Диалектический и исторический материализм

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ и ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

В 2-х ЧАСТЯХ

УЧЕБНИК ДЛЯ КОМВУЗОВ И ВТУЗОВ

Коллектив Института философии Коммунистической академии

Под руководством М. МИТИНА

ОГИЗ СОЦЭКГИЗ • МОСКВА 1934

Часть 1

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

УЧЕБНИК ДЛЯ КОМВУЗОВ И ВТУЗОВ

Коллектив Института философии Коммунистической академии

Под руководством ***М. МИТИНА***

ОГИЗ СОЦЭКГИЗ • МОСКВА 1934

Предисловие

Создание учебника по марксистско-ленинской философии для комвузов и вузов—одна из важнейших задач, уже давно поставленных партией перед коммунистами, работающими на философском участке теоретического фронта. По целому ряду причин однако эта ответственнейшая задача до сих пор не была разрешена сколько-нибудь удовлетворительным образом.

Дискуссия на философском фронте и постановление ЦК ВКП(б) о журнале «Под знаменем марксизма» поставили в центр внимания работников философского фронта задачу создания партийного учебника по марксистско-ленинской философии. Встала задача дать учебник с углубленным и вместе с тем достаточно популярным систематическим изложением основ диалектического и исторического материализма, содержащий решительную критику механистических и меньшевистско-идеалистических извращений марксизма-ленинизма; дать всестороннее разоблачение социал-фашистских учебников Каутского, Кунова, М. Адлера и др.

Две части настоящей коллективной работы—один из первых опытов в деле создания такого учебника. Авторы и редакторы ставили своей целью: 1) освещение основных вопросов диалектического материализма и его применение к истории общества и всемирно-исторической практике пролетариата, получивших свою разработку и классическое выражение у Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина; 2) ликвидацию разрыва, созданного механистами и меньшевистствующими идеалистами, между теорией и практикой, между философией и политикой пролетариата, между мировоззрением и методом, между материализмом и диалектикой; 3) освещение вопросов диалектического и исторического материализма на основе критики буржуазной философии и социологии, а также современных социал-фашистских воззрений, 4) освещение роли философии в борьбе за генеральную линию партии на два фронта—с правым и «левым» оппортунизмом и контрреволюционным троцкизмом, с механицизмом и меньшевистствующим идеализмом как философской основой уклонов от генеральной линии партии; 5) выявление и освещение того нового, что вносит марксизм-ленинизм в лице Ленина и Сталина в общую сокровищницу философии марксизма.

Таковы те цели, которыми обусловлено содержание книги и характер расположения представленного в ней материала.

Книга далеко еще не свободна от ряда серьезных недостатков. Лишь дальнейшая работа над этим материалом, лишь помощь и указания всей читательской массы, а в первую очередь всех работников философского фронта, лишь развернутая большевистская самокритика позволят внести в последующие издания учебника все необходимые исправления и улучшения.

В работе над первой частью учебника принимали участие тт. Базилевский, Бобровников, Вандек, Липендин, Маегов, Макаров, Митин, Ситковский, Тащилин, Шевкин, Шорин, Черемных. Общее руководство, обработка материала и редакция текста принадлежат т. Митину.

МАРКСИЗМ-ЛЕНИНИЗМ—МИРОВОЗЗРЕНИЕ ПРОЛЕТАРИАТА

I. Три источника и три составных части марксизма

Марксизм представляет собой стройную последовательную систему взглядов—идеологию пролетариата, которая была разработана Марксом и Энгельсом и дальше развита применительно к новой исторической эпохе—к эпохе империализма и пролетарской революции—Лениным и Сталиным. Это учение, отличающееся исключительной глубиной и целостностью, всесторонне: оно охватывает всю совокупность знания, начиная с проблем философского мировоззрения и кончая проблемами стратегии и тактики революционной борьбы пролетариата. Марксизм указывает пролетариату путь освобождения от оков капиталистического рабства, путь революционного уничтожения капиталистического строя, путь построения бесклассового коммунистического общества.

Главное в марксизме—это учение о всемирно-исторической роли пролетариата как создателя социалистического общества—учение о диктатуре пролетариата. Марксизм-ленинизм—единственно правильное до конца революционное учение. «В марксизме нет ничего похожего на «сектантство» в смысле какого-то замкнутого, закостенелого учения, возникшего *в стороне* от столбовой дороги развития мировой цивилизации»[1]. Марксизм является гениальным продолжением и завершением трех важнейших идейных течений начала XIX в., которые получили свое развитие в трех главных странах Европы. Марксизм дал глубоко научный революционный ответ на все те вопросы, которые передовая человеческая мысль уже поставила. Учение марксизма есть «законный преемник лучшего, что создало человечество в XIX в. в лице *немецкой философии, английской политической экономии, французского социализма*»[2].

Марксизм как общественно-политическое течение возник и оформился в тот период, когда пролетариат достаточно созрел для

[1] *Ленин*, Три источника и три составных части марксизма, Соч., т. XVI, стр. 349. Здесь, как и всюду дальше, Ленин цитируется по третьему изданию Собрания сочинений.

[2] *Там же*. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

того, чтобы поставить со всей остротой задачу своего освобождения. Марксизм возник в тот период, когда пролетариат начал выходить на всемирно-историческую арену, когда уже резко выявилось *противоречие между общественным характером производства и частнособственническим характером присвоения*, характеризующее капиталистический способ производства и служащее источником всех антагонистических противоречий буржуазного общества.

В трех ведущих в то время странах Европы—Англии, Франции и Германии, стоявших на разных уровнях капиталистического развития, с разной силой и с разных сторон выпячивались эти антагонистические противоречия капитализма. Три главнейших течения передовой человеческой мысли—классическая немецкая философия, классическая английская политическая экономия, французский социализм в связи с французскими революционными учениями вообще—отражают движение этих противоречий. В этих противоречиях буржуазного общества и в общественных теориях, отражающих их, следует искать исторические корни марксизма.

Мировоззрение Маркса и Энгельса, впервые последовательно изложенное в «Немецкой идеологии», «Нищете философии» и «Коммунистическом манифесте», выдержало историческую проверку революционной практикой 1848 г. и революцией 1871 г. в лице Парижской коммуны. В дальнейшем оно стало захватывать с растущей быстротой все более широкие круги последователей во всех странах, организуя их в интернациональную партию коммунистов. К 70-м годам марксизм побеждает все прочие идеологии в рабочем движении. Но тенденции, выраженные этими идеологиями, стали искать иных путей и «воскресли» как ревизионизм.

Марксизм ведет беспощадную критику старых теоретических принципов. В начале развития марксизма эта критика главным образом сосредоточивается на трех источниках марксизма: *немецкой классической философии, английской классической политэкономии и французском утопическом социализме* в связи с французскими революционными учениями вообще. Вместе с тем марксизм направляет огонь своей теоретической критики на основные противоречия капиталистического мира и мобилизует революционное рабочее движение для его изменения. Этот двусторонний процесс, неразрывно соединяющий исследование и критику, характеризует содержание марксизма по всем трем важнейшим его составным частям. Марксизм возник как *продолжение и развитие* трех главнейших направлений теоретической мысли XIX в. Однако он вместе с тем означает, как это неоднократно указывал Ленин, *критическую* переработку этих учений с точки зрения рабочего класса, его исторических задач, с точки зрения борьбы за диктатуру пролетариата, за построение бесклассового коммунистического общества. Каковы же составные части марксизма?

Во-первых, *философское учение*—новейший, последовательный до конца материализм. Это материализм, не остановившийся на уровне XVIII в. и на созерцательном материализме Фейербаха, а обогатившийся освобожденной от идеалистической мистики и кри-

тически переработанной диалектикой Гегеля, распространенный на познание человеческого общества. Этот законченный материализм, являющийся научным методом познания и изменения природы и общества, *есть диалектический материализм.*

Во-вторых, *экономическое учение*—раскрытие законов возникновения, развития и гибели капиталистической общественной формации. Марксизм вскрыл двойственный характер труда, раскрыл товарный фетишизм как овеществление общественных отношений в товаре, дал ключ к истинному пониманию общественных отношений капиталистического производства. Экономическое учение Маркса разоблачило тайну существования капитализма, основанного на эксплоатации класса пролетариев классом буржуазии, присваивающего себе в виде прибавочной стоимости неоплаченный труд рабочего. Исторический материализм—гениальное открытие Маркса,—преодолевая антиисторические и идеалистические теории классиков-экономистов, сделал политическую экономию вполне научной. *Учение о прибавочной стоимости—краеугольный камень экономической теории Маркса.*

В-третьих, *научный коммунизм*—учение о классовой борьбе, через пролетарскую революцию и диктатуру пролетариата ведущей к уничтожению классов, учение о стратегии и тактике этой борьбы и организации пролетариата в борьбе за эту диктатуру и осуществление ее задач. Только диалектический и исторический материализм, сделавший возможным «объективный учет всей совокупности взаимоотношений всех без исключения классов данного общества, а следовательно и учет объективной ступени развития этого общества и учет взаимоотношений между ним и другими обществами»[1], только экономическое учение, определившее природу классовой эксплоатации вообще и капиталистической в частности,—создали научный коммунизм. Марксизм слил рабочее движение с научным коммунизмом, ибо политическое движение пролетариата с необходимостью приводит его к сознанию, что у него нет иного выхода, как коммунизм, а коммунизм только тогда становится материальной силой, когда является целью политической борьбы пролетариата. Коммунизм—это не состояние, заранее установленное, как это было у утопистов, не идеал, с которым должна сообразоваться действительность, а реальное движение, уничтожающее классы. *Главное в научном коммунизме—учение о всемирно-исторической революционной роли пролетариата как созидателя коммунистического общества.*

Эти три важнейшие составные части марксистского миропонимания слиты в нем в органическое единство. «*Применение материалистической диалектики* к переработке всей политической экономии, с основания ее,—к истории, к естествознанию, к философии, к политике и тактике рабочего класса,—вот что более всего интересует Маркса и Энгельса,—говорит Ленин,—вот в чем они вносят наиболее существенное и наиболее новое, вот в чем их гениальный шаг вперед в истории революционной мысли»[2].

---

[1] *Ленин*, Карл Маркс, Соч., т. XVIII, стр. 28.

[2] *Ленин*, Переписка Маркса с Энгельсом, Соч., т. XVII, стр. 30. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

Из этой единой, последовательной системы взглядов марксизма, истина которых подтверждена и ежечасно подтверждается исторической практикой, нельзя безнаказанно удалить или игнорировать ни одной части, не попадая в буржуазно-реакционное болото.

Итак марксизм как общественно-политическое течение возник и оформился на базе классовой борьбы пролетариата, учета революционного опыта и революционной мысли всех стран света, в условиях развития промышленного капитализма. Сама история объявила суд над старым миром, а обвинителем и выполнителем приговора над ним, его могильщиком сделала пролетариат. Этим смертным приговором в экономической, политической и теоретической областях и является марксизм, слившийся в диалектическое единство революционную теорию и революционную практику.

Только диалектический материализм дал человечеству, и пролетариату в особенности, великое орудие познания и действия и указал «выход из духовного рабства, в котором прозябали доныне все угнетенные классы»[1]. Только экономическое учение марксизма разъяснило действительное положение пролетариата в общем строе капитализма. Только научный коммунизм в учении о классовой борьбе и диктатуре пролетариата указал пролетариату путь в общество, в котором «свободное развитие каждого будет условием свободного развития всех». История со второй половины XIX столетия, еще в недрах капиталистического общества—в лице Маркса и Энгельса—положила начало новому течению теоретической мысли—марксизму. И только «идя *по пути* марксовой теории, мы будем приближаться к объективной истине все больше и больше (никогда не исчерпывая ее); идя же *по всякому другому пути*,—пишет гениальный ученик и продолжатель марксизма Ленин,—мы не можем придти ни к чему, кроме путаницы и лжи»[2].

II. Исторические корни марксизма

Марксизм возник и оформился, когда пролетариат вышел на всемирно-историческую арену, когда с большой остротой обнаружились противоречия капиталистического способа производства. Что же это за противоречия?

Первое противоречие, общее передовым капиталистическим странам, но с особой силой проявлявшееся тогда в Англии как наиболее развитой капиталистической стране,—это *антагонизм наемного труда и капитала, антагонизм между пролетариатом и буржуазией.*

Присвоение неоплаченного труда пролетариата—основа капиталистического способа производства. Свобода конкуренции все больше обнаруживала себя как свобода эксплоатировать наемного рабочего. Это вызывало и вызывает антагонизм между классом буржуазии и классом пролетариата. В пределах этого антагонизма буржуазия представляет собой консервативную сторону, пролетариат—разрушительную и революционную. От первой исходит действие, направленное на сохранение противоречия, от второго—

---

[1] *Ленин*, Три источника и три составных части марксизма, Соч., т. XVI, стр. 353.
[2] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 117.

действие, направленное на его уничтожение, уничтожение общества, породившего это противоречие.

Промышленная революция путем развития паровой машины превратила старую мануфактуру в предприятие современной крупной промышленности. Она дала этим широкий размах развитию капитала, увеличивая капиталистическую эксплоатацию, но она создала и силу, могущую оказать сопротивление этой эксплоатации,—фабрично-заводской пролетариат.

«Так как в жизненных условиях пролетариата,—писали в одной из своих ранних работ Маркс и Энгельс,—все жизненные условия современного общества достигли вершины бесчеловечности; так как в пролетариате человек потерял самого себя, но вместе с тем не только обрел теоретическое сознание этой потери, а непосредственно еще вынужден к возмущению против этой бесчеловечности велением ничем не прикрашенной, неумолимой, абсолютно властной *нужды*, этого практического выражения *необходимости*, то поэтому пролетариат может и должен сам себя освободить. Но он не может освободить себя, не упразднив своих собственных жизненных условий. Он не может упразднить своих собственных жизненных условий, не упразднив *всех* бесчеловечных жизненных условий современного общества, сосредоточившихся в его собственном положении. Он не напрасно проходит суровую, закаляющую школу *труда*. Дело не в том, в чем в данный момент *видит* свою цель отдельный пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, *что такое* пролетариат и что он, сообразно этому своему *бытию*, исторически вынужден будет делать. Его цель и его историческое действие самым ясным и неоспоримым образом предуказываются его собственным жизненным положением, равно как и всей организацией современного буржуазного общества. Нет надобности распространяться о том, что значительная часть английского и французского пролетариата и теперь уже *сознает* свою историческую задачу и постоянно работает над дальнейшим развитием и окончательным прояснением своего самосознания»[1].

Постепенно в рабочем классе развивается сознание необходимости не только ограничить конкуренцию среди рабочих или частично уничтожить ее, но и уничтожить *весь строй*, порождающий конкуренцию. В 1831 и 1834 гг. происходят восстания французских рабочих в Лионе в ответ на усиление эксплоатации и предательство буржуазии, проявленное ею в революции 1830 г. Во время восстания 1831 г. рабочие в течение нескольких дней держат город в своих руках. Они выставляют знаменитый лозунг: «Жить трудясь или умереть сражаясь». Повторное восстание 1834 г. имело еще большее значение. Эти восстания поставили во главу угла рабочий вопрос. Требования рабочих хотя еще и не были направлены против самых основ капитализма, все же со всей остротой поставили вопрос об эксплоатации, борьбу против капитализма. В 1837—1840 гг. первое *национальное рабочее движение* английских чартистов, первое массовое революционное движение рабочих достигает своего апогея. В 1844 г. происходит восстание силез-

[1] *Маркс и Энгельс*, Святое семейство, Соч., т. III, стр. 56.

ских ткачей в Пруссии. Наконец события 1848 г. «шумно и сумбурно возвестили,—говорит Маркс,—эмансипацию пролетариата—эту тайну XIX столетия и его революций». Так, развиваясь по мере роста крупной промышленности и по мере освобождения от влияний окружающей его мелкобуржуазной среды, *пролетариат* начинает оказывать сопротивление буржуазии уже в качестве самостоятельной силы. Он *«резко, ясно, беспощадно и властно заявляет во всеуслышание о своей противоположности обществу частной собственности»*.

Второе противоречие, характеризующее буржуазное общество и усиленно разъедающее его особенно со второй четверти XIX столетия,—*антагонизм между организацией производства на отдельных предприятиях и анархией производства во всем буржуазном обществе.*

Буржуазное общество имеет своей основой производство товаров. Но «особенность каждого общества, основанного на производстве товаров, заключается в том, что в нем производители теряют власть над своими собственными общественными сношениями»[1]. Производство без плана, на рынок, без учета действительных потребностей влечет за собой анархию общественного производства. Законы товарного производства находят свое проявление во внешней общественной связи между товаропроизводителями в обмене; они обнаруживаются как принудительные законы «свободной конкуренции», которая господствует между капиталистами. Будучи вынужден вводить под ударами свободной конкуренции новые машины и расширять производство, капитализм создает неслыханное развитие производительных сил, рост в небывалых размерах общественного богатства. В то же время разорение городского ремесла и крестьянства и вытеснение рабочих путем усовершенствования и введения новых машин создают излишек рабочей силы, кадры людей без занятий и средств к существованию. «*Анархия буржуазного общества* составляет основу современного *общественного порядка,* равно как общественный порядок, со своей стороны, является порукой этой анархии,—писали тогда же Маркс и Энгельс.—Поскольку и в какой степени они противоречат друг другу, постольку и в той же сильной степени они друг друга обусловливают»[2].

Беспорядочный характер буржуазного производства в его целом, нарушая пропорциональность между разными отраслями промышленности, создает превышение предложения товаров над их спросом. На одном полюсе—скопляющиеся в изобилии средства производства и богатства вообще, на другом—нужда, бедность, изнурение. Все это находит свое крайнее выражение в кризисах. В них особенно отчетливо проявляется господство продукта над производителем, материальные силы как бы приобретают духовную жизнь, а люди, создавшие их, опускаются до степени косной, тупой материальной силы. Кризисы характеризуют обострение противоречий буржуазного порядка. «Требуя *отрицания частной собственности,* пролетариат,—пишет Маркс в 1844 г.,—лишь воз-

---

[1] *Энгельс,* Анти-Дюринг, стр. 195. Цитируется здесь и далее по изданию 1933 г.
[2] *Маркс и Энгельс,* Святое семейство, Соч., т. III, стр. 145.

водит в *принцип общества* то, что общество возвело в *его* принцип, что овеществлено в *нем* уже помимо его содействия, как отрицательный результат общества»[1].

Кризисы как материальный протест производительных сил против сковывающих их развитие отношений буржуазной собственности ведут к крайнему ухудшению положения рабочих, делая его в высшей степени непрочным и неустойчивым. Но тем самым они в громадной степени революционизируют сознание пролетариата и ставят его перед необходимостью бороться не только за временные и частичные улучшения в пределах капитализма, но и против основы этих кризисов, т. е. против самого капиталистического способа производства.

Так частная собственность в движении и развитии своих внутренних противоречий сама толкает себя к собственной гибели. Она приходит к самоотрицанию путем порождения на свет пролетариата, этой «сознающей свою духовную и физическую нищету нищеты, этой сознающей свою отверженность и тем самым себя самое упраздняющей отверженности. Пролетариат приводит в исполнение приговор, который сама себе выносит частная собственность порождением на свет пролетариата, точно так же как он приводит в исполнение приговор, который сам себе выносит наемный труд производством чужого богатства и собственной нищеты. Одержав победу, пролетариат никоим образом не становится абсолютной стороной общества, ибо он одерживает победу, только упраздняя самого себя и свою противоположность. С победой пролетариата исчезают как сам пролетариат, так и обусловливающая его противоположность—частная собственность»[2].

Таковы важнейшие формы проявления основного противоречия капиталистического общества—противоречия между общественным характером производства и частнособственническим присвоением. Но из этого основного противоречия проистекают и иные производные противоречия, имеющие однако не малое значение для характеристики капиталистической действительности первой половины XIX столетия и для понимания исторических корней и причин возникновения марксизма.

Одним таким противоречием, все больше выявляющимся в процессе развертывания классовой борьбы в капиталистических странах, особенно во Франции с ее богатством политических переворотов, *было противоречие между экономической сущностью буржуазного общества и внешним его проявлением в его политической надстройке*—между «гражданским обществом» и демократическим государством.

Чем больше буржуазия приспосабливала политическую надстройку к потребностям своей экономики и заменяла старые феодальные привилегии буржуазным правом, тем больше проявлялось вопиющее противоречие между формальным равенством, провозглашаемым ею в виде «демократии», и *фактическим* неравенством, существующим в ее экономике. Политические учреждения оказались самой злой, самой отрезвляющей карикатурой, говорит

---

[1] *Маркс и Энгельс*, К критике гегелевской философии права, Соч., т. I, стр. 412.
[2] *Маркс и Энгельс*, Святое семейство, Соч., т. III, стр. 55.

Энгельс, на блестящие обещания философов XVIII в. «Вечная справедливость осуществилась в виде буржуазной юстиции... естественное равенство ограничилось равенством граждан перед законом, а существеннейшим из прав человека было объявлено право буржуазной собственности. Разумное государство и «общественный договор» Руссо оказались и могли оказаться на практике только буржуазной демократической республикой»[1].

«Противоречие *демократического представительного государства* и *буржуазного общества*,—уже рано должны были констатировать Маркс и Энгельс,—есть законченная форма *классического* противоречия публичной *общественности и рабства*. В современном мире всякий *одновременно*—член рабского строя и человеческого общежития. Именно *рабство буржуазного общества*, по *видимости* своей, есть величайшая *свобода*, потому что она кажется законченной формой *независимости* индивидуума, который принимает необузданное, не связанное никакими общими узами и никаким другим человеком движение своих отчужденных жизненных элементов, как например собственности, промышленности, религии и пр., за свою *собственную* свободу, между тем как оно, наоборот, представляет собой его законченное рабство и человеческую отверженность. На место *привилегии* здесь стало *право*»[2].

Развитие политической борьбы в 40-х годах XIX в. все больше выявляло классовую сущность буржуазной демократии. Выяснилось, что с политической точки зрения государственное и общественное устройство не две разные вещи. Государственная власть обнаружила себя как официальное выражение антагонизма классов, как организация класса эксплоататоров для охраны «общих условий производства, следовательно и для насильственного удержания эксплоатируемого класса на той ступени подчинения, которая требовалась данным способом производства»[3]. Это показывало, что зло не только в той или иной форме государства, а в его сущности, т. е. в строе общества частной собственности.

Когда же на историческую арену выходит пролетариат, когда на первое место выдвигается его борьба с буржуазией, буржуазия окончательно бросается в объятия реакции и истинным представителем подлинной демократии выступает пролетариат. Он все решительнее на опыте своей борьбы приходит к убеждению, что действительное равенство есть прежде всего уничтожение самих классов. Но это равенство недостижимо без революционного ниспровержения существующей власти, без разрушения буржуазного государства. И поэтому на знаменах пролетариата все больше вырисовываются лозунги: «Мир хижинам—война дворцам», «*Политическая власть—наше средство, социальное благоденствие—наша цель*».

Другое, более частное противоречие, вытекающее из различия в уровне хозяйственного положения капиталистических стран, имеет важное значение, так как обусловливает возможность прорыва революции в отдельных частях буржуазного организма. Это про-

---

[1] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 12.
[2] *Маркс* и *Энгельс*, Святое семейство, Соч., т. III, стр. 144.
[3] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 201.

тиворечие в начале XIX в. нашло свое выражение в *англо-русском* господстве над Европой и в наличии революционной ситуации в Германии.

Оригинальность положения заключалась в том, что в таких капиталистических странах, которые являлись своего рода «конечностями» буржуазного организма—именно Германия того времени,—только еще встали задачи штурма абсолютизма и остатков феодализма, тогда как в Англии и отчасти во Франции уже разыгрывалось начало конца этого штурма, и против капитализма начинал систематическую борьбу революционный пролетариат.

С одной стороны, над революционной Европой нависла царская крепостническая Россия, оплот реакции и абсолютизма. С другой стороны—Англия, тогдашний властитель мирового рынка, превращавшая целые нации в своих наемных рабочих, прочно стояла, как скала, о которую разбивались континентальные революционные волны. Но в то же время в связи с различием в уровне хозяйства капиталистических стран, Англия, развертывая свои экономические связи и оказывая экономическое давление на отсталые государства континента, выступала как одна из причин, порождавших экономические кризисы и революционные волны в континентальных странах Европы. «Континент,—писал Маркс,—вывозит в Англию несравненно больше, чем в какую бы то ни было другую страну. Но вывоз в Англию в свою очередь зависит от положения Англии, в особенности на заокеанских рынках. Затем Англия вывозит в заокеанские страны несравненно больше, чем весь континент, так что размеры континентального экспорта в эти страны всегда зависят от заокеанского вывоза Англии. Если поэтому кризисы прежде всего создают революцию на континенте, то причина их все же находится в Англии. В конечностях буржуазного организма естественно должны скорее происходить насильственные катастрофы, чем в его сердце, где возможностей компенсирования больше»[1]. Одной из таких конечностей была Германия 40-х годов.

Таким образом если вся Европа ощущала англо-русское господство, то на Германию этот двойной гнет падал с особой силой, потому что через нее пролегала в то время экономическая и политическая граница, отделяющая Восток от Запада. *Но именно положение ее в качестве одной из конечностей буржуазного организма сгущало в ней революционную атмосферу и создавало возможность развития буржуазной революции как непосредственного пролога к пролетарской.*

Надо указать еще на одно противоречие в области теоретического сознания, которое проистекает из уже указанных выше противоречий. Это противоречие обнаружилось с особой силой ко времени возникновения марксизма также именно в Германии. Это—характернейший момент буржуазной идеологии, имеющий в основе своей противоречия классов и противоречие между умственным и физическим трудом,—*разрыв между теорией и практикой.*

Некогда буржуазное общество в силу внутренних потребностей своего развития, по мере освобождения от пут феодальной системы с необходимостью толкало своих представителей на путь развития

[1] *Маркс и Энгельс*, Международные обзоры, Соч., т. VIII, стр. 238—239.

теоретического познания. Буржуазия стремилась с помощью научного знания разрушить господство римско-католической церкви как интернационального центра, цементирующего феодальную систему. С другой стороны, через познание свойств материальных тел и форм проявления сил природы она ставила своей задачей развивать производительные силы. Феодальному обществу с его религией, теологией и метафизикой буржуазия противопоставляла союз естествознания с материалистической философией. XVIII в.— век Великой французской революции и промышленной революции в Англии—был практическим торжеством этой теории.

К началу нового столетия начинает обнаруживаться в буржуазной идеологии антагонизм между теорией и практикой. Этому содействовали растущая оторванность имущих классов от непосредственного процесса материального производства и монополизация ими теоретической работы. Крупная промышленность отделяет от рабочего науку как самостоятельную потенцию производства и заставляет ее служить капиталу. Познание становится орудием, способным отделиться от труда и выступать против него враждебно. Все больше проявляется антагонизм между буржуазной промышленностью и буржуазной теорией, с одной стороны, и создаваемой капиталом нищетой и разрухой—с другой.

В начале своего развития буржуазия, выражая объективно прогрессивные тенденции общественного развития, могла придать своей науке видимость надклассовости, форму всеобщности и представляла ее как единственно разумную и общезначимую. Но по мере выявления антагонистического характера буржуазного общества обнаруживается и двойственный характер буржуазной науки. Одной стороной она направлена на овладение и подчинение природы человеческому обществу, другой—на подчинение общества господствующему классу в целях эксплоатации угнетенных классов. Вскрываются весь эксплоататорский характер буржуазной науки и проводимый ею отрыв теории от практики, разрыв между умственным и физическим трудом.

В интересах закрепления экономического рабства рабочего класса буржуазия уже предает «анафеме» материализм. Она апеллирует к религии в целях «обуздания» безбожных стремлений эксплоатируемых, направленных против капиталистической собственности. Буржуазная философия превращается в опору теологии, в ней усиливается идеализм. В то же время и философский материализм обнаруживает в своем развитии различную классовую направленность. В форме естественно-научного вульгарного материализма он растворяется в естествознании и таким путем обезвреживается буржуазией, которая топит в ползучем эмпиризме вытекающие из последовательного материализма революционные теоретические выводы и перспективы. С другой стороны, в форме социалистических и коммунистических теорий материализм начинает обличать буржуазное общество и присущие ему антагонизмы.

Теоретическая борьба развертывается между классиками-экономистами как научными представителями буржуазии и коммунистами—теоретиками трудящихся.

Классическая политическая экономия занята еще борьбой с пе-

режитками феодализма. Свою задачу она видит в том, чтобы показать, как приобретается богатство при отношениях буржуазного производства и насколько оно превосходит производство богатства при феодализме. Это толкает ее к исследованию отношений буржуазного производства, и здесь она делает свои великие открытия, кладущие начало *трудовой* теории стоимости.

Но все больше выясняется, особенно в связи с последствиями промышленной революции, «что в одних и тех же отношениях производится не одно только богатство, но и нищета, что в отношениях, в которых совершается развитие производительных сил, развивается также и некоторая *сила сопротивления* и что отношения эти создают богатство граждан, т. е. богатство класса буржуазии, лишь под условием безостановочного уничтожения богатства отдельных членов этого класса и создания безостановочно возрастающего *пролетариата*». Поэтому буржуазные экономисты отграничивают свою теорию от столь революционных выводов и постепенно спускаются до явной защиты и идеализации буржуазного общества.

Французские революционные учения, особенно социалистические и коммунистические, разочаровавшиеся в результатах Великой французской революции, критически обнажают противоречия буржуазного общества, но они не могут понять их природы и найти силу, разрешающую эти противоречия практически. Они прекрасно *сознают существование противоположности классов*, а также элементов разложения внутри современного общества, но они не видят со стороны пролетариата никакой исторической самодеятельности, они «не возглавляют присущего ему политического движения». В ходе борьбы они создают *утопическую* теорию организации будущего общества. Это приводит их к отрыву от практики настоящего, от классовой борьбы.

Обнажая существующие антагонизмы, утопические социалисты мечтали о их примирении, развивали планы социалистического устройства, надеясь осуществить будущее без борьбы; они не видели иного рычага переустройства настоящего, кроме доброй воли и сознания людей. Они не сумели объединить своих теорий с общественной практикой настоящего, с практикой стихийно развивавшегося рабочего движения.

Буржуазные экономисты отказываются от единства теории и практики, противопоставляют теорию революционной практике. Утопические социалисты же еще не пришли к единству теории и практики.

Первые относятся положительно к существующему буржуазному миру, считая его лучшим из миров; вторые—отрицательно, считая его существование ошибкой разума. Одни настроены апологетически по отношению к капитализму; другие—критически. Но и те и другие стоят на антиисторической точке зрения, и те и другие проводят метафизику и идеализм во взглядах на историю общественного развития.

Классическая немецкая философия прорывает под влиянием Великой французской революции метафизический тупик буржуазной теории. Но она прорывает метафизику на *идеалистической* основе, отождествляя развитие бытия с развитием мышления.

Это явление в значительной степени объясняется общественной практикой полуфеодальной Германии, где еще только назревала буржуазная революция.

Кант первый начал философскую революцию классического идеализма. Гегель завершил ее в своей системе. «Никогда еще с тех пор как люди мыслят,—пишет Энгельс,—не было такой всеобъемлющей системы философии, как система Гегеля. Логика, метафизика, философия природы, философия духа, философия права, религии, истории—все было собрано в *одну* систему, все сведено было к одному основному принципу»[1].

Этим принципом было развитие, понимаемое как борьба противоположностей, которое мыслилось идеалистом Гегелем как развитие мирового сознания, разума, абсолютного духа.

Чем безотраднее была немецкая полуфеодальная действительность, тем сильнее стремилась философская мысль подняться над нею. Но не находя исторически действительной опоры для выдвигаемых ею буржуазных идеалов, наслаждаясь собственной самостоятельностью и «творчеством», философская мысль теряла твердую почву действительной практики и попадала в мертвящие объятия абстракции.

Немецкий философский идеализм, знаменуя отвратительный отрыв теории от практики и бессилие теории в деле объяснения и изменения практики, есть непрестанное бегство, «прогресс в бесконечность» от действительной практики, от действительного мира. Не «ты можешь, ибо ты должен», а «ты не можешь, ибо ты должен»—вот итог немецкого классического идеализма, выраженный словами его завершителя—словами Гегеля. Но сам Гегель на базе своей диалектики намечает выход из этого тупика.

«В действительности разумность и закон вовсе не в таком печальном положении, чтобы они были только *должны* быть»[2],—констатирует Гегель. Все, что разумно, одновременно с этим и необходимо; все же, что необходимо, должно быть или по крайней мере стать—вот результат его идеалистической диалектики.

Гегелевская диалектика как бы возвращается к действительности. Но она находит не объективную реальность природы и общества, а лишь пустую оболочку мышления—логическую тень действительности. Отождествив бытие и мышление, Гегель неизбежно приходит к отождествлению практики с теорией. Идеалистическая диалектика, выражая практическое бессилие немецкой буржуазии, растворяла всю предметно-практическую деятельность человека в мыслительных категориях, приводила к консервативной философии.

Громы июльской революции 1830 г. были погребальными звуками немецкому *классическому* идеализму, приблизившемуся к пониманию значения практической деятельности, но не сумевшему овладеть действительной, материальной практикой в целях ее изменения.

Философия Фейербаха, выражающая близость буржуазной революции, решительно порывает с идеализмом Гегеля и провоз-

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Статьи из «New Moral World», Соч., т. II, стр. 405—406.
[2] *Гегель*, Наука логики, стр. 71, 1929 г.

глашает материализм: не мышление, а бытие природы и человека—исходный момент познания. Но человек и природа рассматриваются Фейербахом «только в форме *объекта* или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*»[1].

Выдвигая необходимость союза философии с естествознанием и естествознания с философией, Фейербах не понимал, что проблема развития теории упирается не только в необходимость преодоления религии, теологии, метафизики вообще, но и в критику буржуазной политики.

К 40-м годам XIX в. встала энциклопедическая задача исследовать и резюмировать массу накопленного материала как в области истории природы—естествознания, так и в области истории общества—истории людей. Некогда революционная буржуазная теория, ставши консервативной, не в состоянии была справиться с этой задачей: консервируя буржуазное общество как вечное и «естественное» и питая этим консерватизмом стихийно развивающееся естествознание, она уперлась в метафизический тупик.

В Германии буржуазия не стояла еще у власти в силу того, что капиталистический способ производства созрел лишь тогда, когда обнаружился его антагонистический характер в острых конфликтах исторической борьбы, закипевшей в Англии и Франции. Однако эта особенность исторического развития Германии не только не исключала возможности критики буржуазной теории, но требовала этой критики уже со стороны того класса, исторической задачей которого было заменить капитализм новым способом производства и окончательно уничтожить классы, т. е. пролетариата. Эту критику необходимо было связать с политикой. Политическая борьба была тем основным звеном, за которое можно было вытащить теорию из болота феодальной и буржуазной ограниченности на дорогу объективного и революционного познания и тем ликвидировать разрыв и антагонизм между теорией и практикой.

Так стояла эта проблема ко времени возникновения марксизма. Таковы в самых общих чертах те исторические противоречия, которые подготовили зарождение марксизма.

Марксизм как общественно-политическое течение не возник в стороне от столбовой дороги международной цивилизации. Как по своим материально-практическим, так и по теоретическим корням он является *продуктом международного развития*. Возникновение его в Германии объясняется, как мы видели, также международной обстановкой.

Германия того времени представляла собой переплетение выше охарактеризованных противоречий. Неразрешенные еще противоречия новой буржуазной экономики и феодализма дополнялись внутренними антагонизмами буржуазного общества. Подобно тому, как в римском Пантеоне можно было найти богов всех наций, в Германии можно было найти грехи различных форм экономического и государственного устройства.

---

[1] *Энгельс*, Л. Фейербах, Тезисы о Фейербахе, стр. 59, 1933 г.

В Германии, как уже указывалось, капиталистический способ производства созрел после того, как обнаружился его антагонистический характер в Англии и во Франции. Это обстоятельство обусловило политическое и теоретическое бессилие германской буржуазии и большую политическую и теоретическую сознательность германского пролетариата, опиравшегося уже на опыт английского и французского рабочего движения. Сравнивая «гигантские детские башмаки пролетариата» с «карликовыми изношенными политическими сапогами немецкой буржуазии», Маркс еще в 1844 г. видел в немецком пролетариате «фигуру атлета». Уже «силезское восстание *начинается* как раз тем, чем французские и английские восстания *кончаются*,—сознанием сущности пролетариата». Германия, находясь накануне буржуазной революции при более прогрессивных условиях европейской цивилизации вообще, с гораздо более развитым пролетариатом, чем в Англии XVII и во Франции XVIII столетия, имела возможность сделать эту буржуазную революцию непосредственным *прологом к пролетарской революции. Центр революционного движения передвинулся с Запада на Восток, и Германия была его авангардом.* А поэтому, как указывает «Коммунистический манифест», «на Германию коммунисты обращают главное свое внимание».

Наконец только немецкая сознательная диалектика—величайшее приобретение классического идеализма,—очищенная от мистифицирующей формы, поставленная на ноги величайшим идеологом пролетариата, дала возможность вытащить теорию из метафизического тупика феодальной и буржуазной ограниченности.

Все эти обстоятельства вместе взятые и объясняют нам, почему Германия второй половины XIX столетия стала *родиной марксизма,* а вожди германского пролетариата—Маркс и Энгельс, вооруженные материалистической диалектикой, критической и революционной по самому своему существу,—его творцами.

Маркс и Энгельс, пройдя через «огненный поток» фейербаховского материализма, через это «чистилище» того времени, освобождающее от понятий и предрассудков идеалистической философии, впервые извлекли снова на свет, в противовес «брюзжащему, притязательному эпигонству», забытый диалектический метод. Они указали на связь своего метода с гегелевской диалектикой, а также и на прямую противоположность этой последней, показали применение этого метода к фактам эмпирической науки и к условиям революционной борьбы.

Буржуазия, как мы видели выше, в пору своей революционности в лице своих лучших представителей, «напирая на природу», заключила союз естествознания с философией, стояла на материалистической и атеистической позиции. Маркс и Энгельс, выражая интересы пролетариата, класса, заинтересованного не только в изменении природы, но и в радикальном изменении общества, требуют для идейности философии не только союза с естествознанием, но и связи ее с историей человечества. «Мы знаем только одну единственную науку, науку истории. Историю можно рассматривать с двух сторон и делить на историю при-

роды и историю людей. *Но нельзя отделять друг от друга обе эти стороны,*—пишут Маркс и Энгельс в 1845 г.,—пока существуют люди, история природы и *история людей обусловливают друг друга*»[1]. Сознательное отношение людей к природе обусловливает их сознательное отношение друг к другу, и, обратно, их сознательное отношение друг к другу обусловливает их сознательное отношение к природе.

В классовом обществе отношения людей друг к другу, их общественные отношения далеки от сознательного характера. В буржуазном же обществе они представляют «законченное рабство и человеческую отверженность», представляют главный тормоз сознательного развития во всех отношениях. Поэтому на общественные отношения капитализма, получившие сконцентрированное выражение в политике буржуазии, и направили главный огонь своей критики Маркс и Энгельс.

Критика гегелевской философии, жалких эпигонов гегельянства в лице представителей «немецкой идеологии» и «истинного социализма», критика современных ему социально-экономических учений привела Маркса «к заключению, что правовые отношения, как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого всеобщего развития человеческого духа; наоборот, они коренятся в материальных условиях жизни, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов XVIII столетия, объединил под названием «гражданского общества», а анатомию гражданского общества надо искать в политической экономии»[2]. «Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще»[3].

Из этого заключения Маркса следуют в высшей степени революционные выводы, открывающие перспективы величайшей революции всех времен и не только для теории, но, что особенно важно, и для практики пролетариата. На известной ступени развития, указывает далее знаменитое предисловие Маркса «К критике политической экономии», производственные отношения из «форм развития производительных сил» становятся их оковами. «Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке». «Буржуазные производственные отношения, это—последняя антагонистическая форма общественного процесса производства, антагонистическая не в смысле индивидуального антагонизма, но антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов, развивающиеся же в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма.

Этой общественной формацией завершается поэтому предистория человеческого общества»[4].

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», кн. I, стр. 214, Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Марке*, К критике политической экономии, стр. 42, изд. 1933 г.
[3] *Там же.*
[4] *Там же*, стр. 43.

III. Марксизм-ленинизм как единство теории и практики

«Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»[1]. Это положение, гениальное по своей глубине, звучащее так просто и так ясно, было сформулировано Марксом и Энгельсом и развито далее Лениным в беспощадной борьбе против идеализма и против метафизического, механического материализма.

Идеализм отвлекается от реального бытия, отождествляет его с сознанием. По словам Маркса, он превращает «реальные, объективные цепи в *исключительно идеальные*, исключительно субъективные, исключительно *во мне* существующие, и поэтому *все* внешние чувственные битвы превращает в битвы чистых идей».

Метафизический материализм типа Фейербаха не выходит из рамок упрощенного «естественно-научного материализма». Он рассматривает бытие людей, скованных цепями современных капиталистических отношений, как бытие «человека вообще». Он не находит поэтому в самом бытии силы, способной разбить эти цепи, и тем самым обрекает людей на дальнейшее ношение этих «трезвых безнадежных цепей».

С точки зрения идеализма развитие бытия определяется развитием сознания. Поэтому идеализм считает воздействие на сознание людей, пропаганду идей необходимым и вполне достаточным условием преобразования бытия. Для метафизического же материализма сознание определяется развитием бытия, но самое бытие понимается им абстрактно, «только в форме *объекта* или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность*, *практика*, не субъективно»[2]. Постольку метафизик-материалист остается на практике идеалистом,—как раз там, где коммунистический материалист, марксист усматривает необходимость и одновременно с этим находит условия преобразования мира.

Сознание определяется общественным бытием, и в свою очередь оно способствует дальнейшему развитию бытия. Однако сознание людей может играть такую роль лишь *через практику* человека. «*Идеи* никогда не могут выводить за пределы старого строя: они всегда лишь выводят за пределы идей старого строя. Идеи вообще *ничего не могут выполнить*. Для выполнения идей,—формулирует свои позиции марксизм,—требуются люди, которые должны употребить практическую силу»[3]. Маркс и Энгельс били своих противников и за идеалистическое пренебрежение к практической материальной деятельности человека, и за метафизическое противопоставление бытия сознанию, игнорирующее изменение природы и общества самим человеком.

Они покончили с метафизическим, фейербаховским абстрактным культом природы, но при этом они опирались также на

---

[1] *Маркс*, К критике политической экономии, стр. 42.
[2] *Энгельс*, Л. Фейербах, Тезисы о Фейербахе, стр. 59, 1933 г.
[3] *Маркс* и *Энгельс*, Святое семейство, Соч., т. III, стр. 147.

естествознание и его новые открытия: открытие превращения энергии, показавшее, что единство всех форм движения в природе теперь уже не просто философское утверждение, а естественнонаучный факт; открытие клетки, сбросившее покров тайны, окутывавшей процесс возникновения, роста и структуру организмов; открытие Дарвином закона эволюции органического мира. С другой стороны, Маркс и Энгельс, через критику политики, ориентировали философскую мысль на изучение истории человеческого общества. Вскрыв материальное содержание политических идей, подведя научный базис под свою политическую идеологию путем открытия *исторического* материализма, Маркс и Энгельс тем самым создали недостающее звено для всеохватывающего цельного научного материалистического мировоззрения, от начала и до конца. Опираясь на упрямые факты и в то же время вскрывая их диалектико-материалистическую связь, это миропонимание делает *излишней философию*, предъявляющую *претензию стать выше других наук*, философию, оторванную от конкретного знания, философию как «науку наук».

Таким образом величайшая заслуга Маркса и Энгельса и продолжившего их работу Ленина состоит в создании и дальнейшем развитии *диалектического материализма* как целостного, последовательно-революционного мировоззрения, охватывающего мертвую природу, органическую жизнь, мышление и человеческое общество. Марксизм в своем развитии строится как такое *целостное мировоззрение*, содержащее «последовательный материализм, охватывающий и область социальной жизни, диалектику как наиболее всестороннее и глубокое учение о развитии, теорию классовой борьбы и всемирно-исторической революционной роли пролетариата, творца нового коммунистического общества»[1]. Сосредоточение внимания на политике дает возможность Марксу и Энгельсу преодолеть чисто созерцательный характер предшествующего материализма и *объединить философский материализм с научным коммунизмом*. Осуществление коммунизма — конечная цель деятельности Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина и созданной ими партии практического материализма, т. е. коммунизма.

Марксизм изгоняет идеализм из его последнего убежища—из познания человеческого общества; он противопоставляет одностороннему, половинчатому, мертвенному материализму прошлого диалектический материализм. Марксизм ставит перед собой задачу сорвать «воображаемые цветы с цепей» не за тем, чтобы угнетенное классовым рабством человечество носило «трезвые, безнадежные цепи»[2], а затем, чтобы оно сбросило эти цепи в революционной борьбе.

Но материальные цепи могут быть сброшены окончательно материальной же силой. Марксизм, вскрыв законы развития человеческого общества и его классовую структуру, открыв специфический закон капиталистического способа производства, закон производства прибавочной стоимости,—находит такую силу в лице класса пролетариев. Эта сила, в противоположность всем истори-

---

[1] *Ленин*, Карл Маркс, Соч., т. XVIII, стр. 6.

[2] *Маркс и Энгельс*, К критике гегелевской философии права, Соч., т. I, стр. 400.

чески предшествовавшим классам, стремясь под влиянием «ничем не прикрашенной, неумолимой, абсолютно властной *нужды*, этого практического выражения *необходимости*»,—к освобождению от своих бесчеловечных жизненных условий, не может освободить себя через упразднение своих собственных жизненных условий, не упраздняя «*всех* бесчеловечных жизненных условий современного общества, сосредоточившихся в его собственном положении»[1]. Марксизм вскрывает все антагонизмы современного общества, прослеживая их эволюцию, доказывая их преходящий характер. В то время как социалисты-утописты рассматривали пролетариат только как наиболее страдающий класс, марксизм своей задачей прямо ставит осуществление классовых целей пролетариата и руководство пролетариатом в его борьбе, так как только пролетариат есть единственно до конца революционный класс современного общества. Марксизм есть диалектико-материалистический итог переработки всей истории человечества и особенно исторической практики развития и борьбы самого пролетариата.

Марксизм, как теория по самому существу своему критическая и революционная, соединяет в себе внутренне и неразрывно строгую и высшую научность с революционностью. И это потому, что он есть прежде всего единое и единственное миропонимание пролетариата—класса, призванного историей ликвидировать отрыв теории от практики и практики от теории в процессе революционного изменения мира. Выражая это стремление, марксизм с самого начала выступает не только как критика мира и его объяснение, а как *теория и практика его изменения*, включающая критику и объяснение как свои подчиненные моменты.

«Не критика, а революция—движущая сила истории, а также религии, философии и всякой иной теории»[2].

«Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том,—писал Маркс в 1845 г.,—чтобы *изменить* его»[3]. Это ни в коей мере не означает, что возможно революционное изменение без теоретической критики и объяснения мира. Это только означает требование *освободить* теорию от фетишистских покровов, избавить ее, с одной стороны, от субъективистских иллюзий, что она «все может, что ей все нипочем», с другой стороны, от ползучего эмпиризма, от «объективизма», который обрекал теорию на «хвостическое» ковыляние вслед за событиями и превращал ее в орудие защиты существующего старого мира. Таким образом это «только»—целая революция, освобождающая теорию от иллюзий и придающая ей неизмеримую мощь и силу.

Уже в начале своего развития марксизм, защищая диалектическое понимание единства теории и практики, вел беспощадную борьбу и с *субъективистским и с объективистским* извращениями этого взгляда. Он боролся против субъективистской «критической критики» идеалистов младо-гегельянцев, братьев Бауэров и К°, сводивших историю к воображаемой деятельности воображаемых субъектов, ставивших эту деятельность личностей превыше инте-

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Святое семейство, Соч., т. III, стр. 56.
[2] *Маркс* и *Энгельс*, Немецкая идеология, Соч., т. IV, стр. 28.
[3] *Энгельс*, Л. Фейербах, Тезисы о Фейербахе, стр. 61.

ресов и движения масс. Он вел борьбу и против эмпиризма и объективизма и т. п. «истинных социалистов» и историков, рассматривавших исторические отношения отдельно от деятельности, сводивших историю к коллекции мертвых фактов, игнорирующих политическую деятельность, витавших в своем партийном «беспристрастии» выше всякой борьбы классов.

Против этих чуждых пролетариату учений марксизм-ленинизм выдвинул теорию, опирающуюся на *«революционно-практически-критическую деятельность»*. Теоретическая критика Маркса и объяснение им исторической действительности ставят задачи, для разрешения которых имеется только одно средство—революционная *практика*. «Мы видим,—писал Маркс,—что решение теоретических противоположностей возможно *только практическим* путем, только благодаря практической энергии человека, и что поэтому решение их отнюдь не является задачей только познания, *а действительно* жизненной задачей, которой *философия* не могла решить именно потому, что она видела в ней *только* теоретическую задачу»[1]. Истинная практика,—а таковой она является прежде всего как чувственно-предметная *деятельность*,—лежит в основе действительной и положительной теории, она—ее движущий импульс и критерий истинности. В постоянных идейных схватках с «друзьями» и с открытыми врагами, в ожесточенной борьбе со всеми пережитками «социализирующих» мелкобуржуазных теорий развивался марксизм, защищая в теории и реализуя на практике диалектическое единство теории и практики на основе предметной деятельности. Марксизм вскрывает корни современной практики в экономических условиях классового общества, а потому и мобилизует подлинную теорию и истинную революционную практику на ниспровержение буржуазной практики. В массах, в практике масс ищет марксизм путь к ликвидации этого отвратительного разрыва.

Теория, чтобы стать силой, должна овладеть массами. Массы же, чтобы стать способными к правильному революционному действию, должны овладеть истинной теорией.

Но не всякая теория способна овладеть массами. Теория может сделать это *только тогда, когда «в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму рассматривает в движении, следовательно также и с ее преходящей стороны, так как она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна»*[2], т. е. когда она доводит объективное познание до диалектического материализма, познающего вещи объективно и по существу, в их революционном изменении и развитии.

Из этого же соотношения теории и практики следует и тот вывод, что теория угнетающих классов, в частности буржуазная теория, по существу не может находиться в единстве с практикой угнетенных масс. Причины этой невозможности лежат в условиях жизни буржуазии и ее эксплоататорской сущности. Углубляя

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Подготовительные работы для «Святого семейства», Соч., т. III, стр. 628.

[2] *Маркс*, Капитал, т. I, стр. XXIII, 1932 г. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

антагонизм между теорией и практикой, класс эксплоататоров старается и угнетенным массам привить суррогаты своих теорий. Одной из таких форм буржуазного воздействия является теория *надклассовости и беспартийности.* Марксизм-ленинизм, открывший, что классовая борьба пронизывает все общественное целое, экономику, политику и теорию, разоблачивший ложь буржуазной теории, прямо и открыто объявляет себя единой и единственной пролетарской партийной теорией.

«Марксизм отличается от всех других социалистических теорий,—пишет Ленин,—замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объективного положения вещей и объективного хода эволюций с самым решительным признанием значения революционной энергии, революционного творчества, революционной инициативы масс,—а также конечно отдельных личностей, групп, организаций, партий, умеющих нащупать и реализовать связь с теми или иными классами» [1].

На пролетариат возлагают все свои надежды Маркс, Энгельс и Ленин, потому что «пролетариат, самый низший слой современного общества, не может подняться, не может выпрямиться без того, чтобы вся надстройка из слоев, образующих официальное общество, не взлетела на воздух» [2]. Он не может освободиться, не освобождая вместе с тем всего человечества. Тогда место старого мира с его классами и классовыми антагонизмами займет ассоциация, «в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [3]. Для достижения этой цели марксизм-ленинизм вооружает пролетариат цельным мировоззрением и методом изменения мира. При помощи подлинно пролетарской партии пролетариат организуется в самостоятельную силу, способную не только сбросить цепи, но и изменить мир.

Марксизм как общественно-политическое течение с самого начала неразрывно связан с коммунистами, ибо «в борьбе пролетариев различных наций они выделяют и отстаивают общие, не зависящие от национальности интересы всего пролетариата» [4]. На различных стадиях развития, через которые проходит борьба пролетариев против буржуазии, коммунисты «всегда являются представителями интересов движения в целом» [5].

«Коммунисты следовательно,—писали Маркс и Энгельс в «Коммунистическом манифесте»,—на деле являются самой решительной, всегда побуждающей к движению вперед частью рабочих партий всех стран, а в теоретическом отношении у них перед остальной массой пролетариата преимущество в понимании условий, хода и общих результатов пролетарского движения» [6]. Их задача сводится к тому, чтобы руководить пролетариатом в его действительной революционной борьбе. При этом условии *теоретическая и практическая работа марксистов-коммунистов сливается в одну работу. Экономическая, политическая и теорети-*

---

[1] *Ленин*, Против бойкота, Соч., т. XII, стр. 32.
[2] *Маркс* и *Энгельс*, Коммунистический манифест, стр. 26, 1933 г.
[3] *Там же*, стр. 38.
[4] *Там же*, стр. 28.
[5] *Там же.*
[6] *Там же.*

ческая борьба представляет собой три взаимно связанные фронта освободительной классовой борьбы пролетариата. Против стремления превратить марксизм в догму, символ веры, в «окаменелую ортодоксию» Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин неоднократно подчеркивали: «Наше учение не догма, *а руководство к действию*». «Ничто нам не мешает,—писал Маркс еще в 1843 г.,—связать нашу критику с критикой политики, с интересами определенной политической партии, а стало быть связать и отожествить нашу критику с *действительной* борьбой. В таком случае мы не выступим перед миром, как доктринеры, с готовым новым принципом: «тут истина, на колени перед ней!» Мы развиваем миру новые принципы из его же собственных принципов. Мы не говорим миру: «перестань бороться, вся твоя борьба—пустяки,—мы даем ему истинный лозунг борьбы»[1]. Против догматизма и сектантства Маркс выдвинул *связь с определенной партией и участие в действительной борьбе;* только при этом условии теория может дать истинный лозунг борьбы.

IV. Ленинизм — новая и высшая ступень в развитии марксизма

Деятельность Маркса и Энгельса совпадает с периодом подготовки пролетариата к революции, когда пролетарская революция не была еще прямой и непосредственной практической задачей. Их деятельность совпадает с эпохой развития *промышленного капитализма,* распространения его в отсталых странах, колониального захвата аграрных отсталых областей промышленным капиталом. В период 1848 г. центр мирового революционного движения перемещается в Германию, в которой, как представлялось тогда Марксу и Энгельсу, буржуазная революция легче всего могла стать прологом к пролетарской революции. Эта эпоха выдвинула гениальных теоретиков и вождей международного пролетариата—Маркса и Энгельса; в эту эпоху получил свое развитие марксизм как революционная теория пролетарской борьбы. Она выявила пути и методы пролетарской борьбы, она выдвинула со всей ясностью проблему диктатуры пролетариата как главного содержания марксистского учения.

Уже к концу жизни Маркса и Энгельса обнаруживаются новые явления в экономике и политике мирового капитализма, которые не могли не обратить на себя их внимания. Так Энгельс в своем «Анти-Дюринге» отмечает растущее значение акционерных обществ и их будущую роль в создании капиталистических монополий. Центр революционного движения перемещается на Восток: внимание Маркса и Энгельса все чаще направляется на Россию, на восточные колониальные страны, где все более вероятной становится возможность прорыва цепи мирового капитализма.

Гениальные предвидения Маркса и Энгельса, равно как и все стороны их учения, получили свое дальнейшее развитие у Ленина в новую эпоху, сменившую период промышленного капитала,—в эпоху *империализма.*

---

[1] *Маркс и Энгельс,* Немецко-французские летописи, Соч., т. I, стр. 366.

Чтобы полностью понять социально-исторические корни ленинизма и его международное значение, необходимо предварительно уяснить историческое значение борьбы ленинизма с оппортунизмом II Интернационала и целой полосы его безраздельного господства. Непроходимая пропасть отделяет революционное учение Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина от социал-демократического оппортунизма, переросшего ныне в социал-фашизм.

Учение Маркса и Энгельса развивалось в беспощадной борьбе с буржуазными и мелкобуржуазными теориями и взглядами, которые, будучи в действительности «в корне враждебными марксизму», стремились оказать свое влияние на рабочее движение: с лассальянством, прудонизмом, бакунизмом, дюрингианством и т. д.

Отличительной чертой учения Лассаля, Прудона и других авторов теорий, распространявшихся среди пролетариата в эпоху Маркса и Энгельса, было стремление итти *на примирение* с буржуазным обществом и государством, *реформировать* к лучшему существующие общественные отношения без классовой борьбы, без революционного изменения экономической основы. Или же в этих теориях проявлялось абстрактное, мелкобуржуазное, «левое», *анархическое отрицание* современного общественного строя и государства, без понимания однако действительных путей и средств замены его другим общественным строем (Бакунин).

Постепенно марксизм победил эти явно враждебные ему теории и вытеснил их из идеологии рабочего движения. Однако, как только обозначалась *теоретическая победа* марксизма, тенденции, находившие себе выражение в названных учениях, стали искать себе новых путей.

Мелкобуржуазное мировоззрение стало рядиться в «марксистские» одеяния, начало проявляться как социалистический оппортунизм *внутри марксизма,* «на общей почве марксизма».

Уже конец жизни Энгельса был ознаменован ростом и засилием оппортунизма в социал-демократическом движении и II Интернационале. Энгельсу пришлось вести открытую борьбу с оппортунистическим руководством германской социал-демократии, которое, прикрываясь марксистскими фразами, на деле отмежевывалось от подлинного духа учения Маркса и Энгельса; пришлось вести линию на раскол с оппортунизмом.

Между Марксом—Энгельсом, с одной стороны, указывал т. Сталин, и Лениным—с другой, лежит целая полоса безраздельного и фактического господства оппортунизма II Интернационала, несмотря на то, что формально во главе II Интернационала стояли такие «ортодоксы», как Каутский и др. Оппортунисты стремятся превратить Маркса и Энгельса в безвредные «иконы». Они извращают революционную сущность их учения, подменяя его теорией «гражданского мира» и установкой на *реформы* через посредство буржуазной демократии. Бернштейн и Каутский издают с сокращениями и искажениями работы Маркса и Энгельса или же вовсе замалчивают и скрывают их работы и письма, имеющие важнейшее принципиальное значение. Оппортунисты извращают основные положения революционного учения марксизма, относящиеся к диктатуре пролетариата, к теории государства, к стратегии и тактике классовой борьбы. Основной теоретической линией оп-

портунизма был *ревизионизм*, т. е. стремление к ревизии (пересмотру) всех важнейших теоретических положений Маркса и Энгельса. Оппортунисты объявляют ревизионистский поход против основ революционной теории, философских основ марксизма, против материализма и диалектики, стремясь вернуться к философскому *идеализму*, к учению о спокойной и медленной «эволюции» общества.

Период империализма приводит к дальнейшему росту оппортунизма: его социальная база расширяется вместе с обуржуазиванием части пролетариата.

При помощи империалистических сверхприбылей, получаемых от грабежа колоний, капитализм имеет возможность подкупать лучше оплачиваемые слои рабочих, создавая *рабочую аристократию*. Капитализм делает послушными себе верхушки рабочего профессионального движения путем подкупа профессионалистской бюрократии. Это приводит к дальнейшему развитию оппортунизма и ревизионизма.

Прежние мелкобуржуазные иллюзии о возможности «исправления» капитализма путем реформистского «штопания» его противоречий все более и более уступают место откровенно буржуазному течению внутри социал-демократии, стремящемуся приспособить рабочее движение к интересам капиталистов, делающему ставку на долговечное существование капиталистических отношений. В Англии это течение получило свое выражение в английском тред-юнионизме, стремившемся оторвать экономическую борьбу рабочего класса от его политической борьбы, в политике английской «рабочей» партии. В Германии его выражает реформистская верхушка профсоюзов, парламентских и муниципальных деятелей социал-демократии, теоретически представленная гг. Бернштейном, Фольмаром, Давидом, Зюдекумом и т. п.

В России то же течение представлено так называемыми «легальными марксистами», бывшими прямыми апологетами капитализма в рядах социал-демократии (Струве и др.), и меньшевиками, такими откровенно махровыми его представителями, как «экономисты», «рабочедельцы» и «ликвидаторы», открыто проводившими либерально-буржуазные тенденции в рабочем движении, приспособлявшими его к интересам буржуазии.

С другой стороны, в международной социал-демократии создаются промежуточные *«центристские»* группы, пытающиеся занять промежуточное, колеблющееся положение между революционным марксизмом и оппортунизмом. Социальные корни центризма нужно искать в своеобразном разделении труда среди оппортунистов, часть которых, продолжая сеять мелкобуржуазные иллюзии в пролетарской среде, облекает их в «марксистскую», иногда «левую» и «революционную» фразеологию. Так наряду с откровенно махровым оппортунизмом возникает центризм (Каутский в Германии, Троцкий в России), особенно опасный и вредный, поскольку он прикрывает откровенный оппортунизм, и в дальнейшем развитии целиком выявивший свою контрреволюционную меньшевистскую сущность. Наконец группа так называемых «левых» социал-демократов (Р. Люксембург и др.) наряду с более правильным пониманием революционных перспектив допускала

однако грубейшие оппортунистические извращения теории и практики марксизма. «Левая», «революционная» фразеология, мелкобуржуазная по своему содержанию, нередко оказывалась худшей формой ревизионизма.

По всем решительно вопросам теории и практики классовой борьбы оппортунизм оказался в кричащем противоречии с марксизмом. «Марксизм» Каутских и Гильфердингов, «марксизм» русских меньшевиков, «марксизм» Троцкого ничего общего не имеет с подлинным революционным марксизмом, несмотря на то, что в отличие от Бернштейна этот «марксизм» нередко прикрывается «марксистской» и «левой» фразеологией. Мы далее увидим, какие чудовищные извращения марксизма допускают даже такие теоретики меньшевиков, как например Плеханов.

Дальнейшее развитие марксизма требовало прежде всего *восстановления* подлинного учения Маркса и Энгельса и борьбы за его действительные теоретические основы со всеми оппортунистическими извращениями марксизма. Эту задачу и выполняет ленинизм, который и *возрождает и двигает дальше* вперед революционное учение Маркса и Энгельса. Продолжая дело Маркса и Энгельса в новую историческую эпоху, Ленин проводит беспощадную борьбу со всеми видами оппортунизма, ведет линию на раскол и с открытым оппортунизмом и с оппортунизмом, прикрытым «левой» фразой, и с центризмом.

Но ленинизм является не только восстановлением учения Маркса и Энгельса, но и конкретизацией его и дальнейшим развитием применительно к новым историческим условиям борьбы, к особенностям эпохи империализма. Империализм как последний и высший этап капитализма, сохраняя все основные противоречия развитого капитализма, обостряет их и доводит до высших пределов. В то же время эпоха империализма обнаруживает новые противоречия и своеобразные особенности в капиталистической экономике. Империализм приводит к смене периода свободной капиталистической конкуренции периодом капиталистических монополий, к усилению роли финансового капитала, к созданию капиталистических трестов и синдикатов, объединяющих отдельные капиталистические предприятия, к вывозу капитала в отсталые страны, к борьбе империалистических государств за источники сырья, за колонии, за передел уже поделенного капиталом мира, к неизбежности империалистических войн. Капиталистические монополии становятся оковами, препятствующими дальнейшему развитию производительных сил общества, вызывают тенденцию к застою, к загниванию. Эпоха империализма есть эпоха умирающего, загнивающего капитализма.

Как указывает т. Сталин, империализм доводит до крайних пределов три основных важнейших противоречия.

Первое противоречие—это основное противоречие капитализма, *противоречие между трудом и капиталом, пролетариатом и буржуазией.* При промышленном капитализме были возможны длительные периоды сравнительно «мирного» развития, когда рабочий класс пользовался главным образом экономической формой борьбы против эксплоатировавшей его буржуазии, когда он подготовлял свои силы для революции, ограничиваясь использова-

нием парламентской трибуны и парламентской борьбой. Известных экономических уступок в виде сокращения рабочего дня или повышения зарплаты рабочим удавалось добиваться иногда от отдельных капиталистов или капиталистических групп при посредстве законодательных реформ, профсоюзных методов борьбы, организации больничных касс и рабочей кооперации. Это обстоятельство создавало в известных слоях хорошо оплачиваемых или идеологически отсталых рабочих политическую инертность, порождало в них оппортунистические настроения, склонность к примирению с капиталом. Разрозненные промышленные капиталисты, в свою очередь, не всегда были настолько сильны экономически, чтобы проводить до конца безграничную эксплоатацию пролетариата, чтобы от времени до времени не создавать видимости известных экономических и политических уступок.

Совершенно иное положение создается при империализме, когда отдельных капиталистов объединяют могущественные тресты, синдикаты, когда их ставит в зависимость от себя всесильный банковский капитал. Здесь экономический и политический нажим буржуазии на рабочий класс становится безграничным. В то же время растущая механизация производства и методы капиталистической рационализации приводят к увеличению кадров малоквалифицированного труда, увеличивают армию безработных, упрощают технические функции рабочего, окончательно превращая его в послушного раба производственного процесса. Рабочий класс в этих условиях переходит к выполнению задачи свержения капитализма и установления диктатуры пролетариата.

«Империализм,—говорит т. Сталин,—есть всесилие монополистических трестов и синдикатов, банков и финансовой олигархии в промышленных странах. В борьбе с этим всесилием обычные методы рабочего класса—профсоюзы и кооперативы, парламентские партии и парламентская борьба—оказались совершенно недостаточными. Либо отдайся на милость капиталу, прозябай по-старому и опускайся вниз, либо берись за новое оружие—так ставит вопрос империализм перед миллионными массами пролетариата. Империализм подводит рабочий класс к революции» [1].

Второе основное противоречие империализма коренится в противоречиях между интересами *различных капиталистических групп*, между представляющими и охраняющими эти интересы *капиталистическими государствами*. Сменяя свободную конкуренцию капиталистическими монополиями, империализм однако не уничтожает капиталистической конкуренции. Конкуренция, как указывает Ленин, сохраняется *наряду* с монополиями, и такое сочетание конкуренции и монополии приводит к еще большему обострению противоречий и конфликтов. Капиталистическая конкуренция между отдельными мировыми трестами, синдикатами, между различными группами финансового капитала находит свое выражение в их ожесточенной борьбе за рынки, районы вывоза капитала и источники сырья, за передел уже поделенных мировым капиталом промышленно отсталых областей. Борьба за коло-

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 7, изд. 9-е. В дальнейшем всюду будет цитироваться по 9-му изданию.

ний обостряется еще благодаря *закону неравномерности капиталистического развития, усиливающейся в период империализма.* Неравномерность и скачкообразность капиталистического развития ведут к тому, что каждый раз новые державы, группы держав и финансовые группы выступают на мировой арене в качестве конкурентов существующих монополистов. Неизбежное стремление к захвату чужих территорий влечет за собой империалистические войны.

Империалистическая война ослабляет экономическое могущество империалистов: она приводит к необходимости для капиталистов вооружать многомиллионные массы трудящихся, одновременно усилив их эксплоатацию бременем военных тягот. Это в свою очередь создает условия и возможности превращения империалистической войны в войну гражданскую. Таким образом конкуренция капиталистических групп, по словам т. Сталина, «ведет к взаимному ослаблению империалистов, к ослаблению позиции капитализма вообще, к приближению момента пролетарской революции, *к практической необходимости этой революции*»[1].

Наконец третье противоречие империализма—это противоречие между немногими *господствующими империалистами различных стран и массами колониальных зависимых народов.* Противоречие это проистекает из беспощадной и наглой эксплоатации и бесчеловечного угнетения, каким империализм подвергает трудящиеся массы колоний и зависимых стран. Эксплоатируя колонии как источники сырья, чужеземный империализм угнетает широкие массы колониального крестьянства, подвергающегося помимо того эксплоатации со стороны местных помещиков-феодалов. Империализм превращает местных феодалов в своих агентов, и это переплетение и союз чужеземного империализма с местным феодализмом ведут к задержке экономического и политического развития колоний, вызывают противодействие в форме крестьянских восстаний. Но в то же время империализм делает колонии предметом приложения ввозимого капитала, он строит в них пути сообщения, фабрики и заводы, и это обстоятельство способствует промышленному и торговому развитию колоний, образованию там кадров национального пролетариата, созданию местной торговой, а затем и промышленной буржуазии, образованию местной интеллигенции и росту национального освободительного движения. Национальные движения на первых порах возглавляют местная буржуазия и мелкобуржуазная интеллигенция, но роль боевых кадров в них играет пролетариат, ведущий за собой трудящееся крестьянство. Он возглавляет народную революцию по мере измены национальной буржуазии, легко удовлетворяющейся подачками империалистов. Такова основа широкого революционного движения в колониях и зависимых странах.

Таким образом, выжимая сверхприбыли из пролетариата и крестьянства колоний, империализм создает там все условия для революционного движения пролетариата и возглавляемого им трудящегося крестьянства. Это обстоятельство, по словам т. Сталина, «*в корне подрывает позиции капитализма, превращая ко-*

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 7. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

лонии и зависимые страны из резервов империализма в резервы пролетарской революции»[1].

Таковы основные противоречия империализма, которые подводят рабочий класс к революции, которые делают пролетарскую революцию практической необходимостью, которые создают пролетарской революции ее резервы. В этих новых по сравнению с промышленным капитализмом условиях, в условиях гниющего, умирающего капитализма, должна была получить свое дальнейшее развитие и революционная теория рабочего класса—марксизм. В этих условиях зародился ленинизм *как дальнейшее развитие учения Маркса и Энгельса, как марксизм эпохи империализма и пролетарских революций.*

Однако возникает вопрос: почему именно русская революция могла и должна была породить ленинизм? Почему именно Россия могла вместе с тем стать родиной ленинизма, теории и тактики большевизма?

«Потому,—отвечает на этот вопрос т. Сталин,—что Россия была узловым пунктом всех этих противоречий империализма. Потому, что Россия была беременна революцией более, чем какая-либо другая страна, и только она была в состоянии ввиду этого разрешить эти противоречия революционным путем»[2].

К концу 90-х и началу 900-х годов Россия была уже страной развитого капитализма, переходившего в свою империалистическую стадию. В царской России однако империализм тесно переплетался с феодальными отношениями, с деспотически-самодержавным полицейским строем, обрекавшим рабочих и крестьянские массы на особо сильное бесправие, нищету, бесчеловечную эксплоатацию, культурную отсталость. Русский империализм был, по выражению Ленина, «военно-феодальным империализмом»; он был «сосредоточением отрицательных сторон империализма, возведенных в квадрат».

В то же время интересы царизма и русского капитализма теснейшим образом переплетались с интересами западного империализма. Царская Россия была величайшим резервом и важнейшим союзником западного империализма. Западный капитализм наряду с русским капитализмом и в переплетении с ним проводили экономическое порабощение русского пролетариата и держали в своих руках важнейшие отрасли русского народного хозяйства.

Следует отметить, что русское рабочее движение вследствие тех же причин почти не знало рабочей аристократии; оно было сильно своими революционными традициями, оно поддерживалось крестьянской революцией против помещичьего землевладения. Противоречие между трудом и капиталом в России ощущалось с особенной остротой и имело возможности своего революционного разрешения: *русский рабочий класс ближе всего подходил к революции.* Уже революция 1905 г. рассматривалась марксистами-ленинцами как шаг к мировой пролетарской революции.

Представляя собой плацдарм для приложения западных капиталов, его агентуру по отношению к населявшим Россию миллио-

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 8. Подчеркнуто нами. — *Авт.*
[2] *Там же.*

нам рабочих и крестьян, царская Россия в то же время сама проводила империалистическую колониальную политику как по отношению к своим инонациональным окраинам, так и восточным соседям (Персия, Китай и т. д.). *Царская Россия поэтому была совершенно необходимым звеном империалистической цепи*, необходимым составным элементом империалистических противоречий и империалистических войн, притом таким звеном, где революция более всего была практической необходимостью.

Наконец в России, по тем же причинам, особенно сильно было и противоречие между господствующей национальностью и порабощенными царизмом народностями (Украина, Кавказ, Польша, Средняя Азия), лишенными элементарных прав и представлявшими неистощимые резервы революционных брожений. Национальное революционное движение в России поставляло верные резервы пролетарской и крестьянской революции.

Еще в 1902 г. в своей работе «Что делать?» Ленин указывал, что история поставила перед русским пролетариатом наиболее революционную задачу—свержение оплота реакции в Европе и Азии и борьбу за перевод революции на пролетарские рельсы. Выполнение этой исторической задачи, говорил Ленин, поставит русский пролетариат в авангарде мировой пролетарской борьбы против империализма.

Из всего уже сказанного ясно, что в корне неправильно рассматривать ленинизм только как «практику», а марксизм как теорию (Рязанов). Неправильно также рассматривать ленинизм как узко национальное, специфически русское явление (что делают социал-демократы), как применение марксизма к русской обстановке. Неправильно утверждать, что ленинизм есть теория пролетарской революции, «непосредственно начавшейся в стране, где преобладает крестьянство», и видеть в вопросе о роли крестьянства основной вопрос ленинизма (Зиновьев).

Ленинизм—глубоко интернациональное явление, в котором высшее развитие *теории* марксизма находится в теснейшей связи с практикой пролетарской революции. Нет и не может быть для нас иной марксистской теории в эпоху империализма и пролетарской революции, кроме одной, единственно боевой теории пролетарской борьбы—ленинизма. И малейший отход от ленинизма как в теории, так и на практике бьет по самым теоретическим основам марксизма.

«Ленинизм есть теория и тактика пролетарской революции вообще, теория и тактика диктатуры пролетариата в особенности... Ленинизм является *дальнейшим развитием марксизма*»[1].

Этими положениями определяется содержание ленинизма. Ленинизм базируется целиком на теоретических принципах Маркса и Энгельса и в то же время представляет собой нечто новое в сравнении с тем, что дали Маркс и Энгельс. Ленинизм представляет собой и конкретизацию и дальнейшее развитие марксизма решительно во всех областях марксистской теории—развитие всех трех составных частей марксизма: его философии, политэкономии, научного коммунизма. Особенно глубокое и полное освоение полу-

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 6. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

чили у Ленина вопросы, непосредственно связанные с теорией диктатуры пролетариата: вопрос о монополистическом капитализме как новой фазе капитализма, вопрос о диктатуре пролетариата и его государственной форме, вопрос о методах строительства социализма и о возможности победы социализма в одной стране, учение о партии пролетариата, ее стратегии и тактике, вопрос о гегемонии пролетариата в народной революции и о руководстве им крестьянством, национально-колониальный вопрос.

Ленинизм означает создание нового типа партии пролетариата, способной взять на себя выполнение исторических задач пролетариата в новую историческую эпоху.

Метод Ленина, как формулирует это т. Сталин, «является не только восстановлением, но и конкретизацией и дальнейшим развитием критического и революционного метода Маркса, его *материалистической диалектики*»[1]. Ленинизм представляет собой *новую и высшую ступень в развитии философии марксизма—философии диалектического материализма*. Как и у Маркса и Энгельса, согласно ленинской характеристике, так и у самого Ленина центральный пункт, к которому сводится вся суть высказываемых и обсуждаемых им идей,—материалистическая диалектика. Продолжая и развивая учение Маркса и Энгельса, блестяще применяя материалистическую диалектику к политэкономии, истории, естествознанию, философии, политике и тактике рабочего класса в новых исторических условиях, Ленин является вернейшим последователем марксизма.

Коммунистический интернационал и наша партия, руководимая т. Сталиным, продолжают дело Ленина, дело дальнейшего развития теории и тактики пролетарской революции. Во главе с т. Сталиным мировой коммунизм продолжает дальнейшую разработку материалистической диалектики, философской основы марксизма-ленинизма.

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 16. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

МАТЕРИАЛИЗМ И ИДЕАЛИЗМ

I. Две линии в философии

За словесной мишурой многочисленных философских систем, за разнообразием пестрых ярлычков, наклеиваемых на свои учения философами, кроется длительная и жестокая борьба двух основных линий в философии: *материализма и идеализма.* История философии при всей своей сложности представляет собой историю борьбы и развития этих двух антагонистических философских направлений. Все философские течения и школы суть их разновидности. Каждое философское учение, заявляет ли оно об этом открыто или всячески старается это скрыть, необходимо примыкает либо к лагерю идеализма, либо к лагерю материализма. Претензии стать вне обоих направлений, «выше» их, «над» ними, создать некоторую новую, неидеалистическую и нематериалистическую философию — представляют собой лишь маневр, применяемый некоторыми современными буржуазными философами для сокрытия своей принадлежности к идеализму, либо стыдливую боязнь других открыто заявить о своем материализме, либо беспомощное топтание между тем и другим, философскую мешанину, *эклектизм*, путаницу.

История философии не протекает в каком-то замкнутом мире, вне исторической борьбы классов. Философские учения возникают и развиваются в том или ином конкретном человеческом обществе, их творят люди, принадлежащие к определенным общественным классам, сознание которых обусловлено исторически определенным общественным бытием. Философские учения вырастают в конкретной социальной среде и определяются ею, выражая нужды и чаяния определенных общественных классов, отражая уровень развития производительных сил общества, историческую ступень познания человеком природы. Их судьба зависит от того, в какой мере они отвечают требованиям общественных классов насколько совершенно они служат ее целям.

Социальные корни существования на всем протяжении истории двух непримиримых линий в философии нужно искать в классовом, противоречивом строении общества. Идеализм возник первоначально как продукт ограниченных и невежественных представлений первобытного дикаря. Развитие научного познания, обусловленное всем последующим развитием производительных сил

общества, казалось, должно было привести к полному торжеству материализма и к вытеснению всяких идеалистических представлений. Однако идеализм не только не погиб, но продолжал развиваться. Основная причина этого—*разделение общества на классы, господство в капиталистическом обществе буржуазии, которая закрепляет ради своих интересов идеалистические теории и учения.*

В своем историческом развитии идеализм представлял собою идеологию эксплоатирующих классов и, как правило, играл реакционную роль. Материализму, развитие которого было выражением мировоззрения революционных классов, приходилось в классовом обществе пробивать себе путь в непрестанной борьбе против философии реакции—идеализма. Разумеется здесь нельзя установить какой-либо обязательной исторической схемы. Мы знаем случаи, когда незрелые общественные классы выражают свои новые революционные требования на языке идеализма (немецкий идеализм начала XIX в., теории естественного права, отчасти—утопический социализм). С другой стороны, боевой французский материализм XVIII в., был идеологией революционной французской буржуазии. Материализм XVII в., как указывал Энгельс, был аристократического происхождения.

Точно так же и материализм на современной ступени исторического развития в том случае, если он имеет форму вульгарного или форму механического материализма, может в современных условиях играть и реакционную роль. Однако самое существо идеализма делает его особенно удобным оружием в руках реакционных классов.

В классовом обществе существует лишь классовая наука. Она функционирует в соответствии с задачами и интересами определенных классов. В той мере, в какой сознание господствующего класса и его интересы требуют истинного познания действительности в целях развития производительных сил в науке содержатся материалистические элементы; в той мере, в какой они требуют сокрытия истины в целях сохранения и укрепления своего господства, в науке господствует идеализм. Поскольку наука отражает в познании изучаемую область бытия, поскольку она устремлена на революционное преобразование действительности и на подчинение сил природы путем выявления объективных закономерностей развития природы и общества, постольку наука не может не быть материалистической наукой. Поскольку условие общественного бытия эксплоатирующих классов лишает их возможности верно постигнуть действительность, поскольку оно искажает и ограничивает их воззрения, поскольку истинное познание угрожает их классовым интересам, постольку их наука идеалистична. Кто этого не понимает, тот ничего не поймет в перипетиях философской борьбы. *Кто оспаривает классовый характер науки и философии, тот старается скрыть классовую принадлежность своей философии.*

В чем же коренное различие основных направлений в философии? Какие учения принадлежат к материалистическим и какие должны быть отнесены к числу идеалистических?

Различие материализма и идеализма коренится в противополож-

ном разрешении ими *основного вопроса* философии—*вопроса об отношении мышления к бытию*. «Взять ли за первичное природу, материю, физическое, внешний мир—и считать вторичным сознание, дух, ощущение(—опыт, по *распространенной* в наше время терминологии), психическое и т. п.,—вот тот коренной вопрос, который *на деле* продолжает разделять философов *на два больших лагеря*»[1]. Все те философские учения, которые признают бытие, объективный мир, природу, материю первичными, независимыми от нашего сознания, а мышление, субъекта, познание, дух—вторичными, производными, принадлежат к материалистическому лагерю. К идеалистам относятся те, кто первичным, основным, признает дух, идею, субъекта, сознание человека, а внешний, объективный мир материальную действительность считает зависимым от сознания, вторичным. Из разрешения этого основного вопроса так или иначе вытекают расхождения по всему пути исследования. В этом вопросе стержень философских разногласий. Место отдельных учений в борьбе философских воззрений в основном определяется тем, какую позицию они занимают в вопросе о материи и сознании, что из них считают первичным и что вторичным, где они видят ключ к пониманию бытия и познания.

Для идеалиста мир есть или совокупность наших ощущений или духовный процесс, творимый нашим собственным или мировым разумом, сознанием, волей; внешний материальный мир либо вовсе объявляется чем-то мнимым, кажимостью, либо понимается как внешняя оболочка, как материальное выражение деятельного духовного начала. Человеческое познание для идеалиста—самодеятельность субъекта, самопорождение мышления, ощущений, воли.

Материалист, наоборот, усматривает «единство мира в его материальности». Сознание, мышление—одно из свойств материи, возникающее лишь на определенной, высокой ступени ее развития. Природа, материя, объективный мир существуют вне и независимо от сознания. *Познание есть отражение мыслящим субъектом, т. е. человеком, вне и независимо от него существующей объективной реальности.*

Разрешение вопроса об отношении мышления к бытию является единственно надежным критерием (мерилом) для определения существа рассматриваемого философского учения. Вот почему философы, стремящиеся замести следы происхождения своих взглядов, протащить идеализм под видом материализма, стараются отвлечь внимание от этого основного вопроса, заменить его иным, негодным, несовершенным мерилом. К последним попыткам этого рода относятся утверждения Л. Аксельрод, И. Варьяша и других современных механистов, *будто коренным отличием материализма от идеализма является отношение к принципу причинности.* Вопрос о первичности материи или духа механисты подменяют вопросом о том, придерживается ли философ причинного объяснения явлений, сводя при этом объяснение к одним механическим причинам. Тот, кто объясняет все происходящие явления их причинной

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 274.

связью и при этом причины понимает как механические движения, тот принадлежит, по мнению механистов, к материалистам. Кто отрицает возможность причинного объяснения, относится к идеалистам. Спора нет, материалистическое понимание причинности коренным образом отличается от идеалистического его понимания или от полного отрицания идеалистами причинности. Но для уяснения сущности этого различия, для понимания того, в чем основа расхождений по вопросу о причинности, необходимо обратиться прежде всего к главному вопросу философии: что предшествует—бытие или мышление?—так как именно этим определяется также материалистическое или идеалистическое разрешение вопроса о причинности.

Лишь понимаемая как форма объективной материальной связи между вещами причинность есть материалистически понимаемая причинность. Идеализм же, исходя из того, что материя порождается духом, понимает причинную связь не как объективную связь вещей, а как форму мышления или как логическую их связь, как особый способ связывания субъектом своих ощущений. Другие виды идеализма вовсе отрицают причинное объяснение, заменяя причинность волей или иной духовной силой или целью, якобы движущей мир. Ставя в центре философии вопрос о механической или немеханической причинности, противники диалектического материализма пытаются укрыться от вопроса об идеалистической или материалистической отправной точке зрения в понимании причинности. Постановка вопроса механистами представляет собой попытку с негодными средствами стереть действительную границу идеализма и материализма.

Идеализм находится в непосредственном родстве с религией. Как и религия, идеализм представляет собой развитие, разработку *анимистического* понимания мира, т. е. одухотворение вещей, наделение их душой и волей по образу и подобию человека. У идеализма и религии не только общие истоки, но и однородные социальные задачи и цели. Идеалистическая философия более тонко, в научной форме выполняет ту же идеологическую функцию, которую упрощеннее, грубее осуществляет религия. Все без исключения формы идеалистической философии, как бы они ни маскировались, являются оправданием религии, так как при ближайшем рассмотрении основное положение идеализма оказывается тождественным с основами религиозной идеологии. Различные идеалистические учения отличаются между собой лишь *формой* оправдания и «обоснования» религии. Мы встречаем у идеалистов то прямое, логическое доказательство правильности религиозных догматов, то принижение разума и возвеличение веры, чувства, инстинкта, то разграничение сфер влияния науки и религии в целях их мирного сосуществования. *Борьба против религии поэтому необходимо требует разоблачения идеализма, а преодоление идеализма есть борьба с поповщиной в науке.*

Утверждая, что в познании мы ограничиваемся духовной областью, якобы лежащей по «ту сторону» материи, идеализм утверждает ложные критерии истины, неверные пути и способы научного исследования. Так создается идеалистическая математика, которая извлекает свои принципы из якобы независимого от

объективной реальности чистого разума, которая изучает особое идеальное царство математических понятий; идеалистическая физика растворяет всю природу в сфере субъективных ощущений; идеалистическая биология обращается к нематериальным, целеустремленным «жизненным силам»; идеалистическая психология имеет дело с «душой», свободной «волей» и самодовлеющим, независимым миром психических переживаний. Идеализм проникает во все щели, использует все пробелы, имеющиеся на данном уровне знаний. *Идеализм паразитирует на слабости науки, на ее недоразвитости,* он спекулирует на трудностях ее роста, на незавершенности исканий, часто имеющих место в процессе революционной ломки отживших идей.

Идеализм заволакивает «философским туманом» истинное положение вещей, обрекающее на гибель реакционный класс; он воспитывает угнетенные классы в духе примирения с тяготами и невзгодами материального мира во имя идеального мира, «высших» ценностей; он воспитывает пролетариат в сознании необходимости подчинения физического труда руководству представителей «духа», «разума», «высших», «просвещенных» классов; он воспитывает в самих господствующих классах необходимую для упрочения их господства идеологию.

Идеализм не является чем-то «внешним» по отношению к буржуазной науке. Дело не обстоит таким образом, что реакционная идеалистическая философия заставляет непорочную, бесклассовую науку служить господствующим классам. Это значило бы предполагать, что лишь философия есть классовая наука, а остальная точная наука есть сама по себе наука бесклассовая и может быть лишь использована в интересах того или иного класса. Из такого понимания, которое свойственно в частности «нашим» механистам, вытекает их некритическое преклонение перед «наукой», их равнение «на точную науку», их борьба за «освобождение» науки от якобы совращающей ее с пути истины диалектико-материалистической философии. В классовом обществе вся наука является наукой классовой по самой своей сущности: слепое, некритическое следование за «наукой» вообще есть не что иное, как скатывание на позиции буржуазной науки.

С идеализмом должна вестись жестокая, непримиримая борьба. В этой борьбе необходимо прежде всего разоблачить классовую природу всякого идеализма, его эксплоататорскую сущность. Необходимо обнаружить его поповский характер, защиту им религиозных идей. Но необходимо также вскрыть, какие причины, кроющиеся в особенностях самого познания человека, способствуют идеалистическому извращению, необходимо выяснить *гносеологические (теоретико-познавательные) корни идеализма.*

Человеческое познание представляет собой процесс отражения законов объективного мира. Но это отражение не застывшее, не мертвое. Нет, процесс познания есть движение, есть раздвоение единого. В самом процессе познания заложена возможность отлета познания в сторону от объективной истины.

Мысля, человек применяет общие понятия. Например понятия: человек, класс, общество, формация и т. д. Без оперирования этими понятиями мыслить невозможно. Но с другой стороны,

здесь выявляется возможность отлета в сторону и опасность идеализма. Когда мы высказываем суждение: Иван—человек, то уже здесь имеется возможность мыслить отдельно и независимо то общее, что есть у всех людей без относительно того—Иван он, Петр или Сидор. Обойтись без оперирования понятием «человек» нельзя, так как в этом случае мы дальше тех представлений, которые у нас есть о Иване, не двинемся, а нужно как раз выразить то общее, что есть у всех людей, т. е. перейти в познании от Ивана к Петру, Сидору и т. д. Таким образом познание раздваивается, с одной стороны, частное—Иван, с другой стороны, общее—человек. Частное и общее неразрывно связаны. Разорвать их—значит оторваться от объективной истины, выраженной в единстве общего и частного. Объективная истина как раз и состоит в том, что не существует общего без частного и частного без общего. Иван существует только как человек, а человек существует только как Иван, Петр, Сидор и т. д. Отрыв общего от отдельного, придание ему значения объективно существующей реальности и есть отлет познания в сторону. Когда наряду с действительно существующими, живыми людьми—Иваном, Петром и т. д.—ставят *«человека вообще»*, человека как такового, а Ивана, Петра и т. д. объявляют лишь формой существования этого человека вообще, то это и есть идеализм, ибо здесь исходным пунктом взята мысль человека (абстракция: человек вообще), а не реально существующие люди. Таковы приемы всех идеалистов. Все идеалисты на место материи, т. е. объективной реальности, существующей независимо от человеческого сознания, ставят сознание, т. е. мысль или ощущение.

Это извращение выгодно эксплоататорам. Посредством идеализма они освящают эксплоатацию; пытаются доказать вечность и нерушимость существующего порядка. Таким образом классовый интерес закрепляет отлет познания, стремиться его увековечить, а идеализм утвердить как всеобщее мировоззрение.

«Познание человека не есть (respective не идет по) прямая линия, а кривая линия, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали,—говорит Ленин.—Любой отрывок, обломок, кусочек этой кривой линии может быть превращен (односторонне превращен) в самостоятельную, целую, прямую линию, которая (если за деревьями не видеть леса) ведет тогда в болото, в поповщину (где ее *закрепляет* классовый интерес господствующих классов). Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота voilà гносеологические корни идеализма». «Философский идеализм есть *одностороннее*, преувеличенное, (überschwengliches (Dietzgen) развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, *оторванный* от матери, от природы, обожествленный. Идеализм есть поповщина. Верно. Но идеализм философский есть *(«вернее» и «кроме того») дорога* к поповщине *через один из оттенков* бесконечно сложного *познания* (диалектического) человека»[1].

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 326.

Вот почему борьба против идеализма, последовательная, непримиримая борьба против теории, господствовавшей на огромном отрезке истории, требует от нас не простого отбрасывания всего теоретического содержания старой идеалистической философии, а критического преодоления идеализма. Мы должны, вскрывая классовые корни идеализма, вместе с тем не отмахиваться от вопросов, поставленных идеалистической философией. Раскрывая внутреннюю логику той или иной идеалистической системы и подвергая ее марксистской критике, мы выясняем идеалистическую односторонность разрешения этих вопросов, ее субъективную слепоту, идеалистическое раздувание отдельных черточек и сторон явлений.

Идеализм ложен. Но идеализм не есть попросту чепуха, вздор, не имеющий опоры в особенностях нашего процесса познания. Идеализм не мог бы выполнить своего классового назначения, будь он абсолютно беспочвенным, бессмысленным, не имеющим точек опоры в объективном процессе познания. «У поповщины (=философского идеализма), конечно, есть *гносеологические* корни, она не беспочвенна, она есть *пустоцвет* бесспорно, но пустоцвет, растущий на живом дереве, живого, плодотворного, истинного, могучего, всесильного, объективного, абсолютного, человеческого познания»[1]. Нельзя поэтому попросту стереть, считать как бы не бывшим все предыдущее развитие философии, проходившее под знаком борьбы с идеализмом. Эксплоатирующие классы в пору своего расцвета способствовали развитию познания, но это развитие совершалось ими в извращенной, мистифицирующей, идеалистической форме. Разрушая идеалистическую философию, современный материализм не подрывает живое дерево познания, а удаляет с него пустоцвет, мертвые наросты: он является наследником всего истинного и ценного, что было достигнуто в предшествующем движении науки.

Диалектический материализм—высшая форма материалистической философии—*есть философия пролетариата*. Открыто заявляя о своей классовости, о партийности, диалектический материализм вместе с тем разоблачает классовую сущность противостоящих ему враждебных воззрений, срывает с них покровы «бесклассовости», «чистоты» и «объективности». Диалектический материализм является наиболее последовательной и непримиримой формой материализма, так же как пролетариат является наиболее последовательным и радикальным в своей революционности классом. Материализм передовых классов общества, предшествовавших пролетариату, был ограничен уже в силу условной ограниченной революционности этих классов. Прогрессивная буржуазия, ведя борьбу с феодальной реакцией под материалистическим знаменем, должна была с опаской оглядываться на своих «союзников»—пролетариев; ее революция была установлением новой формы эксплоатации, нового вида классового гнета. Ее революционность была изначально порочна: она несла в себе зародыш новой последующей реакции. Революционность пролетариата коренным образом отлична: она направлена против всякой эксплоатации и угнете-

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 326.

ния, она несет на смену классовому господству уничтожение самих классов. Отсюда—до конца последовательный диалектический материализм пролетариата, до конца нетерпимое, враждебное отношение ко всем и всяким видам идеализма и религиозности, антинаучности, идейной реакционности.

История развития марксистско-ленинской философии есть история непримиримой борьбы с реакционным философским идеализмом, в какие бы формы он ни облекался, в какие бы одежды он ни рядился. «Маркс и Энгельс от начала и до конца были партийными в философии, умели открывать отступления от материализма и поблажки идеализму и фидеизму во всех и всяческих «новейших» направлениях»[1]. За лицемерными фразами и словесными вывертами уличали они идеалистического врага. Они находили его и тогда, когда он, притворяясь другом пролетариата, под видом «углубления», «исправления» диалектического материализма подменял его идеализмом. Но они не давали спуску и тем материалистам, которые эволюционировали от высшей формы материализма к менее последовательному, домарксистскому, вульгарному механическому материализму, давно превзойденному развитием знания и бессильному в борьбе с новейшим идеализмом. «Либо последовательный до конца материализм, либо ложь и путаница философского идеализма,—вот та постановка вопроса, которая дана»[2] в каждой странице Маркса, Энгельса.

Борьба партий в философии есть один из фронтов борьбы классов. И в философии стоит класс против класса. Переживаемая нами эпоха империализма и пролетарской революции, эпоха глубочайшего всеобщего кризиса капитализма, предельного обострения его противоречий, эпоха бурного социалистического строительства в СССР, подъема революционного движения пролетариата во всем мире, есть эпоха наиболее обостренной и ожесточенной борьбы классов, какую знает история.

Измена философской линии пролетариата, заигрывание с идеализмом есть измена в классовой борьбе, сдача позиций врагу. Философы-идеалисты—ученые приказчики богословия, философы-идеалисты—дипломированные лакеи буржуазии.

Диалектические материалисты—идеологи рабочего класса, который должен положить конец порабощению человека человеком, класса, строящего социалистическое общество. В жестокой борьбе классов не может быть середины; нет ее и в философии. Из всех партий поэтому «самая гнусная есть партия середины». «Примиренческие шарлатаны»—агенты слабеющего, желающего оттянуть борьбу и собраться с силами, врага.

Ученые лакеи империалистов не брезгуют ничем в своем стремлении очернить марксизм. «Солидные» профессора в «солидных» философских трудах не гнушаются и «аргументами», заимствованными из мусорной ямы белоэмигрантов, сочетая борьбу против коммунизма с борьбой против материализма.

Так например небезызвестный глашатай интервенции, идеолог «пан-Европы», граф Р. Куденгове-Калерги, в специально напи-

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 277.
[2] *Там же*, стр. 276.

санной им книжке «Прочь от материализма» запугивает мелкого буржуа аморальностью, безнравственностью материализма: «Так как (для материалистов) не существует ничего, кроме материи, т. е. ни бога, ни идей, то всякая обязанность—для них мошенничество, всякое нравственное требование—мошенничество, всякая мораль—мошенничество...» Материалисты «относятся к окружающим ни дружественно, ни враждебно, а безразлично. Другие люди для них лишь средство к увеличению своего наслаждения жизнью. Они относятся к ним не иначе, чем к хорошим сигарам, хорошим винам и яствам или как к назойливым мухам и ядовитым змеям...» Так «ниспровергают» материализм наиболее передовые идеологи империализма.

Реакционность буржуазной философии достигает сейчас своего высшего предела. Гитлеровские «идеологи» прямо провозглашают клич: «назад, к варварству!». Из глубины исторического идеалистического арсенала извлекаются гнуснейшие мистические системы. Разум отказывается служить буржуазной философии. Она обращается к сверхразумной, «откровенной», интуитивной мистике. Гнусная партия середины, буржуазная агентура в среде пролетариата—социал-демократия, окончательно перерождается в «левую» партию буржуазии, окончательно смыкается со своими хозяевами, становится надежной опорой фашизма—этой последней политической ставки оголтелого империализма. Соответственно распоясываются и философы социал-фашизма. Философский ревизионизм—прикрытое подведение под политику рабочего класса идеалистического фундамента с целью выхолостить ее революционность—на сегодняшний день уже превратился в откровенный идеализм у официальных философов II Интернационала. Диалектический материализм открыто и бесцеремонно объявляется ими устаревшим. Канта, Маха, Бергсона, Фрейда—кого угодно берет себе в философские учителя социал-фашизм для того, чтобы «разделаться» с Марксом и направить пролетарскую мысль в буржуазный фарватер.

Коммунистические партии, уверенно и непреклонно ведущие пролетариат к победе, должны особенно бдительно беречь непоколебимость принципов диалектического материализма—философии Коминтерна, должны быть беспощадными к врагу и к попустительству к нему.

Но коренной и исконный враг наш—идеализм существует не только за пределами Советского союза, в странах, где еще господствует капитализм, где еще должна совершиться пролетарская революция,—его остатки сохранились и в порах нашей Советской страны. Мракобесный идеализм реакционных философов типа Лосева, реакционные вылазки представителей различных общественных и естественных наук—Платонова, Берга, Савича, и многих других—вредительские интервенционистские происки Рамзиных, Кондратьевых и Громанов—все это различные лики все той же реставраторской идеологии.

Наша борьба с врагом не может быть победоносной, если она не сочетается с борьбой против ревизионизма, пытающегося проникнуть в марксистские партийные ряды, прикрывающегося «марксизмом». Вульгарный, твердящий философские зады *механицизм*, обе-

вооружающий диалектический материализм перед лицом идеализма, *меньшевиствующий идеализм*, подменивший диалектический материализм гегельянской идеалистической диалектикой,— таковы две основные разновидности современного ревизионизма в философии и теории марксизма-ленинизма, обе—чуждые большевистской партии и философии, поставляющие философские основы контрреволюционному троцкизму, правому и «левому» оппортунизму, играющие наруку вредителям. Борьба со всеми этими антимарксистскими учениями является непреложной обязанностью диалектических материалистов, так как «без непримиримой борьбы с буржуазными теориями на базе марксистско-ленинской теории невозможно добиться полной победы над классовыми врагами»[1].

II. Механический материализм

Материализм, равно как и его антипод—идеализм, не остается неподвижным и неизменным. Он имеет свою историю. Материализм, прошел различные *ступени развития*, прежде чем приобрел высшую форму в марксизме-ленинизме. Материализм прошел ряд этапов, обусловленных общественным развитием, сменой борющихся классов, характером и уровнем их борьбы. Материализм не оставался безразличным к развитию науки и принимал новый вид, преобразовывался в *новую форму* в соответствии с революциями в естествознании, с делающими эпоху поворотными открытиями науки.

Механический материализм XVII—XVIII вв., развивавшийся в Англии, Франции и Нидерландах, вписал славную главу в историю философии. Он был детищем молодого, прогрессивного, жизнедеятельного класса, шедшего на смену феодальному дворянству. Механический материализм XVII—XVIII вв. был философией, выражавшей стремления к гегемонии и власти нового класса—буржуазии Возмужавшая в недрах феодального общества буржуазия, изнутри расшатавшая его экономические, политические и идеологические устои, несла с собой новую форму производственных отношений и неслыханно *мощное развитие производительных сил*. Она расширила рамки старого мира, втянула в хозяйственную орбиту капитализма новые материки, она несла новые политические формы, потребности, идеи, ставила перед наукой новые задачи. Развитие производительных сил—эта историческая миссия буржуазии—не могло осуществляться в старых социальных формах, в тесных рамках феодальной экономики и средневековых политических институтах. Буржуазии предстояло свергнуть феодально-дворянское господство, сломать средневековые экономические формы и разрушить порожденную ими и закреплявшую их идеологию.

Бурному развитию производительных сил соответствовала *революция в естествознании*. Мореплавание, военное дело, промышленность, торговля вызвали к жизни целый ряд великих открытий и изобретений, подняли математику, механику, физику на недосягаемый для прежних веков уровень. Механический материализм

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 443.

XVII—XVIII вв. был философским выражением требований развития производительных сил и уровня новой науки. Это было учение, соответствующее новому естествознанию, направленное против отжившей схоластической методологии старого естествознания. Философия революционного естествознания могла быть только материалистической философией.

По мере того, как крепнет буржуазия, как вырастают ее потребности и возможности, она все решительнее и настойчивее выражает свои революционные стремления, открыто выступает против всего комплекса феодальных идей и принципов. Материалистическая философия идейно вооружила революционную буржуазию. В старом материализме шли рука об руку социально-политические идеалы буржуазии, отрицание ею старой, феодальной культуры и обоснование методологии нового естествознания, борьба с философским оплотом феодализма—поповщиной и идеализмом.

По мере укрепления буржуазии и приближения непосредственных революционных боев все громче и решительнее звучат в ее философии боевые *атеистические мотивы*. В XVIII в., особенно во Франции, где буржуазная революция не носила столь компромиссно-половинчатого характера, как в Англии, боевая антирелигиозная пропаганда и материалистические учения достигают высокого развития.

От Бекона, Гассенди и физического учения Декарта, через Гоббса, Спинозу и Локка, идет развитие механического материализма, достигая в учениях французских материалистов XVIII в. своего наиболее полного и всестороннего развития.

Каковы же руководящие положения механического материализма в том его виде, какой он получил в философских учениях французских материалистов XVIII в.—учениях Гольбаха, Гельвеция, Ламетри и Дидро?

Материализм XVIII в. прежде всего со всей решительностью боролся против религии, считая ее величайшим злом и крупнейшей помехой прогрессу человечества. Он ополчался против власти традиционных беспочвенных догматов над умами людей. Все подвергалось *суду разума*. Все идеи, убеждения, установления должны были оправдать себя в свете разума, доказать свою разумность. Разум стал мерилом всего, и все, что не выдерживало его критики, отвергалось. Конечно этот разум был разумом определенной эпохи, он был *буржуазным разумом*, и несоответствующим разуму объявлялось то, что не соответствовало интересам революционной буржуазии. Религия, оплот феодальной реакции, признавалась идейным врагом разума и опорой невежества. Религия, по мнению материалистов XVIII в., выросла на почве невежества и темноты людей: ее увековечил обман попами невежественных масс. «Религия,—говорили старые материалисты,—родилась от встречи дурака с попом».

От неба, от потустороннего мира материализм направлял человеческие интересы и помыслы к посюстороннему, земному миру, к физической действительности. В познании *природы* он видел единственную цель науки. Природа, частью которой является и сам человек с его чувствами, есть единственная реальность.

Нет иного мира, кроме телесного, материального, земного мира. Есть единая и единственная субстанция, т. е. то единственное, что существует независимо, само по себе, первично и не нуждается для своего существования ни в чем ином,—материальная субстанция является основанием и носительницей всего многообразия существующего. Нематериальная субстанция—нелепый вымысел. «Материя вообще есть все то, что воздействует каким-либо образом на наши чувства, а качества, приписываемые нами различным веществам, основываются на различных впечатлениях или различных изменениях, производимых ими в нас»[1]. Таким образом утверждается первичность бытия, материи и вторичность мышления.

Мир, по воззрениям этих материалистов, есть сочетание материальных элементов, комбинации и движения которых образуют всю полноту действительности. Он не нуждается ни в каких сверхестественных, нематериальных движущих началах и силах. Он живет по присущим самой материи ненарушимым и вечным естественным законам, познать которые составляет задачу разума. Основными и неотъемлемыми свойствами всякой материи являются: протяженность, подвижность, делимость, твердость, тяжесть, сила и инерция. Из них возникает все множество остальных производных свойств. Материя подвижна по своей природе, причем это движение понимается *механически*, т. е. как пространственное перемещение элементарных частей и сложных телесных масс, как перемена места и положения в пространстве. Все видимое нами в мире многообразие качеств и событий представляет собой не что иное, как разнообразные проявления механического движения материи. Не только мертвая природа во всех ее проявлениях, но и животные и даже человек являются лишь более или менее сложными механизмами, существование которых сводится к разнообразным механическим процессам, к комбинациям механических движений. Человек отличается от машины лишь большей сложностью и тонкостью своей конструкции и может быть исчерпывающе познан как совершенный механизм. Человеческая *воля не свободна*, как уверяют попы и идеалисты, а является звеном в цепи естественных законов и ее деятельность определена материальными причинами. Механизм человеческих страстей—столь же естественный процесс, как и всякий иной механизм. Нет души, как особой субстанции наряду с телом или даже господствующей над ним. Душа, или, вернее, чувствительность,—*одно из свойств тела*. Где нет тела, нет и чувствительности. Со смертью организма у него уничтожается и «душа». Бессмертие души, ее независимое от тела существование—вздорное и вредное суеверие.

Материалисты со всей решительностью отвергли идеалистическое учение о наличии якобы в человеческом разуме изначальных, врожденных человеку идей, не приобретенных им посредством чувств в опыте. Единственным источником познания материалисты признавали *опыт*, приобретаемый в процессе воздействия природы на наши органы чувства. Человек рождается

[1] *Гольбах*, Система природы, стр. 31, 1924 г.

с мозгом, подобным чистой доске (tabula rasa), которую опыт заполняет своими письменами. *Материалисты были сенсуалистами,* т. е. они в органах чувств, подвергающихся воздействию внешнего мира, видели единственный канал, через который приобретается познание. В разуме нет ничего, что не пришло в него из ощущения. Разум лишь обрабатывает данные опыта. Поэтому в опытном познании, в наблюдении природы и экспериментировании над ней материалисты видели главную задачу науки.

Сенсуалистической теорией познания этих материалистов определяется их понимание человеческого развития. Если идеи, склонности и убеждения формируются в опыте человека, то все люди при рождении равны по своим предрасположениям. Характер и психика людей целиком обусловливаются характером жизненного опыта, условиями среды и воспитанием. *Человек—продукт среды.* Вы хотите изменить людей, искоренить невежество и пороки,—измените среду, создайте общественные условия, воспитывающие разумных и добродетельных людей. В этом пункте с особенной глубиной обнаруживается связь философских идей французских материалистов с их революционностью.

Но здесь обнаруживаются также буржуазная ограниченность и классовая природа революционности старых материалистов. Из этого отправного пункта проистекают два пути. Один путь—путь к социализму. Из идеи врожденного равенства людей и необходимости изменения общественной среды исходили в развитии своих взглядов в дальнейшем утопические социалисты. Но сами французские материалисты по этому пути не пошли, иначе они перестали бы быть буржуазными революционерами. Вместо того чтобы притти к пониманию материальных движущих сил развития общественной среды, они остались на точке зрения, провозглашающей «вечные», «естественные» идеалы буржуазного общества, права и государства. Старые материалисты остаются при идеалистическом понимании общественной жизни. *Общественное устройство, социальные отношения, состояние среды, объективные закономерности общественного развития они объясняют мнениями людей, их воззрениями, господствующими в обществе идеями.*

Таким образом идеи оказываются движущей силой общественной жизни. В изменении идей, в просвещении и устранении невежества видят они ключ к преобразованию общественного устройства. Изменением общественного сознания надеются они обусловить изменение старого, феодального общественного бытия.

Таковы руководящие идеи французских материалистов. Они противостояли не только прямой поповщине, но и современной им поповщине, облеченной в философский наряд, в особенности субъективному идеализму Мальбранша, Беркли и Юма. Французский материализм XVIII в., как мы видим, выражал передовые стремления своей эпохи и современной ему науки. Он должен войти в историю философии как прогрессивная ступень на пути развития научного мышления. Но те же общественные отношения и уровень знаний, которые определили исторические заслуги старого материализма, определили также и его *историческую*

ограниченность. Благодаря своей революционности философия Гольбаха, Гельвеция и их единомышленников сделалась звеном в цепи идей, приводивших в *конечном итоге* к учению Маркса. Благодаря буржуазному характеру этой революционности эта философия не вышла за рамки идеалистической политики просветительства; она не сумела провести материализм в сфере общественных явлений. Она попала в порочный круг: идеи определяются общественным бытием людей, и в то же время их бытие определяется идеями. Она не в силах была разрешить дилеммы: общественная среда творит людей, и в то же время люди творят свою общественную среду.

Из всей науки того времени лишь *математика и механика*, притом главным образом механика твердых тел, достигли значительного развития. Остальные науки были в зачаточном, неразвитом состоянии. Это наложило печать *механической ограниченности* на старый материализм. Масштаб механики они применили ко всей природе, ко всем надмеханическим, химическим, биологическим и т. д. областям. Они упростили, обесцветили действительность, сведя ее к простейшим механическим закономерностям. *Их материализм был метафизичен*. Они не понимали многообразия форм движения, принципов возникновения нового и сложности процессов изменения. Представления о природе было как о «всегда равном себе целом, неизменно движущемся в одних и тех же ограниченных сферах»[1] согласно неизменному числу вечных законов. Гениальные проблески мысли, в которых отдельные материалисты XVIII в. возвышались над этой концепцией (особенно Дидро), не изменяют общего метафизического характера их материализма.

Три основные черты исторической ограниченности старого материализма следующие: механицизм, метафизичность, неумение распространить материализм на область общественной жизни. Их предстояло преодолеть новой форме материализма, выросшей на иной ступени общественных отношений, связанной с развитием нового революционного класса—пролетариата—и на новом уровне научного развития.

Материалистическая философия миновала в своем развитии механический этап. От старой формы метафизического материализма она проделала путь развития к современному, *диалектическому материализму*, соответствующему нынешнему состоянию познания природы и общества.

Однако и сейчас находятся люди,—и даже воображающие себя марксистами,—которые стремятся гальванизировать, возродить уже превзойденные, отжившие свой век формы материализма, противопоставить высшей форме материализма его низшие формы, уже преодоленные в дальнейшем развитии материализма. Такие стремления неизбежно реакционны: они тянут науку и философию вспять, тормозят их развитие, дискредитируют материалистическую философию перед лицом требований, предъявляемых современным состоянием науки. Передовые *для своего времени* формы материализма становятся реакционными в наше время, на

---

[1] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 17.

иной ступени познания, на новом уровне философии, в новой социальной среде. Здесь мы имеем в виду возвращение к старому механическому материализму XVII—XVIII вв. (Гоббса, Гольбаха, Гельвеция, Ламетри и др.) у представителей *современного* механического материализма (Бухарин, Л. Аксельрод, А. Тимирязев и др.).

В современных условиях защита *механического* материализма, возврат к давно превзойденным философским идеям материалистов XVII—XVIII вв. означают отказ от завоеваний материалистической философии на протяжении XIX и XX вв., попытку снизить материализм до его старой, пройденной ступени. Механический материализм в эпоху империализма и пролетарской революции представляет собой не только философский атавизм. Ныне, при наличии диалектического материализма, оставившего далеко позади себя историческую ограниченность старого материализма, механический материализм является реакционным. «Наши» механические материалисты (Бухарин, Тимирязев, Варьяш, Аксельрод) находятся в плену идей старого материализма. Они не в состоянии понять сложной диалектики материальной действительности, богатства ее противоречий, переходов и переливов, ее качественного многообразия и специфичности различных областей. Они сводят высшие качественно своеобразные закономерности (социальные, биологические и т. п.) к чисто количественным, заимствованным из механики законам, к принципу равновесия и скрещивания противоположно направленных сил. Все многообразие качественно различных форм движения они силятся уложить в схему пространственного механического перемещения. Подобно их духовным предкам в XVII—XVIII вв., они не знают иного масштаба, кроме масштаба механики.

На нынешней ступени развития механистический материализм дезорганизует борьбу материализма против идеализма, облегчает борьбу идеализма против нас, служит клином, вбиваемым между открытиями современной науки и материалистической философией. Диалектический материализм должен поэтому со всей непримиримостью бороться против механистического материализма. Эта борьба—необходимое условие его развития и победы над идеализмом.

Хотят этого механисты или не хотят, они неизбежно превращаются в помеху идейной борьбе, ведущейся пролетариатом, становятся препятствием в этой борьбе. В дальнейшем изложении мы подробно остановимся на классовых корнях современного механического материализма, на его методологии и на политической роли, которую он играет в советских условиях, будучи в основном философской основой правого оппортунизма.

III. Субъективный идеализм, махизм, интуитивизм

Диаметральной противоположностью старому материализму XVII и XVIII вв. является современный ему *субъективный идеализм* Беркли и *агностицизм* Юма. Субъективный идеализм (феноменализм) Беркли знаменовал активизацию реакционной поповщины, поддержанной уже победившей и утвердившей свое господство

буржуазией. Агностицизм Юма представляет собой продукт превращения буржуазии из революционного класса в консервативный, смыкания буржуазной и обновленной феодальной идеологий.

Рассматриваемые идеалистические учения отражали интересы и настроения победившей английской буржуазии, опередившей свою французскую сестру и столетием раньше ее пришедшей к власти путем закончившейся компромиссом английской революции, «обуржуазившей феодализм и придавшей буржуазному обществу феодальный облик» [1].

Эта особенность с исключительной яркостью сказывается в философском учении епископа Беркли, представляющем собой приспособление протестантства к уровню и новым потребностям ставшей реакционным классом буржуазии.

Превосходный анализ воззрений Беркли дал Ленин в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм». Беркли исходит из того, что помимо ощущений никакого другого источника знания о мире у человека нет, что понятия, отвлеченные идеи, поскольку они возможны, не первичны и являются продуктом ощущений. Но Беркли отрицает, что в этих ощущениях отражается реальный, независимо от этих ощущений существующий объективный мир. Отсюда Беркли приходит к неизбежному для него логическому заключению, что *единственно известное человеку, единственно возможный предмет, объект познания—наши ощущения.* Ощущения—первичные элементы, из комбинации которых состоит все существующее. Человек не может в своей познавательной деятельности выйти за пределы ощущений, познать что-либо иное, кроме них, сверх их, либо отличное от ощущений. В процессе познания мы, по мнению Беркли, имеем дело не с вещами вне нас, не с объективным миром, отражающимся в наших ощущениях, а только с собственными ощущениями: ощущениями красноты, твердости, высоты, круглости и т. д. Отсюда идеалистический взгляд на опыт как на совокупность ощущений. Мы не в состоянии познать ничего помимо своих собственных ощущений, т. е. субъективных состояний сознания. Не вещи, а лишь ощущения, т. е. нечто психическое, дано в нашем опыте.

У нас нет, по мнению субъективистов, оснований утверждать, что существует внешний мир независимо от ощущений. Мы не в праве говорить о чем-либо достоверно реальном, что бы находилось вне наших ощущений. Убеждение в том, что вне нашего сознания существует объективный внешний мир, по мысли субъективных идеалистов, совершенно не основано на опыте, является предрассудком и не выдерживает научной критики. Самое большое, что мы можем допустить,—это то, что нашей психике присуще представление о существовании внешнего мира. Но нет никаких оснований утверждать, что этому представлению действительно соответствует что-либо вне субъекта.

То, что мы называем вещью, есть с этой точки зрения не что иное, как пучок, совокупность наших ощущений. Группу ощущений (твердого, круглого, синего и т. д.), данных вместе и повто-

[1] *Меринг*, Сб. «На философские и литературные темы», Д. Локк, 1923 г., стр. 3.

ряющихся более или менее постоянно, мы называем вещью. Допускать, что вещь—нечто большее, что за нашими ощущениями кроется производящее их тело, субстанция, объективный мир—такое допущение, по мнению Беркли, безосновательное.

«Бытие вещей,—формулирует свои воззрения Беркли,—есть их *воспринимаемость*. Невозможно, чтобы они имели какое-либо существование вне духа или воспринимающих их мыслящих вещей. Правда, существует поразительно распространенное между людьми мнение, будто дома, горы и реки, одним словом, все ощущаемые предметы имеют естественное или реальное существование, отличное от их воспринимаемости умом. Но с какой бы уверенностью и общим согласием ни утверждалось это начало, всякий, имеющий смелость подвергнуть его исследованию, найдет, если я не ошибаюсь, что оно заключает в себе явное противоречие, ибо что такое вышеупомянутые предметы, как не вещи, воспринимаемые нами в ощущениях и что мы воспринимаем, как не наши собственные идеи и ощущения. И не будет ли полным противоречием допустить, что какое-либо их сочетание существует, не будучи воспринимаемым» [1].

Таким образом Беркли приходит к отрицанию материи, что он сам считает очень важным для борьбы с материализмом и обоснования идеализма, этой надежной опоры религии. Материя растворяется им в духе, объект сводится к субъекту. «*Быть, существовать—значит быть воспринимаемым*» (esse is percipi)—и ничего больше. Если вещь не ощущается, она и не существует. Существование вещей для нас, для нашего сознания—единственная реальность; возможность воспринимать вещи—единственное доказательство их бытия, как бытие для нашего сознания.

«Я не отрицаю,—писал Беркли,—существования ни одной вещи, которую мы можем *воспринять* посредством ощущения или рефлекса. В том, что вещи, которые я вижу моими глазами или осязаю моими руками, действительно существуют, я отнюдь не сомневаюсь. Единственная вещь, существование которой мы отрицаем, есть то, что философы называют *материей* или телесной субстанцией» [2].

Таково субъективно-идеалистическое решение вопроса об отношении бытия и мышления. Исходя из того же сенсуалистического учения об ощущениях как единственном источнике познания, субъективный идеализм придает ему идеалистический характер, доводит его до поглощения объекта субъектом. Субъект становится единственной реальностью. Мир растворяется в мыслящем субъекте. Объект, природа, материя—не что иное, как продукт психической деятельности, порождение субъекта. *Объект восприятия отождествляется с восприятием объекта.* Источником ощущений Беркли признает самого господа бога, от которого душа наша получает свое содержание.

Беркли не скрывает, что все его философское построение воздвигнуто с определенной целью—*поразить растущее безбожие и поднявший голову материализм.* В своем дневнике он прямо

---

[1] *Беркли*, Трактат о началах человеческого знания, стр. 62—63.
[2] *Там же*, стр. 84—85.

говорит о том, что стремление *укрепить веру* побудило его измыслить свою систему.

Юм отправляется от того же признания опыта единственным источником познания, что и Беркли. Он разделяет с Беркли отрицание возможности познания нами внешнего материального мира, сведение вещей к переживаниям.

Юм отказывается от познания чего-либо помимо субъективных переживаний, он отрезает науке путь по ту сторону субъекта и ограничивает его самонаблюдение. Его философия *агностична*, т. е. отрицает возможность объективного познания, возможность познания внешнего, независимо от нас существующего, мира.

Юм особенно много внимания уделяет критике материалистического *понятия причинности*. По мнению Юма, в опыте причинность не дана. Мы не воспринимаем ее в ряде качеств, данных нам в восприятии,—цвет, форма, звук. В опыте мы обнаруживаем лишь следование друг за другом двух или нескольких ощущений, сопутствие одного другому, но не деятельную причину, не силу, вызывающую явления. Из *привычки* иметь два каких-либо явления, связанных между собой в опыте, человек склонен заключить об их необходимой и постоянной зависимости. Но такое заключение, по мнению Юма, неправомерно. Мы можем говорить об обычности этого следования, можем считать вероятным повторение его, но не в праве утверждать *необходимость* связи между двумя явлениями. В опыте нет и не может быть гарантии, что следование явлений, наблюдавшееся тысячу раз, повторится в тысячу первый раз. Таким образом Юм разделывается с причинностью и закономерностью. Мир превращается в хаос феноменов, из которого у познания нет выхода.

Субъективный идеализм, будучи последовательно доведен до своего предела, с роковой неизбежностью должен привести к *солипсизму*. Солипсизм—это воззрение, утверждающее, что существует только «Я», а все остальное, и другие люди в том числе,—продукт моих ощущений. Я и мои беспричинные и беспочвенные ощущения—единственная реальность. *Солипсизм—крайний философский индивидуализм*. С точки зрения солипсизма мир должен уничтожиться вместе со мной, и существует он лишь постольку, поскольку существую и ощущаю я. Не я в мире, а мир во мне. Вселенная—это я. Солипсист подобен сумасшедшему, чувствующему инструменту, который «вообразил, что он единственный инструмент в мире и что вся мировая гармония происходит в нем»[1]. Если только последовательно проводить принцип «имманентности» познания, т. е. понимания мира как внутреннего содержания нашего сознания, то мы неизбежно должны притти к утверждению, что субъект может ежечасно, ежеминутно разрушать мир и вновь создать его из ничего. Умру я—вместе со мной разрушится и весь мир, ибо он перестанет существовать как совокупность моих ощущений, другое же существование ему не присуще. Правда, на такую откровенную последовательность не решаются и сами субъективные идеалисты. Субъективные идеалисты пытаются выпутаться из этой трудности, ука-

[1] *Дидро*, Избранные произведения, т. I, стр. 150, 1926 г.

зывая на то, что мир после смерти субъекта не перестанет существовать в восприятиях других людей, но при этом они неизбежно впадают в неразрешимые противоречия. В самом деле, ведь и другие люди, как и все другие вещи, не что иное, как комплексы моих ощущений, не имеющие иной реальности, кроме субъективной. Следовательно, если я перестаю ощущать, то вместе со мной должно уничтожиться и человечество, как комплекс моих ощущений. Ссылка на других людей означает допущение существования вещей вне моего сознания, признание бытия.

Но что же такое «я»? Очевидно не телесное существо, так как материальное существование не приемлется. Чтобы быть последовательным субъективным идеалистом, следует признать, что и мое тело, ноги, руки, голова, мозги—не что иное, как комплекс моих ощущений, и существуют лишь как явление сознания, как внутрипсихическая реальность. Таким образом, если поплыть по субъективно-идеалистическому течению, не только утонешь в болоте солипсизма, но и, подобно барону Мюнхгаузену, должен будешь оттуда сам себя извлекать за волосы. Не только вселенная растворяется в «я», но и «я» оказывается весьма эфемерным, растворяется в собственных восприятиях, превращается в ощущающее себя ощущение.

Рассмотренный нами здесь субъективный идеализм, реакционное порождение XVIII в., возродился и получил огромное распространение к началу нашего века. Современным материалистам приходится вести жестокую борьбу с субъективным идеализмом.

Социальной почвой, на которой возродился берклиански-юмистский идеализм, является империалистическая фаза капитализма; его питательные соки—в современном *кризисе естествознания*. Империализм ведет не только к кризису экономической системы капитализма, но и к всеобщему кризису всей капиталистической культуры. «Мы живем в необычайном мире,—восклицал известный буржуазный физик М. Планк в 1930 г.—Куда бы мы ни взглянули, во всех областях духовной и материальной культуры мы находимся в периоде тяжелых кризисов, которые отпечатывают на всей нашей частной и общественной жизни многочисленные черты беспокойства и непрочности... Как уже издавна в религии и искусстве, так и теперь также и в науке едва ли найдется основоположение, в котором кто-либо не усомнился бы, едва ли найдется бессмыслица, в которую кто-либо не верил бы...»[1]

Кризис буржуазного естествознания, представляющий собой составной элемент общей агонии буржуазной культуры, обозначился уже к первым годам настоящего столетия. Дальнейшее развитие познания на основе накопленного при капитализме естествознанием материала может совершаться лишь вопреки господствующему буржуазному мировоззрению. *Современное естествознание болезненно рождает диалектический материализм.* Оно приходит к нему стихийным путем, в беспрестанных конфликтах с исходными философскими принципами самих буржуазных ученых, но все же неизбежно приходит к подтверждению правильности основных положений философского учения Маркса и Энгельса. Враждебные

[1] *M. Planck*, Positivismus und reale Aussenwelt, S. 1.

марксизму отправные философские принципы буржуазных естествоиспытателей препятствуют полному и правильному сознательному пониманию ими результатов своих исследований. Это противоречие порождает кризис буржуазного естествознания, социальные корни которого нужно искать в общих противоречиях империалистической эпохи.

Наиболее значительной из проявившихся уже в конце XIX и начале XX в. попыток буржуазной мысли использовать кризис естествознания в реакционных целях дать идеалистическое истолкование новым естественно-научным теориям и открытиям—является реставрация Махом, Авенариусом и др. субъективного идеализма Беркли под флагом *эмпириокритицизма*. Если естествознание приближается «к таким однородным и простым элементам материи, законы движения которых допускают математическую обработку,—твердят современные субъективные идеалисты,—то материя исчезла, остались одни чистые математические отношения». Старый, неизменный атом уступил место системе движущихся и изменяющихся электронов; поэтому, говорят махисты, «материя исчезла». Заменяются примитивные физические законы новыми, более совершенными физическими принципами—махисты твердят: «нет объективного познания». Косные метафизические представления о пространстве и времени уступают место диалектическому пониманию единства времени и пространства как формы существования движения материи—идеалисты вопят: «пространство и время исчезли». Между тем, новейшие достижения современной физики целиком подтверждают правильность учения марксизма о времени и пространстве, т. е. *что они суть формы существования материи, что материальное движение есть единство времени и пространства, что наши понятия о времени и пространстве изменяются, уточняются и развиваются в связи с общим развитием науки*. Поэтому и современные махисты к отказу от материи, от субстанции присоединяют отказ от причинности. Новейшая квантовая механика углубляет понятие причинности, вносит коррективы в старое механистическое понимание причинности—эмпириокритики утверждают: «причинность исчезла». Крах старых механическо-материалистических начал естествознания, торжество высшей формы материализма современные субъективные идеалисты (махисты) выдают за конец материализма.

На этой зыбкой почве махисты воскрешают лишь слегка прикрытые новыми словечками реакционные философские идеи XVIII в.: на основе субъективного идеализма разрешают они проблему бытия и мышления.

Эмпириокритицизм выступает как философия *«чистого опыта»*. Он отрицает реальность всего, что не дано непосредственно в опыте субъекта. Единственная реальность для него—субъективные ощущения, подлинная действительность—непосредственно «данное» в восприятии. Все прочее—беспочвенные, некритические «привнесения» рассудка. Ощущения красного, круглого, горького и т. д.—вот настоящие «элементы» действительности. Материя, тела, вещи суть не более как «комплексы», «связки» наших ощущений, не имеющие никакого бытия вне ощущений.

вне нашего сознания. Точно так же пространство и время не что иное, как особого рода наши ощущения, переживания. *Таким образом все физическое растворяется в психических элементах, в ощущениях.*

Отрицание махистами объективной реальности определяет их понимание цели и задач познания. Поскольку для них отсутствует объективный мир, постольку для них не существует и задачи приближения к полному отражению объективной действительности, поставленной и разрешаемой материализмом. Целью познания является для них только систематическое упорядочение восприятий, систематизация многообразия наших ощущений. *Прогресс науки состоит в наиболее простом описании совокупности ощущений.* Субъективно-идеалистическая позиция эмпириокритиков исключает возможность объективного познания, для них не существует объективной истины. Если вся действительность есть лишь содержание сознания, то истины должны быть различны для различных сознаний. «Человек—мера вещей»,—как говорил еще древнегреческий софист Протагор. Познание, истина—субъективны и релятивны (относительны). Здесь махисты широко распахивают ворота мракобесию и суеверию.

Основным принципом научного познания махисты считают *«принцип экономии мышления» или «принцип наименьшей траты сил»*. Согласно этому принципу, из двух систем, описывающих наш опыт, из двух различных теоретических построений следует выбирать наиболее «экономные», описывающие опыт с наибольшей простотой.

Из науки в целях «экономии» следует устранить все то, что усложняет, загромождает описание ощущений, следует поэтому устранить материю, вещи, не зависящие от сознания, причинную связь явлений.

Новейшие махисты «углубляют» эту реакционную, антинаучную философию «учением о знаках» и «логикой отношений». Согласно этим «учениям», упорядочивающее, однозначное описание ощущений или переживаний совершается наукой посредством «знаков». Система знаний состоит из знаков (Шлик). Наука имеет дело не с *отражением* объективных вещей и их отношений, а с *произвольно изобретенными* физико-математическими знаками, символами, обозначающими отношения между переживаниями субъекта. Из комбинаций знаков при помощи математических уравнений выводят новые комбинации, обозначаемые новыми знаками, и т. д. Развитие науки состоит, по мнению махистов, в совершенствовании построения этой системы знаков.

Реакционной игрой в абстрактные, математические бирюльки махисты хотят подменить развитие живого, объективного познания многосложной действительности. Здесь особенно наглядно обнаруживается, как их *субъективный идеализм сочетается с механицизмом.*

Для завершения своей философии современные субъективные идеалисты «изобрели» и логику, соответствующую «учению о знаках». Это—«математическая логика» или «логика отношений» (Рессаль). Логика отношений представляет собой новую систему знаков, измышленную для обозначения всех возможных отноше-

ний между знаками опытных наук. Логические знаки и символы произвольно группируются в новые уравнения на все лады. До более пустых, выхолощенных, бессодержательных и бесплодных конструкций, чем «логика отношений», философия не доходила еще никогда. Если есть какой-нибудь смысл в этой «логике», то только один—создать еще один выверт для отрицания объективной реальности. Основным принципом этой логической дребедени является все то же изгнание материи, отрицание объективной реальности. Старая логика плоха, мол, потому, что допускала вещи и их свойства. Новая логика изгоняет вещи и их *свойства* и имеет дело с «чистыми» отношениями (т. е. не с отношениями между вещами, а с *чистыми*, бессодержательными отношениями, *без* соотносящихся предметов).

Так, не щадя сил, «очищают» современные идеалисты науку... от содержания, от смысла, от истины.

Первым, кто во всем его значении понял сущность современного кризиса естествознания, обнаружил его корни, вскрыл истинные тенденции, разоблачил реакционные маневры эмпириокритицизма и показал, как следует бить махизм, как можно преодолеть кризис и как должно установить союз диалектического материализма с достижениями новейшего естествознания,—был *Ленин*. Словесные ухищрения не укрыли от него антинаучную, поповскую сущность махизма. Он не только гораздо глубже, последовательнее, нежели Плеханов, вел борьбу с махизмом, всецело насыщая ее партийностью, он сделал эту борьбу во много крат плодотворнее по своим результатам, установив *связь между махистскими идеями и кризисом естественно-научных теорий* и разоблачая реакционную природу эмпириокритической игры на этом кризисе.

Попутно Ленин исправляет допущенные Плехановым в полемике с махистами ошибки, в том числе *ошибку в понимании Плехановым центрального понятия, вокруг которого сосредоточивается борьба—понятия опыта*. Плеханов поддался на махистскую уловку, что опыт-де понимается ими не как «средство познания», но как «предмет познания». Плеханов полагал, что если бы махисты придерживались понимания опыта только как «предмета познания», этим была бы стерта грань между махизмом и материализмом. Но суть дела вовсе не в том, понимается ли опыт как предмет или как средство познания. Суть дела в основном вопросе философии: *субъективен опыт или объективен*, представляет ли опыт собой имманентное порождение сознания или опыт создается в процессе воздействия на субъект независимого от него внешнего мира и практического, преобразующего воздействия общества на внешний мир.

Плеханов в данном вопросе соскальзывает с материалистической позиции. Удовлетворяясь определением опыта как «предмета познания», он должен был притти к агностическому положению,—что предметом познания является опыт, а не объективная реальность.

Борьба Ленина против махизма имела особо важное значение, поскольку эти буржуазные, субъективно-идеалистические теории начали проникать и в ряды довоенной социал-демократии. В пер-

вую очередь влияние махизма сказывается на воззрениях социал-фашизма. Не только такие откровенные махисты, как Фр. Адлер, но и Каутский, с самого начала примиренчески относившийся к махизму, сейчас параллельно со своим превращением в социал-интервента все больше смыкается с махизмом в своих философских убеждениях. В те годы, когда Ленин создавал свой «Материализм и эмпириокритицизм», в темные годы реакции после революционной грозы 1905 г. отдельные большевики стали на позиции махизма и скатились к меньшевикам. А. Богданов (отход которого от диалектического материализма завершился позднее его расхождением с большевизмом), т. Луначарский и др. перенесли модное реакционное учение на русскую почву. Работа Ленина нанесла сокрушительный удар всем этим теориям, свела счеты с «философскими безголовцами», шедшими на поводу у идеалистической реакции.

«Эмпириомонизм» Богданова представляет собой не что иное, как *разновидность субъективного идеализма,* и базируется на том же махистском понимании отношения бытия к мышлению. Терминологические ухищрения Богданова стремятся прикрыть идеалистическую сущность его учения, но никоим образом не устраняют его идеализма. Богдановский «эмпириомонизм» есть не что иное, как разновидность махизма.

Богданов, подобно остальным махистам, не выходит за пределы опыта. Исходным, первичным для него является хаос элементов. Эти элементы,—уже знакомые нам ощущения, оторванные от ощущающего человека и от вызывающих ощущения предметов,—чистые ощущения, ощущения вообще, мертвая идеалистическая абстракция. Непосредственные комплексы, сочетания этих элементов образуют, согласно Богданову, психический опыт. Таким образом психический опыт признается непосредственным, существующим до природы. Физический опыт является следующей, высшей ступенью развития. Он является *производным* по отношению к психическому опыту, преобразованием, отражением последнего. Будучи субъективным идеалистом, Богданов не различает объективного, независимого от опыта и существующего до всякого опыта физического мира от физического опыта людей. Вместо того, чтобы понять психическое как производное по отношению к физическому, Богданов поступает наоборот: он объявляет физический мир областью «подстановки», в которой физический мир «подставляется» нами под психическое, т. е. дает психологическое, идеалистическое объяснение. «Всеобщая теория подстановки» Богданова представляет собой лишь новое название для старого идеалистического решения основного вопроса философии. Последним звеном богдановской конструкции, следующим за «элементами», психическим и физическим опытом, является возникающее из него наше познание.

Подобная субъективно-идеалистическая позиция неизбежно приводит Богданова к *отрицанию объективной истины* и возможности объективного критерия истины. В самом деле, если независимой от опыта никакой действительности нет, то нельзя говорить о независимой от нашего сознания истине как об отображении объективной реальности. Истина понимается эмпириомонизмом

субъективно, как то, что истинно для нас. Богданов думал устранить бесконечные противоречия прежнего субъективизма и избежать солипсизма тем, что вместо индивидуального опыта сделал центральным понятием своей философии «социально организованный опыт». Он надеялся таким образом отличить истинное, научное от ложного, суеверного. Объективность превращается у него в коллективность опыта, в общезначимость его для ряда людей. «Объективность физического мира в том,—писал он,—что он существует не для меня, а для всех». «Физический мир—это социально согласованный, социально гармонизированный,—словом, социально организованный опыт». Но этим Богданов в действительности не преодолевает идеализма и субъективного понимания истины. Сознание человечества, заменяющее сознание индивида, есть все же сознание: сохраняется идеалистическое начало. Существование физического мира ставится в зависимость от общественного сознания, вместо того чтобы быть независимым от какого бы то ни было (также и социального) сознания и предшествовать ему. Общезначимый, «социально организованный» опыт вовсе не всегда является объективно истинным. Ведь и религиозные воззрения на длительном протяжении истории были «общезначимы» и «социально организованы», но от этого они отнюдь не стали истинными.

В своем учении о том, что истина не более, как «идеологическая форма, организующая форма человеческого опыта», эмпириомонизм таким образом распахивает ворота религии и прочей реакционной лжи.

В более поздних своих работах, написанных Богдановым уже после того, как Ленин разоблачил идеалистическую сущность его «эмпириомонизма», Богданов развивает якобы новое «тектологическое» учение—«*всеобщую организационную науку*». Здесь Богданов полностью остается на прежней субъективно-идеалистической, махистской позиции, в царстве элементов—ощущений и их системе комплексов. За множеством новых словесных выкрутасов кроется старая философская концепция. Этого, кстати сказать, не понял т. Бухарин, которого Богданову удалось обмануть, перерядив свое учение. Тов. Бухарин, как указывал Ленин, не понял идеалистического тождества богдановской «тектологии» и его «эмпириомонизма».

Оставаясь при прежнем решении основного вопроса философии, Богданов во «Всеобщей организационной науке» развивает на субъективно-идеалистической почве антидиалектические *механистические взгляды*. Он критикует материалистическую диалектику Маркса и Энгельса, заменяя принцип всеобщего развития «организационным процессом», закон единства противоположностей—механическим «столкновением противоположно направленных сил», «активностей», диалектику—механистической теорией равновесия (она будет рассмотрена в дальнейшем). В «Тектологии» мы снова имеем яркий пример того, как прекрасно уживаются друг с другом махизм и механицизм. Богданов пытается установить универсальные формы организации элементов, независимо от «организуемого содержания». Он измышляет научно бесплодные «универсальные законы», прилагаемые ко всем без исключе-

ния отраслям знания, без учета их своеобразия. На деле все эти законы подбора, конъюгации, ингрессии и т. п.—пустые механистические схемы, энергетические и биологические ярлычки, наклеиваемые на надмеханистические и социальные процессы.

Не безынтересно отметить, что субъективно-идеалистические принципы находят себе убежище и в учениях «наших» *современных механистов*. Механистическое миропонимание, сводящее природу к перемещению тождественных бескачественных частиц, своей оборотной стороной должно естественно иметь признание *качественных различий*, данных в опыте, как чисто *субъективных* различий. Признав субъективность так называемых вторичных качеств, т. е. утверждая, что звуки, цвета и т. п. не что иное, как наши ощущения, а не отражение объективно существующих различий, Л. Аксельрод, С. Сарабьянов и их соратники пришли к более «общему» выводу о субъективности качества вообще. Для них качество—порождение сознания. Без субъекта нет качества объекта. Качественная определенность объекта зависит от различий субъектов и их *точек зрения*. Так например т. Сарабьянов отрицает объективную истину. Истин, по его мнению, столько, сколько субъективных установок, подходов.

Такие же элементы «стыдливого агностицизма», по выражению Ленина, и субъективизма мы находим и у т. Бухарина, для которого *диалектика есть лишь одна из многих «точек зрения»*. Так отход от диалектического материализма влечет за собой смычку с субъективным идеализмом. Подобное сочетание механицизма и субъективного идеализма, как мы видели, отнюдь не является случайным. История философии свидетельствует, что такое сочетание весьма обычно и естественно. Сведение всех явлений к механическому, бескачественному тождеству служит для субъективных идеалистов руководящим принципом систематизации, упорядочения, приведения к единству сложного многообразия наших ощущений. Отрицая объективную реальность, субъективисты считают задачей науки систематизацию опыта, «организацию» восприятий. Механизм служит для них наиболее удобным, экономным принципом организации.

К субъективному идеализму весьма близок и смыкается с ним в отдельных пунктах своих воззрений *философский интуитивизм*—направление, которое получило широчайшее распространение в буржуазной философии последних десятилетий и которое породило целый ряд модных философских школ в различных капиталистических странах. Виднейший представитель интуитивизма—философ французского империализма Анри Бергсон. Суть его учения, как и всего интуитивизма, заключается в том, что принижается и ограничивается разум, рациональное логическое познание в пользу иного, «высшего» метода постижения истины—непосредственного чутья, интуиции, инстинктивного проникновения в сущность вещей.

Наука, по мнению интуитивистов, способна доставлять лишь ограниченные, эмпирические истины, имеющие только практическую ценность. При помощи интуиции Бергсон обещает полное постижение объектов. «Либо вовсе невозможна философия,—заявляет он,—и все познание вещей есть лишь практиче-

ское познание (не открывающее их сущности.—*Авт.*), направленное на извлечение из них пользы (а не на познание истины.—*Авт.*), или философствование состоит в том, чтобы при помощи напряжения интуиции проникнуть в самый объект».

Интуицией Бергсон называет «тот род чувствования или симпатии, посредством которого мы проникаем во внутрь предмета, чтобы слиться с тем, что в нем есть единственного и следовательно невыразимого»[1]. Злейший враг материализма, Бергсон оставляет свой призыв к поискам «невыразимого» путем мистического «вчувствования» и свою критику научного познания объективной действительности множеством якобы ученых соображений и тонких софизмов, фальсифицируя в своих целях естественно-научные данные.

Так Бергсон исходит из разрыва пространства и времени. Время, понимание которого Бергсон идеалистически искажает, придавая ему чисто психологический смысл, он противопоставляет пространству как живое начало мертвому, подвижное, творческое, духовное—инертному, безжизненному материализму. При этом движущийся, живой мир он понимает таким образом, что «*есть изменения, но нет вещей, которые изменяются. Изменения не нуждаются в носителе.* Есть движение, но нет необходимо неизменных предметов, которые движутся: движение не заключает в себе никаких движущихся тел».

Здесь явно сказывается родство *интуитивизма и субъективного идеализма.* Изучение материальных движущих сил вселенной Бергсон подменяет верой в «жизненный порыв», который, согласно интуитивизму, составляет подлинную основу всякой жизненности и развития. Разумеется все завершается мистической верой в потусторонний мир и бессмертие души и приводит к прямой поповщине. «Из всего этого,—пишет Бергсон,—ясно следует понятие *творческого и свободного бога*, который порождает как материю, так и жизнь и чье стремление к творению продолжается со стороны жизни развитием видов и образованием человеческих личностей».

Бергсон отнюдь не является исключением среди буржуазных философов современности. Поворот к мистицизму характерен для всех современных буржуазных «властителей дум». Ту же тенденцию, хотя и в иной форме, мы встречаем и у другого философского столпа загнивающего капитализма—у стремящегося к объективному идеализму, но впадающего в субъективизм *Эдмунда Гуссерля.* Гуссерль провозглашает новую науку—*феноменологию*, которую он объявляет «основной философской наукой». Феноменология отвлекается от всего реального мира, она не имеет дела с реальными, совершающимися во времени и пространстве явлениями. Она имеет дело с «ирреальными явлениями», с «идеальным бытием», со «смыслами», «значениями», с «миром эйдоса» (идеальной сущности). Будучи направленной на сознание, феноменология имеет в виду не реальные проявления человеческого сознания, не психические процессы. Она «очищает» сознание от всего индивидуального, психического, имеет дело с «чистым», внеиндивидуальным «я», с «абсолютным сознанием», с «сущностью» сознания. Фено-

[1] *Бергсон*, Введение в метафизику, стр. 6.

менология Гуссерля—«наука» чисто описательная. Она не опирается на логику, не имеет последней в качестве своей предпосылки. Феноменология предшествует логике. Она ничего не объясняет, ничего не доказывает, а лишь описывает непосредственно данное в «идеальной интуиции». Феноменология, по словам Гуссерля, должна быть чисто описательной дисциплиной, исследующей при помощи чистой интуиции сферу трансцендентального чистого сознания. Непосредственное «узрение сущности», «чистая идеальная интуиция»—таковы методы этой, с позволения сказать, «науки». «Философия,—утверждает Гуссерль,—в своей научной работе принуждена двигаться в атмосфере прямой интуиции, и величайшим шагом, который должно сделать наше время, является признание того, что при философской в истинном смысле слова интуиции, при феноменологическом постижении сущности открывается бесконечное поле работы»[1]. Таково одно из последних слов буржуазной философии.

IV. Дуализм Канта и современное кантианство

Другим течением буржуазной философии, издавна ведущим борьбу с материализмом и до последнего времени выдвигаемым в противовес материализму, является кантианство.

Современная кантианская философия противостоит марксизму не только в открытой буржуазной форме, но и в «социалистической». *Неокантианство является господствующей в социал-фашистской среде философией.* Бернштейн, Форлендер, Адлер, Бауэр, Каутский осуществляют сращение «марксистского» понимания общественной жизни с неокантианской философией. Вследствие этого неокантианская философия является и поныне основной формой воздействия буржуазной философии на пролетариат. Неокантианские извращения просачиваются порой и в советскую науку и философию. Отсюда явствует все актуальное значение разоблачения этой разновидности идеализма, этого философского оружия буржуазии и ее агентов в их борьбе против философских основ идеологии революционного пролетариата.

По своей социальной природе классический немецкий идеализм конца XVIII и начала XIX в. был в известной мере своеобразным аналогом французского материализма. Подобно старому материализму, он был философским провозвестником буржуазной революции. Но исторические особенности подготовки и развития буржуазной революции в Германии были отличны от французских условий, различны были в обоих случаях силы и соотношения классов. Немецкие «просветители» еще не ведут, подобно французам, «открытой войны со всей официальной наукой, с церковью, часто даже с государством», они не совершают разрыва с религией и не поднимают знамени материализма. Их «революционность» половинчата, бессильна, мечтательна. *Это бессилие и половинчатость философии передовой немецкой буржуазии начала XIX в. коренятся в отсталости общественных отношений тогдашней Германии и немощности буржуазии.* Производительные силы Германии в

[1] *Гуссерль*, Философия как строгая наука. «Логос», кн. I, стр. 56, 1911 г.

своем развитии отставали от промышленности передовых стран Европы. Ничтожная еще и бессильная немецкая буржуазия, раздробленная и разобщенная множеством мелких независимых феодальных провинций, еще не отваживалась говорить полным голосом и мыслить с революционной отвагой. Она могла лишь мечтать о новых общественных формах. Она доходила лишь до «доброй воли», до *идеи должного* общественного строя. Ее философия поэтому идеалистична и компромиссна. Маркс недаром называл философию Канта «немецкой теорией французской революции». Она одной рукой свергает бога, другой снова возводит его на трон; она пытается оттолкнуться от идеализма, но отшатывается в ужасе от стоящего перед ней материализма и вновь погружается в пучину идеалистических спекуляций.

Родоначальником немецкого классического идеализма был знаменитый кенигсбергский мыслитель Эммануил Кант. «Основная черта философии Канта есть *примирение материализма с идеализмом*, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных, противоположных философских направлений»[1]. Всякая подобная попытка заранее обречена, и учение Канта являет собой раздираемую внутренними противоречиями, раздвоенную, *дуалистическую* систему.

С самого начала, буквально с первых же строк исследования Кант пытается отмежеваться от субъективного идеализма. «Без сомнения,—пишет он,—все наше знание начинается с опыта, ибо чем же пробуждалась бы к деятельности способность познания, *если не предметами, которые действуют на наши чувства* и отчасти сами производят представления, отчасти побуждают деятельность нашего рассудка сравнивать их, сочетать или разделять и, таким образом, перерабатывать грубый материал чувственных впечатлений и познание предметов, называемое опытом»[2]. А в другом месте он говорит: «Следовательно я признаю во всяком случае, что вне нас существуют тела, т. е. вещи... о которых мы знаем по представлениям, возбуждаемым в нас их влиянием на нашу чувственность»[3]. Такой постановкой «критический» идеализм Канта старается отгородить себя от Беркли и Юма. Наши ощущения предполагают наличие объективной реальности, являющейся их источником. Объективный мир действительно существует вне нашего сознания и воздействует на наше сознание. Но, признав, с полным основанием, существование объекта вне субъекта, Кант должен был объяснить, каковы же существующие между ними взаимоотношения, в какой зависимости друг от друга находятся субъект и объект и какова роль того и другого в формировании познания. Здесь Кант вновь переходит на позиции идеализма.

Наш опыт, по Канту, есть результат взаимодействия объекта и субъекта. Он представляет собой скрещение этих двух начал. Вещи, воздействуя на нашу чувственность, доставляют нам содержание познания в виде ощущений. Однако от организации

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 162. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Кант*, Критика чистого разума, стр. 24—25, 1907 г. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[3] *Кант*, Пролегомент ко всякой будущей метафизике, стр. 54, 1905 г.

субъекта, от особенностей воспринимающего аппарата, от строения нашей чувственности и рассудка зависит, во что превратится в сознании этот материал, данный внешним воздействием. *Субъект с присущей ему организацией и функциями противостоит объекту, он организует, оформляет, обрабатывает ощущения по присущим ему, субъекту, законам, в свойственных сознанию формах.* Воздействие внешних вещей дает представлениям их содержание, наше сознание придает им форму. Такова исходная, *дуалистическая* постановка вопроса. *Форма* сознания противопоставляется его *содержанию*. Формы опыта, т. е. те формы чувственности и категории рассудка, при помощи которых оформляется опыт,—пространство, время, причинная связь—существуют не вне нас, но в нас самих, являются собственно *формами* субъекта, его неотъемлемой изначальной принадлежностью. Они априорно, изначально присущи нашему сознанию, они не приносятся в рассудок извне, но наше сознание диктует опыту его формы, законы его построения.

Уже задолго до Канта среди философов было распространено деление (которого и поныне придерживаются механисты) всех усматриваемых нами в вещах качеств на *первичные* и *вторичные*. Вторичными назывались качества, которые якобы не присущи самим вещам, а обусловлены организацией самого познающего субъекта. К таким качествам относили цвет, запах, вкус и т. п. От вторичных отличали первичные качества, присущие объективным вещам,—протяженность, непроницаемость, форму, движение. Кант сосредоточил свою критику на исследовании отношений, лежащих в основе самих первичных качеств. Основу же этих отношений, как нетрудно убедиться, составляют *пространство и время* как формы существования объективной реальности. Кант стремится доказать, что представление о пространстве мы не можем получить из опыта, из единичных ощущений, ибо опыт уже предполагает наличие этого представления и невозможен без него. По мнению Канта, пространство и время не реальные формы материального бытия, но изначальные, присущие нашей собственной чувственности формы, *априорные,* т. е. заранее предполагаемые, необходимые формы нашего *созерцания,* обусловленные природой нашего *сознания*.

Не потому, согласно Канту, весь наш опыт пространственный, что таковы сами вещи, а потому, что такова природа нашей чувственности, что она не может не облекать содержание опыта в форму пространства и в рамки времени. Пространство, как и время,—чистые формы нашей чувственности и имеют смысл лишь по отношению к человеческому опыту, а не вне его. Они суть изначальные *субъективные условия,* определяющие характер нашего опыта. На основании такого понимания пространства и времени Кант переносит и так называемые первичные качества из объективного мира в субъективный. Не только запахи и звуки, но и протяженность и движение субъективны, они не присущи вещам самим по себе, а обусловлены организацией субъекта, так как протяженность и движение немыслимы без пространства и времени. Они—не результат опыта, а его субъективные условия, предпосылки.

Природа однако не хаос представлений, беспорядочное многообразие, а некое упорядоченное, организованное единство: ей свойственны правильность, закономерность. Чем же объясняется ее причинная связь и закономерность? Кант убежден, что содержание опыта само по себе хаотично и беспорядочно, что ощущения не являются источником, откуда мы черпаем наши убеждения о единстве и порядке мира. Это единство восприятия приобретают благодаря причастности *к единому рассудку*. Единство познающего субъекта (так называемая «трансцендентальная апперцепция») является основой единства опыта, центром, связующим все наши восприятия. Благодаря своему единству и постоянству *рассудок вносит порядок и связь* в множественность восприятий. Сознание создает некоторое упорядоченное единство по правилам, согласно так называемым категориям рассудка. Правила природы, ее связи, в том числе и причинная связь явлений, ее единство и ее законы не проистекают из вещей, находящихся вне нашего сознания, а представляют собой деятельность самого рассудка. «Порядок и законосообразность вносятся *нами самими* в явления, называемые нами *природой*, и не могли бы быть найдены в явлениях, если бы *не были вложены в них первоначально нами самими* или природой нашей души»[1]. Рассудок как творец единства опыта и его порядка есть законодатель мира, источник законов природы, понимаемой, как совокупность нашего опыта. Говорить о закономерности вне нашего опыта у нас нет никаких оснований.

Таким образом Кант все более решающую роль в познании придает субъекту. Одно за другим все качества и отношения, усматриваемые нами в природе, переносятся им с объекта на субъект. В результате этого исследования субъект становится всем, а объект, вещи—ничем. Объекты, являющиеся источником ощущений, вещи сами по себе превратились в бесплотную тень, неуловимую и ненужную для познания.

Правда, вещи, существующие вне нас, воздействуют на наши чувства и вызывают ощущения. Но ощущения, по мнению Канта, нисколько не *сходны* с вызывающими их вещами. Между вещами и вызываемыми ими явлениями еще меньше сходства, чем между огнем и вызываемым им дымом, между болью и вызываемым ею криком. Ощущения предполагают вещи, их вызывающие, но не отражают их, ничего не говорят о том, каковы они—эти вещи. К вещам у познания нет выхода, *вещи сами по себе непознаваемы*. То, что познаваемо, должно быть субъективным, целиком и полностью обусловленным организацией субъекта. Познать то, что вне субъекта, таким, каково оно само по себе,—значит пожелать рассуждать без рассудка, созерцать без созерцания, представлять без представления. *Наше познание может иметь дело только с явлениями, а не с вещами самими по себе, оно находит в «природе» лишь то, что вкладывает в нее.* К вещам самим по себе пути отрезаны. Мы познаем не самые вещи, пробуждающие чувства к деятельности, а только способы воздействия их на нас. Таков окончательный *агностический* вывод Канта. За явлениями предпо-

[1] *Кант*, Критика чистого разума, стр. 99, Примечание. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

лагаются «вещи в себе», мир вне нашего сознания существует, но он совершенно непознаваем и абсолютно недоступен субъекту. Предметом познания может и должен быть мир явлений. Законы природы суть законы рассудка и действительны только в границах нашего субъективного понимания. Природа как предмет познания лишается своей материальности. «Тела и движения,— говорит Кант,—существуют не как нечто, находящееся вне нас, а только как представления в нас, и потому движения материи не производят в нас представлений, а сами суть (так же, как и материя, которая познается на основании движений) только представления»[1].

Кантовский ответ на основной вопрос философии является дуалистическим. Объективная реальность противостоит субъекту как независимая от него «вещь в себе». Со своей стороны субъект со своими «априори» сохраняет независимость от внешнего мира и творит из себя самого особый мир. Субъект отрывается от объекта восприятия—от их причины, «вещь в себе»—от явления, познание—от реального мира, форма познания—от его содержания, опытный мир—от «сверхопытного». *Ощущение и рассудок не связывают субъекта с объектом, а разрывают их.* Агностицизм Канта закрывает путь от объекта к субъекту. Противоречие между признанием объективной действительности и учением о ее непознаваемости—коренной органический порок философской системы Канта.

Так как, по Канту, познаваемы только содержание сознания, формы чувственности и категории рассудка, то наука всецело замыкается в сферу субъективного. *Агностический дуализм Канта на деле оказывается непоследовательным субъективным идеализмом,* не выходящим за пределы идеалистически понимаемого опыта.

Теория познания Канта является метафизической. Она основывается на *неисторическом* подходе к субъекту и его отношению к объекту. Кант берет готовое, застывшее, раз навсегда данное мышление современного человека, современного ему буржуа. Ему нет дела до того, что мышление лишь в процессе развития стало тем, что оно есть. Кант не рассматривает познание в его возникновении, движении и изменении. Он метафизически разрывает формы познания и их содержание и исследует совершенно изолированные, бессодержательные, «чистые» логические формы. Вместо нераздельного единства содержания и формы познания Кант оперирует мертвыми, неподвижными, пустыми, готовыми, оторванными от объекта и содержания формами познания.

Плеханов и еще больше А. Деборин обнаруживают свое непонимание сущности кантовского агностицизма, когда они *отождествляют его с учением французских материалистов о познании.* Французские материалисты, по мнению Деборина, противопоставляя *сущность* вещи ее *свойствам,* высказывали положения, якобы тождественные учению Канта о «вещи в себе» и явлении. В действительности же учение французских материалистов о познаваемости *противоположно* учению Канта. Кант утверждает абсолютную, принципиальную *непознаваемость* «вещей

[1] *Кант,* Критика чистого разума, стр. 244, Примечание.

в себе», старый материализм говорит лишь о фактической «*непознанности*» сущности вещей в их эпоху. Кант отвергает всякую возможность проникновения в мир «вещей в себе», старый же материализм считает, что *мы познали объективные свойства самих вещей*, что через проявление свойств приближаемся к пониманию их сущности. Для них вещи сами по себе—материальны, протяженны и объективно закономерны; Кант же превращает опыт, материальность вещей, их объективную закономерность и т. д. в субъективные формы. Плехановско-деборинская позиция по этому вопросу сглаживает коренную противоположность материалистических и идеалистических воззрений. Она сближает материализм с идеализмом вместо того, чтобы обнажить их противоположность во всей ее остроте.

Учение Канта, как всякое нематериалистическое учение, открывает путь религии. Ограничивая познание явлениями, пресекая разуму дорогу к вещам самим по себе, замыкая его в субъективном мире и отвергая его притязания иметь суждение об объективной действительности,—философия Канта оставляет место для веры. Познание охватывает лишь явления, «вещи в себе» для него недосягаемы, они доступны только вере. Так устанавливается сожительство веры и знания. Философия Канта обосновывает идейный компромисс между наукой и религией, между теоретическими задачами прогрессивной буржуазии и реакционной идеологией. Кантианский дуализм—классическая философия примиренчества, социального компромисса, либерализма и реформизма. Этим характеризуется социальная сущность кантианства и определяется его дальнейшая роль в классовой борьбе.

Революция 1848 г., выступление на историческую арену пролетариата как самостоятельной силы с особыми классовыми интересами, упрочение капитализма, образование германской империи—лишили буржуазию всяких остатков и до того весьма относительной «революционности», направили ее идеологию *по пути реакции*. С 60-х годов прошлого столетия начинается «возрождение» кантианского идеализма в буржуазной философии. Неокантианство в отличие от самой философии Канта представляет собой поворот от всякой половинчатости, двусмысленности, заигрывания с вульгарным материализмом к наиболее реакционным сторонам идеалистической философии. «Восстановление» кантианства направлено в определенную сторону,—оно должно «покончить» с материализмом (Либман, Ланге, Коген, Риккерт и др.).

Неокантианство столь же отлично от учения самого Канта, сколь отличны друг от друга интересы буржуазии в различные эпохи ее развития. Неокантианство не является восстановлением подлинного дуалистического учения исторического Канта, а его реакционным изданием, предпринятым справа «исправлением», последовательным развитием учения Канта. Перед лицом развертывающейся классовой борьбы буржуазия не могла удовлетворяться господствовавшим в то время мелкобуржуазным естественно-научным материализмом. Она обращается к идеалистической реакционной стороне учения Канта, «углубляя» ее и приспосабливая к своим новым задачам.

Основное отличие неокантианства от исторического Канта со-

стоит в *превращении непоследовательного субъективного идеализма дуалистической философии Канта в субъективный идеализм.* Несмотря на то, что различные представители неокантианства сохраняют в своих взглядах значительные элементы дуализма (между бытием и долженствованием, природой и историей, целью и средством и т. д.), все же в основном они «исправляют» Канта «справа», стараясь выкорчевать из него всякие материалистические элементы. «Вещь в себе» отбрасывается неокантианцами. «Вещь в себе» как материалистический элемент у Канта, вызывающая наши ощущения, отвергается и объявляется ненужным придатком, который следует изъять из философии (Г. Коген, П. Наторп, социал-фашист М. Адлер и др.) «Мышление не может иметь никакого происхождения помимо себя самого». «Нет никаких вещей иначе как в мышлении и благодаря ему» (Г. Коген). Единственной, подлинной «вещью в себе» оказывается само сознание. Притом не сознание конкретных реальных людей, а мистическое «сознание вообще», независимое от мозга (Адлер). Как форма, так и содержание в познании, весь «опыт» и «природа» изображаются как *порождение*, мышлением самого себя и своих объектов (Наторп). Мышлению не дано ничего кроме того, что оно само произвело.

Доводя идеализм до конца, неокантианство отвергает различение, проводимое Кантом между «чувственностью», ощущениями и рассудком, между «воззрением» и мышлением. Наглядные представления, ощущения сводятся неокантианцами к мышлению, к продуктам логического «я». Если у Канта содержание опыта дано сознанию благодаря воздействию на него «вещей в себе», то у неокантианцев сознанию ничего не дано, *а все производится мышлением.* Провозглашается «творческая суверенность» «чистого» мышления (Наторп). Бытие для неокантианцев есть лишь мышление. «Мир покоится на основе законов мышления» (Коген). Он существует лишь постольку и лишь с тех пор, как мыслим (М. Адлер). Таким образом по своей сущности, по решению основного вопроса философии неокантианство вплотную подходит к поповщине. При этом философы II Интернационала нисколько не отстают от своих хозяев.

Основным научным методом, по образу и подобию которого неокантианцы разрабатывают логику, они считают идеалистически извращаемый ими метод математического естествознания. Коген пытается опереться на искажаемый им метод исчисления бесконечно малых, объявляемый им универсальным методом подлинной научной мысли. Наторп провозглашает «чистое число» альфой и омегой логики. Число для него есть «чистейший и простейший образ мышления, обосновавшего науку, как точную». От «чистого числа» он совершает переход к понятиям измерения и направления, отсюда «выводит» пространство и время как чистые акты, полагаемые мышлением, а из пространства и времени «выводит» «понятие» материи. Необходимо обратить внимание на эту связь неокантианского идеализма с уродуемыми им принципами математических наук, так как этим путем, при помощи понятий числа, количества и т. п. *неокантианский идеализм сочетается с механицизмом.*

Неокантианство «исправляет» кантовский дуализм формы и содержания опыта тем, что отбрасывает реальное содержание опыта, оставаясь в сфере «чистых» форм и отношений. Вся действительность растворяется в «чистых» логически-математических отношениях и пустых формах мышления. Логическим отношением «определяются», «полагаются»—согласно неокантианству—соотносящиеся элементы, «члены отношения».

Мы остановились на одном из основных течений неокантианства, так называемой *марбургской* школе. Другое, не менее реакционное течение связано с именами Виндельбанда и Риккерта. Основной задачей их философии является разрыв общественных и естественных наук и «обоснование» невозможности изучения общественных закономерностей. На этом течении, *отрицающем закономерность в развитии общественной жизни и возможность ее научного исследования*, мы дополнительно остановимся при рассмотрении исторического материализма.

Борьба с рецидивами кантианства, особенно в его реакционной неокантианской форме, непримиримость к нему являются само собой разумеющимся долгом современных материалистов. Однако даже у Плеханова, в основном проводившего философскую линию диалектического материализма и боровшегося против кантианства своих меньшевистских друзей, мы находим не только попустительство кантианству, но и прямые кантианские ошибки. *Теория познания Плеханова, как показал с непреложной убедительностью Ленин, страдает элементами агностицизма.*

Мы видели, что согласно Канту наши представления не дают верного изображения вещей. Вызываемые «вещами в себе» представления не отражают их. Между вещами и явлениями нет сходства. Плеханов, соглашаясь с «теорией иероглифов», становится на указанную агностическую позицию Канта. Согласно этой теории, наши ощущения относятся к вызывающим их вещам, как символы или иероглифы к обозначаемым ими предметам. Символы *не похожи* на обозначаемые ими вещи, не отражают, не воспроизведят их. Так символ «v» отнюдь не является *отражением* обозначаемой им *скорости*, или крючок на нотной линейке нисколько не схож со звуком, который он обозначает. Подобным же образом представляет соотношение вещей и их восприятие теория иероглифов. В нашем опыте даны знаки, символы вещей, но не их отражения. Мир опыта—царство символов, нисколько не схожее с вызывающим его объективным миром. В этом, не отражающем действительного мира, царстве знаков замкнуто человеческое познание. Плеханов глубоко проникся этой дуалистической концепцией и хотя впоследствии признал, что допустил ошибку, соглашаясь с теорией иероглифов, но все же сути своей ошибки не понял, не преодолел. Плеханов полагал, что это была лишь терминологическая ошибка, между тем как на деле у него имел место отход от материалистического решения основного вопроса философии. Отказавшись от слова «иероглифы», он продолжал стоять на той точке зрения, что между вещами и представлениями имеет место простая *связь*, а не *отражение* сознанием вещей, т. е. остался на той же агностической позиции. Каждому символу, указывает Плеханов, соответствует обозначаемый им предмет, но все

дело в том, что, согласно Плеханову, предмет не *отражается* в сознании.

Весьма характерно, что обе формы извращения марксизма—механицизм и меньшевиствующий идеализм—придерживаются агностических ошибок Плеханова. Механисты (Сарабьянов, Аксельрод) по этому важнейшему вопросу прямо заявляют о своем несогласии с Лениным; настаивают на кантианской иероглифической теории, углубляя ошибку Плеханова. Меньшевиствующие идеалисты находятся в этом вопросе в идиллическом союзе с механистами. Деборин и Лушол, признавая ошибку Плеханова «чисто терминологической», замазывают коренное расхождение по основному вопросу философии, становятся адвокатами кантианского агностицизма.

Если Плеханов стыдливо протягивал палец кантианству, то идеологи современного *социал-фашизма* отдали ему руки и сердце. *Кантианство является главной формой проведения буржуазного влияния на пролетариат по линии философии, оно сделалось официальной философией II Интернационала.*

Уже самое отношение социал-фашистов к теории вообще и философии в частности и понимание их роли в классовой борьбе прямо противоположны марксизму-ленинизму. Социал-фашисты отрывают теорию от общественной практики, не видят необходимой зависимости между тем и другим. Философские воззрения, как и религиозные убеждения, они считают частным делом, безразличным для партии и политической деятельности. Какую теоретическую базу подводит социал-демократ под свою политическую программу—его личное дело. Эта доктрина, коренным образом противоречащая марксистскому учению о классовости идеологии, нужна социал-предателям для прямой замены марксизма буржуазной идеологией. Разрывая связь между своей практикой и марксистской теорией, они освобождают место для связи этой ренегатской практики с антимарксистскими идеалистическими течениями, более пригодными в качестве философской основы ренегатства и лакейства.

Родоначальник современного социал-предательства Э. Бернштейн еще на рубеже XIX и XX столетий подхватил лозунг буржуазной философской реакции: «Назад к Канту». С тех пор попытки «дополнить» Маркса Кантом, «исправить» его неокантианством, «углубить» его идеалистическим априоризмом сделались лейтмотивом социал-предательской философии. М. Адлер пытается идеалистически истолковать марксизм, перебрасывая между Марксом и Кантом мост в виде «социального априори», т. е. априорных категорий рассудка, разбавленных социологической фразеологией. Форлендер подводит под социализм кантианское этическое обоснование. Ему вторит Бауэр, «обогащающий» марксизм кантовой моралью и «национальной апперцепцией», т. е. применяет принцип первичности субъекта к национальному вопросу. Диалектический материализм Маркса и Энгельса объявляется социал-фашистскими философами устаревшим на сто лет учением, которое должно омолодиться при помощи вечно юного учения Канта.

«Сам» рассыпающийся от дряхлости гнусный социал-интервент Каутский, десятки лет игравший роль «блюстителя марксистской

ортодоксии» во II Интернационале, не отстает от «духа времени». Кантовский «критицизм», по его мнению, способен поднять материализм на высшую ступень. Он соглашается с дуализмом вещи и явления и в основном принимает учение Канта о непознаваемости «вещи в себе». Отдельные вещи и их природа, по мнению Каутского, непознаваемы. Познаваемы лишь *отношения* между вещами, тождество и различие вещей между собой. Тождество или различие символов «выражает» тождество или различие обозначаемых ими предметов, но, согласно Каутскому, оно ничего не говорит о том, каковы скрытые от нас за символами предметы. Изучаемые нами различия, по Каутскому, суть различия представлений между собой, т. е. они субъективны, не *выводят из сферы явлений*. Если Каутский критикует Канта, не соглашается с ним по некоторым вопросам, то лишь для того, чтобы «исправить» учение Канта учением Маха, «улучшить» один вид идеализма другим. Эклектическая философия Каутского представляет собой позитивизм, учение, ограничивающееся опытом в субъективно идеалистическом понимании этого последнего. Если Каутский и продолжает пользоваться термином «материализм», то он при этом и Канта считает материалистом, так как термин этот является для него лишь синонимом философского метода, остающегося в пределах «чистого опыта».

По социал-интервентам равняются и социал-вредители в советских условиях. В унисон Каутским и Бауэрам вторит *вредительская методология меньшевика Рубина*, представляющая собой не что иное, как контрреволюционное неокантианское учение, приспособленное к использованию советских «легальных возможностей». Научная деятельность Рубина являлась составной частью всей его контрреволюционной работы. Его вредительская роль состояла в отвлечении советской экономической мысли от насущных вопросов социалистического строительства в дебри схоластических споров. Не допустить служения экономической теории строительству социалистической экономики—такова цель, осуществлявшаяся Рубиным. Чтобы отвлечь от советской действительности, Рубин придерживался чисто формалистической неокантианской методологии, «изучая» «чистые» нематериальные экономические формы, отвлеченные от классового содержания общественные отношения. Историческое поглощалось логическим, социальное становилось формальным, классовое вытеснялось. Коротко: марксизм подменялся неокантианством, революционная методология—контрреволюционной.

V. Абсолютный, объективный идеализм Гегеля и современное неогегельянство

Своего завершения немецкий классический идеализм достиг в философии Гегеля, учение которого представляет собой высочайшую вершину философской мысли, до какой было способно дойти *буржуазное идеалистическое* мышление.

Учение Гегеля является философским отражением дальнейшего развития идей, навеянных французской революцией в немецких

условиях, в условиях отсталого развития буржуазии и неразвернутости классовой борьбы. Чем дальше было от тогдашней прусской действительности до широковещательных идей французской революции, тем заманчивее были идеалы, тем больше они окрыляли философскую мысль немецких идеалистов. В заоблачной выси философии они совершали великие подвиги, которые бессильны были осуществлять в земной действительности. Если у Канта царство разума еще представляется только царством должного, то у Гегеля оно уже становится *необходимым*. Он глубоко убежден в разумности действительности, в неотвратимом торжестве разума. Но в то время как у французских материалистов разум был враждебен вере и несовместим с религией, у Гегеля религия оказывается высшей ступенью развития духа, разум лишь очищает и возносит религию на философскую высоту.

Гегелевская философия—продукт эпохи буржуазных революций. Она—отражение в идеологической сфере классовой борьбы конца XVIII и первой четверти XIX в. Гегелевская философия—продукт эпохи Великой французской революции. Маркс, характеризуя философию Канта, указывал, что она была «*немецкой* теорией французской революции». Эта характеристика может быть с известным правом отнесена и к философии Гегеля. Будучи несомненно продуктом всей эпохи буржуазной революции на рубеже XVIII и XIX вв., она была вместе с тем продуктом немецких условий, классовых отношений Германии этого периода. Именно этими обстоятельствами объясняются противоречия гегелевской философии, противоречия между реакционной и революционной стороной его философии, между методом и системой.

Гегель подверг блестящей критике философию Канта. Со всей доступной для идеалистических позиций проницательностью, он вскрыл несовершенство кантовского дуализма и субъективизма. Но критика эта, глубоко разящая кантианство, ведется Гегелем во имя более последовательного и глубокого идеализма, во имя *объективного*, диалектического идеализма.

Кантовскому *разрыву бытия и мышления* Гегель противопоставляет их *тождество*. Кант отграничивает бытие от мышления. Гегель превращает объективный мир, вселенную, только *частью* которой является человек и его сознание, в духовный процесс, в осуществление *мирового разума*. Для Гегеля исходным началом, первичной сущностью мира является объективно существующий дух, мировой разум, всеобщее, вселенское мышление.

Развитие вселенной—разумное развитие, совершающееся по законам разума, по логическим законам. Эволюция вселенной есть логическое развитие мирового разума. В логике мирового разума следует искать объяснение всего совершающегося, в ней коренятся начало и причина всего происходящего. История природы и общества в сущности есть не что иное, как инобытие саморазвития, самодвижения вечного, абсолютного духа по присущим ему логическим принципам. Все совершающееся в мире—не что иное, как проявление мирового разума. История мира—вселенская логика, различные этапы, ступени развития *абсолютной идеи*. Последняя не зависит от нашего познания или ощущения. Мыслима такая стадия существования мирового разума, когда не было людей

и вообще никаких познающих существ. Напротив, возникновение познающих людей характеризует собою высокую ступень в развитии мирового духа. Не мир является нашим творением, а, наоборот, мы, подобно всему существующему, представляем собой воплощение мирового духа, ступень его саморазвития.

Только духовное есть действительное. Природа, вещи, материальный мир—не что иное, как проявление осуществления мирового разума, одно из воплощений абсолютной идеи. В этом своем осуществлении дух превращается в нечто противоположное своей собственной природе, он реализуется в форме неразумной материи, в виде множества вещей. Природа есть, по выражению Гегеля, инобытие духа, его *иное бытие* «в форме равнодушной внешней предметности... Становление природы есть становление ее духом». «Природу следует рассматривать как систему ступеней, каждая из которых необходимо вытекает из других, однако это не значит, что каждая из них естественным образом произведена другой. Такая их последовательность существует только во внутренней идее, лежащей в основе природы»[1]. В этих словах с полной отчетливостью выражено признание Гегелем объективной реальности абсолютной идеи. Таким образом Гегель утверждает первичность духа, мышления, составляющего основу, сущность самой объективности. Субъективный же дух, «я», понимается им как производное, вторичное, но производное от мирового духа—абсолютного, всеобщего духа. Субъективизм отрицается Гегелем на почве *объективного идеализма*. В природе, как мы видели, произошло отчуждение духа от себя самого, дух реализовался в вещах.

Последующая ступень его движения—обратное превращение природы в дух, возвращение духа к самому себе в форме *субъективного* духа, самосознания.

Что же представляет собой с этой точки зрения наука? Познание есть деятельность, проявление духа. А предмет, объект познания—тот же дух во всем многообразии его проявлений, включая и природу. Таким образом в науке совершается *познание духом самого себя*, самосознание. Познающий субъект как одно из проявлений духа познает свою сущность в ее всевозможных проявлениях. Здесь дух осознает самого себя, свои принципы, законы, свою историю. «Дух, который знает себя в развитии как духа, есть наука. Она есть его деятельность и царство, которое он строит себе в своей собственной сфере»[2]. От искусства или религии наука отличается тем, что здесь постижение духа совершается не в образах или чувствах, а в понятиях. «Наука есть,—по словам Гегеля,—постигающее в понятиях познание абсолютного духа»[3]. А так как научное познание есть логический процесс, а познаваемое, т. е. действительность, история вселенной есть тоже логический процесс, то «знание есть понятие, которое имеет предметом самого себя и постигает *самого себя*». В этом тождестве познания со своим предметом, в том обстоятельстве, что в науке

---

[1] *Гегель*, Философская пропедевтика, стр. 163—164, 1927 г.
[2] *Гегель*, Феноменология духа, стр. 11, 1913 г.
[3] *Гегель*, Философская пропедевтика, стр. 11.

дух остается в своей собственной сфере, Гегель видит гарантию правильного познания нами действительности. Дух познает не что-то чуждое, недоступное ему, а себя самого, свои собственные законы такими, каковы они суть в действительности. Понять историю природы и общества, постигнуть ее движущие силы — значит познать логический процесс саморазвития абсолютной идеи, лежащей в ее основе. Логика—наука наук. *История* мира должна быть понята, как *логика* мирового разума. В лице философского учения Гегеля дух познал себя, уяснил свое развитие и его принципы.

Этим завершается саморазвитие абсолютной идеи.

Мировой разум Гегеля имеет несомненное сходство с господом богом, с утонченным, очень идеализированным, дематериализованным богом. Идеалистическое решение Гегелем проблемы бытия и мышления в сущности является наукообразным богословием. Сам Гегель отнюдь не скрывает, что его философия — высший этап духа, непосредственно следующий за религией, возводящий ее на совершенствующую ступень.

В действительности же допущение абсолютного духа, мирового разума, приписывание объективному миру свойств субъекта является не чем иным, как очеловечением природы. Объективный идеализм есть не что иное, как проекция, перенесение человеческого сознания *во-вне*. Свойство человека—мышление—превращается здесь в самостоятельное мировое существо и получает независимое существование вне человека.

Объективный идеализм ставит *на голову* действительные отношения между бытием и мышлением. Разум, возникший в результате длительного развития живых существ, отрывается от своей базы и изображается как первореальное. Объективный идеализм стремится проникнуть сквозь природу в духовный мир, кроющийся якобы за ее видимостью. Для него материальный мир—пелена, через которую познанию следует пробраться в мир истинной реальности, в царство духа. В действительности же объективный идеализм находит по ту сторону вещей то, что он сам поместил туда,— превращенное в абсолют человеческое сознание. Идеализм Гегеля окутывает реальный мир духовной оболочкой и вследствие этого воспринимает природу сквозь туманную мистическую завесу. Марксу и Энгельсу нужно было сорвать с мира эту мистическую завесу, чтобы увидеть его таким, каков он есть в действительности.

В сущности проблема бытия и мышления вовсе не разрешается Гегелем. Если Кант «устраняет» проблему тем, что помещает бытие и мышление в два различные взаимно-непроницаемые мира, то Гегель своим объективно-*идеалистическим* тождеством бытия и мышления отбрасывает одно из общих начал и оставляет только мышление, раздуваемое им в абсолют.

Тем не менее, оценивая философию Гегеля, нельзя умалять ее историческое значение. В реакционной мистической форме философия Гегеля «впервые представила весь естественный, исторический и духовный мир в виде процесса, т. е. исследовала его в беспрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии и пыталась раскрыть взаимную внутреннюю связь этого

движения и развития»[1]. Учение Гегеля представляет собой *диалектический* идеализм. Развивая диалектические тенденции, содержащиеся уже у предшествующих представителей немецкой классической философии, Гегель отобразил в *мистифицированной форме* своего диалектического логического учения противоречивое развитие природы, общества и человеческой мысли. В уродливой идеалистической форме он преодолел метафизику, довлевшую над мышлением философов и естествоиспытателей XVII и XVIII вв.

Но идеализм не является в учении Гегеля чем-то безразличным по отношению к диалектическому методу, не задевающим его. В *идеалистической* системе Гегеля самый его диалектический *метод* стоит на голове, ограничен и притуплен, представляет собой *идеалистическую* диалектику.

Диалектика Гегеля есть *идеалистическая* диалектика. Саморазвитие и движущие его противоречия имеют не материальный, а духовный характер, категории и формы движения связываются идеально-логическими, весьма часто вымышленными, искусственными связями. Историческое находится у Гегеля в зависимости от *логического*. История кромсается в угоду логике, она становится не более как *прикладной логикой*.

В то время как материалистическая диалектика, утверждающая всеобщую изменчивость, а потому и необходимость уничтожения существующего строя, является революционной методологией, *абсолютная система и идеалистическая диалектика приводили Гегеля к оправданию прусской монархии*.

Диалектический идеализм Гегеля знаменовал собой не только завершение классического немецкого идеализма, но и всей буржуазной философии. Происходящее же сейчас возрождение гегельянства представляет собой лишь «повторительный курс», воскрешение мертвого идеализма Гегеля, *повторение идеалистических задов*. При этом выхолащивается все, что было прогрессивного в воскрешаемом учении, и усугубляется все, что в нем было реакционного.

Особенное внимание современные представители фашистского неогегельянства обращают на вопросы *государства, нации*. Гегелевская «Философия истории» и особенно «Философия права» используются этими «теоретиками» для того, чтобы подвести теоретический фундамент под фашистское государство. Гегель делается отцом современных фашистских теорий авторитарного, корпоративного государства и т. п.

Дважды совершала буржуазная философская мысль движение от Канта к Гегелю. Но в первый раз это было триумфальное шествие развивающегося идеализма, во второй—его окончательное вырождение. Бесплодная мысль загнивающего капитализма не способна двигать далее даже идеалистическую философию. Империалистическая философия питается всем, что было мертворожденного у великих идеалистов времен буржуазной революции, продуктами разложения их идеализма. Идеологов империализма, находящегося у последней черты, уже не удовлетворяет неокантианство.

---

[1] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 16, 1932 г.

Последние годы, годы фашизации капиталистических государств, характеризуются переходом от неокантианства к неогегельянству, которое является философией злейшей реакции, философским выражением фашизма.

Эпоха империализма, когда реакционность буржуазии достигает крайней ступени, сопровождается в области философии решительным *поворотом буржуазных идеологов к законченно-метафизическим и мистическим системам*. Половинчатые, компромиссные учения не удовлетворяют идеологов империалистической реакции.

Буржуазная философия возрождает наиболее махровые формы мракобесия, воскрешает все, что было наиболее реакционного в истории идеализма.

В последние годы, в годы всестороннего обострения и углубления всеобщего кризиса капиталистического общества и нарастания элементов революционного кризиса, буржуазная философия особенно усиленно обращается к философии Гегеля. Оклеветанный и забытый буржуазией Гегель стал снова модным философом. Неогегельянство заняло выдающееся положение в современной буржуазной философии. Неокантианцы, философы «жизни» и «культуры», гуссерльянцы и т. д.—все более тяготеют к неогегельянству, которое становится фокусом реакционных устремлений современной буржуазной философии.

Ошибкой было бы думать, что неогегельянство представляет собой полное и прямое воспроизведение философского учения исторического Гегеля. Отнюдь нет. Неогегельянству чужды и враждебны революционные тенденции гегелевской диалектики, оно отбрасывает рациональное ядро его учения, те подлинно ценные элементы, которые содержатся в мистифицированной форме в гегелевской идеалистической диалектике. *Неогегельянство цепляется лишь за то, что есть мертвого, реакционного, мистического у Гегеля, за шелуху, сор его идеалистической системы, за абсолютную идею—боженьку*. Современную буржуазию прельщает абсолютный идеализм. Неогегельянство утрирует реакционные элементы учения Гегеля, раздувает их, доводит до предела содержащуюся в системе Гегеля поповщину.

Весьма характерны в этом отношении воззрения вождя неогегельянства, председателя международного гегельянского союза, Р. Кронера. Кронер всячески доказывает *иррационалистический* характер гегельянства, т. е. отрицание Гегелем разумного познания. В диалектике Гегеля он находит высшую форму иррационализма. «До Гегеля,—пишет он,—никогда еще не было иррационалиста, который был бы им столь философским, столь мыслящим, столь научным образом, как он... Гегель, без сомнения, величайший иррационалист, какого знает история философии. Ни один мыслитель до него не сумел настолько иррационализировать понятие, настолько просветить иррациональнейшее сквозь понятие, как он...» «Гегель—иррационалист, ибо он диалектик, ибо диалектика—превращенный в метод, *сделанный рациональным иррационализм*,—ибо диалектическое мышление есть рационально-иррациональное мышление. Гегелевскую философию называли «рациональной мистикой», что в самом деле отмечает ее двой-

ственный характер»[1]. Мистицизм, неразумность, иррационализм— вот что пленяет неогегельянцев.

Вполне понятно, что марксизм не может пройти мимо этого поворота к Гегелю. Неогегельянство выступает как злейший реакционный антипод революционной материалистической диалектики. Мы обязаны вскрыть истинное лицо неогегельянской философии, разоблачить ее классовую природу, ее архиреакционную поповскую сущность, содрать фразеологическое покрывало с идеологии врага. Мы обязаны *разоблачить роль и значение неогегельянства в современной борьбе классов, его враждебность интересам пролетариата.* Тем более мы должны это сделать, что главная опора буржуазии—социал-фашисты не отстают от своих хозяев и поспешают перестроить свои философские лиры на неогегельянский лад. З. Марк, Г. Маркузе, К. Корш и им подобные стараются не отставать от философской эволюции буржуазии. Они стараются распространить в рядах рабочего класса ядовитые философские «идеи» неогегельянства.

Не случайно современная буржуазия в поисках для своей философии законченно-идеалистического прообраза обратилась к *диалектическому* идеализму. Ее влечет к Гегелю предпочтительно перед другими идеалистами его идеалистическая диалектика, которую современные реакционеры совершенно извращают и выхолащивают и в таком виде используют в качестве идеологического оружия буржуазии против революционной материалистической диалектики марксизма—ленинизма.

Причина увлечения идеологов современной буржуазии идеалистической диалектикой коренится в характере переживаемого современным капитализмом этапа. Жесточайший кризис, глубочайшие классовые противоречия, крайняя неустойчивость капитализма, развал всей буржуазной культуры, кризис буржуазной науки, «болезненнейшие диссонансы и почти неразрешимые антиномии, разрывающие действительность»,—вот что образует корень обращения к Гегелю. «Поглядим ли мы,—жалуется гегельянствующий гуссерльянец Т. Лит,—на внешние условия, которыми ограничено бытие нашего народа на непредвидимое время, или мы обратимся к внутреннему расчленению племен, сословий, классов, спросим ли мы о политических, нравственных, религиозных убеждениях, таящихся в его недрах,—всюду тяжелая борьба, напряженность стеснения, всюду смешение и брожение непримиримых элементов, всюду столкновения,—в более ли грубых формах простой борьбы за существование или в возвышенных, но благодаря этому не более мягких формах конфликтов мировоззрений,—коротко, на первый взгляд сумятица многотысячегранного движения, в котором все кажутся стоящими против всех... Для веры в гармонию идеи гуманности в этом жестоком мире нет места»[2].

На почве загнивающего капитализма, жесточайшего кризиса капиталистической системы, отражающегося в развале буржуазной культуры, вырастает мистическая диалектика неогегельян-

---

[1] *R. Kroner*, Von Kant bis Hegel, Bd. II, S. 271—272.
[2] *Th. Litt*, Die Philosophie der Gegenswart, II Aufl., S. 74—75.

ства. Потерявшая устойчивость в безвыходном кризисе и «трагических и гигантских противоречиях» (А. Либерт) буржуазная философия пытается достигнуть самосознания в идеалистических, мистических учениях о движении и противоречиях логических категорий, духовных сущностей.

При этом мы наблюдаем две важнейшие разновидности неогегельянства, которые являются идеалистическими отображениями двух различных сторон одного и того же процесса гниения и кризиса капитализма: *философию бесперспективного отчаяния и философию оголтелой фашистской «действенности»*. Первое из названных течений представляет собой не что иное, как вариации на тему наиболее ярко выраженную у Шпенглера, певца заката капиталистической Европы и гибели буржуазной культуры и одновременно певца фашизма и «фашистской культуры», критика буржуазной демократии, либерализма, пацифизма и прочих «ценностей», потерявших свое значение для фашизирующейся буржуазии.

Выражаемые Шпенглером настроения широко распространены в среде современной буржуазной интеллигенции.

Весьма ярко выражена связь безнадежности современной буржуазии с поворотом к гегельянству в идеалистической «трагической диалектике» А. Либерта. Он, как и И. Кон, понимает диалектические противоречия как антиномии, т. е. как *неразрешимые противоречия*, абсолютные, вечные, непреодолимые противоположности и разрывы. Здесь «диалектика» недвусмысленно выражает чувство безысходности из хаоса, чувство беспросветности.

Как бы ни было симптоматично охарактеризованное течение, оно тем не менее не является господствующим в неогегельянстве. В то время как «трагическая диалектика» в современном неогегельянстве отражает в себе преимущественно момент гниения, распада капитализма, господствующая форма неогегельянства, к которой мы сейчас перейдем, на первое место выдвигает наступательные тенденции теряющей почву буржуазии. Это—*воинствующее* неогегельянство фашистских головорезов, философия ожесточеннейшей борьбы реакционной буржуазии за подавление революционного пролетариата, за сохранение своего господства какой угодно ценой и любыми средствами, философия смертельной схватки с врагом.

Сущность фашизации буржуазной демократии составляет «процесс перехода буржуазной диктатуры *к открытым формам подавления трудящихся*»[1]. «Главное в фашизме,—это *его открытое наступление на рабочий класс всеми методами принуждения и насилия, это—гражданская война против трудящихся*»[2].

Для правильного понимания сущности фашизма как диктатуры монополистического капитала необходимо уяснить взаимопроникновение в нем *двух* сторон. Во-первых, следует понять фашизм (и соответственно его идеологию) как порождение *гнющего, безвыходно-кризисного империализма*. «Появление фашистского дви-

---

[1] *Мануильский*, Доклад на XI пленуме ИККИ. — «Компартии и кризис капитализма», стр. 35, Партиздат, 1932 г. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

[2] *Там же*, стр. 37.

жения в нынешних исторических условиях свидетельствуют о том, что *капитализм изжил себя, вызрели все предпосылки для социального преобразования общества*». Фашизм—«один из симптомов дезориентации правящих классов и их стремления на путях подавления рабочего класса найти выход из положения». «На уродливость его идеологических форм влияет то, что он является политической надстройкой *загнивающего капитализма*»[1].

Тот, кто не понимает этой стороны фашизма,—того, что он возникает на зыбкой почве загнивающего капитализма, кто рассматривает фашизм как обычное наступление буржуазии, кто видит в нем признаки *силы* капитализма,—тот неизбежно скатывается на правооппортунистическую позицию, впадает в пессимизм, неверие в силы рабочего класса и близость победы социалистической революции.

Но столь же неверно видеть в фашизме *только* одну охарактеризованную сторону—гниение, упадок, вырождение. Это привело бы к «левой» ошибке (по форме противоположной, а по существу тождественной правой), к вере в автоматическое падение капитализма, в его *само*распад, *само*разложение, к оппортунистической недооценке значения активной революционной борьбы как необходимого условия гибели капитализма. «Фашизм не есть *только* выражение кризиса капитализма и начавшегося разложения правящих классов. Сказать только это значит еще не сказать всего. Фашизм есть одна из форм *наступления капитализма*, содержащая в себе элементы преодоления этого кризиса методами выхода из него на капиталистических путях. Фашизм есть и *офензива* и оборона капитала... Фашистское движение на деле есть одна из форм *наступления капитала в обстановке общего кризиса капитализма* и начинающегося разложения правящих классов. А это и делает из фашизма особую, необычную *форму* наступления капитала»[2].

Таким образом для правильного понимания фашизма необходимо уяснить выражаемое в нем двуединство наступательной активности реакционного крупного капитала и судорожности, беспочвенности этой активности.

Типичнейшим образцом фашистской философии является «учение» лейб-философа Муссолини, его «духовного маэстро» и бывшего министра просвещения Дж. Джентиле.

Философия Джентиле—этого «духовного предка фашизма»—является ярким выражением «уродливости идеологических форм» фашизма. Это—ясная и недвусмысленная философия «упрочившегося у руля государственной власти» и полностью «обнаружившего себя как террористическая диктатура крупного капитала» фашизма. Неогегельянство Джентиле представляет собою четкое философское отражение указанного выше реакционного наступления капитала в условиях глубочайшего всеобщего смертельного кризиса капитализма.

Отправным пунктом философии Джентиле является поповский *субъективный идеализм* Беркли, который Джентиле хочет соеди-

[1] *Мануильский*, Доклад на XI пленуме ИККИ. — «Компартии и кризис капитализма», стр. 37, Партиздат, 1932. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

[2] *Там же*, стр. 606—608. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

нить с идеалистической диалектикой, освободить от непоследовательности и противоречий и довести до логического конца. Джентиле не скрывает, что его «актуализм»—доведенный до крайности идеализм—представляет собой род мистицизма и поповщины.

Основным принципом философии Джентиле является безудержное проведение до конца идеализма, отрицание независимой от сознания объективной реальности. «Раз мир есть мир высшего опыта, раз мир опыта есть произведение Я, и следовательно выражение как творческой энергии, так и познавательных способностей того же Я...,—то необходимо отшвырнуть от себя всякую идею, всякую веру, всякий образ мыслей, дающий повод искать действительности вне Я... Необходимо со всей решительностью, покорно, мужественно и со страстью сознающего свою ответственность человека утверждать эту истину, содержащую все остальные: что истинный мир есть мы; бытие есть познание, познание, которое есть бытие»[1]. Действительность для субъективного идеалиста Джентиле представляет собой вечную, первичную, чистую субъективность. Объект растворяется в субъекте. Ничто не существует вне духа. Мышление абсолютно и независимо. Оно не нуждается ни в каком носителе, ни в каком мыслящем существе. Не только вещи, но и люди не существуют вне мышления. «Поскольку мы познали другого... наш ближний перестает существовать вне нас». Это мыслящее без реального мыслящего существа, не нуждающееся в мозге и поглощающее своего ближнего «мы», по утверждению Джентиле, «не находится в пространстве и во времени, напротив, пространство и время, все, что располагается пространственно и постепенно, следует во времени, находится в нас»[2].

Но и это не удовлетворяет Джентиле, не является для него достаточным. Чтобы быть вполне последовательным, идеализм должен сделать еще шаг вперед. И этот шаг Джентиле считает важнейшей особенностью своего «учения», тем «новым», что он внес. Это «новое» заключается в том, что не только материальные вещи, но и мысли растворяются в мышлении. Мысли, мыслимое как слишком «предметное», «объективное», «должны уступить первенство мышлению как «*чистому акту*», «чистой субъективности». Этот акт является основой «диалектики».

Диалектика, согласно Джентиле, присуща только *духу*. Природа же, вещи—недиалектичны, они—мертвые, косные *продукты диалектики духа*, результат прекращения процесса. Идеалистическая диалектика Гегеля является для Джентиле несовершенной потому, что она есть диалектика мыслимого, а не мыслящего актуального духа, она слишком «объективна», «предметна», «субстанциональна». Для фашистского философа диалектичность есть чистая *субъективность;* действительность есть никогда не осуществляющееся осуществление. Я, диалектика есть *свобода* Я.

Здесь мы подошли к принципу, составляющему ядро философии чернорубашечников, к принципу «свободы». Как бы дико и нелепо ни было это словосочетание (свобода и фашизм), принцип

---

[1] *G. Gentile*, Sistema di Logica, v. II, p. 144.
[2] *G. Gentile*, L'esprit acte pur, p. 144.

«свободы духа» является излюбленным философским коньком идеологов фашистских палачей и тюремщиков. Но о какой «свободе» идет речь? Ясно, что не о свободе от классового гнета. Речь идет не о куцой буржуазной «свободе»—формальной демократической «свободе» слова, печати, собраний, которой так хвасталась буржуазия; с призрачными остатками такой свободы сейчас зверски расправляются фашисты. Фашистская «философия свободы» представляет собою философию остервенелого *противодействия исторической необходимости,* отчаянную судорожную попытку потерявшей почву под ногами буржуазии во что бы то ни стало задержать колесо истории, удержаться, устоять перед роковой для нее неизбежностью. Фашистский актуализм есть философия *реакционной активности,* наступления теряющего почву под ногами обреченного класса.

Осужденный историей на гибель реакционный класс, буржуазия, не может опираться на объективную необходимость. Эта необходимость несовместима с ее «свободой», т. е. с ее классовыми интересами, и всецело противоречит ей. Вот почему философия современной буржуазии объявляет объективную необходимость призраком, от которого буржуазия хочет (но не может) освободиться. И так как этот призрак дает весьма реально знать о себе, то буржуазной философии не остается ничего иного, как объявить священный крестовый поход всех сил черной реакции против исторической необходимости. Она создает «учения», пришпоривающие буржуазию к борьбе, к активности, к тому, чтобы применить все средства, все силы, чтобы продержаться, устоять, вопреки и против исторической необходимости. Таков *актуализм* Джентиле. Этот актуализм чистой субъективности есть философия воинствующего фашизма, философия последней бешеной схватки обреченной буржуазии за сохранение и удержание своего господства.

«Актуализм» есть философское обоснование фашистской «действенности»: экономического удушения рабочего класса, фашизации государственного аппарата буржуазии, усиления репрессий и свирепого белого террора, массовых арестов рабочих, закрытия революционных организаций, расстрелов рабочих демонстраций, стачечников, убийства революционеров по суду и без суда и многолетних каторжных приговоров (см. резолюцию X пленума ИККИ).

По своей *логической форме* философия Джентиле всего ближе к субъективно-идеалистической диалектике Фихте, но своей реакционностью она отличается от буржуазно-революционной по своей тенденции философии немецкого классического идеалиста Фихте. В обоих случаях имеет место позиция действенности, активности на идеалистической основе. Но идеалистическое учение о действенности было у Фихте выражением революционных антифеодальных устремлений молодой немецкой буржуазии и в то же время ее слабости, ограниченности, отсталости. Поэтому революционная активность переносилась им в сферу чистого духа в интеллигибельный мир, становится бесплотной мечтой о действенности. У Джентиле же «актуализм» выражает реакционное наступление на пролетариат, притом наступление капитализма, теряющего

почву под ногами, стремления которого все больше лишаются основания в диалектике развития объективной исторической реальности.

Теория Джентиле стремится «освободить дух от всякой границы пространства и времени так же, как и от всяких внешних условий...»[1] «Наша единственная опора—созидательная, творческая деятельность самого духа, волнующегося в нас...»[2] История провозглашается продуктом свободного творчества чудотворного духа. Таков смысл «актуального идеализма»—философии остервенелой крупной буржуазии эпохи загнивающего империализма и побеждающей социалистической революции, таков смысл фашистской «диалектики».

Джентиле не скрывает связи своей философии с политикой. «Конкретно философствовать—значит включить свою актуальную личность в систему политики своей страны». Он воспевает культ фашистского государства, воплощающего, по его мнению, абсолютную и конкретную всеобщность, отдаться которой, отождествиться с которой должна каждая личность. Этот культ фашистского государства, «целостности» (О. Шпан), якобы «стирающей» противоречия классов, проходит через все писания фашистских «теоретиков», рекомендующих «конкретное сотрудничество граждан «вместо» абстрактной борьбы классов», призывающих к жертвенности на алтарь абсолютной ценности государства оголтелой буржуазной диктатуры.

Неогегельянство в настоящее время с большой силой распространяется в буржуазной философии, отвоевывая первенство у прежде господствовавших идеалистических течений, привлекая к себе со всех сторон и разными путями все силы философской реакции.

Как выше уже указывалось, социал-фашисты в общем процессе фашизации буржуазии и повороте ее философов к Гегелю спешат внести свой «вклад», не отстать от буржуазной философии. *Особенно за последнее время усилился «интерес» к Гегелю со стороны идеологов и философов социал-фашизма.* Элементы гегельянства звучат все сильнее у Макса Адлера, у Кунова, который прямо говорит о «гегельянстве Маркса», у Каутского. Есть ряд философов социал-фашистов, открыто стоящих на неогегельянских позициях (например Г. Геллер) или же сочетающих Канта с Гегелем (например Зигфрид Марк).

Таковы тенденции развития современной буржуазной, социал-фашистской философии.

Перед лицом апеллирующей к Гегелю реакционной мистики особенно усугубляется вред, который нанесла на идеологическом фронте у нас, в Советском союзе, группа философов, руководимых А. Дебориным, тянувших советскую философскую мысль *от Маркса и Ленина к Гегелю*. Несмотря на известные достижения этой группы философов по борьбе с механицизмом, эта борьба не может быть признана удовлетворительной, так как велась с неправильных позиций. Меньшевиствующие идеалисты совер-

---

[1] *G. Gentile*, L'esprit acte pur, p. 217.
[2] *G. Gentile*, Sistema di logica, v. II, p. 183.

неверно ложно разрешали задачу изучения диалектики Гегеля, не будучи «*материалистическими*» друзьями гегелевской диалектики.

Если западноевропейское неогегельянство представляет собою реакционнейшее извращение учения Гегеля, *то меньшевиствующий идеализм является гегельянской ревизией марксизма.* Первое—плод фашистской идеологии, второй—форма мелкобуржуазного влияния на пролетарскую идеологию. Первое призывает к разгрому рабочего движения, второй объективно способствует идейному разоружению пролетариата.

Меньшевиствующий идеализм за ширмой разработки диалектики возобновляет *идеалистическую* диалектику, некритически усваивает учение Гегеля и старается пересаживать одну за другой его идеи на социалистическую почву. Деборинская группа под видом углубления и развития марксизма ревизовала его, подменяла его философией Гегеля, ставила марксизм наголову. Вместо того, чтобы очистить логику Гегеля от мистики идей, переплавлять ее в материалистическом горниле, «они брали ее как *данное*». Вместо того, чтобы «читать Гегеля материалистически», перерабатывать его в свете учения Маркса и Ленина, они читали Маркса по-гегельянски, перечесывали его «под Гегеля». Вместо того, чтобы разрабатывать диалектические категории, опираясь на работы основоположников марксизма-ленинизма и решения партийных съездов, изучая опыт революционной борьбы пролетариата и открытия современного естествознания, группа деборинцев замкнулась в сферу «чистых» самодвижущихся логических категорий, оторванных от материальной действительности и практики классовой борьбы. С высоты гегельянской логики перестала быть различимой конкретная действительность. Материя исчезла, превратившись в «бесконечную... совокупность опосредствования, т. е. отношений и связей» (Деборин), в нематериальный «синтез пространства и времени» (Гессен), движущуюся материю заменило «движущееся движение» (Тымянский). Коротко: диалектический материализм, марксизм, выродился в подкрашенное марксистской фразеологией гегельянство.

При ближайшем рассмотрении гегельянский ревизионизм оказывается в близком духовном родстве с меньшевистским неокантианством; философия II Интернационала показывает, куда растет меньшевиствующий идеализм. Мы наблюдаем у меньшевиствующих идеалистов тот же *отрыв теории от практики,* который является типичным для II Интернационала, тот же уход от действительности классовой борьбы, от теоретического ее осмысления, тот же отрыв логических форм от конкретного, материального содержания, ту же неспособность сохранить гармонию между историческим и логическим, то же самодержавие абстрактно-логического. Расшатывание материалистических основ марксизма, внедрение буржуазной идеалистической философии в пролетарское мировоззрение, отвлечение от революционной практики, от защиты генеральной линии партии—такова роль, объективно выполняемая меньшевиствующим идеализмом.

Меньшевиствующий идеализм деборинской группы возвращает философию марксизма к Гегелю, механисты тянут нас к до-

марксовскому материализму. Мы же не хотим *итти назад* ни к Гегелю, ни к механическому материализму и равно боремся с обоими видами ревизионизма. Мы не отвергаем, подобно механистам, *всякую* диалектику, а лишь *идеалистическую* диалектику. Мы «должны организовать систематическое изучение диалектики Гегеля с *материалистической точки зрения*... Опираясь на то, *как применял Маркс материалистически понятую диалектику* Гегеля, мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон»[1].

Разрабатывая *материалистическую* диалектику, мы двигаем философию вперед по начертанному Марксом, Энгельсом и Лениным пути.

VI. Материалистическая философия Л. Фейербаха

Развитие послегегелевской философии пошло двумя путями. Первый путь—реакционное, идеалистическое эпигонство, назад к Канту и снова от Канта к Гегелю. Второй путь—материалистической критики и переработки гегелевской диалектики. Фейербах—непосредственный предшественник материалистической философии Маркса—был подлинным продолжателем французского материализма XVIII в. В борьбе против классического немецкого идеализма он продолжает *материалистическую* линию в философии. В период революции 1848 г. передовая буржуазная демократия, революционная мелкая буржуазия, находит в философии Фейербаха выражение своих радикальных настроений и идеалов.

Учение Фейербаха представляет собой материализм. Его руководящим принципом является признание того, что не мышление определяет бытие, а, наоборот, бытие определяет мышление. Природа существует независимо от мышления, сама по себе. Она есть первичное, независимое, бесконечное. Конкретный, чувственный мир, существующий независимо от сознания и воспринимаемый через посредство наших пяти органов чувств, есть единственный реальный мир. Задача науки—познать этот чувственный материальный мир таким, каков он сам по себе. Сам человек—часть природы, плоть от плоти ее. Наши ощущения вызываются воздействием вещей на органы чувств. Мышление, по Фейербаху, не что иное, как свойство живого телесного человека и его мозга. То обстоятельство, что мозг, которым мы мыслим, сам есть часть материального мира, что работа мозга связана с нашей практической деятельностью, служит гарантией тому, что познание этого мира вполне доступно нашему мышлению.

С этой материалистической позиции ведет Фейербах неутомимую борьбу против идеализма и религии. Идеализм и религия, по мнению Фейербаха, не два различных врага; идеалистическая философия—последнее убежище религии, логически выраженное богословие. Поэтому борьба против религии требует разгрома идеализма. Идеализм отрывает мышление от цельного материального

---

[1] *Ленин*, О значении воинствующего материализма, Соч., т. XXVII, стр. 187. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

существа, свойством которого оно является, приписывает ему самостоятельное объективное бытие. Человеческое свойство—мышление—отчуждается от человека. Такова тайна идеализма. Такова же и тайна религии. Религия—это вера в призраки. *Бог есть не что иное, как мистифицированная идея человеческой мощи и разума.* Создавая и поклоняясь ему, человек превозносит *свою собственную сущность*, отчужденную от человека. «*Объективное* существо как *субъективное* существо природы, *как отличное от природы, как человеческое существо*,—вот что такое божественное существо, *что такое* существо религии, *что такое* тайна мистики и спекуляции»[1]. Человек творит бога по *своему образу и подобию*. «Бог—зеркало человека», его проекция, говорит Фейербах. Фейербах очень много внимания уделяет выяснению психологических основ религии, разоблачая тем самым ее ложность, хотя и не в состоянии выяснить ее социальные, классовые корни. Представление о боге возникает, по его мнению, из чувства недостатка, из переживания человеком нужды и своего несовершенства. Чувство недостатка в чем-либо связано с желанием, с потребностью. Эти неисполненные желания, которые человек не в состоянии удовлетворить, рождают религиозную веру. Неосуществимое в действительности человек переносит в выдуманный им, фантастический мир. В религии человек видит сны наяву. Потусторонний мир есть не что иное, как несбыточные желания посюстороннего мира.

Таким образом, согласно Фейербаху, происхождение религии имеет не разумный, рациональный характер, а эмоциональный—религию порождают чувства, желания и фантазии.

Фейербах подчеркивает значение *зависимости человека от природы*. Создавая понятие бога, человек выражает им не только мечту о собственной мощи, независимости, бессмертии, но и свое бессилие перед природой, бесконечной, могущественной, равнодушной к человеческим радостям и горестям. Таковы, по мнению Фейербаха, корни религиозных иллюзий.

Центральным понятием философии Фейербаха является *человек*. Не отвлеченное «я» идеализма, не тощая абстракция «я» как чистое мышление, чистое ощущение или чистая воля, а человек как *телесное существо* во плоти и крови, как *часть природы*, притом не «я» должно быть исходным пунктом теории познания, а «я» и «ты» в их единстве. Такая постановка вопроса вытекает из того, что нет такого «я», которое не было бы вместе с тем и «ты» и обратно. Другими словами, объект и субъект—не два разорванных, независимых существа, *а единство*. Субъект необходимо является вместе с тем и *объектом*. Нет субъекта без объекта. «Что для меня, или субъективно, есть чисто духовная деятельность,—говорит Фейербах,—то само по себе, объективно, есть материальный чувственный акт».

Учение Фейербаха имело огромное историческое значение для борьбы материализма против идеализма и для преодоления «всемогущей» гегелевской философии.

При всем положительном значении, которое имеет восстановле-

[1] *Фейербах*, Лекции о сущности религии, Соч., т. III, стр. 353.

ние Фейербахом материализма в пору расцвета идеалистических систем, при всей неоспоримой исторической ценности его борьбы против религии вообще и христианства в частности, противопоставления им трезвой философии материализма пьяной спекуляции идеализма,—при всем том как его положительное учение, так и критика им своих противников несут на себе печать исторической ограниченности. Критика Фейербахом идеализма, в особенности его критика Гегеля, не дает материалистической переработки мистифицированной идеализмом диалектики и не сохраняет ее в переработанном виде, а отвергает ее «с порога». *Фейербах в борьбе с идеализмом Гегеля недооценил значения диалектики*, не сумел сделать ее материалистической. Вследствие этого его материализм не принял той высшей формы, которой уже требовали открытия естествознания XIX в. Его материализм, представляя известный шаг вперед по сравнению с материализмом французских мыслителей XVIII в., все же не поднялся, несмотря на отдельные блестящие диалектические моменты, на высоту диалектического материализма. Материя и история, природа и развитие разрознены в его философии.

Материализм Фейербаха имеет абстрактный характер. Стоящий в центре его внимания человек, как ни подчеркивает Фейербах его конкретность, тем не менее не является конкретным *историческим* человеком. Это—человек «вообще», абстрактный представитель биологического вида, а не реальный человек определенной исторической эпохи, общественной формации, класса. Поэтому Фейербах «вынужден, увидев например вместо здоровых людей толпу золотушных, надорванных работой и чахоточных бедняков, прибегать к «высшему созерцанию» и к идеальному «выравниванию в роде», т. е. снова впасть в идеализм как раз там, где коммунистический материалист усматривает необходимость и вместе с тем условие преобразования как промышленности, так и общественного строя»[1].

Натурализмом и антиисторизмом учения Фейербаха определяется также ограниченность его критики религии. Религия, по Фейербаху, порождается сущностью человека. Он не понял, что религия есть порождение *конкретного* человеческого *общества* и определяется в каждом случае конкретными *общественными отношениями*, в которых и следует искать разгадку религиозных систем. Поэтому он ограничивает свою задачу разрушением религии, но не приходит к необходимости разрушить ее *земную* основу.

Стремясь положить практику в основу теории познания, Фейербах однако понимает эту практику натуралистически, лишь как борьбу человека с природой, не видя подлинной социальной практики общественного человека, не вскрывая исторических, классовых основ его общественной практики. Поэтому материализм Фейербаха, как и весь предшествовавший ему материализм, остается *пассивно-созерцательным* материализмом. Мир не воспринимается Фейербахом как предмет человеческой *деятельности*, как объект *социальной практики*. Действительность понимается созерцательным материализмом *только* как источник ощущения, а не

[1] *Маркс и Энгельс*, Немецкая идеология, Соч., т. IV, стр. 35.

как нечто *преобразуемое* в процессе человеческой деятельности, промышленности, обмена, классовой борьбы. Теория познания Фейербаха основывается на созерцательно-материалистически понятом опыте. Единство субъекта и объекта, человеческого мышления и природы осуществляется лишь в чувственности, в процессе пассивного получения воздействий, в созерцании. Домарксовский материализм не достиг еще понимания того, что лишь в общественной практике, в деятельности и изменении мира человеком достигается подлинное единство природы и человека, объекта и субъекта.

Другой, тесно связанной с абстрактностью материализма важнейшей особенностью философии Фейербаха, обусловившей ее недостаточность, является ограничение материализма пределами природы. Фейербах лишен материалистического понимания общественной жизни. *Он подобно французским материалистам остается материалистом «снизу», в естествознании, и идеалистом «сверху», т. е. в социальной области.* Он не понимает материальных движущих сил общественного развития. Смена общественных форм определяется им как смена религиозных воззрений. Он не видит иных отношений между людьми, помимо нравственных отношений, любви и дружбы. Мораль—учение о нравственности—находится в центре его общественных воззрений. Любовь человека к человеку, союз «я» и «ты»—дальше этого он не идет. Он впрочем не удовлетворяется просто моралью, а считает нужным освятить ее. «Человек человеку—бог»,—провозглашает он и объявляет мораль истинной религией.

Так идеалистическое понимание истории приводит к опошлению морали религиозной этикеткой, чем неизбежно притупляется атеистическая борьба Фейербаха.

Все недостатки философии Фейербаха были рано вскрыты Марксом и Энгельсом, которые, преодолев их в развитии своего учения, подняли материализм на новую ступень, создали новую, высшую форму материализма. Однако и в некоторых послемарксовских работах мы находим остатки и рецидивы фейербахианства, недопонимание всей глубины той переработки, которой подвергнул марксизм предшествующую материалистическую философию. Еще у Плеханова наблюдается неумение подняться над созерцательным материализмом фейербаховского типа. *Плеханов не понял всего значения критики Марксом Фейербаха, поворота от созерцательного материализма к диалектическому.* Оставаясь в этом важнейшем вопросе на фейербаховской позиции, он не может понять марксовой критики, она кажется Плеханову несправедливой, он сглаживает различие между Фейербахом и Марксом. По мнению Плеханова, «Маркс был неправ, когда упрекнул Фейербаха в том, что тот не понимал «практически-критической деятельности». Она была понятна Фейербаху»[1]. Плеханов не понял, что о значении практики у Фейербаха имеются лишь разрозненные догадки, имеющие на общее его мировоззрение ничтожное влияние. Отождествляя утверждение Фейербаха о том, что мир—не только предмет рассуждения, но и «предмет желания», с учением Маркса

[1] *Плеханов*, От идеализма к материализму, Соч., т. XVIII, стр. 176.

о революционно-действенном отношении к миру, Плеханов сам обнаруживает неспособность вполне преодолеть пассивный материализм фейербаховского типа.

Другой фейербаховской чертой философских работ Плеханова является недостаточно глубокое постижение им *диалектики*. Плеханов скорее формально признает значение материалистической диалектики, пользуется ею лишь для отдельных иллюстраций, не схватывает ядра, сути диалектики. Соответственно и критика идеализма Плехановым носит на себе печать фейербахианства. Он не исправляет идеалистические рассуждения, углубляя их, а лишь «с порога» отвергает эти рассуждения. Плеханов критикует идеализм с точки зрения материализма «вообще», т. е. в действительности вульгарного материализма, а не материализма диалектического.

Нетрудно вскрыть фейербаховскую ограниченность современных нам *механистов*. Они, подобно своим духовным предкам XVII и XVIII вв. гораздо ближе к материализму Фейербаха, нежели Маркса. Конечно они не являются ортодоксальными учениками Фейербаха, мы не найдем у них религию «любви», но тип, *форма* их материализма однородны с абстрактным, созерцательным материализмом Фейербаха.

Что касается отношения к фейербахианству *меньшевиствующего идеализма*,—здесь мы обнаруживаем воспроизведение, углубление и превращение в систему плехановских ошибок, вернее плехановского, полуфейербаховского материализма. Представляя в основном идеалистическую, гегельянскую ревизию марксизма, эклектическая философия деборинской группы формально не порывает и с материализмом. Материалистические моменты вкрапливаются в ее гегельянское учение, прикрывая его истинную природу. Но даже и это материалистическое прикрытие представляет собой воспроизведение принципов *фейербаховского* материализма.

Эволюцию философских воззрений Деборина можно охарактеризовать как движение от фейербахианства к гегельянству. Поэтому, если в более поздних работах остаются лишь *следы* материализма, то в ранних—преобладает фейербаховский материализм. Со всей недвусмысленностью это выражено в лозунге Деборина: «Время Фейербаха впереди». Что значит этот лозунг после Маркса и Ленина, как не ретроградный призыв возвратиться к пройденным ступеням материалистической философии? Как иначе можно определить противопоставление современному идеализму не марксизма, а фейербахианства?

Деборин целиком придерживается плехановской ревизии марксовой критики Фейербаха. Вся литературная деятельность Фейербаха представляет собой, по мнению Деборина, неустанную борьбу против теоретически-созерцательной точки зрения предшествующей философии и защиту точки зрения практической. Деборин окончательно порывает здесь с марксистской оценкой фейербаховского материализма. Историко-философский перелом в развитии материализма совершается, согласно Деборину, не Марксом, а Фейербахом, простым преемником идей которого представляется Маркс. Так стираются грани между действенным и созерцательным

материализмом, чтобы удобнее было вернуться к мелкобуржуазной точке зрения чувства и созерцания.

Коренным пороком меньшевиствующего идеализма является *отрыв теории от революционной деятельности*, отчуждение теории от актуальных задач и интересов пролетариата. Меньшевиствующий идеализм отмежевывает теорию от практики. Он не понимает всего значения революционной практики для развития теории и неспособен сделать теорию достойной и ценной для революционной практики. Когда меньшевиствующий идеализм отваживается заглянуть в чуждую ему область социалистической практики, он оказывается способным лишь на фейербахианский лепет «о коллективизации чувств».

И это восстановление пассивно-созерцательной фейербаховской философии совершается меньшевиствующим идеализмом в годы агонии империализма и мощного наступления социализма, в годы выкорчевывания корней капитализма и построения фундамента социализма в Советском союзе и неудержимого нарастания элементов революционного кризиса в капиталистических странах. Разрабатывать теорию вне практической революционной деятельности, в стороне от нее,—значит преподносить рабочему классу вместо стального клинка революционной теории картонный меч схоластики.

VII. Развитие философских воззрений Маркса и Энгельса и переход к диалектическому материализму

В первой главе уже были показаны социально-политические условия возникновения марксизма и его теоретические источники. Остановимся более подробно на процессе развития философских взглядов Маркса и Энгельса.

В 1841 г. Маркс работает над своей диссертацией о философии Эпикура. Как указывает Ленин, в этой диссертации Маркс стоит еще *на вполне идеалистической гегельянской* точке зрения.

Величие гегелевской философии состояло в том, что она впервые наиболее полно сформулировала идею развития. В этом была ее прогрессивная сторона. Мысль Гегеля о всеобщем развитии отражала собой освободительные стремления немецкой буржуазии и была по самому существу своему направлена против омертвевших крепостнических порядков. Но известно уже, что Гегель был последовательным идеалистом, что в гегелевской идеалистической диалектике отразилась экономическая связь немецкой буржуазии с крепостничеством, слабость ее социально-экономических позиций. Стоя с 1841 г. еще на позициях гегелевской идеалистической диалектики, Маркс проводит ее и в своей диссертации, отдавая Эпикуру предпочтение перед Демокритом в вопросе об атомистической теории. В 1842 г. появляются статьи Маркса в «Рейнской газете», в которых уже намечается переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму. Здесь уже проявляются попытки Маркса дать гегелевскому учению о государстве такое истолкование, при котором оно могло бы быть использовано в пользу защиты прав эксплоатируемой массы, освобождения политики от теологии и т. д. В Берлине он примыкает к кружку *«левых гегельянцев»* (Бруно Бауэр и др.), которые

стремились делать из философии Гегеля практические и революционные выводы.

В гегелевской философии права нашли свое яркое выражение стремления Гегеля примирить потребности капиталистического развития с крепостническим государственным устройством тогдашней Германии. В «Философии права» Гегель трактует государство как выражение развития объективной идеи, которая выступает в форме нравственного духа народа. Государство, по Гегелю, является политическим организмом, представляющим собой единство всеобщего духа народа с особенными его проявлениями в форме интересов отдельных граждан. Правительство является, по мнению Гегеля, «душой», «выразителем воли» народного духа, и следовательно его деятельность должна испытываться гражданами не как нечто внешнее, принудительное, а как обнаружение их свободы, их собственной разумной нравственной сущности. Отсюда Гегель догматически утверждает необходимость безусловного, добровольного повиновения всех граждан своему правительству. Гегель на деле философски обслуживает здесь крепостническую диктатуру. Неудивительно, что Маркс и Энгельс должны были рано почувствовать все отрицательные стороны гегелевской философии права и уже в 1842 г. начать ее революционную критику.

Маркс и Энгельс с самого начала своей теоретической деятельности, отправляясь от гегелевской идеи развития, оставаясь еще на идеалистических позициях, были однако *самыми революционными мыслителями из всех левых гегельянцев*. Это положение надо особенно подчеркнуть в противовес тем извратителям диалектического материализма, которые утверждают, что Маркс в ранний период своей деятельности был обыкновенным младогегельянцем и буржуазным радикалом. Особенно «потрудился» в этом направлении известный меньшевиствующий историограф марксизма Рязанов, который в конце концов скатился к прямому предательству интересов рабочего класса.

Левые последователи Гегеля, так называемые младогегельянцы, проявляли отрицательное отношение к правому гегельянству, пытавшемуся обосновать философией Гегеля националистический идеал христианско-германского государства. Но, полемизируя против правого гегельянства, младогегельянцы вообще не выходили за пределы всего предшествующего им немецкого буржуазного просвещения и в частности за пределы философии Гегеля. По примеру своих старых просветителей они ограничивались в своей теоретической деятельности только половинчатой критикой религии, объявляли ее основной причиной всех социальных зол, совершенно не понимая того, что религия, так же как и все старые формы сознания, может быть уничтожена не просто теоретической критикой, а революционно-практическим переворотом в социально-экономических условиях общественной жизни. «Вся немецкая философская критика,—характеризовал их позицию несколько позже Маркс,— от Штрауса до Штирнера ограничивается критикой религиозных представлений, выступившей с притязаниями быть абсолютной искупительницей мира от всякого зла»[1].

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 213.

Эта критика религии со стороны младогегельянцев была крайне половинчата и непоследовательна. Мы находим у них решительную критику религиозных догматов и одновременно обывательское преклонение перед религией, попытки доказать, что религия, «именно христианство, тождественна с высшей философской истиной» (Штраус), идеалистическое обожествление человеческой мысли, превращение ее в мистическое «самосознание», которое в форме «критики творит историю» (Бруно Бауэр). Мы находим разоблачение земных корней небесного божества, обожествление человека, утверждение, что «человек человеку—бог» (Фейербах). С одной стороны, самое последовательное отрицание всего божественного, утверждение, что «для эгоиста не существует настолько возвышенных и независимых объектов, которые могли бы заставить его обожать их, жить исключительно для них и жертвовать собой ради них», с другой стороны, абсолютизирование, обожествление эгоизма, насквозь религиозное утверждение, что «Я», так же как бог, выше всего другого, так как «Я», мое—«все», так как я—единственный. «Я»—ничто не в смысле пустоты, творческое ничто, то, из которого я сам, как творец, все создам»[1]. Все младогегельянцы в той или иной мере находились в плену у гегелевской системы, ибо, говорит Маркс, «ни один из этих новейших критиков не пытался даже приступить к обстоятельной критике гегелевской системы»[2]. Их полемика с Гегелем и друг с другом ограничивалась тем, что каждый выдергивал какую-нибудь сторону гегелевской системы и направлял ее против всей системы. «Единственным результатом этой философской критики являются некоторые—да и то односторонние—исследования по истории возникновения христианства»[3]. Вся же остальная критическая деятельность левых гегельянцев ограничивалась борьбой «только против фраз», при совершенном непонимании того, что, «борясь против фраз данного, реального мира, они совершенно не борются с этим миром»[4].

По словам Маркса, эти «овцы, которые считали себя волками, всей шумихой своей теоретической деятельности только облекали в философский жаргон представления немецких бюргеров».

Ранняя теоретическая деятельность Маркса по своему классовому характеру и тенденциям своего развития имеет ряд особенностей, резко отличавшихся от теоретической деятельности прочих левых гегельянцев. Политические и теоретические взгляды Маркса оформлялись в огромной зависимости от революционного умонастроения эпохи Великой французской революции и массовых революционных движений конца 30-х и начала 40-х годов прошлого века.

Как указывает Ленин, Маркс и Энгельс сделались социалистами из демократов, и демократическое чувство ненависти к политическому произволу было в них чрезвычайно сильно. Уже с 1842 г. они выступают как последовательные защитники широкой массы

---

[1] *М. Штирнер*, Единственный и его собственность, стр. 203, 1907 г.
[2] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 213.
[3] *Там же*, стр. 214.
[4] *Там же.*

трудящихся, городской и сельской бедноты. В этот период в их работах пробивают себе дорогу материалистические тенденции.

На опыте политической борьбы в течение короткого периода Маркс и Энгельс убеждаются, что не «противоречия гегелевской идеи, воплощаемой в праве и государстве», а непримиримая борьба пролетариата с буржуазией является движущей силой общественного переустройства и что следовательно не право и не государство, как учил Гегель, определяют собою формы так называемого гражданского общества, а, наоборот, господствующий способ производства определяет собой формы государственных учреждений, правовые и религиозные и всякие иные представления людей. Этот процесс перехода Маркса и Энгельса с позиций революционного демократа на позиции пролетарского революционера, процесс критического отрицания ими гегелевской диалектики, процесс создания ими диалектического материализма как мировоззрения и метода пролетариата можно проследить на ряде их работ.

Еще в одной из первых своих статей в «Рейнской газете» Маркс высказывает такие положения, которые ярко обнаруживают в нем последовательного революционера-демократа, постепенно переходящего на коммунистические позиции. Крепостнически-реакционному утверждению, что «только религия является основой государства» и что поэтому «газеты не должны обсуждать политику с точки зрения философии в так называемом христианском государстве»,—этому утверждению Маркс противопоставляет революционную аргументацию. Философия, по словам Маркса, должна объявить себя «газетным сотрудником» и совершенно открыто обсуждать все политические вопросы «не в церкви и не в салонах, не в семейном кругу», а в печати, ибо «газетные вопросы стали боевыми вопросами дня». Философия должна «сменить аскетическую священническую рясу на легкую модную одежду газет», ибо «философы не вырастают, как грибы из земли, они продукт своего времени, своего народа, самые тонкие, драгоценные и невидимые соки которого бродят в философских идеях. Тот же самый дух, который строит железные дороги руками ремесленников, строит философские системы в мозгу философов»[1]. Философия не витает вне современного мира, наоборот, она «вторгается в сердце современников», так же как и в «редакции газет».

Исходя еще из гегелевского идеалистического положения о государстве как о «нравственном организме», Маркс стремится использовать это положение для защиты свободы демократической печати против крепостнической цензуры. «Государство надо строить не на основе религии, а на основе разума свободы». «Новейшая философия... рассматривает государство как великий организм, в котором должны осуществиться правовая, нравственная и политическая свобода, причем отдельный гражданин, повинуясь законам государства, повинуется только естественным законам своего собственного разума, человеческого разума»[2]. В таком идеальном государстве печать должна быть свободной, ибо она—«открытый глаз народного духа, воплощенное доверие народа к самому себе,

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 200—201.
[2] *Там же*, стр. 206—207.

красноречивое звено, соединяющее отдельную личность с государством и с целым миром... Она—беспощадная исповедь народа перед самим собой... Она—духовное зеркало, в котором народ видит самого себя... Она—светоч государственного разума, который может проникать во всякую хижину... Она—идеальный мир, который, вырастая из реальной действительности, в свою очередь, обогащает и одухотворяет эту действительность»[1]. Маркс решительно протестует против представителей тех сословий, которые «для того, чтобы спасти особенные свободы своих привилегий... осуждают всеобщую свободу человеческой природы». Маркс утверждает, что аргументация против свободы печати, которую развивал в ландтаге представитель дворянского сословия, так же как и аргументация представителя княжеского сословия, не может быть сколько-нибудь состоятельной, так как она противопоставляет особенный дух привилегий всеобщему «историческому духу народа». Но Маркс клеймит своей критикой не только ораторов от князей и дворян, он не менее резко критикует также представителя буржуазии, который требовал свободы печати как «промысловой свободы», т. е. как выражение свободы собственности. «Но,—говорит Маркс,—разве *свободна* та печать, которая опускается до уровня ремесла?»[2]. «Обнажим мысль оратора. На вопрос: что такое свобода? он отвечает: *промысловая свобода*. Это все равно, как если бы студент на вопрос: что такое свобода? ответил бы: «*Свободная ночь*»[3].

Мысль о насилии над «свободой всеобщего народного духа» со стороны привилегированных сословий Маркс высказывает, правда, несколько в иной форме, в другой своей статье, написанной по поводу издания закона против кражи дров, в защиту обычного права бедноты. Будучи еще твердо убежденным, что государство должно воплощать в себе «свободу всеобщего народного духа», Маркс требует от законодательства, чтобы оно заботилось об охране интересов не только собственника леса, но и нарушителя лесных правил, «ибо государство должно видеть и в порубщике леса человека... гражданина. Государство не может легкомысленно отрезать одного из своих членов от всех этих функций, ибо государство калечит само себя, когда оно делает из гражданина преступника»[4].

Так учит гегелевская идеалистическая теория государственного права. Но Маркс уже отлично понимает, что лесовладелец руководствуется не идеальными принципами, а практическими интересами. «Практичный лесовладелец рассуждает таким образом: это постановление закона хорошо, поскольку оно полезно для меня...»[5]

Однако важно то, что Маркс здесь уже не ограничивается критикой лесовладельцев. В противоположность крепостнически-буржуазным сословиям Маркс объявляет бедноту законной носительницей своих «обычных прав». Маркс утверждает, что собирание валежника в частновладельческих лесах является законным про-

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 171.
[2] *Там же*, стр. 181.
[3] *Там же*, стр. 180.
[4] *Там же*, стр. 233.
[5] *Там же*, стр. 226.

явлением «захватного права» бедноты, которая «в самой своей *деятельности*... находит оправдание своего права»[1]. Так Маркс в качестве революционного демократа использовывает отдельные положения гегелевской философии права. Это означало, что *Маркс шел по пути отрицания гегелевской «идеи»* государства, ибо вместо того, чтобы выражать свободу «всеобщего народного духа», Маркс заставляет ее выражать *особенный частный, классовый дух* бедноты.

Если в начале своей деятельности Маркс глубоко убежден, что идеальное государство как воплощение всеобщего народного духа определяет собой формы существования так называемого гражданского общества, то за время своей работы в «Рейнской газете», в процессе практической политической борьбы Маркс приходит к выводу, что государство лишь «подразумевает разум осуществленным», на деле «оно впадает в противоречие между своим идеальным назначением и своими реальными данными»[2].

Дальнейшее развитие Маркса и Энгельса, а именно их деятельность в «Немецко-французских ежегодниках» и их «Критика святого семейства» (1843—1844 гг.) направлены на разоблачение гегелевского понимания государства и права. Появление работ Л. Фейербаха (1841—1843 гг.) помогло Марксу и Энгельсу осознать и оформить уже ранее пробивавшиеся у них материалистические положения. Как отмечает Энгельс, «мы (т. е. Маркс и Энгельс) стали сразу фейербахианцами». *В этот период совершается окончательный переход Маркса и Энгельса от идеализма к материализму, от революционного демократизма к коммунизму.*

Было бы неправильно отрицать известное влияние материализма Фейербаха на формирование материалистической теории познания Маркса и Энгельса. Однако не меньшей ошибкой было бы видеть в Марксе и Энгельсе ортодоксальных фейербахианцев в том смысле, что они разделяли ограниченность воззрений Фейербаха даже и в этот ранний период их деятельности. Поскольку фейербаховская критика религии помогала Марксу разоблачить идеальное гегелевское государство, постольку он был фейербахианцем, постольку он примыкал к философским взглядам Фейербаха и выступал решительным защитником Фейербаха от нападок крикливой идеалистической критики со стороны младогегельянцев. Маркс ставил Фейербаха неизмеримо выше младогегельянской «Критической критики». Но Маркс никогда не был безоговорочным последователем Фейербаха, ибо с самого начала философского развития деятельность Маркса была направлена против основного порока фейербаховской философии—ее созерцательности, против непонимания того, что религия может быть уничтожена не теоретической критикой, а революционно-практическим переворотом в социально-экономических условиях общественной жизни. Вот почему Маркс в связи с появлением фейербаховских «Тезисов к реформе философии» в одном из своих писем говорит так: «Афоризмы Фейербаха страдают, на мой взгляд, в том отношении, *что* он слишком много напирает на природу и *слишком мало*

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 231.
[2] *Там же*, стр. 365.

на политику. Меж тем, это—единственный союз, благодаря которому теперешняя философия может стать идейной»[1].

В противоположность непоследовательной абстрактно-теоретической критике религии со стороны Фейербаха, Маркс с самого начала своей деятельности выступает *за практически действенную философию*. На опыте политической борьбы Маркс совершенно самостоятельно убеждается, что гегелевское идеальное государство есть абстракция и как таковая не может быть причиной общественного развития. В этот период своего развития Маркс утверждает, что «немецкая философия права и государства» есть «идеальное продолжение немецкой истории» и что она совсем не является, как полагал Гегель, причиной общественного развития, а является только «философским отражением» общественной жизни современных передовых народов. Поэтому критика гегелевской философии права явилась для Маркса не только критикой немецких крепостнических порядков, но и приводит его к критике развитого уже в то время английского и французского капитализма.

В этой критике гегелевской философии права, которая стояла на точке зрения буржуазной политэкономии, в процессе изучения им экономической теории и критики утопического социализма и коммунизма *Маркс покидает революционно-демократические позиции и становится на позиции пролетариата*. В знаменитой статье «К критике гегелевской философии права» Маркс выступает уже как пролетарский революционер, и потому он теперь значительно глубже понимает зависимость теоретической критики от практической революционной борьбы. Маркс пишет, что он «решительный противник прежней формы *немецкого* политического сознания, критика спекулятивной философии права протекает не в себе самой, а в *задачах*, для разрешения которых имеется одно только средство—*практика*». «Оружие критики,—говорит он далее,—не может конечно заменить критики оружия, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами»[2].

Следующие места подтверждают нашу мысль: «Подобно тому, как философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие, и как только молния мысли основательно ударит в эту наивную народную почву, свершится и эмансипация *немцев в людей*»[3]. Пытаясь более конкретно выяснить пути «эмансипации немцев в людей», Маркс ставит вопрос: «В чем же заключается *положительная* возможность немецкой эмансипации? *Ответ:* в образовании класса, связанного *радикальными цепями*, класса гражданского общества, который не представляет собой никакого класса гражданского общества; сословия, которое являет собой разложение всех сословий; сферы, которая имеет универсальный характер вследствие ее универсальных страданий и не притязает *ни*

---

[1] *Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 532.
[2] *Там же*, стр. 406.
[3] *Там же*, стр. 412.

на какое особое право, ибо над ней совершается не какая-нибудь *особая несправедливость, а несправедливость вообще*; которая уже не может ссылаться на *историческое*, а еще лишь на *человеческое* право; которая находится не в каком-нибудь одностороннем противоречии с результатами немецкого государственного строя, а во всестороннем противоречии с основами этого строя, наконец сфера, которая не может себя эмансипировать, не эмансипировав себя от всех других сфер общества и вместе с тем все другие сферы общества; которая, одним словом, представляет *полную потерю* человека и, следовательно, может себя обрести лишь *полным новым возрождением человека*. Это разложившееся общество, как особый класс, есть *пролетариат*»[1].

Маркс здесь окончательно отвергает мысль Гегеля, что будто бы идеальное государство определяет собой формы общественной жизни. В противоположность Гегелю Маркс начинает искать зависимость форм государственных учреждений в закономерности общественной жизни, хотя на первых порах может дать еще только самое общее определение этой закономерности. «Гегель забывает,—говорит Маркс,—что особенная индивидуальность есть человеческая индивидуальность, а государственные функции и сферы действительности суть человеческие функции; он забывает, что сущность особенности личности составляет не ее кровь, не ее борода, а ее *социальное качество* и что государственные функции и т. д. суть не что иное, как формы бытия и формы проявления социальных качеств людей. Ясно поэтому, что, поскольку индивидуумы являются носителями государственной функции и государственной власти, они рассматриваются не со стороны их частных, а со стороны их общественных качеств».

Следующий решительный шаг в своем развитии Маркс и Энгельс делают в «Критике святого семейства», где, бичуя и разоблачая последователей гегелевского идеализма, они окончательно укрепляются как пролетарские революционеры на позициях *диалектического материализма*. Маркс показывает здесь, что государство, право, религия, мораль определяются непримиримой борьбой классов. В «Критике святого семейства» Маркс дает классовую характеристику противоположности между пролетариатом и буржуазией. Здесь Марксом более ясно очерчена историческая роль пролетариата, необходимость его борьбы с капиталистическим строем, с возмутительными условиями его существования. Маркс и Энгельс в «Критике святого семейства» окончательно нащупали основные пружины общественного развития—материальный процесс производства и связанный с ним закон классовой борьбы, и тем самым заложили основы диалектического материализма.

«Немецкая идеология» (1846 г.)—дальнейший шаг в развитии диалектического материализма. Отправной пункт «*Немецкой идеологии*» принципиально противоположен всей предшествующей домарксистской философии вообще и в частности философии немецкой. Маркс и Энгельс исходят «из реально деятельных людей, пытаясь вывести из их реального жизненного процесса также и

[1] *Маркс и Энгельс*, К критике гегелевской философии права, Соч., т. I, стр. 411.

развитие идеологических рефлексов и отражений этого жизненного процесса»[1]. Точкой отправления при изучении общественной жизни должно быть не фантастическое представление людей, не абстракция от реальной действительности, а «действительные люди, их действия и материальные условия их существования, как имеющиеся налицо, так и созданные деятельностью самих людей».

«Итак перед нами такой факт: определенные индивиды, производящие определенным образом, вступают в определенные общественные и политические отношения»[2]: «Представления, составляемые себе этими индивидами, суть представления либо насчет их отношения к природе, либо насчет их отношения друг к другу... Ясно, что во всех этих случаях эти представления являются реальным или иллюзорным сознательным выражением их реальных отношений и деятельности, их производства, их сношений, их общественной и политической практики»[3]. Материальное бытие людей—это действительный процесс их жизни: «сознание никогда не может быть чем-то иным, как только сознанным бытием»[4]. И Маркс дает здесь уже свою классическую формулировку о *зависимости сознания от бытия*. «Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание»[5],—говорит он.

Формулировав таким образом *основной принцип материализма*, Маркс дает беспощадную критику предшествующей ему философии. Особенно беспощадно расправляются Маркс и Энгельс с немецкой философией, которая вместо конкретно действующего человека изучала абстрактного, выдуманного, воображаемого, словом, фантастически представленного человека. «Мысль немецких идеологов,—по словам Маркса,—вращается в сфере «чистого духа», видя в религиозной иллюзии движущую силу истории». Немецкая философия действует только на небе, никогда не спускается на землю. Но подлинно научное познание путь своего исследования должно начинать с изучения реального, с изучения процесса производства, с живущего на земле, конкретно действующего человека. Надо исходить из определенного, исторического человека, чтобы понять, что общественные условия производства определяют идеологическое отображение их. Следовательно философия, как и всякая идеология, не имеет особой самостоятельной истории своего развития, ибо люди, развивая способы своего материального производства, изменяют тем самым и способ своего представления.

Таким образом «исчезают фразы о сознании, их место должно занять реальное знание». На место философии в лучшем случае может стать «суммирование наиболее общих результатов», абстрагируемых из рассмотрения исторического развития людей. Поэтому подлинной и единственной наукой является история, которая должна полностью изобразить процесс смены общественных форм

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 216.
[2] *Там же*, стр. 215.
[3] *Там же.*
[4] *Там же*, стр. 216.
[5] *Там же.*

производства, а также находящихся в зависимости от них различных форм сознания.

Чтобы показать, что развитие материального производства является основным всеопределяющим законом общественной жизни, Маркс и Энгельс неоднократно ссылаются на проверенный практикой эмпирический факт о том, что люди для того, чтобы жить, должны производить «необходимые для своей жизни средства» и тем самым производить «косвенным образом» свою материальную жизнь, ибо «эта деятельность, эта непрекращающаяся чувственная работа и творчество, это производство является настолько основой всего чувственного мира, как он теперь существует, что если бы оно прекратилось хотя бы лишь на один год, то Фейербах не только нашел бы колоссальные изменения в физическом мире, но очень скоро не нашел бы всего человеческого мира, собственной способности воззрения и даже своего собственного существования»[1].

Но если производство является всеопределяющим законом развития общества, то следовательно оно является также гранью, устанавливающей различие человека от животного, ибо «людей можно отличать от животных по сознанию, религии, вообще по чему угодно. Сами они начинают отличать себя от животных лишь только начинают *производить* необходимые для своей жизни средства»[2]. Даже на самой низкой, первобытной ступени общественного развития производство лежит в основе человеческой жизни.

Сознание же на первых ступенях общественного развития находится в непосредственной зависимости от практической человеческой деятельности, будучи «прежде всего сознанием ближайшей чувственной обстановки»[3]. Сознание и язык возникли у первобытного человека в процессе труда из потребностей в практическо-деятельных отношениях друг с другом, и только когда произошло разделение материального и духовного труда, сознание вообразило себе, «что оно есть нечто иное, чем сознание существующей практики»[4]. «С этого момента оно оказывается в состоянии освободиться от мира и перейти к образованию «чистой теории»[5], приобретая таким образом форму иллюзии господства над человеком.

Это разделение труда обусловлено исторически складывающимся процессом *материального разделения труда*. Разделение труда делает развитие человека односторонним, уродует его, господствует над человеком в форме закрепления за ним определенных общественных функций. «Согласно происходящему разделению труда, каждый имеет определенный, исключительный круг деятельности, который навязан ему и из которого он не может выйти: он оказывается охотником, рыбаком или пастухом... или критическим критиком»[6]. Особенно отрицательно действующим на разви-

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 218.
[2] *Там же*, стр. 215.
[3] *Там же*, стр. 220.
[4] *Там же*, стр. 221.
[5] *Там же*.
[6] *Там же*, стр. 223.

тие человека Маркс и Энгельс считают разделение труда *между городом и деревней*, так как оно «есть грубейшее выражение факта подчинения индивида разделению труда и определенной, принудительно навязываемой ему, деятельности, подчинения, превращающего одного человека в ограниченное городское животное, другого—в ограниченное деревенское животное»[1].

Таким образом Маркс и Энгельс показывают нам, как закон разделения труда обусловливает собой появление иллюзии самостоятельного развития идеологии, как разделение труда уродует развитие человека, прикрепляя его к отдельным профессиям. В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс отчетливо формулируют закон разделения труда как основу образования *классов*, ибо, говорят они, «разделение труда и частная собственность представляют собой тождественные выражения: в одном случае говорится по отношению к деятельности то же самое, что в другом случае говорится по отношению к продукту деятельности»[2]. Поэтому «различные формы собственности на каждой ступени разделения труда определяют собой и взаимоотношение индивидов по отношению к материалу, орудию и продукту труда». Таким образом в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс полностью вскрывают причины деления общества на классы.

Там же они дают совершенно конкретное определение общества как общественно-экономических формаций, устанавливают зависимость их структур от господствующей формы собственности, исследуют конкретно развивающуюся в них классовую борьбу.

Борьба между феодальной аристократией и буржуазной демократией, борьба за всеобщее избирательное право, за равенство и свободу граждан и т. д.—все это обманчивые формы, которые являются идеальным выражением экономических интересов буржуазии.

На примере анализа классовой борьбы в эпоху буржуазных революций Маркс и Энгельс делают вывод о том, что тот класс, который *господствует материально*, всегда является *господствующим и духовно*. Класс, который владеет материальными средствами производства, владеет также и средствами духовного производства. Мысли, которые господствуют в данную эпоху, являются идеальным выражением господствующих в эту эпоху классовых отношений. Поэтому Маркс еще и еще раз подчеркивает, что старые формы сознания могут быть уничтожены не духовной критикой, а практическим переворотом в реальных общественных отношениях... «Не критика, *а революция является движущей силой истории*».

Так в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс наряду с открытием основных закономерностей общественного развития четко раскрывают также и историческую неизбежность революции. Революция есть неизбежный результат противоречия между производительными силами и производственными отношениями; «противоречие между производительными силами и формами сношений... должно было каждый раз прорываться в виде революции»[3].

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 234.
[2] *Там же*, стр. 222.
[3] *Там же*, стр 241.

Маркс и Энгельс неоднократно разъясняют тот факт, что все прежние революции ограничивались только перераспределением собственности, не затрагивая при этом самые основы господства частной собственности. В этом одно из коренных отличий всех прежних революций от будущей пролетарско-коммунистической революции. Только коммунистическая революция окончательно уничтожит всякое классовое господство, потому что делать и возглавлять ее будет пролетариат, класс, имеющий во всех нациях одинаковые интересы, класс, для которого невыносимы не только его отношения к капиталисту, но и самое разделение труда, класс, который «носит на себе все бремя общества, не пользуясь его благами», класс, «из которого исходит сознание необходимости *коммунистической революции*». Революцию пролетариат должен совершить «не только потому, что нельзя никаким иным способом свергнуть *господствующий* класс, но и потому, что *свергающий класс может только в революции очиститься от всей грязи старого общества и стать способным создать новое общество*»[1]. Следовательно «коммунизм *для нас не состояние, которое должно быть установлено, не идеал,* с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом *реальное движение, которое уничтожает теперешнее состояние*»[2].

Таким образом «Немецкая идеология» представляет значительный шаг вперед в развитии философских взглядов Маркса и Энгельса. Здесь они распространяют материализм на познание общества, достраивают материализм доверху, вскрывают основные закономерности общественного развития и тем самым *окончательно* формулируют диалектический материализм как мировоззрение и метод пролетариата.

Прежде чем перейти к более подробному рассмотрению диалектического материализма, остановимся на тех воззрениях, которые извращают действительный ход развития философских взглядов Маркса.

Широко распространенной и тем не менее в корне извращающей действительный процесс формирования философских взглядов Маркса и Энгельса является *точка зрения Плеханова*. В своей статье «Философская эволюция Маркса» Плеханов утверждает, что «весь их (Маркса и Энгельса) путь представляет три этапа: первый этап—абстрактное гегелевское самосознание, второй этап—конкретно-абстрактный человек Фейербаха и последний этап—реальный человек, живущий в реальном классовом обществе, в определенной общественно-экономической обстановке». От гегельянства через антигегельянство к синтезу фейербаховского материализма и гегельянства на новой основе—к марксизму в собственном смысле.

Коренной порок этой точки зрения состоит в том, что философское развитие Маркса рассматривается чисто логически, как простое развитие идей, независимо от классовой борьбы, от уровня развития науки. Мы показали также, что Маркс и Энгельс создавали диалектический материализм в борьбе с Гегелем и фейербахианством. Плеханов не понимает, что философское развитие

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 227. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же,* стр. 223. Подчеркнуто нами.— *Авт.*

Маркса всегда было подчинено задачам революционной борьбы, что в революционной борьбе Маркс быстро понял недостатки гегелевского и фейербаховского оружия.

К Плехановской схеме философского развития Маркса примыкают и *механисты* и *меньшевиствующие идеалисты*, правда значительно ухудшая ее, доводя до абсурда. Так в своей книге «Маркс как философ» Л. Аксельрод пишет: «Против идеализма вообще и идеализма Гегеля в частности выступил ученик Гегеля—Фейербах, прошедший через систему своего учителя и усвоивший диалектический метод мышления. Фейербах с поразительным мастерством воспользовался диалектическим оружием, с помощью которого разрушил идеалистические построения. И там, где закончил Фейербах, там только начал Маркс. Маркс всецело разделяет фейербаховскую критику идеализма... Короче, Маркс создал высший синтез, выразившийся в сочетании диалектического метода Гегеля с материалистической основой познания Фейербаха». В сущности Аксельрод здесь лишь более вульгарно повторяет Плеханова, выдавая за диалектический материализм соединение фейербахианства с гегельянством.

Меньшевиствующие идеалисты целиком сходятся с механистами по вопросу о возникновении диалектического материализма. Диалектика Маркса рассматривается ими как диалектика Гегеля, исправленная материализмом Фейербаха, как синтез диалектики Гегеля и материализма Фейербаха (Деборин).

В чем *социальный смысл* этих извращений истории возникновения диалектического материализма? Все эти извращения сходятся на одном общем для них утверждении: диалектический материализм есть объединение фейербаховского материализма и диалектики Гегеля. Но утверждать это—значит пытаться *растворить философию пролетариата в буржуазном мировоззрении*. Диалектический материализм есть и продолжение и вместе с тем полная *противоположность* всем формам буржуазной философии. Путь его развития—это борьба со *всеми* философскими теориями буржуазии, в том числе и в первую очередь с идеалистической диалектикой Гегеля и созерцательным материализмом Фейербаха.

Нельзя быть диалектиком «вообще», но лишь *либо* идеалистическим, *либо* материалистическим диалектиком. Меньшевиствующие идеалисты принадлежат к числу первых, марксисты-ленинцы представляют вторых. Механисты не относятся ни к тем, ни к другим, не будучи *вовсе* диалектиками.

Мы являемся «*материалистическими* друзьями гегелевской диалектики». Мы не отвергаем эту диалектику, а перерабатываем ее и развиваем как материалистическую диалектику. Хотя и «много мистицизма и пустой педантизм у Гегеля... но гениальна основная идея: всемирной, всесторонней, *живой* связи всего со всем и отражение этой связи—материалистически на голову поставленный Гегель—в понятиях человека, которые должны быть также обтесаны, обломаны, гибки, подвижны, релятивны, взаимосвязаны, едины в противоположностях, дабы обнять мир»[1]. Марксизм поставил диалектику Гегеля с «головы на ноги», он извлек

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 139.

«рациональное ядро из-под ее мистической оболочки». Мы являемся диалектико-материалистическими врагами гегелевского *идеализма*. Мы преодолеваем ложную, идеалистическую, мистическую, богословскую диалектику Гегеля. Избавляя диалектику от идеалистического плена, материализм обретает в ней естественную союзницу и сообщницу. Диалектика никоим образом не является случайной спутницей материализма. Последовательный материализм *необходимо* является диалектическим, равно как и *единственно последовательная диалектика—материалистической*.

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

1. *Материалистическая диалектика как философская наука.*

Диалектический материализм есть мировоззрение нового общественного класса, на который история возложила великую задачу уничтожения классов. В диалектическом материализме рабочий класс находит духовное оружие своей борьбы и своего освобождения, философскую основу своих воззрений, которая свидетельствует об его превращении из класса «в себе» в класс «для себя». Диалектический материализм есть мировоззрение, правильно и целиком овладеть которым можно лишь в том случае, если подойти к познанию мира с классовых позиций пролетариата и его партий. Именно эти позиции таковы, что с них действительность познается подлинно объективно. Ибо только философия марксизма представляет собою такую систему взглядов, в которой высшая и строгая научность сочетается с последовательной и непримиримой пролетарской революционностью. Диалектический материализм является единственным философским учением, открыто и последовательно противостоящим идеологии эксплоатирующих классов, растущим и развивающимся вместе с укреплением мощи пролетариата.

Философия марксизма является *историческим итогом*, выводом, результатом всего предшествующего развития науки и философии. Но марксизм не просто, механически сочетал воедино предыдущие учения, он отнюдь не является (как полагают меньшевиствующие идеалисты) простым механическим *синтезом* предшествующих теорий, но их *критической переработкой*. Он представляет собой *новое* целостное философское учение, основанное на выводах изучения природы, истории и практики классовой борьбы.

Современный материализм не является простым наследником предшествующих философских учений; он рожден и вырос в *борьбе* против прежде господствовавшей философии, в борьбе за освобождение науки от разъедающих ее идеализма и мистики. Марксизм не только унаследовал то, что было плодотворного в учении Гегеля—высшем продукте идеализма, но и преодолел идеализм этого учения, переработал материалистически его диалектику. Он не только явился продолжением всего предшествую-

щего развития материализма и его завершением, но становится и противником его ограниченности, противником механического, созерцательного материализма. Философия пролетариата наследует научные итоги предшествующей цивилизации и подвергает их революционной переработке.

Диалектический материализм как философия марксизма есть также *метод познания* окружающего мира и революционного действия. Диалектический материализм представляет собой единство мировоззрения и метода. Как раз по этому вопросу часто встречаются неправильные взгляды, извращающие марксизм. Представители идеалистической ревизии марксизма видели все существо диалектического материализма в том, что он является «методом». Ставя таким образом вопрос, они *отрывали метод от общефилософского мировоззрения*, отрывали диалектику от материализма. Неверна и механистическая точка зрения, которая видит в философии марксизма *только* общефилософское мировоззрение, притом тождественное с выводами механического естествознания, не понимая при этом, что наша философия не есть просто материализм, а *диалектический* материализм.

Очень глубокие мысли по вопросу о философии марксизма и ее предмете в отличие от всей предшествующей философии развивали Маркс и Энгельс в ранних своих работах. Так в «Немецкой идеологии» они писали по вопросу о философии: «Таким образом там, где прекращается спекуляция, т. е. у порога реальной жизни, начинается реальная положительная наука, изображение практической деятельности, практического процесса развития людей. Исчезают фразы о сознании, их место должно занять реальное знание. Когда начинают изображать действительность, теряет свою raison d'être (смысл) *самостоятельная* философия. На ее место может в лучшем случае стать *суммирование наиболее общих результатов*, абстрагируемых из рассмотрения *исторического развития* людей»[1].

Направляя острие своего учения против отрыва философии от реальной действительности и превращения ее в некую самостоятельную сущность, Маркс и Энгельс подчеркивают с особой силой необходимость философии, вырастающей на базе анализа реальной жизни, реальных отношений. Они подчеркивают, что при *таком* понимании философии теряет всякий смысл *самостоятельная* философия, т. е. философия, имеющая своим предметом только логические идеи и их самопорождение. Таким образом здесь дается положительное определение роли и задач философии, которое получает подробное развитие в последующих работах Маркса и Энгельса и в работах Ленина. Мы имеем в виду указание, что задачей философии должно стать *суммирование общих результатов*, которые абстрагируются из рассмотрения и изучения исторического развития людей. Вульгаризаторы и извратители марксизма вообще и марксистской философии в частности, отрицающие право философской науки на существование, пытаются сослаться на энгельсовские высказывания по этому вопросу в «Анти-Дюринге». У Энгельса там сказано: современный «материализм

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 216. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

является по существу диалектическим и делает излишней всякую философию, предъявляющую претензию стать выше других наук. Когда к каждой отдельной науке применяется требование выяснить свое место в общей системе вещей и знаний, какая-либо особая наука об этой общей их связи становится излишней»[1].

Прежде всего Энгельс подчеркивает здесь, что философией марксизма является не просто материализм, а диалектический материализм. Во-вторых, раз с точки зрения диалектического материализма для каждой науки требуется уяснение своего места в общем процессе нашего познания объективного мира,—при таком положении в философии, стоящей над другими науками, являющейся как бы «наукой наук» и измышляющей общие связи без анализа подлинного материала науки, нет никакой необходимости. *Такая* «философия» в этой ее старой форме отпадает. Однако сохраняется потребность в философской науке, имеющей действительное содержание,—в философии как науке о законах развития человеческого мышления, отражающего законы развития природы и человеческого общества. Вот почему, говоря о диалектическом материализме, Энгельс писал: «Философия таким образом «снята», т. е. «схоронена», «одновременно уничтожена и сохранена». Уничтожена формально, сохранена по своему действительному содержанию»[2].

Таким образом мы видим, что всякого рода оппортунисты и ревизионисты, отрицающие марксистскую философию, извращают взгляды Маркса, Энгельса, Ленина. Что же понимали под материалистической диалектикой как философской наукой основоположники марксизма-ленинизма?

Маркс, Энгельс, Ленин под материалистической диалектикой понимают *учение о развитии*. Энгельс в своих произведениях называет диалектику учением *«о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления»*[3]. Ленин, подобно Марксу и Энгельсу, видит в диалектике «самое всестороннее, богатое содержанием и глубокое учение о развитии»[4]. Для Ленина так же, как и для основоположников марксизма, иная формулировка принципа развития является ограниченной, бессодержательной и «калечащей действительный ход развития... в природе и в обществе»[5]. Диалектика есть самое глубокое и всестороннее учение о развитии потому, что она наиболее полно, всесторонне отображает скачкообразный и противоречивый характер процессов изменения в природе и обществе.

От философии, по словам Энгельса, «остается учение о законах мышления, логика и диалектика». Но законы нашего мышления отражают законы развития природы и общества.

«Над всем нашим теоретическим мышлением,—говорит Энгельс,—господствует с абсолютной силой тот факт, что наше субъективное мышление и объективный мир подчинены *одним и тем же законам* и что поэтому они не могут противоречить

---

[1] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 17.
[2] *Там же*, стр. 98.
[3] *Там же*, стр. 100. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[4] *Ленин*, Карл Маркс, Соч., т. XVIII, стр. 10.
[5] *Там же.*

друг другу в своих конечных результатах, а должны согласоваться между собой. Факт этот является бессознательной и безусловной предпосылкой нашего теоретического мышления»[1]. Сами законы мышления, по которым развивается наше познание, отражают развитие природы и истории человеческого общества. Поэтому вне природы и истории законы диалектики не имеют никакого значения. Сами законы мышления правильны лишь потому, что они отражают развитие природы и истории. «Так называемая *объективная* диалектика,—писал Энгельс,—царит во всей природе, а так называемая *субъективная диалектика, диалектическое мышление,* есть только *отражение* господствующего во всей природе движения путем противоположностей, которые и обусловливают жизнь природы своими постоянными противоречиями и своим конечным переходом друг в друга, либо высшие формы»[2].

Субъективная диалектика, будучи отражением в сознании развития объективного мира, является методом мышления, а равно и методом практической деятельности людей, направленной как на природу, так и на общество. Она, по выражению Энгельса, есть самая правильная форма мышления, «ибо она одна представляет аналог и, значит, метод объяснения для происходящих в природе процессов развития, для всеобщих связей природы, для переходов от одной области исследования к другой»[3].

II. Материальность мира и формы существования материи

Продолжая и развивая далее материалистическую линию в философии, марксизм решает основной вопрос философии о взаимоотношении бытия и мышления, последовательно-материалистически подчеркивая материальность мира и зависимость сознания от бытия. «Единство мира заключается в его материальности, и оно доказывается... путем долгого и медленного развития философии и естествознания»[4].

Признание *первичности* бытия, природы, объекта предполагает его *независимое существование.* Действительно первым условием принадлежности к материализму является признание существования внешнего мира, объективной реальности, *вне и независимо от чьего бы то ни было сознания.* Объект не есть нечто вторичное по отношению к субъекту, он самостоятелен, первичен. Мы уже видели при ознакомлении с субъективным идеализмом, к какой бездне нелепостей приводит отказ от этого принципа.

Доказательством существования объективного мира является общественная практика человека, осуществляемая в историческом развитии человеческого общества. Человеческая деятельность и самое наше существование непреложно и неопровержимо доказывают реальность внешнего мира и его независимость от субъекта. То обстоятельство, что человек должен ежедневно, ежечасно, ежеминутно сталкиваться с внешним миром, который он восприни-

---

[1] *Энгельс,* Диалектика природы, стр. 75. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же,* стр. 35. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[3] *Там же,* стр. 70.
[4] *Энгельс,* Анти-Дюринг, стр, 30.

мает через посредство органов чувств; то обстоятельство, что мир противостоит человеку как непослушная, часто враждебная сила, с которой требуется суровая, жестокая борьба; то обстоятельство наконец, что человек не только *должен* преодолевать внешние препятствия, но и *уметь* преодолевать их, является лучшим доказательством существования внешнего мира, независимого от сознания.

Признание материального мира, зависимости сознания от бытия, первичности материи есть краеугольный камень марксистской философии. Но что такое *материя?* Для уяснения этого вопроса следует четко различать *философское и естественно-научное понятие материи.* Это—не два противоречивых понятия, а определение материи в двух различных отношениях. *Философское* понятие материи характеризует ее в отношении к познанию, к мышлению, к субъекту. Под философским понятием материи разумеется то, «что, действуя на наши органы чувств, производит ощущение; материя есть *объективная реальность, данная нам в ощущении*»[1]. Материя—то, что существует вне и независимо от нашего сознания, вызывает наши ощущения и отражается в них. Естественно-научное понятие материи имеет в виду вопрос о том, *каков* этот объективный мир под углом зрения современного нам уровня физических знаний. Если философское понятие материи неразрывно связано с разрешением вопроса о *соотношении бытия и познания, субъекта и объекта,* то естественно-научное понятие материи имеет в виду *структуру материи,* характеристику этой физической структуры, а эта характеристика изменяется вместе с развитием наших знаний в различные исторические эпохи.

Материя—это весь существующий независимо от нас мир. Понятие материи—самое общее понятие. Все, что *есть,* представляет собою разные виды материи, сама же материя не может быть определена как частный случай какого-то рода. По той же причине нельзя указать и видового отличия материи. Мы отличаем материю от сознания, противопоставляем их одно другому, но *это противопоставление условно и имеет смысл только в пределах «гносеологической» постановки вопроса,* поскольку мы в самой материи находим особое свойство ее как свойство высокоорганизованной материи—сознание. Противопоставление познания бытию есть противопоставление *познающей* материи *познаваемой* материи, но не более того. Вполне законное и верное противопоставление субъекта объекту теряет свой смысл за пределами теории познания. Если бы мы стали противопоставлять материю духу с естественно-научной точки зрения, то это означало бы измену материалистическому монизму, переход на дуалистическую позицию. Есть только материя и ее проявления. Субъект также материален. Познающий человек сам есть одно из проявлений материи.

Ввиду универсальности и единственности материи дать полное ее определение—значит перечислить все ее свойства и проявления, т. е. все, что существует в природе. Вот почему *естественно-научное понятие материи* всегда может быть лишь *отно-*

[1] *Ленин,* Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 119. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

сительной истиной, так как исчерпывающее ее определение предполагает завершение абсолютного познания природы, исчерпание наукой своих задач. По мере прогресса физики и химии уточняется естественно-научное понятие материи. Нелепо требовать от философии того, что составляет стремление и задачу всего развития естественных наук.

Классическая механика, физика и другие науки, говоря о материи, имели в виду такие свойства ее, как: масса, инерция, непроницаемость, тяжесть и т. п. Эти свойства материи считались при этом ее абсолютными, неизменными и первоначальными свойствами. Такое понимание было обусловлено отчасти *уровнем развития* самого естествознания.

До XX в. среди естествоиспытателей господствовали взгляды, согласно которым атом является последней степенью делимости материи: атом дальше неразложим. Но в начале нашего столетия, в связи с успехами физики, вместе с открытием того факта, что атом также разложим, что электроны являются дальнейшей ступенью делимости материи, стало ясно, что старая атомистическая теория строения материи уже недостаточна, что она должна быть дополнена и развита электронной теорией. Когда дальнейшее развитие физики в конце XIX столетия в корне изменило взгляды физиков и материя лишилась тех свойств, которые ранее считались основными признаками материи, в физике разразился кризис: часть физиков встала на позицию идеализма.

Для буржуазных философов и естествоиспытателей открытие электронного строения материи послужило поводом для того, чтобы сделать вывод, будто «материя исчезла». Ленин же, философские воззрения которого были неизменно связаны с признанием того, что материя не возникает и не исчезает, что материя *есть объективная реальность, существующая независимо от нашего сознания*, пришел к другому выводу. «Материя исчезает»,— пишет Ленин,—*это значит исчезает тот предел, до которого мы знали материю до сих пор, наше знание идет глубже*; исчезают такие свойства материи, которые казались раньше абсолютными, неизменными, первоначальными (непроницаемость, инерция, масса и т. п.) и которые теперь обнаруживаются, *как относительные, присущие только некоторым состояниям материи*»[1].

Философский материализм считает, что «*единственное* «свойство» материи, с признанием которого связан философский материализм, есть свойство *быть объективной реальностью*, существовать вне нашего сознания»[2], тогда как физика и вообще естественные науки связывают, как уже писали, признание материи с признанием ряда ее физических и других свойств. Столь же ограниченно понимал материю и метафизический материализм XVIII и XIX столетий (французские материалисты, Бюхнер, Фохт, Моллешот и т. д.), связывая ее признание с целым рядом механических свойств. От такого метафизического понимания материи не избавились и наши механисты (А. Тимирязев и др.).

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 213. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же.*

Это конечно не означает, что диалектический материализм отвергает те или иные физические свойства материи. Он их признает. Но он не связывает признание материи с признанием того, что она должна обязательно быть весомой, иметь механическую массу и т. д. и т. п. Он считает эти свойства присущими только некоторым состояниям материи, только отдельным формам материального движения, а самую материю определяет как объективную реальность, существующую вне нашего сознания.

Различие между философским и естественно-научным понятием материи состоит таким образом в том, что первое незыблемо, неразрывно связано с «философским материализмом», с диалектическим материализмом. Естественно-научные же взгляды на материю неоднократно менялись, меняются и будут меняться в процессе развития конкретных знаний о строении материи и т. п.

Это положение подтверждается всей историей развития философии и естествознания. Как это правильно подчеркивает Ленин, философский материализм *всегда* был связан с признанием материи как объективной реальности, существующей вне нашего сознания, между тем как представления о строении материи, о тех конкретных формах и видах, в которых материя может существовать, менялись неоднократно в зависимости от уровня развития производительных сил и непосредственным образом от уровня развития естествознания и техники.

С прогрессом знаний *материализм изменяет свою форму,* углубляет и совершенствует свое понимание материи, все ближе подходя к ее всестороннему познанию. Философская же формула, говорящая о материальности мира, его объективной реальности и его первичности по отношению к сознанию, при этом остается неизменной. Как бы ни изменялись наши воззрения на качества, на структуру объективной реальности, от этого не зависит признание существования объективной реальности.

Другим таким основным принципиальным положением диалектического материализма является положение Энгельса о том, что «*материя без движения так же немыслима, как движение без материи*»[1] *что «движение есть форма существования материи»*[2], «способ существования материи», «внутренне присущий материи атрибут». Ленин выразил то же самое, но по-новому, в связи с особой постановкой им вопроса о материи и дальнейшим развитием естествознания: «Сказать ли: мир есть движущаяся материя или: мир есть материальное движение, от этого дело не изменяется»[3]. Таким образом Ленин считает, что, материалистически определяя окружающий нас мир, мы можем сказать, что он есть движение объективной реальности, движущаяся материя или материальное движение. Каждое из этих определений выражает одно и то же.

Эти положения марксизма-ленинизма направлены против: 1) допущения абсолютно неподвижной материи или какого бы то ни было абсолютного покоя, хотя бы для части объективной реальности, 2) попыток мыслить движение без материи, 3) упрощенного взгляда на движение материи.

---

[1] *Энгельс,* Анти-Дюринг, стр. 41. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же.*

[3] *Ленин,* Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 221.

Материя есть *движущаяся* материя. Нет материи без движения, как нет и движения без материи. Материя не приобрела этого движения извне, со стороны какой-либо внешней силы. Она изначально подвижна и всегда была движущейся материей. Движение—всеобщая, неотъемлемая *форма ее существования*. Вопрос о том, «благодаря чему» материя пришла в движение,—нелепый вопрос. Во-первых, этим вопросом предполагается, что существует или существовало нечто сверхестественное, нечто кроме материи, движущее эту последнюю, т. е. отвергается материальное единство мира, всеобщность материи, единственность материальной действительности. Во-вторых, здесь предполагается, что до момента толчка материя находилась в абсолютном покое. В-третьих, материя понимается в этом вопросе как мертвая, безжизненная абстракция, а не как конкретная, самодеятельная, самодвижущаяся материя, какова она в действительности. Наконец само движение понимается чисто механически, как результат воздействующего на тело внешнего толчка, а не как внутренне-необходимое самодвижение материи. Современная физика, глубоко проникшая в недра атома, открывшая в нем сложное, бесконечное движение электронов и протонов, оставила далеко позади подобные воззрения и подтвердила диалектически-материалистическое учение о самодвижении материи.

Допущение *абсолютного покоя* как такого состояния, в котором первоначально находилась материя или может вообще находиться, характерно для метафизических систем в философии и для так называемого метафизического периода в естествознании. В новой философии например Декарт рассматривал материю как плотное, твердое и абсолютно покоящееся тело, «которое могло иметь место до того, как бог привел ее в движение». Спиноза считал покой столь же необходимым модусом, как и движение. Ньютон свою механику начинал с законов, в которых покой рассматривался как наиболее нормальное состояние материи, а движение—как следствие неких внешних «сил». Он признавал на основании этого необходимость «первого толчка» со стороны божества. Необходимость первого толчка разделяется почти всеми метафизиками. Признание первичного толчка является логическим концом и началом всех механических систем.

В течение XVI—XVII столетий развилось цельное мировоззрение, характерное для естествознания этого периода. Согласно взглядам этого мировоззрения «природа остается всегда неизменной». Звезды покоятся, навсегда неподвижные на своих местах. В природе нет вообще никакого развития. Во французском материализме XVIII столетия проявились все основные черты этого метафизического воззрения.

Диалектический материализм не признает абсолютного покоя. Но он признает конечно *относительный покой*, относительное равновесие как *один из моментов движения*, как частный случай движения. Диалектический материализм признает, что «возможность относительного покоя тел, возможность временных состояний равновесия является существенным условием диференцирования материи, а значит и жизни»[1].

---

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 13.

Попытки мыслить *движение без материи*, силу без лежащего в основе ее вещества, являются началом и основной сутью философского идеализма и поповщины. Движение отрывается от материи, от природы, превращается в мысль и обожествляется. Ленин пишет: «Попытка *мыслить* движение без материи протаскивает *мысль*, оторванную от материи, а это и есть философский идеализм»[1].

Попытка мыслить движение без материи характерна для физиков-идеалистов и позитивистов и вообще для естествоиспытателей, стоящих на идеалистических позициях, которых еще Дицген называл «дипломированными лакеями поповщины». Ленин уделил борьбе с этими попытками большое внимание, выступая против идеалистов Пирсона, Маха, Авенариуса, против русских махистов—Богданова и других, которые протаскивали эту же тенденцию в философии, против аналогичных ошибок у энергетика Оствальда и т. д.

Среди части современных физиков мы наблюдаем продолжение тех же идеалистических тенденций. Многие, в связи с данными теории относительности Эйнштейна, склонны изображать движение без материи (например Френкель). Своеобразные попытки оторвать движение от материи мы находим и у меньшевиствующих идеалистов. Тымянский например пишет, что движение «подчинено самому себе, охватывает самое себя, *само себя движет*» (курсив наш) и что «это понятие: движение движения... для нас не чуждо». Как мы видим, здесь в очень тонкой форме преподносится отрыв движения от материи: вместо материального движения—движущееся движение. Какая же разница между меньшевиствующими идеалистами и теми физиками-идеалистами, о которых Ленин писал, что они вопрос, что́ движется—отвергают как нелепый и считают—«движется» и баста»[2]. По существу никакой.

Диалектический материализм считает, *что не может быть движения без материи так же, как материи без движения.*

Диалектический материализм не допускает также и упрощенного взгляда на движение, т. е. сведения всего движения к одной из форм, например к механическому движению. Такой упрощенный взгляд характерен для всякого механического мировоззрения вообще и в частности для современных советских механистов (А. Тимирязев, Цейтлин и др.). Упрощенный взгляд на движение, понимание движения как только перемещения, с необходимостью приводит к признанию *равновесия* как единственно возможного способа существования материи, а *покоя* как преимущественного состояния. Он ведет в конце концов как к необходимому логическому заключению к «первому толчку»...

Диалектический материализм считает, что «движение материи не сводится к одному только грубому механическому движению, к простому перемещению; движение материи—это также теплота и свет, электрическое и магнитное напряжение, химическое соединение и разложение, жизнь и наконец сознание»[3]. Непризнание этого, говорит Энгельс, ведет к отрицанию

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 220.
[2] *Там же*, стр. 219.
[3] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 97. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

закона сохранения энергии. Взгляд на движение как на перемещение неизменных тел, отказ от изучения качественных различий форм движения несовместим с ленинским положением о том, что весь мир есть материальное движение в качественно различных формах.

Говоря о материальном движении, необходимо всегда иметь в виду его конкретные формы. Движения «вообще», материи как таковой («вообще»)—такого движения, такой материи нет и не может быть. Мы знаем только различные формы материи и ее движения. «Слова, вроде материя и движение, это просто *сокращения*, в которых мы охватываем, согласно их общим свойствам, различные чувственно-воспринимаемые вещи»[1].

Но движущаяся материя существует в *пространстве и времени*; движение материи уже предполагает эти формы существования материи. Пространство и время неотделимы от движения материи. Пространство и время не есть нечто отличное от материи, независимое от нее. Выражение «материя существует в пространстве» не означает, что есть некоторое нематериальное, пустое пространство, заполняемое материей, нечто, в чем материя помещается. Оно означает, что сама материя пространственна и протяженна, что материальный мир есть мир, которому внутренне присуща протяженность. Пространство, как и время, не есть ни нечто самостоятельное, нематериальное, ни субъективная форма нашей чувственности. Они суть формы материального бытия, *формы существования самой материи*. Они объективны и не существуют вне материи так же, как и материя не существует вне их.

Ленин определяет вместе с Марксом и Энгельсом пространство и время как формы бытия материи, формы ее существования, независимые от нашего сознания. Он пишет:

«Признавая существование объективной реальности, т. е. движущейся материи, независимо от нашего сознания, материализм неизбежно должен признавать также объективную реальность времени и пространства»[2]. О том же говорит Энгельс в «Анти-Дюринге»:

«Основные формы всякого бытия суть пространство и время; и бытие вне времени—такая же бессмыслица, как бытие вне пространства»[3].

Взгляд на время и пространство как на формы бытия является последовательным взглядом философского материализма. Понимание времени и пространства диалектическим материализмом принципиальным образом противоположно: 1) пониманию времени и пространства Кантом и кантианством, которые, стоя на точке зрения субъективного идеализма, считают «время и пространство не объективной реальностью, *а формами человеческого созерцания*»[4]; 2) пониманию времени и пространства гегельянцами, которые считают, что «развивающиеся понятия времени и

---

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 85. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 143.
[3] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 36.
[4] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 143. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

пространства приближаются к абсолютной идее того и другого»[1]; 3) противоположно оно также пониманию времени и пространства махизмом, считающим их «родом ощущений», средствами «гармонизирования опыта» и т. д. и т. п. Все эти течения не признают, что понятия пространства и времени отражают в своем развитии формы существования материи.

Кантианство превращает пространство и время в свойства воспринимающего субъекта. Махизм истолковывает пространство и время как чисто вспомогательные логические конструкции, при помощи которых мы получаем биологически целесообразную ориентировку, упорядочиваем хаос наших ощущений, и которые можно устранить в целях более экономного описания опыта. Гегельянский идеализм утверждает, будто пространство появляется лишь на известной ступени *развития идеи в фазе ее инобытия, в форме природы*. Время же включается в гегелевскую систему еще позднее—на ступени развития духа.

Все эти идеалистические выверты отвергаются и опровергаются диалектическим материализмом.

По поводу махистской трактовки пространства и времени Ленин писал:

«Если ощущения времени и пространства могут дать человеку биологически целесообразную ориентировку, то исключительно под тем условием, чтобы эти ощущения отражали *объективную реальность* вне человека: человек не мог бы биологически приспособиться к среде, если бы его ощущения не давали ему *объективно-правильного* представления о ней»[2].

Отрицание объективной реальности времени и пространства неизбежно ведет к поповщине и религии.

Но не только с идеалистическими извращениями приходится бороться марксизму в этом вопросе. Нам приходится преодолевать и устарелое, опровергнутое в процессе развития естествознания *механистическое понимание* вопроса. По мере того как совершенствовалось естественно-научное понятие материи, стала ясной неприемлемость *метафизического* понимания пространства как абсолютно однородного вместилища материи. В частности Ньютон рассматривал пространство как независимое от времени, как некую неподвижную раму, лишь вмещающую в себя материю.

В противоположность метафизическому материализму и механистам диалектический материализм подчеркивает развитие наших представлений о времени и пространстве.

«В мире нет ничего, кроме движущейся материи, и движущаяся материя не может двигаться иначе, как в пространстве и во времени,—говорит Ленин.—Человеческие *представления о пространстве и времени относительны*, но из этих относительных представлений складывается абсолютная истина, эти относительные представления, развиваясь, *идут по линии абсолютной истины*, приближаются к ней. *Изменчивость* человеческих представлений о пространстве и времени так же мало опровергает *объективную реальность* того и другого, как изменчивость научных знаний

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 145.
[2] *Там же*, стр. 146.

о строении и формах движения материи не опровергает объективной реальности внешнего мира»[1].

Считать, что наши представления о времени и пространстве должны оставаться неизменными, как это полагают наши механисты, скатываться в вопросе о времени и пространстве к метафизическим представлениям Декарта[2] или к механистическим представлениям физиков фарадеевской школы, как это делает А. Тимирязев: смешивать эфир как одну из форм материального движения с пространством, т. е. объективно-реальной формой бытия,— это значит становиться на позиции метафизического материализма—на позиции отрицания движения и развития.

Диалектический материализм борется также и против меньшевиствующего идеализма, который рассматривает «материю как синтез пространства и времени»[3], который таким образом сводит объективную реальность материи к формам ее бытия, по существу становясь на позиции гегельянства.

Новейшее естествознание блестяще подтвердило диалектически-материалистическое понимание пространства и времени. Связанное с именем Эйнштейна современное научное понятие пространства непреложно устанавливает его материальность, единство пространства и времени, относительность наших представлений о пространстве и времени. В этом вопросе, как и во многих других, прогресс естествознания подтверждает диалектически-материалистические концепции.

III. Материя и сознание. Диалектически-материалистическая теория отражения

Согласно воззрениям диалектического материализма, сознание, психика, мышление не есть какое-то самостоятельное, второе начало, находящееся во внешнем взаимодействии с материей или существующее параллельно ей. Сознание зависимо от материи, является производным по отношению к ней. Сознание присуще только определенным образом организованной материи. Сознанием обладают лишь те высшие представители органического мира, которые наделены нервной системой большей или меньшей сложности. Нервная система является необходимым условием сознательной деятельности. *Сознание—свойство определенным образом организованных физических существ.* Общественный человек во всей материальности, во всей его физической и социальной конкретности является носителем высших форм сознания, которые развиваются в результате человеческого труда и общественной деятельности человека. Сознание—это одно из проявлений жизни материи на определенной ступени ее развития.

Согласно материалистическому учению в полном соответствии с неопровержимыми данными современной науки, нет и не может быть сознания там, где нет материи, притом материи, организованной особым, определенным образом. Сознание есть не что иное,

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 144. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

[2] См. например работы Цейтлина.

[3] *Гессен*, Основные идеи теории относительности, стр. 64.

как *особое свойство определенного вида материи,* весьма сложной по своему строению, возникшей на высоком уровне эволюции природы.

Камень можно передвигать, можно изменить его положение, но камню, как и всему неорганическому миру, равно как и растительному миру и низшим формам животных, неприсуща способность воспринимать процессы, которые с ними происходят; они лишены сознания. Только определенным образом организованная материя—вещество высшей нервной системы животных обладает способностью воспринимать, внутренне отражать, *осознавать* происходящие в ней и вне ее процессы, т. е. выражать эти, подлежащие объективному изучению, процессы, происходящие в нервной системе *особым* образом, так, как они протекают для самого чувствующего и мыслящего существа. Объективные физиологические процессы в наших нервных центрах сопровождаются их внутренним субъективным выражением в форме сознания. То, что само по себе объективно, что есть некоторый материальный процесс, то для наделенного мозгом существа есть в то же время и субъективный, психический акт. *Само сознание тоже имеет длительную историю развития.* Если низшие ступени животного сознания (инстинкты) связаны с развитием нервной системы у высших животных, то дальнейшее развитие сознания связано с переходом от животного к человеку, с развитием общественного труда, в котором создаются условия для развития человеческого мозга.

Вульгарный материализм считает, будто мысли или желания есть нечто вещественное, выделяемое мозгом, подобно тому, как желчь выделяется печенью. Такой взгляд совершенно искажает наши представления по этому вопросу. Мысли, чувства, волевой акт—не есть что-то, что можно измерить, взвесить, сдвинуть. Подобно тому, как округлости не свойственна тяжесть, а обе они—разные свойства одного и того же тела, так протяжение и сознание суть различные свойства материи. Воззрения материалистов древности, исходившие из того, что человеку присуща душа, состоящая из тончайшей материи, из круглых, гладких и подвижных огнеподобных атомов, относятся к младенческому периоду науки. Мы весьма далеки от подобного понимания психики. Ощущение и сознание есть *внутреннее состояние* движущейся материи, есть *особое свойство* отражать протекающий в ней физиологический процесс,—неотделимое от объективного нервного процесса, но и не *тождественное* ему. Но мы не менее далеки от признания мышления особой духовной субстанцией, как этого хотят идеалисты.

Нет духа, особой мыслящей субстанции, а есть *мыслящая материя,* мозг. Сознающая, мыслящая материя есть специфическая *качественно своеобразная* материя, получающая свое высшее развитие вместе с развитием языка в общественной жизни человека. Мы не отождествляем высшие и низшие виды материальной организации, не отрицаем сознания и специфичности мыслящих существ. Но мы объясняем их как формы и исторический продукт *развития материи.* Подчеркивая зависимость сознания от развития материального производства и связь сознания

о развитием человеческой речи, Маркс и Энгельс писали еще в своей ранней работе: сознание «не имеется заранее, как «чистое» сознание. На «духе» заранее тяготеет проклятие «отягощения» его материей, которая выступает здесь... в виде языка... Язык подобно сознанию возникает из потребности сношений с другими людьми. *Мое отношение к моей среде есть мое сознание.* Там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня»[1]. Сознание есть исторический продукт, неразрывно связанный с развитием общественного производства.

Диалектически-материалистическое решение проблемы сознания (так называемой психофизической проблемы) в корне отлично от лжемарксистских теорий механистов и меньшевиствующих идеалистов. *Механисты,* смыкаясь с некоторыми левобуржуазными течениями в психологии—с рефлексологической школой и американской школой биовихеризма (учение о поведении), по существу вовсе *устраняют сознание.* Они сводят сознание к физико-химическому, физиологическому процессу. Изучение поведения высших существ для них целиком и полностью исчерпывается объективно-физиологическим и биологическим его изучением. Механисты не понимают качественного своеобразия мыслящих, сознательных существ, не видят в сознании продукта общественной практики человека. Конкретно-историческое единство объекта и субъекта они подменяют их тождеством, односторонним, механистическим объективизмом. Особенно яркое выражение эта механистическая позиция получила в так называемом «енчменизме». Енчмен в своей книжке «Теория новой биологии» отождествил сознание с физиологическим процессом, ликвидировал тем самым по существу основной вопрос философии—об отношении мышления и бытия.

Неверна и позиция меньшевиствующих идеалистов по этому вопросу. Деборин и другие пытаются подменить марксистское учение о сознании соглашательской теорией, пытаются *примирить* материализм с идеализмом. Они—сторонники «синтеза», сочетания объективизма и субъективизма. Диалектическому принципу (ни механистический объективизм, ни идеалистический субъективизм) меньшевиствующий идеализм противополагает *блок* объективизма с субъективизмом, взаимопомощь обоих методов—одного, изучающего только физиологический процесс, и другого, изучающего сознание как некую самостоятельную сущность.

Следует отметить ошибки Плеханова в рассматриваемой проблеме. Не видя того, что сознание, свойственное материи, развивается лишь на определенной исторической ступени, Плеханов приходит к *«гилозоизму»,* к учению о всеобщей одушевленности материи, о том, что в разной степени сознанием обладает *всякая* материя. Со всей резкостью это выражено в его афоризме: *«И камень мыслит».* Для Плеханова сознание не *возникло* в развитии материи, а изначально присуще *всякой* материи. Различие между сознанием человека, низшего организма и камня—*лишь в степени.* В этом понимании Плеханова сказывается недостаточно глубокое усвоение и проведение им материалистической диалектики, непонимание качественного своеобразия мыслящей материи.

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 220. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

Для того чтобы быть последовательным материалистом, недостаточно признания *первичности* материи, необходимо признание ее *познаваемости*. Материалистическая диалектика дает возможность правильно решать сложную проблему познаваемости, над которой бессильно билась предшествующая философия. По вопросу о возможности познания объективного мира диалектический материализм занимает позицию, отличную как от агностицизма, так и от наивного реализма махистов. Мы выше познакомились с агностическими воззрениями Юма и Канта, которые отрывают познающий субъект от объекта, считают невозможным выход за пределы субъекта, усматривают непроходимую пропасть между «вещами в себе» и представлениями. Наивный «реализм» махистов, как мы знаем, отождествляет объекты с ощущениями. Он убежден, что мир тождественен нашим непосредственным восприятиям. Истина, по его мнению, дана в готовом виде уже в ощущениях. При этом махисты не только не видят в наших ощущениях продуктов воздействия внешнего мира, но они не понимают активности субъекта в процессе познания, той переработки, которой подвергаются в его органах чувств и в его мыслящем мозгу воздействия внешнего мира в форме понятий и представлений.

В вопросе о познаваемости внешнего мира диалектический материализм основывается на последовательно проведенной материалистически-диалектической *теории отражения*. Последовательно проведенная Марксом и Энгельсом и получившая дальнейшую разработку и развитие у Ленина, теория отражения является «душой», сердцевиной марксистско-ленинской теории познания. Она дает утвердительный ответ на вопрос о познаваемости объективной действительности. Согласно этому учению наши представления и понятия не только *вызываются* объективными вещами, но и *отражают* их. Представления и понятия—не порождение саморазвития субъекта (как утверждают идеалисты), не иероглифы (как думают агностики), но *их отражение, снимки, копии*. Объективная истина существует независимо от субъекта, хотя она не отражается в наших ощущениях и понятиях сразу, в готовом виде. Но человеческое сознание способно отразить, познать эту истину в *процессе* познания. Процесс познания есть сложный процесс, в котором еще непознанные «вещи в себе», отражаясь в наших ощущениях, представлениях, понятиях, тем самым становятся «вещами для нас». Ощущение и мышление не отгораживают нас от внешнего мира, как полагал Кант, а связывают нас с ним, представляя собой отражение объективного внешнего мира. Идеальное—наши представления и понятия—есть не что иное, как «переведенное и переработанное в человеческой голове материальное»[1]. Материальный мир в движении познания все ближе, точнее, многостороннее и глубже отражается в нашем познании.

Нет пределов нашей способности познать мир, но есть каждый раз исторически данные пределы нашего приближения к абсолютной истине. Достижение истины совершается в историческом движении человеческого познания. «С точки зрения современного

[1] *Маркс*. Капитал, т. I, стр. XXIII.

материализма, т. е. марксизма, исторически условны *пределы* приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине, но *безусловно* существование этой истины, безусловно то, что мы приближаемся к ней. Исторически условны контуры картины, но безусловно то, что эта картина изображает объективно существующую модель» [1].

Теория отражения, получившая большое развитие в работах Ленина, не есть однако новый принцип в философии марксизма, введенный или установленный Лениным. *Маркс и Энгельс целиком стояли на точке зрения диалектико-материалистической теории отражения.*

Она выражается в следующем: Ленин рассматривает *познание как отражение*, но это отражение он понимает *как противоречивый диалектический процесс.* «*Отражение* природы в мысли человека,—писал он,—надо понимать не «мертво», не «абстрактно», *не без движения, не без противоречий*, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их» [2].

Ленин указывал, что процесс отражения надо понимать не в узко эмпирическом смысле слова, в смысле непосредственного отражения в наших ощущениях, как многие пытались трактовать Ленина, как об этом писали и представители механицизма и меньшевиствующего идеализма. Процесс отражения не ограничивается ощущениями, представлениями. Отражение объективного мира в нашем познавательном процессе дано и в мыслях, в абстрактных понятиях. По этому поводу Ленин говорит: «Познание есть отражение человеком природы. Но это не простое, *не непосредственное*, не цельное отражение, а процесс ряда абстракций, формулирования, образования понятий, законов и т. д.» [3].

При этом Ленин указывал—и в этом пункте им дается чрезвычайно четкая характеристика диалектико-материалистического понимания соотношения эмпирического и рационального момента в познании,—что процесс познания и движение его от ощущения к мысли совершаются скачкообразно. Многие философы не понимают скачка, который происходит в движении познания от ощущения к мысли, от представления к понятию. Понимание этого перехода как скачкообразного перехода, как перехода в результате противоречий, понимание *единства ощущений и мышления* как диалектического единства—вот чрезвычайно важный момент, характеризующий существо ленинской теории отражения.

В самом деле, в чем ограниченность сенсуалистического эмпиризма? В том, что им вырыта *пропасть между ощущением и понятием.* В чем ограниченность рационалистических направлений в философии вплоть до Гегеля? В том, что ими понятие оторвано от ощущения. Только диалектический материализм, рассматривающий познание как процесс, дает подлинное разрешение этих проблем. Ленинская трактовка этого вопроса дает нам могучее оружие для разгрома всяких идеалистических теорий.

Наивный реалист подходит *не исторически* к познанию, не по-

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 111.
[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 227.
[3] *Там же*, стр. 203. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

нимает того, как совершается познавательный акт, каковы соотношения между предметом, представлением и понятием. Ленин, развивая марксистскую теорию познания, вскрыл диалектичность перехода не только от материи к сознанию, но и от *ощущения к мысли.* Ощущение, восприятие, представление дают *непосредственное* отражение ощущаемого предмета. Понятие, идея, мысль не есть непосредственное: они связаны с предметом *через посредство* ощущения. Совершая переход от наглядного представления к понятию, сознание как будто отступает, *отходит* от предмета. Ощущение, представление как будто ближе к реальности, чем мышление. Но мышление схватывает предмет в *целом,* в его движении и связи. Оно *глубже* проникает в предмет, отражает его сущность. Таким образом, не будучи непосредственным, оно тем не менее совершеннее, глубже отражает предмет. Мышление уводит нас дальше от предмета, но лишь затем, чтобы подвести нас ближе к нему. *Таково диалектическое единство ощущения и мышления в процессе познания.*

Следующий момент, чрезвычайно важный для понимания теории отражения и ее развития, которое дал Ленин,—это понимание самого отражения. Отражение—это образ, копия, снимок, дающий правильное отображение действительности. Однако это правильное отображение действительности получается *в процессе развития, в процессе общественной практики.* При этом Ленин, подчеркивая это обстоятельство, направлял этот пункт и заострял его против агностицизма, в какой бы форме он ни проявлялся. Ленин говорит: если бы у нас было больше органов чувств, могли ли бы мы познать больше? И указывает, что нет. Отвечая таким образом, Ленин считал, что в нашем распоряжении имеется достаточно средств для правильного понимания объективного мира, что всякие агностические теории, рождающие сомнение, скепсис, по отношению к нашему познанию, должны быть категорически отвергнуты и разоблачены. Однако познание не дает нам какой-либо законченной, абсолютной картины, прогресс познания идет через относительные истины к абсолютным.

Наконец нужно обратить внимание еще на один важный пункт, характеризующий ленинскую теорию отражения, это на вопрос о том, как Ленин понимает само *ощущение.* Как раз вокруг этого пункта развертывалась большая борьба против Ленина еще тогда, когда вышла его работа «Материализм и эмпириокритицизм», со стороны Аксельрод-Ортодокс. И механисты и меньшевиствующие идеалисты тоже извращали существо марксистско-ленинского подхода к вопросу об ощущении.

Ощущение, по Ленину,—это прежде всего результат воздействия материи на наши органы чувств. *Ощущение—это превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания, субъективный образ объективного мира.* В этой связи встает чрезвычайно важный вопрос, как же относится ощущение как образ, ощущение как снимок, как отображение к тому, что отображается? В каком смысле здесь можно говорить о сходстве отображения с отображаемым, копии с оригиналом? Для того чтобы разобраться в этом пункте, проанализируем чрезвычайно интересные высказывания Ленина по вопросу о соотношении цвета и света.

Цвет есть результат воздействия физического объекта, т. е. световой волны, на нашу сетчатку. Цвет однако не есть иероглиф, символ по отношению к свету—к объективному процессу, воздействующему на нашу сетчатку. Цвет не есть и нечто исключительно субъективное, как это пытались представить некоторые из механистов, в частности Сарабьянов, Аксельрод и др. В субъективной форме, в форме ощущения здесь отражается объективное качество световой волны. Цвет похож на вызывающее его световое воздействие, как на объективный процесс, но *относительно*.

Ленин по этому вопросу писал в «Материализме и эмпириокритицизме», критикуя механистов и богдановцев: «А раз вы допускаете такие независимые от моих нервов, от моих ощущений—физические объекты, порождающие ощущение лишь путем воздействия на мою сетчатку, то вы позорно покидаете свой «односторонний» идеализм и переходите на точку зрения «одностороннего» материализма. Если цвет является *ощущением лишь в зависимости от сетчатки* (как вас заставляет признать естествознание), то значит *лучи света*, падая на сетчатку, производят *ощущение цвета*. Значит вне нас, независимо от нас и от нашего сознания существует движение материи, скажем, волны эфира определенной длины и определенной быстроты, которые, действуя на сетчатку, производят в человеке ощущение того или иного цвета. Так именно естествознание и смотрит. Различные ощущения того или иного цвета оно объясняет различной длиной световых волн, существующих *вне* человеческой сетчатки, вне человека и независимо от него. Это и есть материализм: материя, действуя на наши органы чувств, производит ощущение. Ощущение зависит от мозга, нервов, сетчатки и т. д., т. е. от определенным образом организованной материи. Существование материи не зависит от ощущения. Материя есть первичное. Ощущение, мысль, сознание есть высший продукт особым образом организованной материи»[1].

В другом месте Ленин говорит: «Цвет есть результат воздействия физического объекта на сетчатку=ощущение есть результат воздействия материи на наши органы чувств»[2].

Таким образом мы видим, что Ленин *не отождествляет* ощущение цвета и вызывающий это ощущение луч света. Но не отождествляя цвет и свет (а это можно сказать и по отношению к другим нашим органам чувств и другим видам наших ощущений), Ленин вместе с тем дает подлинно материалистическую, исключающую всякие элементы агностицизма, трактовку этого вопроса.

Малейшее уклонение от теории отражения неизбежно приводит к идеализму и агностицизму. В той мере, в какой философ отходит от теории отражения, он становится кантианцем, махистом, гегельянцем и перестает быть диалектическим материалистом. Плеханов, а вслед за ним как механисты, так и меньшевиствующие идеалисты, также совершили ряд существеннейших

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 44—45. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же*, стр. 46.

отступлений от теории отражения в сторону антимарксистской теории иероглифов.

В этом важнейшем вопросе материалистической диалектики Плеханов допустил «отступление от формулировки материализма, данной Энгельсом», ставши на *иероглифическую точку зрения* в вопросах теории познания. Иероглифическая точка зрения сформулирована была Плехановым в 1892 г. в примечаниях к «Л. Фейербаху» Энгельса. Соглашаясь с мыслью русского физиолога И. Сеченова, 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»[1]. Плеханов писал: «Наши ощущения—это своего рода иероглифы, доводящие до нашего сведения то, что происходит в действительности. Иероглифы не похожи на те события, которые ими передаются»[2]. Позже, а именно в начале 1899 г., Плеханов, развивая свой взгляд, доказывал, что «было бы очень странно, если бы ощущение и выросшее на его почве представление *походило* на ту вещь, которая его вызвала и которая сама не есть, конечно, *ни ощущение, ни представление*»[3]. «Формы и отношения вещей в себе,—писал Плеханов,—не могут быть таковы, какими они нам *кажутся*, т. е. какими они являются нам, будучи «переведены» в нашей голове. Наши представления о формах и отношениях вещей не более как *иероглифы*, но эти иероглифы точно обозначают эти формы и отношения, и этого достаточно, чтобы мы могли изучить действия на нас вещей в себе и в свою очередь воздействовать на них»[4]. В 1905 г. Плеханов, по существу продолжая разделять взгляды Сеченова, на вопрос об отношении сознания к действительности, высказался против его терминологии, мотивируя это тем, что «если вещь в себе имеет цвет только тогда, когда на нее смотрят, запах—только тогда, когда ее нюхают, и т. д., то, называя условными знаками наше представление о ней, мы даем повод думать, что, по нашему мнению, ее цвету, запаху и т. д., существующим в наших ощущениях, соответствует какой-то цвет в себе, какой-то запах в себе и т. д.,—словом, какие-то *ощущения в себе*, не могущие стать предметом наших ощущений». Отказавшись от термина «иероглиф», Плеханов *по существу продолжал и после считать, что наши ощущения и представления не похожи на те предметы, которыми они вызваны*. Меньшевиствующие идеалисты взяли под свою защиту ошибки Плеханова, что свидетельствует о близости связи их взглядов со взглядами Плеханова в теории познания. И современные механисты также взяли под свою защиту теорию иероглифов Плеханова, противопоставляя ее марксистско-ленинской трактовке вопросов теории познания. Л. И. Аксельрод еще в 1909 г. в своей рецензии на книгу Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» категорически отрицала теорию отражения. «Отвергая теорию символов и считая ощущение

---

[1] *Плеханов*, Примечания к 1-му изд. «Л. Фейербаха», стр. 117, 1931 г.
[2] *Там же*, стр. 118.
[3] *Плеханов*, Еще раз материализм, т. XI, стр. 141.
[4] *Там же*, стр. 142.

образами или «неточными» копиями вещей,—клеветала она на Ленина в этой своей рецензии,—критик Плеханова становится на «дуалистическую» почву, проповедуя платонизм наизнанку, а отнюдь не материалистическую философию, исходящую из единого начала. Если бы ощущения были *образами или копиями вещей*, то на какого дьявола, спрашивается, понадобились бы нам вещи, которые в таком случае действительно оказались бы вещами в себе в абсолютном смысле этого слова. Признать ощущения образами или копиями предметов—значит снова создавать непроходимую дуалистическую пропасть между объектом и субъектом»[1]. Аксельрод не может понять, что дуалистическая пропасть создается не теорией отражения, а как раз теорией иероглифов, ибо эта теория признает существование вещей в себе и непохожих на них символов, знаков в представлении человека. Ярко высказался в защиту теории символов против теории отражения Сарабьянов. «Процесс познавания,—пишет он,—не есть процесс снимания копии с предмета, а представляет собою процесс нахождения *соответствия* между объективными явлениями и субъективными»[2]. Сарабьянов не один раз прямо заявлял: «Я же в своих книжках четко развиваю плехановскую точку зрения... Я решительно встал и стою на точке зрения Плеханова».

В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин указывал, что Плеханов в вопросах теории познания «сделал явную ошибку при изложении материализма».

В чем же заключается, по Ленину, ошибка Плеханова и почему несостоятельна теория иероглифов? Ошибка Плеханова состоит в том, *что он скатывается на позицию агностицизма*, т. е. недоверия к показанию наших органов чувств, а следовательно недоверия к познанию объективного мира. В самом деле, если наши ощущения и представления не похожи на объекты, ими отображаемые, а представляют собою иероглифы, символы, то у нас не может быть уверенности в том, что знания наши действительно отвечают объективному миру, к которому они относятся. Мы не можем быть уверены в истинности сведений, которые доставляет нам научное познание об объективном мире. Короче, иероглифическая теория познания приводит к отрицанию существования внешнего мира, так как знаки или символы возможны и по отношению к мнимым предметам. В этом смысле теория иероглифов близка к скептицизму Юма и агностицизму Канта. В этом заключается несостоятельность теории иероглифов или теории символов. В этом состоит коренное отличие ее от материалистической теории отражения.

Ленин в связи с разбором ошибки Плеханова дал исчерпывающую критику теории символов. «Бесспорно, что изображение никогда,—писал он,—не может всецело сравняться с моделью, но одно дело изображение, другое дело символ, *условный знак*. Изображение необходимо и неизбежно предполагает объективную реальность того, что «отображается». «Условный знак», символ,

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, Приложения, стр. 330. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Сарабьянов*, статья в «Под знаменем марксизма» № 6 за 1926 г., стр. 64.

иероглиф суть понятия, вносящие совершенно ненужный элемент агностицизма»[1]. Теория символов, против которой выступил Ленин, была до Плеханова провозглашена в одном из произведений известного естествоиспытателя Гельмгольца. Гельмгольц из ограниченности нашего зрения выводил доказательство, что глаз дает нам ложные сведения о свойствах видимых нами предметов. Ленин поэтому признал правильным утверждение А. Рау (немецкий философ, последователь Л. Фейербаха), что теория символов Гельмгольца платит дань кантианству. Замечательно то обстоятельство, что критика Лениным гельмгольцевской теории символов буквально совпала с критикой ее, данной впервые Энгельсом в «Диалектике природы», опубликованной лишь в 1925 г.

IV. Объективная, абсолютная, относительная истина

Ленин, разрабатывая материалистическую диалектику как теорию познания, выясняя существо отражения как процесс, дал блестящую характеристику соотношения между *относительной, объективной и абсолютной истиной*. Опровергая релятивизм (Богданова и др.), согласно взглядам которого относительность нашего познания делает невозможным объективное абсолютное познание, Ленин вскрыл диалектическое взаимопроникновение абсолютной и относительной истины. Ленин выяснил, что относительное познание не есть метафизическая противоположность познания абсолютного, а *ступень* по пути к абсолютному познанию, что оно не исключает абсолютное познание, а в своем движении все в большей мере приближается к абсолютному познанию. Отсюда *объективность нашего познания*.

Но чем доказывается объективность нашего познания, где гарантия правильного отражения мышлением бытия? «Вопрос в том,—отвечает на это Маркс,—свойственна ли человеческому мышлению предметная истина, вовсе не есть вопрос теории, а *практический вопрос. На практике должен человек доказать истинность, т. е. действительность и силу, посюсторонность своего мышления*. Спор о действительности и недействительности мышления, изолированного от практики, есть чисто схоластический вопрос»[2].

Вопрос о возможностях и границах познания может быть разрешен только в самом *процессе* познания, определяющемся общественной практикой. Подобно тому как лучшим и единственно возможным доказательством того, что человек способен плавать, будет самый результат—практика плавания выяснит вопрос о силах и возможности плавающего,—точно так же должен быть решен вопрос и применительно к познанию. Применение познания, история и практика науки доказывают ее возможность и определяют ее исторические границы. Наука своими практическими достижениями решает вопрос о достоверности научного познания.

История человечества, история науки и техники являются лучшим доказательством познаваемости внешнего мира.

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 193.
[2] *Энгельс*, Л. Фейербах, Тезисы о Фейербахе, стр. 59.

Теория отражения, как мы знаем, представляет собой важнейшую основу материалистической и одновременно диалектической *теории познания*. Признание первичности материи и вторичности сознания неразрывно сочетаются в ней с пониманием противоречивого, диалектического характера отражения. Познание рассматривается как исторический процесс. Отсюда открывается широкая перспектива изучения познания в его зависимости от общественного развития.

Под объективной истиной материалистическая диалектика понимает то объективное *содержание* наших представлений, которое не зависит от сознания—ни от человека, ни от человечества. Объективную истину раскрывает нам исторически развивающееся познание общественного человека. Истина не является чем-то застывшим, а есть *процесс*. «Истина,—говорит Ленин,—есть процесс. От субъективной идеи человек идет к объективной истине *через* «практику» (и технику)»[1].

Учение об объективной истине имеет огромное научное и практическое значение. Это учение является лучшим оружием в борьбе со всякого рода идеалистическими и релятивистскими теориями. Ибо, если нет объективной, т. е. независимой от субъекта, от человека или от человечества, истины, то не может быть уверенности в том, что независимо от сознания людей существует объективная реальность, являющаяся единственным содержанием нашего знания. Если наше знание не имеет такого содержания, которое не зависит от людей, то нельзя быть уверенным в том, что направленная на изменение окружающего мира практическая деятельность, руководящаяся теоретическими предвидениями, отвечает той объективной закономерности, которая в этих теоретических предвидениях отражается. Познание объективной истины, признание того, что научное познание, отражая реальный мир, одно способно давать объективную истину, исключает всякую неуверенность в реальности внешнего мира.

Следовательно отрицание объективной истины ведет к отрицанию или есть отрицание существования независимо от познания материальной действительности, и, наоборот, признание объективной истины равнозначно признанию объективной реальности, существующей вне и независимо от сознания.

В свое время против марксистского учения об истине выступал Богданов. Будучи сторонником субъективного идеализма, отвергавшего, как известно, материалистическое положение о независимом от сознания существовании реального мира, Богданов писал: «Для меня марксизм заключает в себе отрицание безусловной объективности какой бы то ни было истины... истина есть *идеологическая форма, организующая форма человеческого опыта*». По Богданову, истина есть идеологическая форма организации опыта. Раз так, то истина зависит от сознания людей, т. е. нет объективной истины. По существу Богданов допускает непоследовательность, когда употребляет термин «объективная» истина; с его точки зрения можно говорить только о субъективной истине, хотя бы за субъект принимался не отдельный человек, а все человечество. Понятие «объ-

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 37.

ективный», по Богданову, означает не независимый от сознания, а *общезначимый*, т. е. имеющий одинаковое значение для многих людей, для всего человечества.

По Богданову, объективной истиной будет такое представление, которое устанавливается «на основе взаимной проверки и согласования высказываний различных людей». Нетрудно усмотреть абсолютную несостоятельность богдановской идеалистической точки зрения. Богдановым дается такое определение объективности, которое включает в себя в качестве истины религию и разные предрассудки, имеющие, несмотря на то, что они являются заблуждением, более общезначимый характер, более распространены между людьми, чем, скажем к примеру, научные открытия, выражающие истину объективную, и остающиеся неизвестными для большинства людей. Отвергая существование объективной истины, Богданов открывает дверь поповщине, «очищает место для «организующих форм» религиозного опыта».

Отрицание объективной истины у Богданова находится в тесной и последовательной связи с его *субъективным идеализмом*. Точку зрения, подобную взгляду Богданова на истину, развивали релятивисты и агностики разных мастей, начиная от Юма и Канта и кончая эмпириокритиками—Махом и Авенариусом. Для всех их, отвергающих прямо или сомневающихся в существовании объективной реальности, данной человеку, в его ощущениях, характерно отрицание объективной истины.

В настоящее время учение материалистической диалектики об объективной истине ревизуется отдельными представителями *механицизма*. Т. Сарабьянов например пропагандировал точку зрения, согласно которой «никакой объективной истины вообще не существует, всякая истина субъективна». «Почему,—спрашивает Сарабьянов,—я всякую истину называю субъективной? Да потому, что истина не есть объективное бытие, что истина есть наше *представление* о мире, вещах, процессах»[1]. Сарабьянов подобно субъективному идеалисту считает представления людей только субъективными, т. е. не имеющими в себе объективного содержания. Откуда же берется, спрашивается, содержание наших представлений? Надо вовсе не понимать или сознательно ревизовать положение диалектического материализма, чтобы содержание наших представлений искать не в окружающем человека мире, а в самом сознании. Для всякого, кто не сбит с толку реакционными идеями солипсизма, ясно, что содержанием наших представлений является природа и история. Содержание наших представлений, нашего знания, независимое от человека и от человечества и есть объективная истина. Наше знание принадлежит нам, людям, но то, что содержится в этих наших знаниях, не есть наше, а есть *независимое* от нас. Вот этого не может или не хочет понять т. Сарабьянов.

Если содержание знания принадлежит субъекту, зависит от него, как думает т. Сарабьянов, то нельзя считать объективной истиной утверждение науки о существовании земли до человечества, нельзя считать объективной истиной учение марксизма-ленинизма

---

[1] *Сарабьянов*, статья в «Под знаменем марксизма» № 6 за 1926 г., стр. 66.

об исторически неизбежном революционном превращении капиталистического общества в общество коммунистическое и т. д. Словом, нельзя считать истинным ни одно из научных положений, помимо разве тех, которые провозглашаются Сарабьяновым.

Итак, согласно материалистической диалектике, представление, знание людей выражает *объективную* истину. Теперь, спрашивается, может ли наше знание, выражающее объективную истину, дать ее сразу целиком, безусловно, абсолютно или же оно выражает ее приблизительно, не сразу? Этот вопрос есть вопрос о соотношении абсолютной и относительной истины. Заметим прежде всего, что материалистическая диалектика не отвергает абсолютной истины. Напротив, признавая истину объективную, она тем самым признает так или иначе абсолютную истину. «Быть материалистом,—говорит Ленин,—значит признавать объективную истину, открываемую нам органами чувств. Признавать *объективную*, т. е. *не зависящую от человека и от человечества, истину*,—значит так или иначе признавать *абсолютную* истину»[1]. В самом деле, когда мы говорим, что содержанием нашего знания является объективный мир, то это и означает признание того, что наше знание относится к вечной, абсолютной природе, что содержанием наших представлений является вечный, абсолютный мир. «Всякое истинное познание природы есть познание вечного, бесконечного, и поэтому оно по существу абсолютно»[2]. В этом смысле Ленин пишет, что «можно отрицать элемент относительного в тех или иных человеческих представлениях, не отрицая объективной истины, но нельзя отрицать *абсолютной* истины, не отрицая существования *объективной* истины»[3]. Однако объективная, абсолютная истина дается нашим знаниям не сразу, не целиком, а в бесконечном процессе развития самого познания, дается через посредство относительных истин, совокупность которых выражает истину абсолютную.

«Познание,—говорит Ленин,—есть отражение человеком природы. Но это не простое, не непосредственное, не цельное отражение, а процесс ряда абстракций, формулирования, образования понятий, законов и т. д., каковые понятия, законы и т. д... и *охватывают* условно, приблизительно универсальную закономерность вечно движущейся и развивающейся природы. Тут *действительно*, объективно *три* члена: 1) природа, 2) познание человека=*мозг* человека (как высший продукт той же природы) и 3) форма отражения природы в познании человека, эта форма и есть понятия, законы, категории и т. д. Человек не может охватить=отразить=отобразить природы *всей*, полностью, ее «непосредственной цельности», он может лишь *вечно* приближаться к этому, создавая абстракции, понятия, законы, научную картину мира и т. д. и т. п.»[4].

Согласно материалистической диалектике «человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам *абсолютную*

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 108. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 84.

[3] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 100. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[4] «Ленинский сборник» IX, стр. 203.

истину, которая *складывается из суммы относительных истин*. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания»[1]. Абсолютная истина находит свое выражение в *относительных* истинах, иначе как посредством относительных истин абсолютная не может быть познана. И в каждой научной истине, к которой приходит человечество, несмотря на ее относительный характер, заключены зерна абсолютной истины. Материалистическая диалектика не отрицает относительности всех наших знаний, но только в смысле *исторической условности пределов приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине*. «Мы можем познавать только при данных нашей эпохой условиях и настолько, *насколько эти условия позволяют*»[2].

Исторически условно, ограничено, относительно всякое научное открытие, но безусловно то, что научное познание, в отличие от заблуждений, раскрывает, отображает *объективную* истину, абсолютную природу.

Это диалектическое понимание соотношения истины абсолютной и относительной коренным образом отлично от взглядов сторонников метафизического материализма и взглядов сторонников релятивизма. Представители метафизического материализма *признают абсолютную истину*. Они исходят, как известно, из того положения, что существующий мир находится в неизменном состоянии, что он есть неизменная материальная субстанция. Утверждая далее неизменность человеческого мышления, материалисты-метафизики полагают, что в сознании людей этот неизменяющийся объективный мир отображается сразу, целиком. Так например Дюринг признавал «вечные истины в окончательной инстанции». Основной порок взгляда метафизических материалистов состоит, как видно из сказанного, не в том, что они признают абсолютную истину, в этом с ними согласен и диалектический материализм, а в том, что они и объективный мир и познание людей берут вне их исторического развития. Поэтому материалисты-метафизики и на истину смотрят как на нечто неподвижное, мертвое, не развивающееся, истина согласно их взгляду имеет только абсолютный характер. В действительности же абсолютная истина раскрывается в *процессе развития человеческого познания*, и каждый шаг познания вперед, выражая абсолютное содержание, имеет относительное значение, т. е. не исчерпывает этого содержания до конца.

Сторонники релятивизма ограничиваются признанием относительного значения знания. Абсолютную истину релятивисты отвергают. С их точки зрения никакие научные открытия не содержат в себе абсолютной, а следовательно и объективной истины. С такой точки зрения софистически можно оправдать всякое заблуждение и бессмыслицу. Такой крайний взгляд релятивистов на истину проистекает из отрицания независимо от людей существующего мира.

На точку зрения *релятивизма* в вопросе об истине в настоящее время скатились отдельные представители современного механисти-

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 110. Подчеркнуто нами.— *Авт.*

[2] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 7.

ческого мировоззрения и меньшевиствующего идеализма. Тов. Сарабьянов почти во всех своих работах прямо заявлял, что знание только относительно. Самую относительность знания т. Сарабьянов превращает в абсолют. По сути дела такой же взгляд высказывают и меньшевиствующие идеалисты. Один из учеников Деборина писал, что «знание всегда относительно, оно всегда только приближается к объекту»[1]. Заметьте: «*Всегда только приближается к объекту*». Нечего сказать, хороша «марксистская» теория, по которой наше знание всегда только приближается к объекту. Если наше знание только приближается к объекту и никогда *его не достигает*, то нельзя быть уверенным в существовании вне представлений людей объективного мира...

Согласно мнению самого Деборина, «всякая данная истина представляет собой не абсолютную, а относительную истину... самою же абсолютною истиною мы *никогда не обладаем*. Мы к ней в нашем познании и в нашей деятельности лишь приближаемся»[2]. Мы только приближаемся к абсолютной истине и никогда не схватываем ее. Это положение Деборина прямо противоречит взгляду Ленина, который мы рассмотрели выше.

Но если меньшевиствующие идеалисты не делают сами выводов из своей философии, то, наоборот, Сарабьянов заговорил полным голосом. «Разве может материалист утверждать,—писал он,—что имеются представления, не соответствующие объективному положению вещей? Конечно не может. Сознание определяется *всегда* бытием. Исключений вы не найдете. Представление бога соответствует объективным процессам»[3]. Из того факта, что религиозные представления коренятся в общественных условиях классового общества, Сарабьянов делает неверный вывод о истинности таковых. Явное смешение двух разных вещей: объективной истины и классового интереса эксплоататоров, который хотя и существует объективно, но не содержит объективной истины. Так теория релятивистского понимания истины оправдывает всякие иллюзии и заблуждения, широко открывает двери самой черносотенной поповщине и мистике.

Итак ни метафизический материализм, ни идеалистический релятивизм не могут правильно решить вопроса о взаимоотношении между абсолютной и относительной истиной. Только материалистическая диалектика, давая самое глубокое решение вопроса об отношении мышления к бытию и самое всестороннее обоснование объективного характера научного познания, дает и правильное понимание взаимоотношения между абсолютной и относительной истинами.

V. Общественная практика как критерий познания. Партийность философии

Связь практики и процесса познания отнюдь не исчерпывается тем, что практикой проверяется истинность познания. Эта связь

---

[1] *Гоникман*, Ленин как философ, стр. 40, изд. 2-е.
[2] *Деборин*, Ленин как мыслитель, стр. 27, изд. 3-е.
[3] *Сарабьянов*, статья в «Под знаменем марксизма» № 6 за 1926 г., стр. 67.

глубока и многосторонняя. Познание, *теории возникают из практики*. Общественный человек не только воспринимает объективный мир, не только подвергается его воздействию, но и сам выступает по отношению к внешнему миру как к предмету своей деятельности, *изменяет* и преобразует его. В практической *деятельности* накопляются и образуются наши ощущения, в этой же деятельности должны доказать свою истинность возникшие из них идеи и теории, здесь же заложены те силы, которые их исправляют и совершенствуют. Познание растет из практики, совершается в единстве с нею и служит практике, организуя и совершенствуя ее. В практической деятельности осуществляется единство объекта и субъекта, природы и человека: воздействуя на природу и преобразуя ее, человек изменяет свою собственную природу.

Почему же именно практика выдает свидетельство в действительности нашего познания и почему вне практики нет критерия истинности этого познания? Дело в том, что сознание людей есть лишь одна из сторон *общественной* жизни, не имеющая вне ее никакого значения. Деятельность сознания людей прекратилась бы тотчас же, как только прекратилось бы производство материальных средств, необходимых для существования людей. В основе всех сторон общественной жизни находится материальное производство, по выражению Маркса, *чувственно-практическая, предметная деятельность людей.*

Познание людей следовательно будет иметь силу лишь тогда, когда в процессе общественной практики, в первую очередь в процессе материального производства, они достигают результата, предполагавшегося в мышлении. Если бы познание человека не отображало процессов во внешнем мире в том виде, как они существуют, то в своей практической деятельности люди не могли бы достигать и предполагавшихся в сознании результатов этой деятельности. И практическая деятельность, вне которой невозможно даже существование человеческого общества, заставит изменить представление людей об окружающем мире в том случае, если оно ложно. Поэтому-то в практике общественного человека, в его предметной деятельности и заключается *показатель истинности* наших представлений о внешнем мире. В процессе развития общественного, материального производства возникают и развиваются *правильно* отображающие объективный мир представления, понятия и т. д. Общество практически воздействует на природу, изменяет преднаходимые в ней ее формы и этим изменяет самого себя и свое представление о внешнем мире. В итоге предметной деятельности людей создаются материальные предметы, которые являются неотъемлемыми частями материальной действительности. По утверждению Ленина, «*практика выше* (теоретического) *познания*, ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности»[1]. Теоретическое познание людей о внешнем мире и процессах, происходящих в нем, раскрывает закономерность и тенденции исторического развития; но лишь общественная практика дает теории окончательное подтверждение, охватывает предмет в его исторической конкретности.

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 261.

«Теоретическое познание,—говорит Ленин,—должно дать объект в его необходимости, в его всесторонних отношениях, в его противоречивом движении в- и для-себя. Но человеческое понятие эту объективную истину познания «окончательно» ухватывает, уловляет, овладевает ею лишь когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики. Т. е. практика человека и человечества есть *проверка критерий объективности познания*»[1]. Не надо забывать того, что предметная материальная производственная деятельность людей есть основной, определяющий собою все другие, вид *практической* деятельности. Но этим видом деятельности общественная практика еще не исчерпывается, она гораздо многостороннее. Общественный человек участвует в классовой борьбе, живет политической жизнью, научно творит,—словом, участвует во всех областях практической жизни общества. Поэтому критерием истинности нашего познания является *вся совокупность* общественной практики. «Вся человеческая практика должна войти в полное «определение» предмета и как *критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку*»[2].

Ленин в своих работах неоднократно отмечает необходимость видеть это диалектическое соотношение между теорией и практикой. Так например в заметках на книгу Бухарина «Экономика переходного периода» по поводу утверждения Бухарина: «раз реально дан распад капиталистических производственных отношений и раз доказана теоретически невозможность их восстановления»,—Ленин замечает: «*невозможность доказуема лишь* практически. Автор не ставит *диалектически* отношения теории к практике»[3].

Но и познание людей, являясь одной из сторон, одним из моментов общественной жизни, если оно правильное, имеет важнейшее значение для практической деятельности людей. Правильное познание освещает путь практической деятельности людей. «Теория, если она является действительно теорией, дает практикам силу ориентировки, ясность перспективы, уверенность в работе, веру в победу нашего дела»[4]. Но для того, чтобы теоретическое познание было правильным, оно должно опираться на практику, должно неразрывно связываться с нею.

Сама практика общественного человека не остается неизменной и каждый шаг ее *развития* требует все нового и нового своего осмысливания, осознания. Вот почему та наука, которая в настоящее время не отвечает запросам практики социалистического строительства, перестает играть положительную для него роль и превращается в теоретическое оружие враждебных пролетариату классовых сил.

Материальную действительность познает не изолированный от общества индивидуум, а связанный с ним и зависимый от него общественный человек. Природа человека имеет общественный характер. Жизнь каждого отдельного человека всецело обусло-

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 257. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Ленин*, Еще раз о профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр. 134—135. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[3] «Ленинский сборник» XI, стр. 362.

[4] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 442.

влена жизнью общества, противоречиями протекающей в нем классовой борьбы; она связана с жизнью того или иного общественного *класса*. Отдельный человек есть существо общественное, поэтому любое проявление его жизни, начиная от практической деятельности и кончая теоретической, познанием окружающего мира,—есть особое проявление и выражение в конечном счете общественной жизни. «Даже и тогда, когда я занимаюсь *научной* и т. д. деятельностью,—деятельностью, которую я могу выполнить сам, без непосредственного общения с другими,—я все же действую *общественным образом*, ибо действую как *человек*. Мне не только дан, в качестве общественного продукта, материал для моей деятельности, а точно так же и язык, при помощи которого происходит деятельность мыслителя,—но и мое *собственное* бытие *есть* общественная деятельность; поэтому-то, что я делаю из себя, я делаю из себя для общества, сознавая себя как общественное существо»[1].

Способность не только ощущать, но и мыслить есть свойство высоко организованной материи. Этим свойством обладает лишь мозг общественного человека. Деятельность органов чувств и деятельность мышления человек развивает только в обществе. Чувства и мысль человека поэтому не есть какие-то раз навсегда данные, неизменные свойства. Они, будучи продуктом общественной жизни, претерпевают изменения в зависимости от развития самого общества. А общество есть часть природы, изменяя которую оно изменяет и самого себя. В основе многосторонней жизни, в том числе и в основе познания, лежит практическая деятельность людей, производство материальных средств, необходимых для существования людей. Все знания об окружающем мире, которых достигло человеческое общество, оно достигло благодаря всей предшествующей истории развития материального *производства*, в результате движущей это развитие в пределах классового общества борьбы *классов*.

Метафизическую точку зрения на вопросы познания развивал Фейербах. Согласно его взгляду, сущность человека заключается в его теле, организме, способном ощущать и мыслить. Фейербаху чужда была мысль о том, что человек с его органами чувств и мышлением есть продукт исторического развития общества. Он брал человека вне связи с обществом и поэтому никогда не добирался до реально-существующих деятельных людей, а оставался при абстракции человека. Благодаря тому, что Фейербах исключал из человека его общественную природу, он не понимал и зависимости познания от общественной практики. Познание, по Фейербаху, являлось неизменным отражением столь же неизменной, раз навсегда данной природы. Впрочем рассмотрение вопроса о познании вне практической деятельности людей и вне его исторического развития было основным недостатком не только материализма Фейербаха, но и всего домарксовского материализма.

Итак по воззрению материалистической диалектики, познание человека надо брать в его зависимости от развития общественного материального производства и движущей его классовой борьбы,

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. III, стр. 253.

в зависимости от общественной практики. Вот почему «точка зрения жизни, практики должна быть *первой и основной точкой врения теории познания*»[1].

Познание человеком материальной действительности начинается с чувственных *ощущений*, вызываемых воздействием предметов окружающего мира на органы чувств, начинается с показаний наших органов чувств. Однако чувственное познание дает нам лишь случайное, эмпирическое знание ближайшей чувственной обстановки и внешних ограниченных связей. Оно еще не дает отображения объективного мира в его многоразличных отношениях, внутренних связях и в его цельности. Подлинная же задача познания состоит в осознании законов действительности. Это осознание достигается на почве *обобщения* тех чувственных ощущений, которые мы получаем в процессе взаимодействия с этой действительностью. Результатом обобщения и переработки в сознании материала непосредственного созерцания являются *понятия*. Это уже момент логического познания. Разумеется, что чувственная и логическая стороны познания не разделены между собой. Они проявляются всегда вместе, начиная с первичных ощущений. Больше того, мышление *возникает* из представлений, вне связи с которым оно не существует и не может развиваться. Содержанием нашего знания является объективный мир. С этим объективным миром связывают нас непосредственно наши ощущения. Поэтому только на основе чувственных представлений возможно логическое познание объекта, т. е. мышление.

Однако нельзя отождествлять друг с другом *чувственный* и *умственный* моменты познания. Чувственное познание не идет дальше отображения единичных вещей и внешних связей между ними, в то время как познание, опосредованное мышлением, схватывает внутренние связи предметов, отображая их в их объективном единстве.

«Представление,—замечает Ленин,—не может схватить движения *в целом*, например, не схватывает движения с быстротой 300 тыс. *км* в 1 секунду, а *мышление* схватывает и должно схватить»[2]. В своих заметках «Конспект», «Науки логики» Гегеля Ленин, вскрывая зависимость мышления от чувственного момента в познании, сугубое внимание обращает на различие между непосредственным созерцанием и мышлением.

«Мышление, восходя от конкретного к абстрактному,—говорит он,—не отходит—если оно *правильное... от* истины, а подходит к ней. Абстракция *материи, закона* природы, абстракция *стоимости* и т. д.,—одним словом, *все* научные (правильные, серьезные, невздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, *полнее*. От живого созерцания к абстрактному мышлению *и от него к практике*—таков диалектический путь познания *истины*, познания объективной реальности»[3]. Таким образом чувственный и умственный моменты суть различные моменты единого процесса познания, отображающего в нашем мышлении объектив-

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 116. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 289.

[3] *Там же*, стр. 183—185.

ную реальность. Таково диалектическое понимание соотношения между эмпирическим и рациональным моментами познавательного процесса.

Марксистская теория, подчеркивающая *решающее значение практики* для теоретического познания, является прямой противоположностью прагматизму,—современному идеалистическому течению буржуазной философии, особенно популярному в США. Прагматизм, основоположником которого был Уильям Джемс, основывается на субъективно-идеалистическом понятии истины. Для него истинно не то, что отражает объективную реальность такою, какова она есть, а то, что полезно, целесообразно для нашей практической деятельности. Истинно то, что практически полезно. Полезность—мера истинности. Отсюда прагматизм приходит к релятивистскому учению о *множественности истин*. Различные воззрения могут быть в равной мере истинными, поскольку они наилучше служат интересам определенной эпохи, народа, общественной группы, индивида. Эта философия служит оправданием всякой лжи, мракобесия, поскольку они полезны для практики господствующих классов. В конце концов прагматизм приводит к открытой поповщине. «Если окажется,—говорит Джемс,—что религиозные идеи имеют ценность для жизни, то с точки зрения прагматизма они будут истинными, поскольку они пригодны для этой цели».

Позиция марксизма диаметрально противоположна прагматизму. Исходя из объективной истины и отвергая релятивизм, марксизм считает не то истинным, что полезно, а полезным то, что *истинно*. В материальной революционно-критической практике рождается и закаляется объективное познание мира, способствующее его дальнейшему преобразованию.

Марксистская теория немыслима в отрыве от революционной практики. Вместе с тем марксизму глубоко чуждо пренебрежение теорией, вульгарный практицизм, «безголовое делячество». Растущая в гуще практики революционная теория служит путеводителем практики. «*Без революционной теории не может быть и революционного движения*»[1]. Лишь освещенная марксистско-ленинской теорией революционная практика приобретает уверенность, дальновидность, точность и глубину прогноза и маневренную гибкость. Коммунистическая стратегия и тактика не могут опираться на крохоборческий эмпиризм, они руководствуются совершеннейшей из теорий—диалектическим материализмом. Лишь благодаря ведущей роли теории достигается «соединение русского революционного размаха с американской деловитостью», в котором—«стиль ленинизма в партийной и государственной работе» (*Сталин*).

Величайшей победой, достигнутой Марксом и Энгельсом, является распространение материалистического познания на *человеческое общество*. Даже наиболее последовательные материалисты до Маркса не распространяли свой материализм на познание процессов общественного развития, ограничиваясь философским и естественно-научным материализмом. Это не было исторической

[1] *Ленин*, Что делать, Соч., т. IV, стр. 380. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

случайностью, а обусловливалось классовой сущностью старого материализма. Открыть истину социальной жизни, обнаружить глубинные противоречия и движущие силы—это было не по плечу идеологам эксплоатирующего класса, каким бы революционным он ни был. Эта задача—превратить историю человеческого общества в науку, в предмет материалистического познания—могла быть осуществлена только творцами философии пролетариата.

Сенсуализм французских материалистов подводил вплотную к материалистическому пониманию общества, к пониманию того, что общественная среда, социальное бытие людей определяет их мышление, желания, интересы. Но французские материалисты скатывались к историческому идеализму, поскольку общественное бытие они объясняли мнениями и убеждениями людей.

Фейербах, несмотря на наличие у него отдельных прозорливых замечаний, оставался идеалистом «сверху», не пошел дальше этического понимания общества. Называя свою философию антропологизмом, т. е. сделав человека центром философии, он не понял общественного человека. Подобно материалистам XVII—XVIII вв. Фейербах полагал, что существует некая вечная и всеобщая «природа человека», особая сущность человека «вообще».

Одни представители старого материализма считали человека добрым по своей природе, другие—злым, давали ему ту или другую характеристику, но все они оперировали понятием абстрактной, неисторической человеческой сущности. Конкретные исторические условия существования людей могли быть «неразумными», расходиться с «человеческой природой», тогда они «увечили» человеческую природу, «портили» людей. Следовало привести общественные отношения в соответствие с «природой человека», сделать их «разумными». Нетрудно обнаружить, что человек, о котором говорили старые материалисты, мыслился ими по образу и подобию буржуа, что человеческой сущностью для них была капиталистическая сущность, что «идеальная природа человека» была лишь воплощением идеала буржуа.

Диалектический материализм покончил с антропологической метафизикой Фейербаха. Человек, к которому обращался Фейербах, был понят марксизмом не как абстрактный человек, а как конкретный исторический человек, как совокупность определенных *общественных отношений*. Исторический материализм дал такое понимание общественного развития, которое последовательно проводит принцип первичности общественного бытия и вторичности общественного сознания. Создание исторического материализма, распространение материалистического познания на общественное бытие и общественное сознание превратило материализм в фундамент *всего* человеческого знания. «Дух» изгоняется из последнего убежища. Материализм вовлек в свою орбиту все сферы действительности.

Материалистическое понимание истории подняло на высшую ступень борьбу против религии. Примирение с религией в какой бы то ни было форме и мере, прямо или косвенно, заигрывание с поповщиной или терпимость по отношению к ней абсолютно чужды марксизму и несовместимы с ним. Будь то христианство или иудейство, «живая» или «неживая» церковь, сектантство, тол-

ство, фейербахианская «религия любви» или «религиозный атеизм» т. Луначарского 1908 г.—против всех этих форм примирения и заигрывания с религией диалектический материализм ведет неумолимую, сокрушительную борьбу. «Всякий боженька есть трупоположство—будь это самый чистенький, идеальный, не искомый, а построяемый боженька, все равно»[1].

В то время как для французских материалистов религия была продуктом обмана злыми людьми людей невежественных, а для Фейербаха—призрачное выражение сущности человека «вообще»—марксизм обнажает классовую сущность религии, находит ее корни в общественном бытии и разоблачает ее эксплоататорскую функцию. Боевой атеизм марксистско-ленинского мировоззрения рассматривает борьбу против религии как одну из форм великой освободительной борьбы пролетариата. Для нас религия—не только глупость или подлость, она есть средство для сохранения классового гнета, оружие врагов. В марксистском воинствующем атеизме сливаются воедино проницательность *понимания* сущности религии и глубокая активная *ненависть* к ней, а равно и к ее наукообразным подголоскам—идеалистическим философским системам.

Таковы основные руководящие принципы современной материалистической философии. Она ничего общего не имеет с пассивным миросозерцанием. «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»[2];—сказал Маркс о предшествующей философии. Будучи философией революционного пролетариата, преобразующей мир, диалектический материализм является *действенной философией*. Философия для нас—не тихая обитель, а фронт, один из фронтов классовой борьбы, движущей развитие общества. Познание действительности совершается не из любопытства, а для преобразования действительности. Преобразование действительности требует осознания ее закономерностей. Руководящаяся истинной теорией практика есть наиболее совершенная практика, а наиболее совершенная теория, правильно отражающая объективную действительность, является самой практически-плодотворной теорией.

Марксизм-ленинизм равно чужд беспринципному делячеству и оторванному от практики классовой борьбы созерцательному теоретизированию. Теория и практика развиваются в нем в теснейшем единении, взаимно подкрепляя друг друга. Однако примат в этом единстве принадлежит *практике*; единство теории и практики осуществляется на основе революционной практики. «*Теория становится беспредметной, если она не связывается с революционной практикой, точно так же как и практика становится слепой, если она не освещает себе дорогу революционной теорией*»[3].

Марксистской в праве называться лишь такая теория, которая идет нога в ногу с практикой пролетарской борьбы, которая в странах капитализма укрепляет в рабочем классе волю к штурму капитализма и установлению диктатуры пролетариата, вооружает

---

[1] «Ленинский сборник» I, стр. 145.
[2] *Энгельс*, Л. Фейербах, Тезисы о Фейербахе, стр. 61.
[3] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 16—17. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

его знанием врага и указывает пути к победе, которая в стране победившего пролетариата организует рабочий класс на выкорчевывание корней капитализма, на построение социализма, преодолевая сопротивление классового врага и его оппортунистической агентуры справа и «слева». Единство практики классовой борьбы и марксистско-ленинской теории на каждой ступени истории находит свое наиболее совершенное выражение в *генеральной линии коммунистической партии*, в решениях партийных съездов и конференций Центрального комитета партии, Коммунистического интернационала.

Учение Маркса и Энгельса не является мертвой *догмой*. Оно не заканчивает истории познания, а открывает перед ней гигантские перспективы. Продвижением вперед диалектического материализма и его дальнейшим развитием являются работы Ленина и Сталина. Ленин развил «марксизм дальше в новых условиях капитализма и классовой борьбы пролетариата... Ленинизм есть марксизм эпохи империализма и пролетарской революции»[1]. Это—диалектический материализм, достигший новой и высшей ступени своего развития на основе опыта классовой борьбы в эпоху империализма и социалистической революции и обобщения выводов новейшего естествознания.

В неутомимой защите дела рабочего класса, в неустанной борьбе с его противниками, с различными антиматериалистическими и антидиалектическими учениями рос и развивался диалектический материализм. В боях за генеральную линию коммунистической партии и Коминтерна, в неустанной борьбе с ее противниками, со всеми поповскими, идеалистическими и ревизионистскими теориями пойдет диалектический материализм по пути новых побед. Учение Маркса «*всесильно* потому, что оно *верно*. Оно полно и стройно, давая людям цельное миросозерцание, непримиримое ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнета»[2].

VI. Диалектика как логика и теория познания

В буржуазной философии, в особенности в кантианской, принято различать несколько отдельных, несвязанных между собой философских «проблем», образующих несколько самостоятельных философских наук. Различают *гносеологию* или теорию познания,—науку о границах и способностях человеческого познания, об источниках и формах познания. Затем выделяют *логику*—самостоятельную науку о законах, по которым развивается человеческая мысль, о понятиях, суждениях, умозаключениях. Выделяют далее *онтологию*—учение о бытии, о природе объективного мира. Кантианцы разрывают таким образом философскую науку на несколько противостоящих друг другу наук.

В противоположность кантианцам диалектический материализм устанавливает единство и неразрывную цельность философской

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 6.

[2] *Ленин*, Три источника и три составных части марксизма, Соч., т. XVI, стр. 349. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

науки. Диалектический материализм как наука представляет собою неразрывное целое, являющееся одновременно и логикой, и теорией познания, и учением об объективно реальном бытии материи... «В «Капитале»,—говорит Ленин,—применена к одной науке логика, диалектика и теория познания материализма (не надо трех слов: это одно и то же)»[1]. «Диалектика *и есть* теория познания (Гегеля и) марксизма: вот на какую «сторону» дела (это не «сторона» дела, а *суть* дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах»[2].

Как видим, Ленин придает очень большое значение тому, что в диалектическом материализме *совпадают* логика, диалектика, теория познания. Действительно в этих ленинских положениях заключено не только ленинское указание на диалектический материализм как науку, но и указание на ленинское понимание существа задач философии. Ленинский тезис о совпадении диалектики и теории познания является особым выражением общего положения диалектического материализма о единстве теории и практики. Такой взгляд на диалектику как на теорию познания обязывает, если только его понять по-ленински, а не извратить по-гегельянски, как это делали меньшевиствующие идеалисты, к тому, чтобы разработку диалектики связывать с практикой социалистического строительства и мировой революции, как указано в решении ЦК ВКП(б) о журнале «Под знаменем марксизма».

Причиною разрыва логики и теории познания у кантианцев является то, что они подходят и к логике и к теории познания формально, берут их вне практики, не исторически. Логика у кантианцев есть наука о формах мышления как таковых, безотносительно к их содержанию. Формальная логика интересуется лишь формой, но не содержанием мышления, и потому она является идеалистической логикой. Теория познания у кантианцев должна исследовать «способности и границы» познания до всякого познания, изолировавшись от процесса познавания. Раньше чем познавать, надо исследовать, на что способно познание и на что оно не способно,—вот кантианская постановка вопроса.

Гегель, который впервые, хотя и на *идеалистический* манер, понял, что логика и теория познания совпадают, если их взять не *формально, а исторически,* подверг кантовскую постановку вопроса критике. «Нельзя научиться плавать, не входя в воду», нельзя определить способности человеческого познания, не посмотрев, как действует познание *на практике,* не исследовав действительной *истории человеческого познания.* База *теории* познания—это история познания, практика познания. С другой стороны, если взять логику, то точно так же совершенно неразумно изучать формы человеческого познания, его понятия, суждения, умозаключения в отрыве от того, как эти формы применялись на деле, в реальном историческом процессе познания, как они по мере развития познания откристаллизовывались в человеческом познании, усложнялись, развивались. Словом и для логики основу надо искать в истории познания. В этом *историче-*

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 292.
[2] *Там же,* стр. 325.

ском подходе Гегеля и философии кроется причина того, что у Гегеля, как и в марксизме, диалектика и теория познания совпадают. «Диалектика, в понимании Маркса, согласно также Гегелю, включает в себя то, что ныне зовут теорией познания, гносеологией, которая должна рассматривать свой предмет равным образом исторически, изучая и обобщая происхождение и развитие познания, переход от *не*знания к познанию»[1].

Для понимания того, почему у Гегеля совпадает диалектика (логика) и теория познания, сказанного еще недостаточно. И теория познания и логика—обе должны быть изучаемы на основе *истории познания*. Однако они *не сводятся* просто к истории познания. В теории познания и логике история познания должна быть взята в целом, в обобщенном виде, с точки зрения результата, итогов познания. В таких случаях говорят, что *историческое* должно быть взято с *логической* точки зрения, т. е. с точки зрения общих результатов. Получившееся таким образом логическое будет представлять собой ту же историю, тот же процесс, но в *общем*, без осложняющих дело деталей, отбрасывая всякие не имеющие значения случайные отклонения. Так построен «Капитал» Маркса, который является логикой, т. е. общим *теоретическим анализом капитализма*. Но в то же время «Капитал» Маркса дает и обобщенную, суммированную *историю развития* капиталистических производственных отношений. Например сам Маркс указывает: «*Товар* как элементарнейшая форма буржуазного богатства был нашим исходным пунктом, предпосылкой возникновения капитала. С другой стороны, *товары* теперь выступают как *продукт капитала*. Этот круговорот нашего изложения соответствует также и *историческому развитию* капитала»[2]. Резюмируя методологию Маркса в «Капитале», Энгельс также подчеркивает единство исторического и логического в «Капитале», что не помешало однако меньшевику-интервенту Рубину доказывать, что марксов анализ товара не имеет исторического, а только логический характер[3]. Энгельс говорит: «Единственно уместным был логический метод. Но в сущности это тот же исторический способ, только освобожденный от его исторической формы и от нарушающих случайностей»[4].

В применении к теории познания и логике это означает, что логика есть обобщенная и суммированная история познания, есть «итог, сумма, вывод истории познания мира». С другой стороны, и теория познания есть ведь тоже суммированная и обобщенная, взятая в результате развития история познания. Таким наиболее общим результатом истории познания является и логика и теория познания. Категории логики—отражение в сознании человека законов материального мира. Логика и теория познания совпадают.

Мы имеем одну философскую науку—диалектику, которая одновременно является логикой и теорией познания. В каждой категории логики должно быть показано: 1) какое объективное, в самой

---

[1] *Ленин*, Карл Маркс, Соч., т. XVIII, стр. 11.
[2] *Маркс*, Неопубликованные рукописи, «Большевик» № 6, 1932 г., стр. 80.
[3] *Рубин*, Очерки по теории стоимости, стр. 217, изд. 4-е.
[4] *Маркс*, К критике политической экономии, стр. 208.

действительности находящееся, отношение эта категория отражает и 2) как это объективное отношение познается человеком. Энгельс проводит это различие уже при определении материи, в вопросе об отношении мышления и бытия. Энгельс сначала указывает, что материализм основным началом считает природу. Материя есть объективная реальность, существующая независимо от познания. «Но вопрос об отношении мышления к бытию,—говорит Энгельс,—*имеет еще и другую сторону*: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познать действительный мир? Способны ли мы в своих представлениях и понятиях о действительном мире давать правильное отражение действительности?»[1]. Таким образом Энгельс, как мы видим, различает две стороны — бытие объективного мира и его познаваемость.

Здесь следует указать на то принципиальное различие, которое существует между гегелевским идеалистическим пониманием совпадения диалектики и теории познания и материалистическим. И у Гегеля и в марксизме диалектика и теория познания совпадают как результат истории познания. Однако идеалистом Гегелем история познания берется как самостоятельный процесс самопроизвольного развития духа, некой мировой мысли. У Гегеля как идеалиста история познания оторвана от истории развития материального мира и материальной практики человечества—его производственной деятельности и классовой борьбы. Для диалектического материализма, наоборот, история познания есть лишь исторически отражающаяся в мозгу человека история развития самого объективного материального мира, познаваемого в материальной практике человека, изменяющего и преобразующего мир. «Существеннейшей и первой основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком,* а не одна природа, как таковая, и разум человека развивался пропорционально тому, как он научался изменять природу»[2],—вот материалистическая, в корне отличная от гегелевской, постановка вопроса об истории познания, о базе, на которой совпадает в марксизме логика и теория познания.

---

[1] *Энгельс,* Л. Фейербах, стр. 18. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Энгельс,* Диалектика природы, стр. 14—15..

ЗАКОНЫ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

I. Закон единства противоположностей

В «Диалектике природы» Энгельс писал: «(Развить общий характер диалектики, как науки о связях, в противоположность метафизике).

Таким образом законы диалектики были отвлечены из истории природы и человеческого общества. Но они не что иное, как наиболее общие законы обеих этих фаз исторического развития, а также самого мышления. По существу они сводятся к следующим трем законам:

Закон перехода количества в качество, и обратно.

Закон взаимного проникновения противоположностей.

Закон отрицания отрицания»[1].

Энгельс далее указывает, что все эти законы были уже развиты Гегелем, но *на идеалистический манер*, т. е. они не были выведены из природы и истории, а навязаны последним как необходимые законы, которым история и природа должны подчиняться. Отсюда неизбежно у Гегеля получилось «вымученная и часто ужасная конструкция».

Между тем стоит только материалистически подойти к этим законам, как все становится, по выражению Энгельса, простым и ясным. Указанные основные законы диалектики являются реальными законами развития объективного мира, а также и законами познания мира, поскольку они являются отражением в нашем сознании самого этого объективного мира.

Перейдем теперь к рассмотрению основного закона материалистической диалектики—закона единства противоположностей.

История человеческой мысли знает *две основные концепции развития*. Согласно одной из них, развитие понимается как *уменьшение* и *увеличение*, как количественный рост и *повторение* того же самого, что было и раньше. Вещи, каким бы образом они ни возникли с самого начала, а равно и мысленные отображения их в человеческой голове, согласно этой концепции, остаются всегда сами себе равными. Раз возникнув, вещь, оставаясь

[1] *Энгельс* Диалектика природы, стр. 125.

неизменной по своей природе, совершает однообразный путь движения по одному и тому же неизменному кругу. Развитие любой вещи, развитие растения, животного, человека сводится по существу к росту, увеличению различных сторон и свойств, которые у него имеются и заранее, но в «маленьком», зародышевом виде. В этом представлении, лишенном и намека на действительный исторический характер развития вещей, заключается смысл названной метафизической концепции развития, опорой которой в конечном итоге является учение об абсолютной неизменности природы, безраздельно господствовавшее в XVII и XVIII вв., и которая получила и в XIX и XX вв. свое возрождение в буржуазных вульгарных эволюционных теориях.

При такой концепции необъяснимыми остаются, во-первых, причины того разнообразия предметов, которое предстает нашему взору, причины возникновения иного, *нового* и смены им старого. Во-вторых, и это самое главное, необъяснимый характер принимает *источник* движения и развития. Не умея объяснить внутренние причины, дающие импульс, толчок к развитию, метафизическая концепсия вынуждена переносить этот источник во-вне то ли под видом материальных метафизических «сущностей» и «сил», то ли под видом надмирового духа!

Ленин указывает, что к концу XIX и в XX столетии с принципом развития «согласны все», но что это такое внешнее, поверхностное «согласие», которое опошляет и затемняет истинное понимание этого развития. «Если все развивается,—говорит Ленин,—значит все переходит из одного в другое, ибо развитие заведомо не есть простой, *всеобщий* и вечный *рост*, *увеличение* (соответственно уменьшение) и т. д... Надо *точнее* понять эволюцию, как возникновение и уничтожение всего, взаимопереходы»[1]. Не понимая этого основного в развитии, вульгарно-эволюционные теории не видят путей развития нашего мышления, отображающего развитие бытия, не понимают *объективного значения и роли диалектики познания*, не умеют связать принцип развития с материалистическим принципом *единства* мира.

Не понимая того, что развитие любой вещи (и явления) есть ее собственный, внутренними особенностями самой вещи обусловленный переход из одного в *другое*, вульгарно-буржуазная концепция развития не видит в развитии собственного движения вещи, ее, как выражался Гегель, самодвижения. Развитие растения, животного, человека, человеческого общества представляется буржуазным эволюционистам как повторение в увеличенном виде, как простой рост, развертывание некоторых вечных, неизменных свойств и особенностей, изначала присущих данному растению, организму, обществу и лишь находившихся ранее в скрытом, в менее отчетливо выраженном состоянии, в зародыше. Этот рост их, по мнению названных теоретиков, совершается под воздействием условий *внешней* среды благодаря «перекачке энергии», благодаря получению растением, животным, человеческим организмом питания извне. Развитие человеческого общества изображается ими как повторение и развертывание некоторых не-

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 185.

изменных, вечных черт, характерных для *буржуазного* общества с его капиталистической эксплоатацией, конкуренцией, индивидуализмом и т. д., которые буржуазные ученые ухитряются находить и в древнем рабовладельческом обществе и даже у первобытных дикарей. О причинах, источнике, движущих силах развития общества буржуазная наука поэтому или вовсе не задумывается, или объясняет его умственным прогрессом человечества, которое вследствие многократного повторения начинает-де лучше сознавать вечные и естественные черты всякого человеческого общежития, или же пытается объяснить развитие различными внешними географическими и климатическими условиями жизни различных обществ, условиями «равновесия» общества и внешней среды!

В противоположность эволюционной концепции диалектика требует изучения *«вещи в самой себе» (Ленин), ее отношений к другим* вещам; она рассматривает развитие вещи как ее спонтанейное развитие, т. е. как внутренне-необходимое самостоятельное, *собственное* движение вещи, как ее *самодвижение.*

По поводу учения Гегеля о развитии как самодвижении Ленин писал: «Движение и *«самодвижение»* это NB! самопроизвольное (самостоятельное) спонтанейное, *внутренне-необходимое* движение), «изменение», «движение и жизненность», «принцип всякого самодвижения», «импульс» к «движению» и к «деятельности»— противоположность *«мертвому бытию»*—кто поверит, что это суть «гегелевщины», абстрактной и abstrusen (тяжелой, нелепой?) гегельянщины?? Эту суть надо было открыть, понять, спасти, вылущить, очистить, что и сделали Маркс и Энгельс»[1]. В гегелевском идеалистическом учении о *самодвижении* марксизм вскрыл рациональное ядро, очистил его от мистических представлений о чисто логическом развитии, понял как закон развития объективного мира.

Одни внешние причины, взятые сами по себе, могут вызвать лишь механическое изменение данной вещи, увеличение или уменьшение ее объема, размеров и т. п. Но уже простой рост растений или животного организма есть не только количественное увеличение: он предполагает и качественное изменение организма, переход его из одного состояния в другое. Примерно одни и те же географические и климатические условия действовали в Европе в течение многих веков и очевидно не ими объясняется развитие общества. Напротив того, одинаковые географические условия вызывали бы скорее всего однообразие общественных отношений, повторение одних и тех же способов труда и т. п., как это показывает пример многих африканских и азиатских племен. Между тем в Европе например при приблизительно одинаковых условиях географической среды мы имеем огромное разнообразие и неравномерность в историческом развитии отдельных стран. Очевидно, что воздействие внешних условий преломляется через *внутренние* особенности данной общественной формации. Лишь выявив внутренние, собственные движущие силы развития, лишь обнаружив импульсы, толчки изнутри, даваемые развитию соб-

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 127—129.

ственной жизнью, предмета, можно понять действительную сущность развития как самодвижения явлений природы, общества, человеческой мысли.

Что же такое наконец самодвижение? Не будет ли в представлении о самодвижении вещей некоторого привкуса мистики и гегелевского идеализма, как это например полагает т. Бухарин? Ни в коем случае, если только не подходить к движению и развитию чисто механически, не видеть в нем простого перемещения или количественного увеличения, если, с другой стороны, не подходить к самодвижению идеалистически, не видеть в нем чисто логического развития, самопорождения понятий, если понимать, что самодвижение есть самодвижение объективного мира. Самодвижение есть *собственное* движение вещи, вызываемое как внутренними, так и внешними обстоятельствами, но происходящее по внутренним, свойственным самой вещи законам, переход ее благодаря внутренним импульсам, превращение ее в другую вещь. Изучение любого объекта в самодвижении избавляет нас от идеалистических представлений о высших внешних силах (бог, мировой дух) или о высших внутренних духовных сущностях. И в то же время оно нисколько не освобождает нас от необходимости изучать также и ту роль, которую наряду с внутренними причинами для этого развития играют внешние условия. Именно взгляд на развитие как самодвижение вещей заставляет наше внимание устремиться на познание действительного внутреннего, собственного *источника* развития. Этот источник, эту двигательную силу материалистическая диалектика находит во *внутренней противоречивости* всего существующего, в движении и развитии внутренних противоречий. Противоречивость в самой вещи, внутренние противоречивые силы и *тенденции*, стороны в любом явлении природы и общества и есть то основное, из чего материалистическая диалектика исходит в своем понимании развития.

Для метафизики, для формальной логики противоречия возможны только в *нашем мышлении*, а не в объективной действительности. Но эти логические противоречия, по взгляду формальной логики, есть как раз то зло, которого нужно избегать; противоречия, согласно формальной логике, говорят о *несогласованности* мыслей, о неправильном ходе мышления, они *мешают* правильному развитию мысли. Если буржуа полагает, что «диктатура пролетариата направлена против демократии», то для него будет логическим противоречием признать одновременно, что «диктатура пролетариата есть высшая форма демократии»: эти обе мысли для него несоединимы. Для диалектической логики противоречия мышления представляют собой отражение *противоречий реального объективного бытия:* она не довольствуется внешними определениями, кажущейся несогласованностью двух противоречащих друг другу положений. Материалистическая диалектика проникает во внутреннюю сущность изучаемого предмета и в самом предмете находит *внутреннюю связь* противоречивых сил, тенденций, сторон, определений. В самой объективной действительности марксизм вскрывает характерные для нее и движущие ее противоречия. Отрицание старой

буржуазной демократии и создание новой пролетарской демократии в диктатуре пролетариата есть реальный *двусторонний* противоречивый процесс. «В собственном смысле диалектика,—указывал Ленин,—есть изучение противоречия *в самой сущности предметов*»[1].

Признание *противоречивости* вещей метафизику представляется делом невозможным, потому что он рассматривает вещи и явления вне их связи, вне их беспрерывного взаимодействия.

«Но совсем иное получается,—указывает Энгельс,—когда мы начинаем рассматривать вещи в их движении, в их изменении, в их жизни, в их взаимном влиянии друг на друга. Тут мы тотчас же наталкиваемся на *противоречия*. Само *движение есть противоречие;* даже простое механическое перемещение может происходить лишь таким образом, что *тело в один и тот же момент времени находится в одном месте и в то же время в другом месте, находится в одном и том же месте и не в нем.* И постоянное полагание и вместе с тем разрешение этого противоречия и есть именно движение»[2].

Марксистско-ленинское учение о реальности противоречий, вскрывая эти объективные противоречия также и в общественно-исторической жизни людей, становится важнейшей теоретической основой революционной классовой борьбы пролетариата. Неудивительно, что это учение встречает яростные нападки со стороны буржуазных теоретиков. Многочисленные «критики» марксизма не раз пытались опровергнуть приведенное положение Энгельса о движении как о противоречии. Они ссылались на то, что в действительности движущийся предмет в разные моменты времени проходит якобы различные точки пространства. Если разделить, доказывали «критики» (Струве, В. Чернов и др.), пространственную линию, непрерывно проходимую предметом, на ряд мелких отрезков, точек, «перерывов» пространства, то в каждый отдельный момент времени предмет принимает какое-либо *одно положение* в пространстве, занимает одну точку, соответствующую *одному* какому-либо отрезку этого пространства.

Ленин показал всю абсурдность этой «критики», которая на деле сводит непрерывное движение к ряду *перерывов* этого движения в пространстве и времени, к ряду состояний *покоя*, неподвижных состояний предметов. На деле каждое новое положение предмета возможно лишь как результат некоторого движения из одной точки пространства в другую; критики не понимают, что двигаться—это значит быть в данной точке и в то же время *не быть* в ней, что без этого противоречия, без этого единства непрерывности и прерывности самое движение было бы невозможно, что отрицать противоречие—значит просто замазывать его. «Это возражение *неверно,*—писал Ленин,—1) оно описывает *результат* движения, а не *само* движение; 2) оно не показывает, не содержит в себе *возможности* движения; 3) оно изображает движение, как сумму, связь состояний *покоя*, т. е. (диалектическое) противоречие им не устранено, а лишь прикрыто, отодвинуто, заслонено, запаве-

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 183.

[2] *Энгельс,* Анти-Дюринг, стр. 85. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

шено»[1]. «Движение есть *единство непрерывности* (времени и пространства) и прерывности (времени и пространства). Движение есть *противоречие*, есть единство противоречий»[2].

Но противоречие лежит в основе не только наиболее простых и общих форм движения. В особых формах движения и развития отдельных предметов и процессов проявляются диалектические противоречия.

Нетрудно подметить эти противоречия, движущие развитие в любой области: в природе, в обществе, в мышлении.

Процесс жизни, указывал Энгельс, неразрывно связан с противоположным процессом смерти: постоянное отмирание и обновление клеточек является—и в этом противоречие!—условием жизни и развития всего организма. В механике любое действие внутренне противоречиво, оно вызывает противодействие и необъяснимо без последнего. Любая величина в математике внутренне противоречива, она может быть и положительной и отрицательной величиной. Любое явление в общественной жизни этого общества пронизано проникающими все стороны жизни классового общества противоречиями и борьбой классов, будь то купля-продажа рабочей силы или возвышенное философское учение. Вульгарное буржуазное мышление замечает только *различие* вещей, а не их *противоположность;* оно ограничивается тем, что указывает на разнообразие наших представлений, но не проникает в самую *сущность* вещей. Между тем в каждом различии, в разнообразии наших представлений нужно уметь видеть *различие по существу, противоположность* сторон, сил, тенденций объективного мира. «Противоположность сил, сторон, тенденций, заключенных в любой вещи, есть их *отрицательное* отношение (негативность) друг к другу, есть живая их противоречивость, дающая внутренние импульсы самодвижению вещи».

Итак, в чем же заключается эта внутренняя противоречивость любой вещи (и явления)? В том, что это *единый* предмет (процесс, явление и т. д.), в котором в одно и то же время противоположности и *взаимно исключаются* и *взаимно проникают* одна другую. Противоположности *внутренне связаны* в своем развитии, одна является условием для существования другой противоположности, и в то же время враждебны одна другой, ведут между собой *борьбу*.

«Мыслящий разум (ум),—замечает Ленин,—заостривает притупившееся различие различного, простое разнообразие представлений до *существенного* различия, до *противоположности*. Лишь подняться на вершину противоречия, разнообразия становятся подвижными и живыми по отношению одного к другому,—приобретают ту негативность, которая является *внутренней пульсацией самодвижения и жизненности*»[3].

Это *раздвоение единого*, внутреннюю противоречивость, наблюдаемую в любом явлении природы, истории и духовной жизни, еще со времен древнегреческого философа Гераклита подмечен-

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 193.
[2] *Там же*, стр. 191. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[3] «Ленинский сборник» IX, стр.133.

ную мыслителями, Ленин охарактеризовал как *суть* диалектики, как ее основную особенность. Материалистическая диалектика Маркса—Энгельса—Ленина видит в *единстве (взаимопроникновении)* противоположностей основной закон диалектического развития. Он получает свое специфическое проявление в противоречиях, присущих всем особым формам движения.

Разнообразие вещей объясняется специфичностью форм движения, из которых каждая характеризует особое качество вещи. Мы наблюдаем в природе ряд форм движения, как то: механическое движение, свет, теплота, электричество, химическое соединение и разложение и др. Все эти формы движения взаимно обусловливают друг друга, переходят одна в другую. Познание человеком материи исчерпывается познанием *форм движения материи,* ибо кроме движущейся материи в природе нет ничего. Каждую форму движения надо брать в ее своеобразии, качественном отличии от других. Материалистическая диалектика выясняет, *что всякой форме движения присуще особое, собственное противоречие,* свои собственные единства и *борьба противоположностей.* Познание каждого данного единства противоположностей, специфического для данной области явлений, составляет предмет отдельных наук. Так для математики основными противоположностями являются положительная и отрицательная величины, дифференциал и интеграл; для механики—действие и противодействие; в физике—положительное и отрицательное электричество и т. п.; в химии—соединение и диссоциация элементов; в человеческом обществе и общественной науке—борьба классов.

Диалектическая концепция развития понимает развитие как «*раздвоение* единого на взаимоисключающие противоположности и *взаимоотношение* между ними»[1]. Это «взаимоотношение» противоположностей и является *внутренним источником* движения. При этой концепции развития «главное внимание устремляется именно на познание *источника* «*само*»движения»[2]. Характерной особенностью этой концепции является признание в силу внутренней борьбы противоположностей *появления нового* на место старого. В то время как все буржуазные эволюционные теории, не отрицая возможности появления нового, главное внимание обращают на то *общее,* что имеется у старого и нового, стремятся рассматривать новое как увеличенное и повторенное в том или ином отношении старое, диалектическое учение о развитии, наоборот, подчеркивает особенность, *своеобразие нового.* Ограниченность всякой буржуазно-эволюционной теории, принципиально противоположной диалектическому учению о развитии, заключается в конечном счете в *сведении нового к старому,* а следовательно в отождествлении первого с последним. Между тем именно качественные *особенности* собственно и дают основание новому, возникшему на место старого, называться новым. Для диалектической концепции развитие предполагает превращение вещей, переход из одного качества в другое.

Закон единства противоположностей, согласно определению Ле-

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 324. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же.*

вина, есть «признание (открытие) противоречивых, *взаимоисключающих*, противоположных тенденций во *всех* явлениях и процессах природы (и духа и общества в *том числе*)»[1].

Взаимоотношение—взаимопроникновение и борьба—противоположных, противоречивых сторон, заключенных в предмете, определяет его жизнь, дает ему импульсы к самодвижению, к развитию. Вот почему закон единства, взаимопроникновения противоположностей является основным, важнейшим, решающим в диалектике. «Раздвоение единого и познание противоречивых частей его,—говорит Ленин,—есть *суть* диалектики»[2]. Единство противоположностей в своих заметках он называет *ядром* диалектики.

Закон единства противоположностей является самым общим законом объективного мира и познания. «Условие познания всех процессов мира в их «*самодвижении*», в их спонтанейном развитии, в их живой жизни,—говорит Ленин,—есть познание их, как единства противоположностей»[3].

Таким образом закон единства противоположностей есть *основной* закон диалектики. Закон единства противоположностей, будучи самым общим законом, применим ко *всем* явлениям объективного мира и к процессу познания. Ошибка Плеханова, на которую в своем фрагменте «К вопросу о диалектике» указывает Ленин, заключалась в том, что он не понимал решающего и всеобщего значения этого закона как закона познания и закона объективного мира, что он сводил его к «*сумме примеров*».

Если Энгельс в «Анти-Дюринге» приводил в интересах *популярного* изложения ряд примеров этого закона, в то же время рассматривая взаимопроникновение противоположностей как наиболее общий закон развития[4], то Плеханов сводит этот всеобщий закон к *частным* его случаям и проявлениям. Плеханов останавливает свое внимание лишь на законе перехода количества в качество, на противоречии содержания и формы. Нередко, обвиняя Ленина в непонимании диалектики, Плеханов в своих многочисленных работах так и не сумел дать обоснование этого ядра, сути диалектики, не сумел даже понять теоретического значения гегелевской «Логики», в которой этот закон получил свое развитие на идеалистической основе. Нередко Плеханов обнаруживает *эклектическое* понимание этого закона как «сочетания противоположностей».

Диалектика в корне враждебна всякому эклектизму: марксизм-ленинизм не был бы руководством к *действию*, если бы он не давал точных и определенных ответов, характеризующих существо предмета или процесса, каким бы «сложным» он ни представлялся. Поэтому в материалистической диалектике крайне важно правильно понять, в чем состоит *взаимоотношение* между противоположностями. Единство противоположностей есть одновременно их взаимное проникновение, их *тождество* и их взаимное исключение, отрицание, *борьба*.

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 323.
[2] *Там же.*
[3] *Там же*, стр. 323—324.
[4] Наиболее полно этот взгляд формулирован Энгельсом в «Диалектике природы».

Определяя: «вещь (явление и т. д.) как сумма и *единство противоположностей*»[1], Ленин писал: «Не только единство противоположностей, но *переходы каждого* определения, качества, черты, стороны, свойства в *каждое* другое (в свою противоположность?)»[2]. «Обычное представление,—говорил в другом месте Ленин,—схватывает различие и противоречие, но не *переход* от одного к другому, *а это самое важное*»[3]. «*Диалектика*,—формулировал поэтому Ленин,—есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становятся) *тождественными противоположности*,—при каких условиях они бывают тождественны, превращаясь друг в друга,—почему ум человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую»[4].

Тождество противоположностей, их взаимопроникновение, их взаимопереход одной в другую Ленин считает *самым важным* для понимания сути диалектики. В то же время он подчеркивает *условный* характер этого тождества противоположностей, возможность его лишь при определенных условиях, то обстоятельство, что единство противоположностей относительно, а борьба их абсолютна. Процесс жизни и процесс смерти, указывалось выше, в известном отношении взаимно продолжают один другой: отмирание клеточек организма—необходимое условие для их обновления, необходимый момент жизненного процесса; противоположности—жизнь и смерть—как бы становятся тождественными друг другу, взаимопереходят одна в другую. Но ясен условный характер этого отождествления: жизнь все же есть жизнь, а не смерть; элементы жизни побеждают в этом процессе моменты отмирания и господствуют над ними. Производство и потребление,—указывал Маркс,—не только противоположны, но и взаимно проникают друг в друга в целом ряде отношений. «Каждое непосредственно является своею противоположностью. Однако в то же время между обоими имеет место опосредствующее их движение»[5]. Производство делает возможным потребление, создает предмет потребления, придает потреблению его определенность и характер. Потребление завершает процесс производства продуктов, вызывает потребность в производстве, является составным моментом производства. Однако это не значит, что мы можем отождествить производство и потребление. Непосредственное их единство, говорит Маркс, не уничтожает их непосредственной раздвоенности.

Буржуазия и пролетариат в капиталистическом обществе являются внешними, враждебными друг другу противоположностями. Однако эти классы неразрывно связаны между собой в экономической структуре капитализма, и наличие одного класса является условием для существования другого. Без буржуазии также не может быть капитализма, как и без пролетариата. Создание рабочим классом, лишенным средств производства, прибавочной стоимости для покупающей его рабочую силу буржуазии и эксплоата-

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 275.
[2] *Там же*, стр. 277.
[3] *Там же*, стр. 131.
[4] *Там же*, стр. 69.
[5] *Маркс*, К критике политической экономии, стр. 16.

ция рабочей силы буржуазией, собственницей средств производства, есть *единый* процесс, обусловливающий самое существование капиталистического общества. В то же время очевиден условный характер этого единства, «взаимопроникновения»: ни о каком единстве *интересов* обоих классов говорить не приходится; не совпадение классовых интересов, но, наоборот, их борьба является основой общественного развития. Укрепление пролетарского государства, указывает т. Сталин, *подготовляет условия для его отмирания* в будущем. Укрепление диктатуры пролетариата и будущее отмирание государства таким образом не внешние противоположности: укрепление диктатуры пролетариата *тождественно* подготовке условий его будущего отмирания. Однако было бы величайшим заблуждением забывать о противоположности этих этапов и попросту отождествить оба процесса, считать, что вместе с укреплением пролетарского государства непосредственно происходит его отмирание...

Современный механицизм, меньшевистский и меньшевиствующий идеализм в корне извращают правильное ленинское понимание единства и взаимопроникновения противоположностей. Механисты, начиная с Дюринга и кончая т. Бухариным, рассматривают всякого рода противоположности, находящиеся в единстве, как *внешние* друг другу, *противоположно направленные одна против другой силы*. Всякое единство противоположностей, всякое противоречие механисты отождествляют *с внешним* противоречием, *с антагонизмом* враждебных сил, при этом сосуществование этих сил и сохранение противоречия они объясняют *равновесием* противоположностей. Энгельс высмеивал плоское понимание Дюрингом противоречий как противоположно направленных сил. Ленин указывал т. Бухарину, читая его «Экономику переходного периода», что неправильно отождествлять противоречие с антагонизмом, что при социализме например классовые антагонизмы исчезнут, а противоречия между природой и обществом, производительными силами и производственными отношениями будут иметь место.

Антагонизм есть особый вид противоречия, в котором стороны относятся друг к другу как непримиримые крайности.

Лучшим примером антагонизмов общественного характера являются *классовые* противоречия между эксплоатируемыми и эксплоататорскими классами. Но при диалектическом понимании противоречий мы должны искать и находить также и возможную внутреннюю связь *даже* и между антагонистическими противоположностями, иначе немыслимо было бы сколько-нибудь длительное сосуществование этих крайностей в одном предмете, явлении, обществе и т. д. (см. выше пример буржуазии и рабочего класса). Всю переходную эпоху пронизывает антагонизм умирающего капитализма и рожденного революцией социализма. Тем не менее на ранней, ступени нэпа в восстановительный период Ленин считал возможным использование методов госкапитализма, контролируемого диктатурой пролетариата, использование нэпманской буржуазии для подъема и развития производительных сил при условии полного ее подчинения пролетарским законам и одновременно с ограничением и вытеснением ее. Период

социалистической реконструкции и наступления социализма по всему фронту выдвигает задачу ликвидации кулачества как класса, уничтожения остатков капитализма в экономике и сознании людей: антагонизм капиталистических элементов и социалистического уклада делает уже невозможным их дальнейшее сосуществование, классовая борьба обостряется. Правые оппортунисты, отождествляющие антагонизмы и противоречия и изображающие противоречивое развитие как равновесие антагонистических сил, выступили с проповедью *примирения*, равновесия борющихся сил, капиталистического и социалистического секторов, с теорией затухания классовой борьбы в советской экономике в процессе этого «уравновешивания» секторов.

Меньшевизм и меньшевиствующий идеализм также извращают правильное понимание единства противоположностей. Меньшевиствующие идеалисты понимают его как «гибкость, примененную субъективно», как *софистику* и эклектику. Они рассматривают единство противоположностей как их эклектическое сочетание. Меньшевиствующие идеалисты, отходя от ленинской формулировки закона единства противоположностей, рисуют совершенно механистическую схему, согласно которой мы сначала имеем простое различие, потом противоположность, а затем противоречие. Они не понимают, что в каждом различии заложено уже противоречие, они *ограничивают*, подобно Плеханову, всеобщий характер закона противоречивого развития. Между тем Ленин, наоборот, подчеркивает *условный, временный, относительный* характер единства, тождества, взаимопроникновения противоположностей и *абсолютный* характер их взаимного отрицания, взаимоисключения противоположностей, их *борьбы*, являющейся *источником развития*.

Определенное единство противоположных сторон, тенденций в предмете каждый раз не носит абсолютного характера, оно имеет относительное значение. Но если временно, относительно преходящее *единство* противоположностей, которые также не остаются неизменными, как и самый предмет, то абсолютна *борьба* их. Все существующее на земле изменяется в силу борьбы противоположностей, каковы бы ни были последние по своему характеру.

«Единство (совпадение, тождество, равнодействие) противоположностей,—подчеркивает Ленин,—*условно*, временно, преходяще, релятивно. *Борьба* взаимоисключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение»[1].

И в релятивном, относительном есть абсолютное, говорит в другом месте Ленин. И во взаимопроникновении противоположностей мы должны видеть *их борьбу:* самое тождество, взаимопроникновение противоположностей мы должны рассматривать *как проявление их борьбы*,—и в этом заключается глубочайший смысл ленинских слов о переходе от одного к другому как «самом важном».

Появление нового предмета дает разрешение противоречия, при котором устраняется старое единство вместе с состав-

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 324. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

ляющими его противоположностями. Вместо прежнего явления свою историю начинает новое, заключающее в себе с этого момента и свое собственное, новое противоречие, движущее его по пути дальнейшего развития.

Задача научного исследования в любой области заключается в том, чтобы, руководясь этим *общим* законом материалистической диалектики, который является выводом, итогом из всей истории развития человеческого знания, изучить каждый раз на фактическом материале *конкретный* характер противоречивого развития, свойственного данному исследуемому явлению природы или общества. Ни одного принципа материалистической диалектики нельзя превращать в абстрактную схему, из которой *чисто логическим* путем можно было бы выводить ответы на конкретные вопросы. Ибо материалистическая диалектика требует неустанного конкретного исследования процессов, происходящих в природе, обществе и человеческом мышлении.

Она учит улавливать не только общие черты, свойственные всем предметам и на всех ступенях их развития, но и особенные черты противоречивого развития, характеризующие данный исследуемый предмет на данной стадии его развития. Не может быть и нет примера разрешения противоречия, годного на все времена и для всех случаев. Нельзя например искать объяснений путей перехода от капитализма к социализму в том особом характере разрешения общественных противоречий, которые имели место при превращении феодальной общественно-экономической формации в капиталистическую.

Гегель, впервые давший выражение закону единства противоположностей, понимал его однако идеалистически извращенным образом. Объектами познания Гегель считал ступени развития мысли—не действительные предметы, как они существуют в действительном мире, а лишь мысленные, абстрактные предметы, создаваемые и в столь же абстрактном, как и сами предметы мышлении. Поэтому и закон единства противоположностей у Гегеля означал закон мышления, имеющий самый общий характер, но оторванный от действительного, конкретного развития природы и истории.

Взаимопроникновение противоположностей по Гегелю выражает взаимопроникновение противоположностей не в действительности, а в мышлении. И если Гегель обращается за примерами к явлениям окружающего мира, так это для того, чтобы подтвердить свою логическую конструкцию, а вовсе не для того, чтобы на почве изучения конкретных условий их реального движения объяснить, при каких *условиях* происходит разрешение противоречий и *каким* особым образом совершается переход явления в свою противоположность. Вот почему в диалектике Гегеля переходы понятий одного в другое носят произвольный характер. Разрешение противоречия у Гегеля есть произвольное, иллюзорное, привносимое в действительность из абстрактного мышления: оно есть лишь *мысленное* разрешение противоречия и потому абстрактное, оторванное от развития действительного мира.

Итак признание закона единства противоположностей сутью диалектики, равно как и других законов диалектики, давая нам ключ к диалектическому познанию, в то же время не только не

избавляет от тщательного изучения явлений природы и общественной жизни, а, наоборот, необходимо требует конкретного их изучения. Конкретный анализ реального развития явлений должен служить точным обоснованием и подтверждением этого закона, применяемого в своей общей форме к любым предметам. Обратное понимание его есть опошление материалистической диалектики, извращение ее. Закон единства противоположностей, как и вся материалистическая диалектика в целом, есть *руководство* к действию и к научному исследованию.

Маркс и Энгельс поставили «на ноги» идеалистическое учение Гегеля о единстве противоположностей, материалистически переработали его, сделали его всеобщим законом развития материального мира и отражающего его мышления. Применив этот закон к познанию исторического процесса, они усмотрели основные причины общественного развития в противоречии между развитием производительных сил и производственными отношениями, в противоречиях классовой борьбы, в производном от них противоречии между экономическим основанием и политической и идеологической надстройкой. Применив материалистическую диалектику к познанию экономической структуры капиталистического общества, Маркс вскрыл его основное противоречие—противоречие между общественным характером производства и частным характером присвоения, получающее свое проявление в противоречии между организацией производства на отдельном предприятии и анархией во всем обществе, свое классовое выражение в борьбе между буржуазией и рабочим классом.

В качестве иллюстрации приведем некоторые образцы из диалектики «Капитала» Маркса. Только уяснив *общую* идею «Капитала», поняв «Капитал» в целом как логику, диалектику и теорию познания, можно проследить диалектику отдельных экономических категорий «Капитала». Без этого нам грозила бы опасность сбиться на «сумму примеров» из диалектики «Капитала», что так обычно для механистов и меньшевиствующего идеализма.

Диалектика отдельных экономических категорий «Капитала» видна из экономического движения капиталистического общества в целом. Переход от простого товарного производства и обращения к капиталистическому производству и дальше гибель капитализма и предпосылки возникновения нового, социалистического строя обусловлены *двойственностью,* противоречием, лежащим в основе товарно-капиталистического производства. Эта двойственность и противоречие определяют природу и *всех отдельных экономических явлений и категорий:* товара, денег, капитала, стоимости и т. д.

Начнем с товара. Товар имеет двойственную, т. е. противоречивую природу. Как вещь он обладает полезными свойствами, именуемыми на экономическом языке потребительной стоимостью. С другой стороны, как товар он обладает стоимостью, может обмениваться на другой товар. Если потребительной стоимостью обнаруживается качественная сторона товара, то в меновой стоимости выражается количественная сторона товара. Благодаря стоимости товары могут приравниваться друг к другу.

Товар есть продукт труда. Подобно товару, и труд имеет две

стороны, две природы: конкретную (качественную), имеющую значение для потребительной стоимости, и абстрактную (количественную), создающую стоимость товаров. «Если по отношению к потребительной стоимости товара имеет значение лишь *качество* содержащегося в нем труда, то по отношению к величине стоимости имеет значение лишь *количество* труда»[1].

Из этого противоречия вытекают другие. Каждый товар свою стоимость измеряет *другим* товаром, обладающим *иными*, несоизмеримыми полезными свойствами (учение об относительной и эквивалентной стоимости), величина стоимости товаров *обратно пропорциональна* массе товаров, производимых в данное общественно-необходимое время, и т. д.

Какова бы ни была производительная сила, она может изменить только форму полезных свойств различных веществ. Производительная сила не может изменить свойств холста, она может только придать холсту форму одежды. Изменение формы различных вещей и зависит от конкретного вида труда. Но в обществе товаропроизводителей труд имеет еще другую сторону—количество труда, выступающее как труд вообще, как абстрактный труд, создающий стоимость вообще. «Труд есть отец богатства, земля—его мать».

Дальнейшее диалектическое движение товара состоит в превращении товара в деньги, как указывает Маркс.

«Исторический процесс расширения и углубления обмена развивает дремлющее в товарной природе противоречие между потребительной стоимостью и стоимостью. Потребность дать для оборота внешнее выражение этому противоречию заставляет искать самостоятельной формы для воплощения товарной стоимости и не дает покоя до тех пор, пока задача эта не решается окончательно путем раздвоения товара на товар и деньги»[2].

Так *количественное* развитие обмена товаров приводит к новому *качеству*—денежной форме. Источник этого движения лежит в *противоречии* товарной формы, т. е. в конечном счете в *противоречии* между общественной формой производства и частной формой присвоения.

Деньги тоже товар, но это товар в «спятой» форме. Деньги есть товар и одновременно *отрицание* товара. Деньги—абсолютный товар, посредством которого измеряются стоимости всех других товаров. Как таковые деньги превращаются в средство обращения товаров. Здесь проступает новое *противоречие*. Являясь продуктом исторически определенных общественных отношений, деньги выражают всю совокупность противоречий данного общества. Деньги есть единство противоположностей. Если мы возьмем деньги в отношении самих себя как тождество, то сразу же оказывается, что это тождество есть источник нового раздвоения, нового противоречия денег—как средства обращения и как самостоятельного бытия меновой стоимости абсолютного товара.

«Функция денег, как платежного средства, заключает в себе непосредственное противоречие. Поскольку платежи уравниваются, деньги функционируют лишь идеально, как счетные деньги, или

---

[1] *Маркс*, Капитал, т. I, стр. 9. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же*, стр. 43—44.

мера стоимости. Поскольку же приходится производить действительно платежи, деньги выступают не как средство обращения, не как лишь мимолетный посредник в обмене веществ, а как индивидуальное воплощение общественного труда, как самостоятельное бытие меновой стоимости, или абсолютный товар. Противоречие это обнаруживается с особенной силой в тот момент промышленных и торговых кризисов, который называется денежным кризисом»[1].

Всякое движение диалектично. Особый интерес с точки зрения диалектики приобретает поэтому движение, или, как говорит Маркс, *метаморфоз* товаров. Эту главу Маркс начинает следующими словами, имеющими особо важное значение для понимания диалектического метода «Капитала»: «Мы видели, что процесс обмена товаров заключает в себе *противоречащие и исключающие* друг друга отношения. Развитие этого процесса, который обнаруживает *двойственный характер* товара, являющегося потребительной стоимостью и меновой стоимостью, и приводит к разделению товарного мира на простые товары и денежный товар, не устраняет этих противоречий, но создает форму для их движения.

Таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия»[2].

Итак *противоречие* товарной формы обусловливает форму движения товаров. Товар как стоимость обменивается при посредстве денег на потребительную стоимость: Т—Д—Т. Этот кругооборот товаров имеет две противоположные фазы движения. В начале товарная форма превращается в денежную. Затем обратно: денежная форма превращается в товарную. Происходит своеобразное *отрицание отрицания*. С одной стороны, товарная форма отрицается денежной, и последняя снова отрицается товаром. С другой стороны, в начале кругооборота товар не является потребительной стоимостью, у конечного пункта он—потребительная стоимость.

Если взять дальше *кругооборот товаров* в целом, то он отрицается в свою очередь *кругооборотом капитала*. В первом случае мы имеем движение товаров, во втором—движение денег, превратившихся в капитал. В первом случае деньги были средством обращения, во втором они являются целью. В кругообороте Д—Т—Д товар выступает только как необходимая фаза превращения одной стоимости (Д) в другую—большую стоимость (Д').

«Стоимость становится таким образом самодвижущейся стоимостью, самодвижущимися деньгами и как таковая она капитал. Она выходит из сферы обращения, снова вступает в нее, сохраняет и умножает себя в ней, возвращается назад в увеличенном виде и снова и снова начинает один и тот же кругооборот»[3].

Обращение капитала есть лишь дальнейшее развитие движения товаров, а следовательно и дальнейшее развитие противоречий общественных отношений. В качестве своих исторических предпосылок капитал имеет: 1) накопление денег и 2) появление

[1] *Маркс*, Капитал, т. 1, стр. 85.
[2] *Там же*, стр. 57. Подчеркнуто нами. —*Авт.*
[3] *Там же*, стр. 100.

нового товара—*рабочей силы*. Рабочая сила—это единственный товар из всех других товаров, который способен в процессе потребления, в процессе труда создавать сверх своей стоимости прибавочную стоимость. Деньги, потраченные на ее покупку, возвращаются к капиталисту с прибылью.

Но только определенное количество получаемой прибавочной стоимости делает собственника денег капиталистом, и следовательно только определенная сумма денег может стать капиталом. Нужна именно такая сумма денег, которая может обеспечить покупку рабочей силы, способной произвести прибавочную стоимость в размере, необходимом для содержания капиталиста и увеличения как постоянного, так и переменного капитала. Таким образом капитал *как новое качество* связан с определенным *количеством*.

Прибавочная стоимость (количество) имеет ту особую форму или *качество*, что она выражает эксплоатацию рабочего капиталистом. Товарное производство порождает обращение товаров на основе эквивалентного обмена. Собственник товара обменивает его на товар такой же стоимости другого собственника. Картина «качественно» меняется при капиталистическом производстве и обращении. Здесь капиталист, собственник капитала, присваивает себе неоплаченный труд рабочего. Это новое *качество* и выражает новая форма стоимости (количества)—прибавочная стоимость.

В письме к Энгельсу (24 августа 1867 г.) Маркс писал:

«Самое лучшее в моей книге («Капитал»): 1) в *первой* же главе подчеркнутая особенность *двойственного характера труда*, смотря по тому, выражается ли он в потребительной или меновой стоимости (на этой теории о двойственном характере труда покоится *все* понимание фактов); 2) *прибавочная стоимость* рассматривается *независимо от ее особенных форм* как прибыль, процент, земельная рента и т. д.»[1].

Вполне понятно, почему Маркс выделяет указанные два пункта. Они имеют решающее значение в понимании сущности экономики капитализма. Двойственность, противоречивость труда в условиях капиталистического производства отражает *основное противоречие* капиталистического общества—противоречие между *общественным* характером производства и *частной* формой присвоения. Прослеживая в экономике развитие этого противоречия, Маркс находит в самом капиталистическом обществе и материальную возможность, и способ, и силу для *преодоления* этого противоречия. Таким способом является обобществление средств производства; такой возможностью—концентрация производства; силой—пролетариат, вышколенный, дисциплинированный самим капиталистическим производством, закаленный и политически созревший в классовых боях с буржуазией.

Учение о прибавочной стоимости, рассматриваемой независимо от ее особых форм, легло в основу ясного, резкого противопоставления антагонистических позиций буржуазии и пролетариата. Это дало возможность особо выделить классовые противоречия между пролетариатом и всеми угнетенными, с одной стороны, и между *всеми* группами эксплоататоров, с другой стороны.

[1] *Маркс и Энгельс*, Письма, стр. 194

В этих двух пунктах с наибольшей силой сказался и диалектический метод Маркса. Все изложение «Капитала», опираясь на эти два пункта, спиралью развертывается, раскрывая фетишистский характер капиталистических отношений, все шире и шире вскрывая внутренние противоречия капиталистического общества, прослеживая экономическую основу и различные формы капиталистической эксплоатации и рост антагонизма между буржуазией и пролетариатом, все дальше и дальше прослеживая историческую тенденцию гибели капитализма и развития предпосылок нового коммунистического общества. Для кого ясна диалектика учения о товаре и прибавочной стоимости, опирающаяся на закон единства противоположностей, тот легко поймет и диалектику «Капитала» в целом.

Ленин и Сталин поднимают марксистское понимание закона единства противоположностей на высшую ступень. Ленин обращает особое внимание на выявление всего значения этого закона как сути, как ядра диалектики. «Вкратце диалектику можно определить, как учение о единстве противоположностей. Этим будет схвачено ядро диалектики, но это требует пояснений и развития»[1]. Ленин поясняет и развивает эту суть диалектики на основе неразрывного единства теории и революционной практики, в применении к анализу важнейших этапов пролетарской борьбы. Познание внутренней противоречивости развития имело огромное значение для ленинского анализа развития русской революции, для его учения о перерастании буржуазно-демократической революции в революцию социалистическую. Большевики рассматривали буржуазно-демократическую и социалистическую революцию «как два звена одной цепи, как единую и цельную картину размаха русской революции»[2]. Ленин и Сталин подчеркивают все своеобразие российского «военно-феодального империализма», позволившего объединить историческое развитие буржуазно-демократической революции, направленной против царизма и проходившей под руководством и гегемонией пролетариата, с пролетарской революцией, бьющей по капитализму. «От революции демократической,—писал Ленин,—мы сейчас же начнем переходить и как раз в меру нашей силы, силы сознательного и организованного пролетариата, начнем переходить к социалистической революции. Мы стоим за непрерывную революцию. Мы не остановимся на полпути»[3].

Подчеркивая в противовес правым паникерам (Каменев, Зиновьев) это *единство* буржуазно-демократической и социалистической революции в исторических условиях развития России, Ленин в то же время борется с троцкистским непониманием этапов и переходных ступеней в развитии революции, отношения пролетариата к крестьянству на различных этапах революции. «Завершив буржуазно-демократическую революцию вместе с крестьянством вообще, пролетариат России перешел окончательно

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 277.
[2] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 23.
[3] *Ленин*, Отношение социал-демократии к крестьянскому движению, Соч., т. VIII, стр. 186.

к революции социалистической, когда ему удалось расколоть деревню, присоединить к себе ее пролетариев и полупролетариев, объединить их против кулаков и буржуазии, в том числе крестьянской буржуазии...»[1] Если бы революционный пролетариат не сумел учесть классового расслоения деревни, «тогда это было бы бланкистским искажением марксизма, тогда это было бы попыткой меньшинства навязать свою волю большинству, тогда это было бы теоретической нелепостью, непониманием того, что общекрестьянская революция есть *еще* революция буржуазная и что *без ряда переходов, переходных ступеней,* сделать ее социалистическою в отсталой стране нельзя»[2].

Закон единства противоположностей положен Лениным в основу анализа империализма как особой и новой ступени в развитии капитализма. Ленин вскрывает здесь единство *общего* и *особого*, общих закономерностей и противоречий капитализма и тех особенностей, которые привносятся империалистической стадией. Ленин показывает, что эти особые признаки империализма не только не отменяют, но еще *усиливают* проявление общих капиталистических противоречий, что единство и переплетание монополии и конкуренции не только не уменьшают остроты капиталистических противоречий, но еще более *обостряют* их, способствуют еще углублению и обострению капиталистической конкуренции. Ленин и Сталин устанавливают, что *диктатура пролетариата есть основной закон периода борьбы народившегося коммунизма с умирающим капитализмом.* Ленин и Сталин вскрывают двойственный характер нэпа как политики, допускающей борьбу социалистических и капиталистических элементов и рассчитанной на победу социализма, «как *двусторонний* процесс развития капитализма и развития социализма, противоречивый *процесс борьбы* элементов социалистических с элементами капиталистическими, процесс *преодоления* элементов капиталистических элементами социалистическими»[3].

Тов. Сталин показывает, как обострение капиталистических противоречий в новую эпоху сопровождается возникновением нового противоречия, уже не внутрикапиталистического порядка, а противоречия между капитализмом в целом и страной строящегося социализма, как это последнее противоречие «*вскрывает до корней все противоречия капитализма и собирает их в один узел,* превращая их в вопрос жизни и смерти самих капиталистических порядков»[4].

II. Закон перехода количества в качество и обратно

Другой закон материалистической диалектики—это закон перехода количества в качество и обратно. Для понимания процесса развития этот закон имеет важнейшее значение, ибо в этом законе диалектики находит свое выражение революционный скачкообразный переход от одного качества к другому.

---

[1] *Ленин,* Пролетарская революция и ренегат Каутский, Соч., т. XXIII, стр. 394.
[2] *Там же.*
[3] *Сталин,* Вопросы ленинизма, стр. 234. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[4] *Там же,* стр. 499. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

Под качеством следует понимать *определенность явлений*, благодаря которой они отграничиваются друг от друга и которая делает их тем, что они есть. Научное исследование достигает успеха в том случае, если оно, изучая определенный объект, берет его в его качественном своеобразии по сравнению с другими предметами. Определенность, характеризующая предмет, и есть качество. Качественное многообразие предметов объективной действительности объясняется наличием в окружающем мире *различных форм движения материи*. Все существующее находится в виде определенной формы движения материи. Правда, отдельным вещам присуща не одна форма движения, а ряд их. Например человеческий организм заключает в себе формы движения материи, начиная от механической и кончая мышлением. Но для каждой специфической, определенной вещи характерна какая-либо одна из форм движения, играющая решающую, определяющую для нее роль. Следовательно когда мы говорим о качестве, то имеем в виду не независимое от объективного мира существование качеств, но самые предметы, явления, обладающие тем или иным качеством. Качество носит объективный характер; качественная определенность вещей в природе существует независимо от сознания. Мышление человека лишь отображает эту качественную определенность объективных процессов.

Благодаря своему качеству вещи отличаются, отграничиваются друг от друга. Граница эта, правда, не носит абсолютного характера, ибо абсолютно индивидуальных, абсолютно единичных предметов в природе не существует. Каждый предмет заключает в себе нечто общее со всеми другими предметами, с которыми он и находится всегда в неразрывной связи. Качественная определенность вещей не есть нечто постоянное, неизменное, как думали представители средневековой схоластики. Качественная определенность явлений действительности постоянно развивается, изменяется, усложняется.

Для того чтобы правильно понять категорию качества, необходимо рассмотреть вопрос о *качестве и свойстве*. Этот вопрос разбирает в своей «Науке логики» Гегель. Он пишет: «Качество есть *свойство* прежде всего и преимущественно в том смысле, поскольку оно обнаруживает себя во *внешнем отношении* как *имманентное определение*»[1]. Мысль Гегеля состоит здесь в том, что, в то время как качество выражает имманентную, т. е. внутренне присущую данному явлению, процессу или предмету определенность, свойство выражает эту определенность в отношении к другим предметам. Так например роза как цветок имеет определенные качества как один из видов растений, и это качество есть ее определенность, отличающая ее от всяких других растений. Эта ее определенность выражается в целом *ряде свойств*—в запахе розы, в цвете и т. д.

Качество неразрывно связано с самим бытием вещи. Без того или иного свойства вещь еще не теряет своей определенности, теряя же качество, вещь перестает быть тем, что она есть, она становится другою. Качественная определенность вещи получает

---

[1] *Гегель*, Наука логики, стр. 54, 1929 г.

свое выражение в специфической закономерности, определяющей характер ее развития. Научное определение вещи приобретает содержательный характер только тогда, когда оно улавливает качественную определенность ее.

Познание вещи однако не останавливается на одной качественной характеристике, оно схватывает также присущую исследуемому объекту количественную определенность. Что же такое количество? Обратимся сначала к тому, как определяет количество Гегель.

Он пишет: «*Качество* есть вообще тожественная с бытием, непосредственная определенность, в отличие от рассматриваемого после него *количества*, которое есть также определенность бытия, но уже не непосредственно тожественная с последним, а безразличная к бытию, внешняя ему определенность»[1].

Таким образом Гегель определяет количество как безразличную к бытию, внешнюю определенность. В этом определении зерно истины состоит в том, что изменения количества до поры до времени действительно внешни по отношению к качеству. Несмотря на изменения количества, качество остается тем же. Однако это все только до определенного момента, когда дальнейшее изменение количества ведет к изменению качества. В таком случае данная определенность не просто увеличивается или уменьшается, а, наоборот, в корне изменяется. Количественная определенность явлений так же, как и качественная, носит объективный характер. Понятие количества есть отображение в сознании тех количественных отношений, которые свойственны самим явлениям. Поэтому научное познание и должно схватывать, отображать реальную действительность не только в ее качественном, но и в ее количественном многообразии. Количественная определенность предмета не существует вне его качественной определенности, она всегда тесно связана с последней. Точно так же для определенного качества характерна и определенная специфическая мера количественных измерений.

Итак в природе нет просто качества и количества, есть вещи, обладающие и качественной и количественной определенностью. Количественная и качественная определенность предмета составляет неразрывное *единство*. Но это единство есть единство различных определенностей, единство противоположностей. Поэтому переход количества в качество и обратно представляет собою, по словам Ленина, пример взаимоперехода противоположностей. Определенное, присущее тем или иным вещам окружающего мира единство количества и качества составляют *меру*. Мера выражает собою специфическую качественную определенность предмета, которой присуща также специфическая количественная характеристика. Однако количественные изменения предметов происходят на основе определенного, им соответствующего качества. Качество к тому же ограничивает до поры до времени пределы количественных изменений предмета. Так например феодальный способ производства крайне ограничивал возможности роста производительных сил, материального богатства и весь уровень развития

[1] *Гегель*, Соч., т. I, стр. 157, 1930 г.

общества. Эти феодальные отношения были устранены в результате буржуазной революции, установившей капиталистический способ производства. В свою очередь и капитализм, сыграв прогрессивную роль в истории, превратился на империалистической стадии своего развития в крайнее препятствие для дальнейшего движения общества вперед. Зато какие невиданные темпы развития всех сторон общественной жизни мы имеем в условиях диктатуры пролетариата и именно потому, что СССР представляет собою по типу производственных отношений *новое качество!*

Словом, свою основу и свое ограничение количественное изменение находит в качественной определенности предмета. В свою очередь количественное изменение предмета воздействует на качественную сторону его. Определенный предмет остается тем, чем он есть лишь до известного момента. Количественный процесс изменения, достигнув предельной для определенного качества и при данных определенных условиях грани, требует изменения качества, вызывает *переход одного качества в другое.* Одновременно этот переход есть и *переход качества в количество,* так как через уничтожение старого качества достигается теперь возможность нового количественного движения вперед. При любых возможных условиях количественного роста в капиталистическом обществе невозможно осуществление социалистического типа производственных отношений. Зато в условиях диктатуры пролетариата создается новая социалистическая форма производственных отношений и даже простое сложение средств производства в коллективизированном сельском хозяйстве дает несравненно больший количественный рост производства.

Закон перехода количества в качество, как и другие законы диалектики, был сформулирован Гегелем в его «Науке логики». Но у Гегеля этот закон получил *идеалистическое выражение, как закон самодвижения категорий, а не закон объективного мира.* Само собою понятно, что гегелевское идеалистическое понимание закона перехода количества в качество для нас абсолютно неприемлемо. Основоположники марксизма, доказав несостоятельность гегелевского понимания закона перехода количества в качество, вскрыли в нем рациональное зерно, дали ему глубоко материалистическое истолкование, как формулирует Энгельс. «Закон этот мы можем для своих целей выразить таким образом, что в природе могут происходить качественные изменения—точно определенным для каждого отдельного случая способом—лишь путем количественного прибавления, либо количественного убавления материи или движения (так называемой энергии).

Все качественные различия в природе основываются либо на различном химическом составе, либо на различных количествах или формах движения (энергии), либо—что имеет место почти всегда—на том и другом. Таким образом невозможно изменить качество какого-нибудь тела без прибавления или отнимания материи, либо движения, т. е. без количественного изменения этого тела»[1].

В подтверждение этой мысли Энгельс и в «Анти-Дюринге»

[1] *Энгельс,* Диалектика природы, стр. 125.

и в «Диалектике природы» приводит целый ряд примеров, показывающих, как чисто количественное уменьшение или увеличение одних и тех же химических элементов превращается в качественное различие.

Энгельс, имея в виду закон перехода количества в качество и обратно, указывает, что «открытый Гегелем закон природы празднует свои величайшие триумфы в области химии. Химию можно назвать наукой о качественных изменениях тел, происходящих под влиянием изменения количественного состава»[1]. Затем Энгельс приводит следующие примеры: кислород и озон. В молекулу кислорода соединяются два атома, а в молекулу озона—три,—получается новое тело, отличающееся своими свойствами от кислорода. «А что сказать,—пишет дальше Энгельс,—о различных пропорциях, в которых кислород соединяется с азотом или серой и из которых каждая дает тело, качественно отличное от всех других тел! Как отличен веселящий газ (закись азота N_2O) от азотного ангидрида (двупятиокиси азота N_2O_5)! Первый—это газ, второй при обыкновенной температуре—твердое кристаллическое тело! А между тем все отличие между ними по составу заключается в том, что во втором теле в пять раз больше кислорода, чем в первом, и между обоими заключаются еще другие окиси азота (NO, N_2O_3, N_2O_7), которые все отличаются качественно от них обоих и друг от друга»[2].

Таковы примеры из химии, которые приводит Энгельс в качестве иллюстраций к закону перехода количества в качество. Энгельс считает, что этот закон имеет огромное значение для самих химических элементов. Открытая и разработанная Менделеевым периодическая система элементов показывает, что качество элементов и место их в системе обусловлено количеством их атомного веса.

Итак количественные изменения явлений носят до известного предела характер непрерывного роста одного и того же по своему качеству предмета. Предмет, изменяясь количественно *в пределах одной и той же меры*, не перестает быть тем, что он есть. Только на определенной ступени своего развития, при определенных исторических условиях предмет теряет свое качество, перестает существовать. Превращение одного качества в другое, в противоположность непрерывному количественному процессу изменения, происходит не постепенно, а скачком. Предмет, ставший новым качеством, проявляет лишь свои многоразличные свойства, стороны, остается по своему качеству тем же предметом до тех пор, пока борьба противоположных сторон не приведет его к изменению качества. *Скачок, перерыв непрерывного процесса* и есть момент перехода одного качества в другое.

Одно лишь количественное непрерывное изменение явлений никогда не приводит к возникновению новых качеств. Признание только непрерывного изменения влечет за собою отрицание возможности возникновения качественно новых вещей. А это и означало бы стоять на точке зрения неизменности вещей, ко-

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 127.
[2] *Там же.*

торые, раз появившись, совершают движение по вечно неизменному кругу. Точно так же несостоятельным было бы и признание одного лишь качественного развития явлений. Одни лишь качественные переходы без соответствующего количественного изменения означали бы отсутствие исторической связи между различными фазами изменения явлений.

Диалектическая концепция развития в отличие от вульгарной теории эволюции признает скачкообразный, прерывистый характер изменения явлений окружающего нас мира. Скачок, переход одного качества в другое, подготовляется не сразу, а в процессе *постепенного* изменения вещи. И в этом постепенном изменении заключена с самого начала возможность перерыва, скачка, который наступит тотчас же, как только в достаточной степени созреют необходимые для каждого случая количественные изменения.

Закон перехода количества в качество и обратно вызывает особую ненависть со стороны врагов марксизма, всякого рода реформистов и оппортунистов, ибо этот закон в применении к явлениям общественной жизни означает признание необходимости революционного изменения общества, признание необходимости *скачка* при переходе от одной общественной формации к другой. Реформисты и социал-фашисты, выхолащивая революционное содержание марксизма, проводят ту точку зрения, что переход к социализму вовсе не обязателен через революцию, через диктатуру пролетариата, что простое количественное развитие демократии само собой приведет общество к социализму. Гитлеровский фашизм воочию показал, куда ведет развитие буржуазной демократии, и всю ценность социал-фашистских «теоретических» измышлений по вопросу о «постепенной реформе» капиталистического общества.

В советских условиях учение материалистической диалектики о качестве и количестве подвергается *ревизии со стороны механистов и со стороны меньшевиствующих идеалистов.*

Сторонники механистического мировоззрения объясняют «всякие изменения из изменений места, все качественные различия из количественных и не замечают, что отношение между качеством и количеством взаимно, что качество также переходит в количество, как количество в качество, что здесь имеется взаимодействие»[1].

Давая блестящее опровержение механистического мировоззрения, Энгельс показывает, что если мы будем «сводить все различия и изменения качества к количественным различиям и изменениям, к механическим перемещениям, то мы с необходимостью приходим к тому положению, что вся материя состоит из *тожественных* мельчайших частиц и что все качественные различия химических элементов материи вызываются количественными различиями в числе и пространственной группировке этих мельчайших частиц при их объединении в атомы»[2]. Но в таком случае возникает вопрос, где причина того многообразия, той многокачественности, которую мы наблюдаем в природе? На этот вопрос,

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 51.
[2] *Там же.*

не попадая в болото безотрадной метафизики, механисты не могут отвелить. Так например современные механисты отрицают качественное своеобразие всех форм движения, сводя их к механическому движению и объясняя последним положительно все явления окружающей нас действительности.

Отрицание механистами того, что качества носят объективный характер, влечет за собою как свое неизбежное следствие отрицание скачкообразного развития явлений. В самом деле, если предметы окружающего мира определимы только с количественной стороны, то их развитие может состоять исключительно в количественном *увеличении или уменьшении*, но не в превращении одного качества в другое, как учит диалектическая концепция развития. Поэтому механисты и являются реставраторами давно изжившей себя, а следовательно и реакционной теперь вульгарной эволюционной теории, сводящей развитие к увеличению или уменьшению и отрицающей скачки.

Вульгарная теория эволюции, отрицающая скачкообразный характер развития и превращение одного качества в другое, является теоретической основой ревизионизма. Отец ревизионизма Бернштейн, в свое время исходя из этой теории, проповедывал притупление классовых противоречий между буржуазией и пролетариатом, отрицал неизбежность крушения капитализма и необходимость пролетарской революции. Современные социал-фашисты аргументируют свою тактику вульгарной теорией эволюции, выдвигая ее против учения о пролетарской революции. В условиях диктатуры пролетариата вульгарная концепция эволюции является *методологической* предпосылкой правооппортунистической теории затухания классовой борьбы и врастания кулака в социализм. Реакционные взгляды современных механистов дают философское обоснование правооппортунистическим выводам.

В противоположность механистам, *меньшевиствующие идеалисты* признают на словах единство качества и количества и объективный характер качества. Однако эти категории, как и все другие, они превращают в абстрактные формулы и чисто логические категории, оторванные от действительного мира. В оторванности общих категорий качества и количества от их конкретного, материального содержания состоит идеалистическое понимание закона перехода количества в качество и обратно. Придавая понятиям качества и количества самодовлеющее значение, меньшевиствующие идеалисты выводят чисто логическим путем переходы количества в качество и обратно, считая возможным рассматривать любые конкретные случаи перехода, *независимо от условий, времени и места.*

III. Закон отрицания отрицания

Закон отрицания отрицания представляет собой один из весьма общих и широко действующих законов диалектики и вместе с тем конкретизацию ее основного закона—единства противоположностей. У Гегеля отрицание отрицания фигурирует в качестве основного закона при построении всей его философской системы. В материалистической диалектике отрицание отрицания

имеет настолько важное и общее значение в развитии природы, человеческого общества и мышления, что Энгельс относит его—вместе с законом единства противоположностей и законом перехода количества в качество и обратно—к *наиболее общим* законам диалектики.

Дальнейшее развитие марксистского понимания закона отрицания отрицания и его значения для материалистической диалектики дает нам Ленин в своей яркой характеристике диалектического учения о развитии: «Развитие,—говорит он,—как бы *повторяющее* пройденные уже ступени, но *повторяющее* их *иначе, на более высокой базе* («отрицание отрицания»), развитие, так сказать, *по спирали, а не по прямой линии*»[1]. В другом месте, перечисляя элементы диалектики, Ленин также указывает: «*повторение в высшей стадии известных* черт, свойств etc. низшей и *возврат якобы к старому* (отрицание отрицания)»[2].

Единство противоположностей, их взаимопроникновение и их борьба вскрывают источник самодвижения, развития, его внутренние движущие силы, внутренние импульсы к развитию, даваемые противоречием. Закон перехода количества в качество раскрывает самый процесс развития, его качественно своеобразные ступени, скачкообразный, революционный ход этого развития—с перерывами постепенности и неразрывной взаимозависимостью качества и количества. «Отрицание отрицания» углубляет дальше наше понимание процесса развития. Говоря об отрицании отрицания в развитии, материалистическая диалектика подчеркивает, что в развитии соблюдается определенная последовательность, движение через различные *ступени*, стадии, этапы. Ход развития при этом не *прямолинейный*, но зигзагообразный, противоречивый, и при переходе от одной стадии к другой неизбежны крутые *повороты*, так что развитие внутренних противоречий предмета или явления приводит на каждой следующей ступени к переходу их в свою противоположность.

В этом противоречивом развитии каждая низшая стадия развития сама подготовляет условие своего *самоотрицания*, своего перехода к противоположной, новой, *более высокой* ступени; это отрицание—преодоление каждой последующей стадии предыдущей—создает внутреннюю *связь* между обеими стадиями, обозначает *сохранение* на новой ступени положительных результатов предшествовавшего развития.

При переходе в новую противоположность, к следующей, третьей ступени, развитие *как бы повторяет* известные черты и свойства низшей, первой стадии, якобы *возвращается* к исходному пункту процесса, но при этом обогащает его результатами последующего развития, воспроизводит эти повторные черты на более высокой основе, и весь процесс развития в целом протекает сходящимися и расходящимися кругами—*по спирали*. Поскольку каждая вторая ступень развития есть отрицание первой ступени, а новая, третья, стадия в свою очередь «отрицает» вторую сту-

---

[1] *Ленин*, Карл Маркс, Соч., т. XVIII, стр. 11. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 277. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

пень, все развитие предстает как отрицание отрицания. Таково, коротко говоря, то богатое содержание, которое марксизм-ленинизм вкладывает в понятие отрицания отрицания.

Нередко приходится сталкиваться с неправильным представлением, когда в отрицании отрицания видят редкий случай развития и с трудом подыскивают его примеры. Между тем, как отмечает Энгельс, отрицание отрицания весьма общий и широко действующий закон развития природы, общества и человеческого мышления, закон, присущий *каждому* процессу развития. Зерно, приводит известный пример Энгельс, брошенное в землю, при нормальных условиях своего развития превращается в свое отрицание—в колос, который, вновь воспроизводя зерна, в большем количестве и порой качественно улучшенные, обозначает как бы возврат к исходному пункту. Но ведь подобным же образом совершается развитие дерева, любого растения, любого насекомого, любого растительного и животного организма. Рост человека и его половое созревание, беременность женщины, новые роды и развитие нового человека, подчиненные определенным законам наследственности,—разве во всех этих явлениях нельзя усмотреть проявление того же великого и всеобщего закона отрицания *старого* и возникновение из этого старого *нового*, затем нового отрицания, воспроизводящего в том или ином отношении известные черты старого на качественно более высокой основе? Энгельс справедливо указывал, что отрицание отрицания имеет место и в неорганической природе, например в процессах развития земной коры и т. д.

Закон отрицания отрицания получает свое выражение и в развитии человеческого общества. Маркс и Энгельс рассматривают под этим углом зрения историческую подготовку социалистического общества, видя в нем продукт всего прошлого—«отрицаемого» и «преодолеваемого» исторического развития. Таково историческое развитие собственности—переход от первобытной общинной собственности на землю к частной земельной собственности—и—новое отрицание этой последней—общественной собственности на землю при социализме; таков переход от родовой собственности путем объединения родов к античной «коллективной частной собственности», а затем к собственности индивидуальной, после чего начинается вновь концентрация частной собственности.

В развитии через отрицание отрицания резюмировал Маркс в «Капитале» основную историческую «тенденцию капиталистического накопления». Маркс показывает, как мелкое производство и частная собственность, основанные на собственном труде, сами подготовляют условия своего отрицания, своего уничтожения. Экспроприация непосредственных производителей есть «превращение индивидуальных и раздробленных орудий производства в общественно-концентрированные», но принадлежащие капиталисту. Вместе с победой капиталистического способа производства дальнейшее обобществление труда и средств производства принимает иную форму. Сами имманентные законы капиталистического способа производства—путем концентрации капиталов, развития кооперативной формы процесса труда и превращения средств производства в такие, которые могут быть употреблены только

общественно, вызывая рост нищеты, эксплоатации и возмущения постоянно растущего рабочего класса, обучаемого, объединяемого и организуемого самим механизмом капиталистического процесса производства,—подготовляют новое отрицание: экспроприацию экспроприаторов, уничтожение капитализма. При социализме общественная собственность на средства производства гармонически сочетается с индивидуальной собственностью на средства потребления.

Наконец и *в сфере человеческого мышления* нетрудно подметить те же ступени развития. Ленин изображал ход развития философской мысли в виде «кругов», причем указывал, что дело здесь не в строго хронологической последовательности, но в выявлении основных линий развития мышления: материализм Гольбаха, отрицание возможности познания у Юма—Канта, отрицание этого отрицания в идеалистической диалектике Гегеля: идеалистическая диалектика Гегеля, возвращение к метафизическому материализму у Фейербаха, отрицание отрицания в материалистической диалектике Маркса, как бы «повторяющей» диалектику Гегеля, но и перерабатывающей и обогащающей ее материалистическим содержанием. Такого же рода развитие показывает Энгельс в «Анти-Дюринге». Древнегреческая наивная диалектика представляет собою как бы первую ступень, которая затем отрицается получившим в последующий период распространение метафизическим материализмом. Но и метафизический материализм также отрицается. Современная материалистическая диалектика представляет собой такую форму материализма, которая удерживает все положительное, что было в предыдущем развитии, но в превзойденном виде. И здесь тот же ритм развития—предыдущая ступень так или иначе подготовляет переход к противоположной стороне и затем к новому отрицанию, как бы возврату к исходному пункту, но на более высокой основе.

Совершенно очевидна *связь этого закона диалектики с законом единства противоположностей*. В каждом случае единства противоположностей мы можем среди противоречивых тенденций, характеризующих явление, выделить *положительный* момент, утверждающий данное явление, способствующий сохранению временного, условного единства его противоположностей, и другой момент—*отрицательный*, развитие которого ведет к борьбе противоположностей, к преодолению данной формы, к разрешению противоречия. В зерне помимо образующего его питательного вещества содержится зародыш будущего растения, которое усваивает по мере роста это питательное вещество; в частной собственности мелкого товаропроизводителя уже заложено начало будущей капиталистической собственности—своего отрицания. Отрицательный момент развития находится во внутренней *связи* с положительным моментом. Старое положительное содержание развивающегося предмета не отвергается зря, не уничтожается целиком в процессе его отрицания: оно служит и *предпосылкой* и тем материалом, который надлежит переработать и *усвоить* новому этапу развития, использовав все в нем ценное и жизнеспособное, движущее вперед.

Отрицание в диалектике, как мы уже знаем, отнюдь не есть голое, зряшное, пустое отрицание. Диалектическое отрицание не есть также подвергающее все сомнению и ни на чем конкретном не основывающееся, *скептическое* отрицание, характерное для субъективизма, релятивизма, софистики и эклектики. Отрицание есть *преодоление* или, как выражается Гегель, *снятие* прежней, старой ступени развития, т. е. отрицание ее с удержанием всего положительного, созданного прежним развитием. Отрицание—это движущий момент развития; оно есть то «зло», которое, по словам Маркса, «ведет вперед». Но тем самым положительное содержание данного явления, которое отрицается в дальнейшем развитии, не только само подготовляет свое отрицание, но в известном смысле оно *сохраняется* в отрицательном, преодолевается, перерабатывается им, переходит в своем отрицании на более высокую ступень.

В отрицании таким образом нет ни грана субъективизма или голого скептицизма. Отрицание—определенный момент, этап объективного развития, требующий определенных ответов и определенных действий.

Подчеркивая единство, связь отрицательного с положительным, нахождение этого положительного в отрицательном, Ленин писал: «Не голое отрицание, не зряшное отрицание, *не скептическое* отрицание, колебание, сомнение характерно и существенно в диалектике, которая несомненно содержит в себе элемент отрицания и притом как важнейший свой элемент,—нет, а *отрицание как момент связи, как момент развития, с удержанием положительного*, т. е. без всяких колебаний, без всякой эклектики»[1].

Развитие через *отрицание* есть лишь иное выражение развития через взаимопроникновение и борьбу противоположностей; *отрицание отрицания* есть дальнейшая конкретизация того же закона в ряде стадий этого развития.

Если переход количества в качество объясняет нам возникновение *новых* качеств, то отрицание отрицания показывает, как это *новое* качество путем самоотрицания возникает из *старого* качества, вскрывает внутреннюю связь между *новым и старым* как последовательными ступенями развития. Лишь сознательное применение всех законов диалектики полностью раскрывает перед нами проблему нового, проблему развития, проблему революции.

Резюмируя процесс развития в формуле «отрицание отрицания», материалистическая диалектика выделяет в нем *три* важнейших ступени, исходный пункт, ступень отрицания и третью, более высокую ступень возврата к исходному пункту—отрицания отрицания. Однако было бы ошибочно полагать, что этой ступенью отрицания *заканчивается* процесс развития: развитие не знает границ, отрицание отрицания не только завершает ход предыдущего развития, но в свою очередь служит исходным пунктом для *дальнейшего* развития, для появления новых противоречий, для новых «отрицаний».

Эта внешняя форма трех ступеней развития, с возвращением

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 285. Последнее подчеркнуто нами. — *Авт.*

к исходному пункту, была давно подмечена рядом мыслителей. Идея развития по трем последовательным ступеням получила свое отражение еще в древней мистически-религиозной философии, у так называемых неоплатоников. Позже о развитии «кругами» учил гениальный Дж. Вико. Как отмечает Ленин, «и астрономическое и механическое (на земле) движение и жизнь растений, и животных и человека—все это вбивало человечеству в головы не только идею движения, но именно *движения с возвратами к исходным пунктам*, т. е. диалектического движения»[1]. Гегель дал ей выражение в своей знаменитой «*триаде*»—тезис (положение), антитезис (противоположение), синтез (единство)—одновременно отрицание и сохранение обоих положений. В форме «триады» по Гегелю совершается саморазвитие духа, саморазвитие каждой логической категории. Гегель чисто мыслительным путем преодолевает, «снимает», в соответствии с этой триадической схемой, противоречия понятий, не достигая однако подлинного разрешения реальных противоречий объективного мира. Логические ступени «триады», «отрицающие» одна другую, связаны у Гегеля искусственными логическими переходами, не отражающими действительной материальной, естественно-исторической и общественно-исторической связи.

Ревизионисты всех толков издавна обвиняют марксистскую диалектику в том, что она якобы подчиняет реальное развитие надуманной схеме гегелевской «триады»: критики утверждают, что таким чисто схоластическим путем, без всяких иных доказательств марксизм якобы стремится обосновать противоречивый ход исторического развития и неизбежность революции. С таким обвинением по адресу марксова «Капитала», его знаменитой главы о законе капиталистического накопления, выступил еще механист Дюринг; эту клевету на марксизм повторяли потом русские народники типа Н. Михайловского и др.

Энгельс дал в своей критике Дюринга блестящий ответ на все подобные обвинения. Энгельс подчеркнул, что Маркс ничего *не доказывает* с помощью отрицания отрицания, но лишь резюмирует, подытоживает в этой общей диалектической формулировке долгое и внимательное изучение им подлинного, конкретного, исторического процесса развития капитализма и его исторических тенденций. получивших свое отображение во всем огромном материале «Капитала». Лишь в результате конкретного исторического изучения, подкрепленного огромным фактическим материалом, Маркс характеризует дополнительно этот процесс как происходящий по определенному диалектическому закону. Охватывая самые разнообразные явления одной всеобщей формулой отрицания отрицания,—указывал Энгельс,—мы этим еще ничего не говорим об *особенностях* каждого отдельного процесса развития. Между тем отрицать нужно не зря, но так, чтобы и первым и вторым «отрицаниями» выразить процесс действительного *развития:* «способ отрицания определяется... во-первых, *общей*, а во-вторых, *особенной* природой данного процесса»[2]. Только *конкретное*, все-

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 301. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 100. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

стороннее изучение каждого отдельного случая развития на фактическом материале может дать настолько глубокое понимание всех *особенностей и противоречивых* ступеней этого процесса, что это развитие в том или ином особом отношении становится возможным охарактеризовать как происходящее по общему закону отрицания отрицания.

Ленин также решительно отвергает обвинение народниками марксистов в сведении доказательств к гегелевским «триадам» и «непререкаемой» диалектической схеме. Ленин разъясняет Михайловскому, что самый термин «отрицание отрицания» у Маркса и Энгельса есть лишь «способ выражения», указывающий на историческое *происхождение* материалистической диалектики, имевший одним из своих источников диалектику Гегеля. По словам Ленина, Маркс «единственным критерием теории признавал *верность ее с действительностью*». Если же... при этом иногда оказывалось, что развитие какого-нибудь общественного явления подпадало под гегелевскую схему: положение, отрицание—отрицание отрицания, то ничего тут нет удивительного, потому что в *природе это вообще не редкость*»[1]. Только при гегелевском *идеалистическом* понимании развития, при котором развитие действительности подчинено развитию идеи, можно толковать о значении «триад», о «непререкаемости» диалектического процесса. В марксистской же диалектике «для триад не остается и другого места как роль крышки и шелухи»[2]. Суть закона отрицания отрицания не во внешней форме «триад», а в конкретном изучении внутренних особенностей процесса, неизбежно приводящих развитие к крутым поворотам, подготовляющих его «самоотрицание», в изучении последовательных ступеней развития нового из старого, в усвоении и переработке старого на новой, более высокой ступени.

И значительно позже Ленин доказывал т. Бухарину, злоупотреблявшему *словом* «диалектическое отрицание», что «нельзя употреблять его, не доказав *сначала* фактами *осторожно*»[3]. В то же время Ленин подымает на новую ступень марксистское понимание отрицания отрицания, формулируя его связь с законом единства противоположностей, подчеркнув как характерную черту диалектического развития последовательность неизбежных *этапов* развития, ход развития «кругами», по *спирали*, с неизбежными поворотами, с возвратами как бы к исходному пункту, выявив противоречивый путь развития нового из старого и связь *нового* со старым в этом развитии.

Изучая процесс развития нашей партии и партийной борьбы в частности на анализе материалов II съезда партии, Ленин показал, что *развитие партийной борьбы подчинено тому же закону отрицания отрицания* и идет путем противоречий: меньшинство на съезде становится большинством, большинство—меньшинством; исходный пункт идейной борьбы по поводу 1-го параграфа устава *отрицается*, уступая место непринципиаль-

---

[1] *Ленин*, Что такое «друзья народа?» Соч., т. 1, стр. 80. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же*, стр. 84.
[3] «Ленинский сборник» XI, стр. 378.

ным вопросам, а затем начинается *отрицание отрицания*, возвращение к исходному пункту идейной борьбы; но «тезис» уже обогатился всеми результатами «антитезиса» и превратился в высший «синтез», когда с правильной или неправильной позицией по 1-му пункту уже связываются две разных системы взглядов, выявляются революционное и оппортунистическое крыло партии. «Одним словом,—писал Ленин,—не только овес растет по Гегелю, но и русские социал-демократы воюют между собой тоже по Гегелю» [1].

Однако это признание противоречивости развития партийной борьбы отнюдь не должно оправдывать софистику, эклектизм, зигзаги и личные ошибки политических деятелей: «Истинная диалектика не оправдывает личные ошибки, а изучает *неизбежные повороты*, доказывая их неизбежность на основании *детальнейшего изучения развития во всей его* конкретности» [2].

Пути развития партийной борьбы через противоречия с особой яркостью обозначались в переходный период. Борьба с антибольшевистской, меньшевистской, позицией Каменева и Зиновьева накануне и в период Октября, борьба с «левыми» коммунистами после победы пролетарской революции в период Бреста, сосредоточение огня «налево» против троцкизма в восстановительный период, затем превращение правого оппортунизма в главную опасность в эпоху социалистической реконструкции, далее «синтез» правых и левых в «право-левом» блоке и т. д. Тов. Сталин развивает далее ленинское учение о противоречивости процесса развития и последовательности проходимых ступеней, о противоречивых путях развития советского государства, национальных форм и интернационального содержания культуры и т. д.

Механисты чисто *внешне* поняли отрицание отрицания, восприняв его как гегелевскую «триаду», наполнив иным, механистическим содержанием: так т. Бухарин свел отрицание отрицания к «нарушению равновесия» и затем к новому «восстановлению» этого равновесия, в зависимости от условий внешней среды.

Меньшевиствующие идеалисты подменили отрицание отрицания эклектическим синтезом, соединением кусочков *старого*: диалектический материализм, по Деборину, есть синтез диалектики Гегеля и материализма Фейербаха. С точки зрения правого оппортунизма вся переходная эпоха есть восстановление равновесия, нарушенного Октябрьской революцией; неудивительно, что все развитие, по Бухарину, совершается в порядке плавной эволюции, без классовых противоречий, без надобности в укреплении диктатуры пролетариата. Троцкисты и «левые» оппортунисты совершали логические «прыжки» через необходимые *стадии* развития.

Ни правые, ни «левые» не поняли нового в строе социалистических производственных отношений, противоречивых путей его развития, роли старого в отношении к новому в развитии пролетарской революции.

---

[1] *Ленин*, Шаг вперед, два шага назад, Соч., т. VI, стр. 326.

[2] *Там же*. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

IV. *Сущность, явление, содержание, форма*

Нами выяснены в предыдущих главах *основные* законы материалистической диалектики. Однако ими отнюдь не исчерпывается материалистическая диалектика как наука. Необходимо выяснить, почему научное познание объективного мира состоит в познании закономерностей его развития; необходимо показать, как в законах особых форм движения и развития этого объективного мира раскрывается сущность явлений и процессов, происходящих в нем. В связи с этим мы должны остановиться на таких важных категориях диалектики, как явление и сущность.

Практика общественного человека, преобразующая мир, является той основой, на которой развивается наше познание внутренних связей явлений, не ограничиваясь их внешней видимостью.

Задача научного познания—проникнуть в глубь вещей, выявить их внутренние связи, скрытые их внешней, непосредственной видимостью, углубить этим путем наше познание качества вещей, вскрыть за явлениями действительности их тождество и различие, обнаружить наиболее общее и важное в них—их основу, их *сущность*, необходимую закономерную связь явлений. Историческая практика общественного человека, практика материального производства и классовой борьбы порождает и закрепляет основные категории научного познания—сущность, закономерность, причинность и т. д.

Наиболее общее и основное понятие научного познания, указывающее на проникновение познания в глубь вещей,—это понятие их внутренней связи, их *сущности,* которой противопоставляются непосредственные явления.

Понятие внутренней связи, закономерности явлений, их сущности, скрытой за непосредственными явлениями, появляется уже на ранних ступенях истории человеческого мышления, но лишь постепенно получает свое материалистическое содержание. Уже животным, как отмечает Энгельс, свойственны зародыши абстракции (представление о роде) и анализа (разбивание орехов). Процесс труда, выделяющий человеческое общество из природы, приводит человека к господству над природой, к умению «постигать и правильно применять ее законы», развивает в нем способность «предвидеть... и регулировать... последствия... обычных производительных процессов»[1]. Энгельс на примере учения о теплоте показывает, как медленно развивается познание внутренних связей и закономерностей, захватывая многие века и тысячелетия. Уже древнегреческие философы (элеаты) стремились найти сущность всех вещей. Понятие сущности приобретает метафизический характер в средние века (учение о неизменных «сущностях» вещей, «стихиях» и т. д.). Лишь вместе с успехами физики и химическим анализом укрепляется материалистический взгляд на сущность вещей. Кант, как мы уже видели, обратил сущность вещей в мир непознаваемых «вещей в себе», который у него оторван от мира явлений. Этот метафизический разрыв между сущностью и явлением вещей, проводимый фи-

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 57—58.

лософией Канта, подвергся самой жестокой критике со стороны Гегеля. Гегель преодолевает старое, метафизическое воззрение на сущность, как на что-то потустороннее, неизменное, неподвижное, принципиально отгороженное от мира видимых явлений. Гегель устанавливает *относительный* характер понятия «сущности», ее тесную взаимозависимость с миром явлений, с внешне противоположной ей «видимостью»: внутренняя сущность вещей,—указывает Гегель,—обнаруживает себя только в явлениях. Отсюда вытекает важность изучения явлений для понимания самой сущности вещей.

Но понятие «сущности» получило у Гегеля чисто идеалистическое развитие: посредством логического развития сущность как бы *конструирует* свою «действительность». Подлинно глубокий, материалистический смысл понятие *сущности* получает только в материалистической диалектике, на основе исследования Марксом и Энгельсом сущности общественной жизни, в процессе развития классовой борьбы пролетариата. Маркс отнюдь не игнорирует «сущности», как это склонны делать некоторые вульгарные материалисты и ползучие эмпирики. «Если бы—говорит он,—форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня»[1]. «Диалектика,—замечает Ленин,—требует всестороннего исследования данного общественного явления в его развитии и сведения *внешнего, кажущегося к коренным движущим силам*, к развитию производительных сил и к классовой борьбе»[2]. В то же время Ленин подчеркивает единство сущности и явления, их переход одного в другое. «Мы видим,—дает материалистическую характеристику Ленин,—переход, перелив одного в другого: сущность *является*. Явление *существенно*. Мысль человека бесконечно углубляется от явления к сущности, от сущности первого, так сказать, порядка к сущности второго порядка и т. д. *без конца*»[3].

У Маркса, Энгельса, Ленина мы имеем противопоставление внутренней связи вещей их непосредственной «видимости», и в то же время признание единства сущности и явления, внутреннего и внешнего. Сущность не *вне* явлений, она *в них самих*, хотя далеко не всегда эта сущность вещей выступает в явлениях целиком и *непосредственно*. Сущность явлений—это их *отношение*, их *внутренняя связь*, это—проникающая явления закономерность, *целостное единство* данной совокупности явлений. «Человеческая сущность,—критикует Маркс абстрактное воззрение Фейербаха,—не есть абстракт, присущий отдельному индивидууму. В своей действительности она есть *совокупность общественных отношений*»[4].

«Капитал» Маркса раскрывает перед нами все огромное научное значение категории «сущности». Исследуя сущность капиталистического производства, Маркс начинает свое исследование с непосредственного бытия, с товара. Анализ товара как общественного отношения, анализ логический и исторический, про-

---

[1] *Маркс*, Капитал, т. III, стр. 589.

[2] *Ленин*, Крах II Интернационала, Соч., т. XVIII, стр. 347—348. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[3] «Ленинский сборник» XII, стр. 183. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[4] *Энгельс*, Людвиг Фейербах, Тезисы о Фейербахе К. Маркса, стр. 60. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

веряемый фактами и практикой, обнаруживает в товаре единство потребительной стоимости и стоимости, единство непосредственного *явления и сущности*; анализ вскрывает в различных товарах то их общее единство, благодаря которому различные товары представляются качественно одинаковыми,—стоимость, мерилом которой является общественно-необходимый труд. «Труд,—говорит Маркс,—есть то, в чем различные товары являются одинаковыми, их *единство*, их *сущность*, внутренняя основа их стоимости»[1]. Различные вещи,—указывает он,—«должны рассматриваться как соответственные воплощения, выражения одного и *того же общего единства*, элемента, который совершенно отличен от их натурального существования или явления»[2]. Маркс прослеживает это единство сущности и явления на таких экономических категориях, как цена и стоимость, цена, спрос и предложение, как заработная плата и цена рабочей силы и т. д.

Такую же важную роль играет категория сущности у Маркса при анализе прибавочной стоимости. Анализируя прибавочную стоимость и распадение ее на части, Маркс указывает, что она принимает особые формы, независимые друг от друга и регулируемые различными законами. Поэтому «их общее единство—прибавочная стоимость,—а потому и природа этого общего единства—становится все более и более неузнаваемым, оно не выступает в *явлении*, а только должно быть открыто, как скрытая мистерия»[3].

Рассматривая превращение нормы прибавочной стоимости в норму прибыли, Маркс отмечает, что «исходным пунктом исторически была норма прибыли. Прибавочная стоимость и норма прибавочной стоимости представляют, относительно, нечто невидимое, требующее раскрытия существенное, между тем как норма прибыли, а потому и такая форма прибавочной стоимости как прибыль обнаруживаются на поверхности явлений»[4]. «Прибыль есть форма проявления прибавочной стоимости, причем последнюю лишь посредством анализа удается вылупить из первой»[5].

Не меньшее значение имеет понятие сущности при марксистском анализе классовых производственных отношений. Так например ссылаясь на то обстоятельство, что в последней незаконченной главе «Капитала» Маркс говорит о «трех больших общественных классах»[6]—землевладельцах, капиталистах и рабочих,—соответственно получающих ренту, прибыль и зарплату, некоторые авторы считают все эти три класса *основными* классами буржуазного общества, неразрывно связанными с капиталистическим способом производства. Разумеется землевладельцы играют весьма важную роль в развитии капитализма: как указывает Маркс, крупные земельные собственники выступают как олицетворение одного из существеннейших условий производства, земли; кроме того образование крупной земельной собственности является исторической

---

[1] *Маркс*, Теории прибавочной стоимости, т. III, стр. 107, 1932 г. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же*, стр. 98—99.

[3] *Там же*, стр. 356.

[4] *Маркс*, Капитал, т. III, стр. 15.

[5] *Там же*, стр. 18.

[6] *Там же*, стр. 638—639.

предпосылкой капитализма, нуждающегося в экспроприации условий труда у мелких землевладельцев и в образовании класса наемных рабочих. И тем не менее класс крупных землевладельцев мы должны рассматривать как явление производное, не вытекающее из *сущности* капиталистического способа производства. «Капиталист и наемный рабочий—единственные деятели и факторы производства, отношение и противопоставление друг другу которых вытекает из *сущности* капиталистического способа производства»[1]. Капитализм возможен и при том условии, если земля принадлежит, скажем, капиталистическому государству, лишь бы только она не принадлежала рабочему классу. Поэтому Маркс считает «основанное на сущности капиталистического способа производства—и в отличие от феодального, античного и т. д.—сведение классов, непосредственно участвующих в производстве... к капиталистам и наемным рабочим, с исключением землевладельца, который приходит только post factum благодаря отношениям собственности на силы природы, *не выросшим* из капиталистического способа производства, *а унаследованным*»... «адекватным теоретическим выражением капиталистического способа производства»[2]. Исходя из этой сущности капитализма, мы однако необходимо должны притти к рассмотрению и той важной роли, которую в конкретно-исторических условиях развития капитализма, в капиталистической действительности играет класс землевладельцев, как третий большой класс буржуазного общества.

Понятие «сущности» получает свое дальнейшее развитие в работах Ленина и Сталина. В борьбе с Троцким и Бухариным по вопросу о профсоюзах, где Ленин дает краткую характеристику диалектической логики, он требует от нас «*изучать:* во-первых,—сущность разногласий, и, во-вторых,—развитие партийной борьбы. Необходимо и то и другое,—говорил Ленин,—ибо сущность разногласий развертывается, разъясняется, конкретизируется (а сплошь да рядом и видоизменяется) *в ходе борьбы*»[3].

Ленин развивает дальше учение марксизма о сущности, уделяя особое внимание *развитию* сущности и ее *конкретизации*, выясняя связь сущности с *конкретными явлениями*, с кажимостью, с несущественным—их соотношение, их *единство*. Кант не только оторвал мир явлений от мира «вещей в себе», но одновременно превратил кажимость явлений действительности в нечто чисто субъективное. Подвергнув острой критике субъективизм Канта, Гегель подчеркнул объективное значение кажимости, видимости непосредственно данного мира явлений. Он показал, что кажимость вещи есть проявление самой вещи, ее сущности в одном из моментов ее движения, что кажимость, видимость вещей есть особое выражение, *проявление самой их сущности*. Гегель показал, что внутренняя сущность вещей не есть нечто неподвижное, оторванное от мира явлений, что кажимость, видимость вещей не есть «ничто» в смысле объективно несуществующего, как это думают кантианцы. Кажущееся, видимое—это несущественные стороны вещи, «ничто»,

---

[1] *Маркс,* Теория прибавочной стоимости, т. II, гл. 1, стр. 198—199. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же,* стр. 200.

[3] *Ленин,* Кризис партии, Соч., т. XXVI, стр. 87.

но и эти несущественные моменты одновременно отражают определенный *момент* в движении самой *объективной* сущности вещи. Но идеалист Гегель видит в движении от сущности к видимости чисто логическое движение—«от ничто к ничто». Ленин исправляет здесь идеалиста Гегеля, указывая, что движение даже к исчезающему «несущественному» есть всегда движение «от чего-нибудь», подчеркивая при этом материалистический характер понятия сущности и ее связь с конкретным миром явлений, с «несущественным». «Несущественное, кажущееся, поверхностное чаще исчезает,—комментирует и исправляет Ленин Гегеля,—не так «плотно» держится, не так «крепко сидит», как «сущность». Например: движение реки—пена сверху и глубокие течения внизу. *Но и пена* есть выражение сущности»[1].

Не только сущность, но и все несущественное имеет объективное значение: сущность выражает общее, единство, необходимую внутреннюю связь вещей, а все несущественное, отбрасываемое нами при анализе сущности,—это отдельные факты, единичное, случайное, внешнее *существование* вещей. Но и внешнее существование каждого единичного объекта также имеет свою основу во внутренней сущности, во внутренних связях, закономерностях данного предмета. С другой стороны, общее существует только в отдельном, в единичном, так и сущность вещей нельзя представить себе вне самих вещей, вне единства сущности и ее проявлений, вне *опосредствований* этой сущности, т. е. вне *осуществления* ее в реальной действительности. Сущность того или иного явления нужно изучать во всех *связях* предмета, в его *развитии*, на *конкретных* ступенях этого развития, в процессе *борьбы*, которая ведется за ход его развития.

В целом ряде выступлений Ленина в связи с развитием революции 1917 г. можно проследить этот единственно правильный подход к изучению классовой сущности исторических явлений. Так в «Письмах о тактике», критикуя позицию Каменева, Ленин отмечает, что старые большевистские формулы о революционно-демократической диктатуре пролетариата и крестьянства в *общем* подтверждены историей, но конкретное их *осуществление* в действительности получилось более сложным. Февральская революция означала переход власти к буржуазии. Однако при этом народилось и существовало побочное правительство в лице советов рабочих и солдатских депутатов, добровольно отдающих свою власть буржуазии. Уже в апреле 1917 г. начинается возмущение обманутых оборончеством народных масс, и в этом «суть кризиса, который надо строго отличать от мнений, предположений отдельных лиц и партий». Далее Ленин анализирует *суть* маневра буржуазии, заключающегося в том, чтобы превратить меньшевиков и эсеров в придаток при буржуазном правительстве. В связи с этим он вскрывает классовую сущность борьбы кадетов и меньшевиков против большевистской партии. Ленин выясняет суть классовой позиции мелкой буржуазии, стремящейся занять «среднюю линию» в классовой борьбе. Каковы бы ни были внешние формы, суть заключается во *взаимоотношениях классов*».

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 107.

Во время июльских событий Ленин выясняет *видоизменение сущности* лозунга «вся власть советам», а также сущность тех условий, которые в предшествующий период делали возможным мирный путь развития революции. «Суть дела состоит в том, что власть нельзя уже сейчас мирно взять»[1], власть на деле перешла в руки военной шайки; нельзя принимать обманчивую *внешность* правительства Керенского за *сущность* и не видеть его бонапартистской сущности. Ленин доказывает Каутскому и К°, что «экономическая *сущность* капиталистической эксплоатации нисколько не затрагивается заменой монархических *форм* правления республиканско-демократическими»... и т. д. и т. д.

С такой же четкостью выясняет Ленин классовую сущность учения Маркса о государстве и коренное отличие пролетарского государства от буржуазного: «Сущность учения Маркса о государстве усвоена только тем, кто понял, что диктатура *одного* класса является необходимой не только для всякого классового общества вообще, не только для *пролетариата*, свергнувшего буржуазию, но и для целого *исторического периода*, отделяющего капитализм от «общества без классов», от коммунизма. Формы буржуазных государств чрезвычайно разнообразны, но суть их одна: все эти государства являются так или иначе, но в последнем счете обязательно *диктатурой буржуазии*. Переход от капитализма к коммунизму конечно не может не дать громадного обилия и разнообразия политических форм, но сущность будет при этом неизбежно одна: *диктатура пролетариата*»[2]. Так же отчетливо характеризует Ленин главную сущность диктатуры пролетариата: «Главная сущность ее в организованности и дисциплинированности передового отряда трудящихся, его авангарда, его единственного руководителя, пролетариата»[3].

Глубокий анализ сущности Октябрьской революции и сущности диктатуры пролетариата мы находим у т. Сталина. Сущность Октябрьской революции т. Сталин видит в двух ее особенностях: во-первых, в том, что диктатура пролетариата родилась у нас из власти, возникшей на основе союза пролетарских и трудящихся масс крестьянства при руководстве со стороны пролетариата; во-вторых, в том, что диктатура пролетариата утвердилась у нас как результат победы социализма в одной стране, капиталистически мало развитой, при сохранении капитализма в капиталистически более развитых странах. Есть *существенная*, принципиальная разница между диктатурой буржуазии, т. е. диктатурой эксплоатирующего меньшинства над эксплоатируемым большинством, и диктатурой пролетариата, т. е. диктатурой большинства над меньшинством эксплоататоров. «Сущность советской власти заключается в том, что наиболее массовые и наиболее революционные организации тех именно классов, которые угнетались капиталистами и помещиками, являются теперь «*постоянной и единственной* основой всей государственной власти, всего государственного аппарата»[4].

---

[1] *Ленин*, К лозунгам, Соч., т. XXI, стр. 35.
[2] *Ленин*, Государство и революция, Соч., т. XXI, стр. 393.
[3] *Ленин*, Привет венгерским рабочим, Соч., т. XXIV, стр. 314.
[4] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 34.

В связи с этим большую теоретическую важность для материалистической диалектики имеет критика т. Сталиным попытки т. Зиновьева отождествить понятие диктатуры *пролетариата* с понятием диктатуры *партии*. Как указывает т. Сталин, Ленин лишь *в определенном смысле* понимает под диктатурой пролетариата *в сущности* диктатуру его организованного и сознательного меньшинства, т. е. партии—именно в смысле *руководящей* роли партии. «Сказать—«в сущности»,—разъясняет т. Сталин мысль Ленина,—еще не значит сказать—«целиком». Мы часто говорим, что национальный вопрос есть в сущности вопрос крестьянский. И это совершенно правильно. Но это еще не значит, что национальный вопрос покрывается крестьянским вопросом... Диктатура пролетариата по объему шире и богаче руководящей роли партии»[1].

Партия *осуществляет* свое руководство *через* советы, *через* посредство масс, чутко прислушиваясь к их голосу. Зиновьев не видел этих посредствующих звеньев, через которые находит свое осуществление руководство партии. Согласно Зиновьеву диктатуру пролетариата непосредственно осуществляет партия. Зиновьев отождествлял, стало быть, сущность диктатуры пролетариата в определенном смысле («руководства») с конкретной формой ее осуществления.

Согласно всем этим указаниям Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина сущность предмета или вопроса, его «ядро» мы должны не только выявить, «вылущить» из «несущественных», т. е. случайных, единичных фактов: мы должны одновременно рассмотреть движение этой сущности, ее становление, переход в форму своего проявления, ее осуществление. Сущность любой вещи не мертвая неподвижная абстракция, некая «сама себе тождественная» сущность, не «вещь в себе», но внутренняя закономерная связь явлений, их основа, для правильного понимания которой нужны различные конкретные моменты ее проявления. Стало быть мы должны видеть в самой сущности *единство противоположностей*, живое единство тождества и различия позитивного (положительного) и негативного (отрицательного), движение, *переход* от одного к другому.

В процессе исторической практики общественного человека вместе с понятием сущности получает свое развитие и другая, более конкретная однопорядковая категория, показывающая, *как* сущность связана с формой своего проявления и развития. Это понятие *основания*, основы. «Философы более мелкие,—поясняет Ленин,—спорят о том, сущность *или* непосредственно данное взять за основу (Кант, Юм, все махисты). Гегель вместо *или* ставит *и*, объясняя конкретное содержание этого «и»[2].

«Сущность» и «основа»—понятия одного порядка. Основа—та же сущность, взятая во внутренней необходимости ее перехода в свое опосредствование, выражает не только взаимопроникновение противоположностей, но и их борьбу. Основа выражает действительную связь этих противоположностей. Тождество и различие,

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 206.
[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 115.

необходимость и случайность, причина и действие—оба противоречивых момента, *рассматриваемые раздельно, превращаются друг в друга*. «И тогда,—замечает Энгельс,—должны притти на помощь *«основания»*[1].

В историческом развитии различное становится тождественным, а в тождественном обнаруживаются различия, необходимость проявляется в форме многообразных случайностей и т. д. Чтобы не затеряться в этом вечном и непрерывном *взаимодействии* явлений, чтобы не притти к эклектизму и софистике, мы должны вскрыть *основание*, решающее начало *в данном противоречивом процессе*, мы должны выявить, на какой *основе* протекает данное взаимопроникновение противоположностей.

Механисты обычно отрывали основу от обоснованного, не видели *перехода* основания в свое следствие. Для философов-идеалистов типа Лейбница «основание» было чисто логическим понятием, посредством которого они пытались *рационалистически* объяснить закономерность явлений. Закон «достаточного основания» как более гибкая и субъективистская формулировка выдвигался ими против якобы «механистического» изучения *причинной связи* явлений. Все существующее имеет свое «достаточное основание»,—гласила эта пустая и расплывчатая формула. Гегель уже отличает от чисто логического «формального основания» «реальное основание», действительно порождающее данное следствие, понимая однако под ним определенную ступень развития духа.

Практика пролетарской борьбы ставит перед Марксом и Энгельсом самый трудный вопрос—об основах общественной жизни. Преодолевая и обобщая достижения современного ему знания, Маркс преодолевает гегелевский идеализм, вкладывая в понятие реальной основы новое, материалистическое содержание. В области общественной жизни мы имеем дело с экономическим *базисом* как реальным основанием, на котором вырастают политические формы и идеологические надстройки. Историческая практика пролетариата дает дальнейшее развитие понятию основы в работах Ленина и Сталина. Крупная промышленность, говорим мы,—материальная основа социалистического хозяйства. Нельзя было дальше развиваться на двух различных экономических основах, на основе крупной социалистической промышленности и на основе мелкого сельского хозяйства, указывал т. Сталин, обосновывая лозунг коллективизации сельского хозяйства. Мы выделяем главное в том особенном и новом, которое Ленин внес в сокровищницу марксизма, когда говорил об *основах* ленинизма.

В любой вещи и любом процессе мы обнаруживаем *внутреннюю связь* различных *внешних свойств*, «опосредствований», проявлений, взятых в единстве с их внутренней сущностью, с проявляющейся в них закономерностью. Понятие внешнего и внутреннего—поэтому оба необходимы для характеристики процесса развития. Для понимания характера развития любого процесса мы должны исходить из его сущности, стало быть из его внутренних связей и отношений. Такова подлинная *основа развития*, и этого не понимают механисты, стремящиеся свести развитие к ряду

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 112. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

внешних положений или искать его основу во внешнем толчке. Но неправильно было бы забывать и ту роль, которую для развития играют внешние условия, в которых получают свое конкретное развитие внутренние свойства вещи; неправильно, как это делают меньшевиствующие идеалисты, ограничивать развитие выведением его из *внутренних* свойств предмета, не учитывая роли *внешних* условий для развития. Мы исходим из единства внутреннего и внешнего в развитии природы и общества, причем ведущую роль играет внутренняя закономерность, скажем, внутренняя закономерность развития определенной формации.

Сущность отнюдь не находится *по ту сторону* явлений. *Явления,* проявления сущности отнюдь не есть нечто более низкое, чем сама *сущность* явлений, как то полагала кантианская философия. Напротив того, мир явлений есть более богатое, определенное, конкретное бытие, чем взятая *сама по себе,* оторванная от своих проявлений сущность, потому что конкретные проявления сущности *предполагают* наличие в них внутренней связи. Развитие обнаруживает объективную противоположность сущности и явлений, поскольку каждое отдельное явление *неполно* выявляет сущность. Но само развитие материи делает эту противоположность—сущности и явлений, внешнего и внутреннего, основания и обоснованного—*относительной;* оно дает *разрешение* их противоречию, развитие осуществляется лишь при активной роли и внутренних и внешних условий. *Единство внутреннего и внешнего, единство сущности и формы проявления*—вот важнейшее положение, которое красной нитью проходит через всю марксистскую диалектику.

Это единство получает яркое выражение в *содержании.* Содержание всякого явления одновременно и *сопоставляется со своей формой* и в то же время предполагает определенную форму: содержание и порождает форму и включает в себя эту форму.

Стоимость—это то экономическое содержание, в котором кристаллизуется его сущность—общественный труд и которое одновременно находит свою «определенность формы» в меновой стоимости. Материальные отношения производства—это общественное содержание, принимающее каждый раз ту или иную «исторически социальную определенность», т. е. форму *определенных* производственных отношений, определенной экономики: капиталистической, социалистической и т. п.

Содержание и форма находятся в диалектическом единстве: *они переходят одно в другое, проявляются одно в другом, обусловливают развитие одного в другого.* «Форма,—говорит Гегель,—есть *содержание, переходящее в форму,* содержание есть форма, переходящая в содержание»[1]. Форма поэтому не пассивна в процессе развития: как *существенный момент содержания* форма обратно *активно* воздействует на ход развития содержания и на его изменения. В противоположность всякому идеализму марксизм, говоря о единстве содержания и формы, подчеркивает *ведущую роль содержания*—в противоречиях и в *борьбе* содержания

[1] *Гегель,* Наука логика, т. II, ч. 1.

и формы. Содержание порождает, обусловливает, предопределяет свою форму. Но одновременно оно всегда предполагает наличие той или иной формы. Нет неоформленного содержания, равно как и нет бессодержательной формы. Форма—это закон строения содержания, его определенная структура, представляющая его существенный момент, но обусловленная сущностью данного явления. «Форма существенна,—указывает Ленин.—Сущность формирована так или иначе в зависимости и от сущности»[1].

Форма таким образом не чужда сущности, содержанию и в то же время противостоит ему как особый, определяющий момент сущности, содержания. Они взаимно проникают друг в друга в единстве предмета и процесса развития. И тем не менее объективную *основу* (сущность) этого единства мы всегда должны искать в содержании, не отождествляя его с формой.

Историческое развитие ведет к тому, что внутреннее превращается во внешнее и обратно. Это приводит к тому, что *форма* как бы *отделяется от содержания*. Оно получает свое *собственное*, относительно самостоятельное развитие. Форма противопоставляется содержанию как нечто внешнее, препятствующее его развитию; она иногда отстает от развития содержания и противоречит его дальнейшему развитию. В процессе развития поэтому имеет место «борьба содержания с формой и обратно. Сбрасывание формы, переделка содержания»[2]. Старая форма, ставшая внешней содержанию, сбрасывается в его дальнейшем развитии путем преодоления сопротивления формы. Окончательно утверждается новая, созревшая вместе с содержанием форма и начинает активно способствовать его дальнейшей переделке. Так именно обстоит дело с производительными силами и производственными отношениями с политико-правовыми формами и экономическим содержанием современного капиталистического общества.

Исторический материализм уделяет основное внимание противоречиям и конфликтам между материальными *основами* производства и его социальной *формой*. Противоречие содержания и формы занимает важное место в марксовом анализе капиталистического общества. Выявив противоречивую сущность товарного производства, Маркс далее конкретизирует ее как противоречие между общественно необходимым содержанием стоимости и формой стоимости (меновой стоимостью). С другой стороны, анализируя внешние проявления капиталистической действительности, Маркс учит различать между экономическим содержанием товарных сделок и их юридическими формами.

Диалектическое движение экономических категорий товара, стоимости, денег, капитала, прибавочной стоимости, ренты и т. д., проанализированных Марксом в «Капитале», отражает классовые отношения людей. Вещь, продукт труда, принимает форму товара с присущим ему противоречием не в силу натуральных естественных свойств этого продукта, а в силу определенного отношения людей в процессе производства и распределения. Так обстоит дело и со всеми другими экономическими явлениями.

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 135.
[2] *Там же*, стр. 277.

В рецензии на «Критику политической экономии» Энгельс говорит: «Политическая экономия имеет дело не с вещами, а с отношениями между людьми и в конечном счете между классами, но эти отношения всегда *связаны с вещами и проявляются как вещи*»[1].

Маркс ту же мысль выразил следующим образом:

«Товары не могут сами отправляться на рынок и обмениваться между собой... Чтобы данные вещи могли относиться друг к другу как товары, товаровладельцы должны относиться друг к другу как лица, воля которых обитает в этих вещах»[2].

Идеалисты типа Рубина и механисты вроде Бухарина, Бессонова, А. Кона и др. извращают это основное диалектико-материалистическое положение. У первых получается кантианский *отрыв формы от содержания*, выхолащивание всякого содержания. Механисты же, напротив, совершенно не понимают *роли и значения социальной формы*, не видят своеобразия закономерностей различных общественных формаций и тем самым также не понимают действительных процессов общественного развития и классовой борьбы. Следовательно всюду, где Маркс раскрывает диалектику товара, денег, капитала, стоимости, прибавочной стоимости и т. д., мы имеем дело по существу с общественными отношениями, принявшими вещную форму. Экономический закон движения капиталистического общества, вплоть до его последней стадии—империализма,—представляет выражение и отражение развития и роста классовых противоречий между буржуазией и пролетариатом.

Здесь лежит тот пункт, который коренным образом отличает марксизм от буржуазных теорий. Сознанию буржуа представляется, что товар, деньги, стоимость, капитал обладают естественными свойствами, которые определяют отношение к ним людей и отношение людей друг к другу. «В глазах последних,—говорит Маркс,—их собственное общественное движение принимает форму движения вещей, под контролем которого они находятся, вместо того чтобы его контролировать»[3]. Критика Марксом товарного фетишизма, составляющая одну из блестящих, если не самую блестящую главу в «Капитале», впервые срывает туманное покрывало с буржуазных экономических отношений. Диалектический метод Маркса обнаружил здесь себя во весь свой рост, со всей остротой и четкостью. Диалектика Маркса за вещной формой товара вскрыла общественное *содержание*. Марксова критика *натурализма*, механистического подхода к общественным явлениям показала *специфичность качества* общественных отношений. Тем самым дана разгадка тайны идеологии, а в частности буржуазной идеологии, состоящая в том, что всякая идеология отражает общественные отношения людей.

Проблема формы и содержания получает у Маркса развернутое изложение также при анализе вопроса о производительных силах и производственных отношениях. В введении «К критике политической экономии» Маркс писал: «*Диалектика понятий, произво-*

---

[1] *Маркс*, К критике политической экономии, стр. 209.
[2] *Маркс*, Капитал, т. I, стр. 41.
[3] *Там же*, стр. 33—34.

дительные силы (средства производства) и производственные отношения, диалектика, границы которой подлежат определению и которая не уничтожает реального различия»[1]. Диалектика производительных сил и прозводственных отношений есть диалектика содержания и формы. В «Капитале» Маркс, не игнорируя реального различия между производительными силами и производственными отношениями, устанавливает их единство. В самом деле, отношения мелких товаропроизводителей, нашедшие себе отражение во внутренне противоречивом характере труда и товара, определяются разбросанностью и ограниченностью средств производства мелкого земледелия и ремесла. Капиталистические отношения покоятся на отделении средств производства от непосредственного производителя. Наконец социалистическое обобществление средств производства неизбежно сопровождается обобществлением производства, распределения, установлением плановости и т. д. Это взаимное проникновение производительных сил (содержания) и производственных отношений (формы) последовательно показано в «Капитале» на таких экономических явлениях, как стоимость, заработная плата, кризисы и т. д. Роль производительных сил в образовании стоимости (проблема среднего общественно-необходимого времени); роль производительных сил в деле обогащения капитала и обнищания рабочего класса (эксплоатация женского и детского труда), создания «резервной» армии труда, падения заработной платы рабочего ниже стоимости рабочей силы и т. д. в связи с ростом органического состава капитала; наконец кризисы—яркий показатель того, что производственные отношения уже стали оковами для производительных сил,—на всем этом Маркс мастерски обнаружил диалектическое единство и различие производительных сил и производственных отношений.

Маркс установил не только эту взаимосвязь между производительными силами и производственными отношениями. Он точно указал основу этой связи. *Содержание* определяет *форму*. В свою очередь форма как *содержательная форма* не остается внешней содержанию, представляет *форму развития содержания*. Уровень производительных сил определяет производственные отношения, хотя последние суть формы развития производительных сил. Этого например не понимал Прудон, который полагал, что не развитие средств производства определяет соответствующее разделение труда, а, наоборот, разделение труда вызывает необходимость в определенного рода средствах труда:

«Для Прудона, который, если и видит вещи, то видит их навыворот, разделение труда, в смысле А. Смита, является на свет раньше мастерской, между тем, как ею-то и обусловливается его существование»[2].

Понятия формы и содержания имеют особую важность и для научно-классового анализа империализма. Так, критикуя вздорное мнение оппортунистов, будто интернационализация капитала является средством мира между народами, указывая на то, что международные тресты и картели—ярчайшее выражение внутрен-

---

[1] *Маркс*, К критике политической экономии, стр. 35.
[2] *Маркс*, Нищета философии, стр. 128, 1930 г.

ней борьбы между капиталистами, Ленин говорит: «*форма* борьбы может меняться и меняется постоянно в зависимости от различных, сравнительно частных и временных причин, но *сущность* борьбы, ее классовое *содержание* прямо-таки не *может* измениться, пока существуют классы... Подменять вопрос о *содержании* борьбы и сделок между союзами капиталистов вопросом о форме борьбы и сделок (сегодня—мирной, завтра—немирной, послезавтра—опять немирной)—значит опускаться до роли софиста»...[1] Так на примере лозунга соединенных штатов Европы, выдвинутого Троцким, Ленин показывает, как лозунг соединенных штатов мира по своему экономическому *содержанию* оказывается тождественным с социализмом после победы пролетарской революции и как в условиях капитализма этот троцкистский лозунг тождественен с защитой империализма и ведет к неправильным представлениям о невозможности победы социализма в одной стране.

В другом случае, в «Детской болезни «левизны», проводя линию борьбы на два фронта—с правым и «левым» доктринерством в понимании методов борьбы международного коммунизма, Ленин указывает, что новое могучее *содержание* работы компартии (борьба за совласть, за диктатуру пролетариата) «может и *должно* проявить себя в любой форме, и новой и старой, может и должно переродить, победить, подчинить себе все формы не только новые, но и старые»...[2]

Диктатура пролетариата представляет собой основное *содержание* пролетарской революции. Это фундаментальное положение Ленина и Сталина находит свое конкретное проявление при рассмотрении ряда более частных вопросов. Таков например вопрос о *новой форме* пролетарской демократии. «Формы демократии неизбежно сменялись в течение тысячелетий»[3],—замечает Ленин. Нелепо предполагать, что глубочайшая в мире революция произойдет в рамках старой парламентской, буржуазной демократии, «без создания *новых форм* демократии»[4]. «Советская власть,—говорит т. Сталин,—является *новой формой* государственной организации, принципиально отличной от старой, буржуазно-демократической и парламентарной формы, *новым типом* государства»[5]. Реальное *содержание* этой новой формы пролетарской демократии, реальное содержание тактики пролетариата составляют уничтожение классов и построение социалистического общества. «Пролетариату нужно уничтожение классов—вот *реальное* содержание пролетарской демократии, пролетарской свободы..., пролетарского равенства... Кто не понял *этого* содержания диктатуры пролетариата (или, что то же,—советской власти или демократии пролетарской), тот всуе приемлет это слово»[6].

Диктатура пролетариата является основным содержанием пролетарской революции и в то же время новой формой государства, в которой происходит борьба за полное уничтожение

---

[1] *Ленин*, Империализм как высшая стадия капитализма, Соч., т. XIX, стр. 130—131.
[2] *Ленин*, Детская болезнь «левизны» в коммунизме, Соч., т. XXV, стр. 238.
[3] *Ленин*, I конгресс Коммунистического интернационала, Соч., т. XXIV, стр. 12.
[4] *Там же.* Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[5] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 35.
[6] *Ленин*, О задачах III Интернационала, Соч., т. XXIV, стр. 398—399.

классов. Но новое могучее содержание может использовать для своего развития и старые формы, подвергнув их коренному изменению. Таковы национальные формы *культуры*, в которых развивается новое, интернациональное, пролетарское содержание при диктатуре пролетариата.

Иногда определенное содержание может выступать и во внешне противоположной ему форме. Таковы например капитулянтское, контрреволюционное содержание и «левая» форма троцкистской фразеологии. «Капитулянтство на деле, как *содержание*, «левые» фразы и «революционно»-авантюристские замашки, как *форма*, прикрывающая и рекламирующая капитулянтское содержание,—таково существо троцкизма»[1].

V. Закон, причина, цель

Материалистическое познание явлений природы, общества и мышления в их *всеобщей связи*, познание *сущности* каждой отдельной вещи в ее единстве с проявлениями этой сущности приводит нас к рассмотрению господствующих в природе и обществе *законов*, к выяснению *закономерности* развития.

Понятие закона отражает *существенное отношение*, т. е. отношение сущности; закон действует по отношению к явлениям, осуществляется в них не как внешняя сила, но как свойственная самим явлениям объективная, имманентная, внутренняя тенденция их развития. Закон выступает как всеобщая форма их внутренней связи.

«Понятие *закона*,—замечает Ленин,—есть *одна* из ступеней познания человеком *единства* и *связи*, взаимозависимости и цельности мирового процесса»[2].

Энгельс показывает, как исторически постепенно развивается познание нами закономерности природы—как от более частных обобщений мы постепенно в течение тысячелетий переходим к «суждению всеобщности». Практика и техника материального производства играют здесь решающую, определенную роль. Уже в доисторические годы знали практически, что трение порождает теплоту, но прошли тысячелетия, пока создалось суждение: трение *вообще* есть источник теплоты. Лишь в эпоху промышленного капитализма, в связи с изучением тепловых источников энергии, Майер и Джоуль выдвигают обобщение: всякое механическое движение при помощи трения превращается в теплоту. *Дальнейшее обобщение* ведет к более универсальному закону: любая форма движения при известных условиях превращается в другую форму движения. Так исторически развивается познание общих законов природы.

Человек не может сразу охватить, отразить, отобразить целиком, полностью *всей* природы; по словам Ленина, «он может лишь *вечно* приближаться к этому, создавая абстракции, понятия, законы, научную картину мира и т. д.»[3].

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 559.
[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 145.
[3] *Там же*, стр. 203.

«Закон есть,—подчеркивает Ленин мысль Гегеля,—отражение существенного в движении универсума»[1]. Но понятие закона—диалектически противоречивое понятие, отражающее развитие объективных закономерностей в их внутренних противоречиях. В законе мы имеем нечто повторяющееся, *тождественное*, «прочное», *остающееся*, нечто неизменное и «спокойное» по сравнению с изменчивыми явлениями. В законе берется *сущность* движения и развития явлений в его абстрактном, «чистом» виде: закон есть «форма всеобщего» *(Энгельс)*. «Закон берет спокойное,—продолжает Ленин,—и потому закон, всякий закон узок, неполон, приблизителен»; в этом смысле... «явление *богаче* закона»[2].

Однако закон не следует рассматривать лишь как абстракцию от множества *повторяющихся* явлений. Закон имеет и *качественную* сторону: он фиксируется нам каждый раз как особая необходимая *тенденция развития*, в которой закон как бы стремится *охватить свои* бесконечные проявления и *необходимо реализоваться* в них. В этом отношении абстракция закона *глубже*, вернее, полнее отражает действительность, чем каждое отдельное явление. Закон стоимости, указывал Ленин, гораздо истиннее, чем каждое отдельное его проявление, чем каждый акт обмена, чем закон спроса и предложения. Закон охватывает и выражает каждое отдельное явление приблизительно, относительно, на одной ступени познания, с одной стороны, в одном отношении; он не дает всей конкретной полноты, всей целостности явления, которое можно познать полностью лишь через познание его бесконечного множества сторон. В этом смысле закон *беднее* отдельного конкретного, целостного явления. И в то же время, охватывая группы однородных явлений, закон глубже, вернее, постояннее, чем каждое отдельное его проявление. В этом состоит своеобразие закона, всякой научной абстракции, отражающей внутреннюю *противоречивость* всякого развития.

Эту внутреннюю противоречивость закона постоянно подчеркивают Маркс, Энгельс, Ленин. Они ведут борьбу за единственно научное, *закономерное* познание действительности—со всякого рода идеалистическим отрицанием или идеалистическим извращением значения общих законов природы и общества. И в то же время они ведут борьбу с фетишистским, упрощенным, вульгарным пониманием закона, как некоторого неизменного «абсолюта», который непосредственно и целиком, в «чистом виде», проявляется в каждом отдельном конкретном явлении. Они подчеркивают относительный, исторический характер законов, изменчивость самих законов.

«Конечной целью этой работы,—говорит Маркс о «Капитале»,—является раскрытие закона экономического развития современного общества»[3]. В то же время Маркс всячески подчеркивает относительный, исторический, преходящий характер законов капиталистического общества. Он резко критикует взгляды буржуазной экономии, видящей в законах капитализма вечные «естественные» за-

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 149. Ср. у Маркса: «Постоянная тенденция и закон развития капиталистического способа производства».

[2] *Там же*, стр. 147—149.

[3] *Маркс*, Капитал, т. I, Предисловие к 1-му изд., стр. XV.

коны. По словам одного из ранних рецензентов «Капитала», очерк которого сам Маркс признавал удачным, «для Маркса важно только одно: найти закон явлений, исследованием которых он занимается. И при этом для него важен не только закон, управляющий ими, пока они имеют известную форму и пока они находятся в том взаимоотношении, которое наблюдается в данное время. Для него, сверх того, еще важен закон *их изменяемости*, их развития, т. е. перехода от одной формы к другой, от одного порядка взаимоотношений к другому»[1]. Общих, пригодных для всех времен экономических законов для Маркса не существует. «По его мнению, напротив, каждый исторический период имеет *свои законы*»[2]. Его научная цель заключается «в выяснении тех *частных законов*, которым подчиняются возникновение, существование, развитие, смерть данного социального организма и заменение его другим, высшим»[3].

Маркс резко противопоставляет слепые законы капиталистической стихии законам социалистического общества, постигнутым коллективным разумом людей и направленным ими к их благу.

Энгельс подчеркивает исторический, относительный характер законов природы—казалось бы, законов всеобщих, вечных и неизменных. Он показывает, что физические законы—например жидкое состояние воды от 0 до 100° С,—что эти законы обусловлены в конечном счете условиями земной планеты и могли бы получить видоизменение на солнце или на луне. Наиболее общая формулировка теории превращения энергии, по словам Энгельса, в ее применении к мировой системе превращается в историю господства различных законов на разных ступенях ее развития.

Маркс, Энгельс, Ленин ведут борьбу с тем абстрактно-фетишистским пониманием законов, которое характерно и для механицизма и для идеализма. Они показывают, что, выражая «в чистом виде» *сущность* явлений, законы охватывают лишь *приблизительно* универсальную закономерность природы. Законы осуществляются в конкретной капиталистической действительности лишь среди постоянных отклонений, лишь как господствующая тенденция, преодолевающая постоянные нарушения законов, т. е. как некоторая средняя постоянных колебаний и отклонений от закона. Закон стоимости, всеобщий закон капиталистического накопления, закон тенденции нормы прибыли к понижению и т. д.—в таком, закономерном виде рассматривает Маркс все явления капиталистической действительности. В то же время Маркс подчеркивает не только *исторический* характер законов капиталистического производства, но и то, что они лишь приблизительным образом осуществляются в капиталистической действительности как господствующие *тенденции*, стремящиеся уничтожить, преодолеть колебания и отклонения. «Вообще,—говорит Маркс,—при капиталистическом производстве всякий *общий закон осуществляется лишь как господствующая тенденция*, весьма запутанным и приблизительным образом, как некоторая *средняя постоян-*

---

[1] *Маркс*, Капитал, т. I, Послесловие, стр. XXI. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же*, стр. XXII. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[3] *Там же*. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

ных колебаний, которая никогда не может быть достаточно установлена»[1].

В другом месте, отмечая, что цены товаров отклоняются от их стоимости, что товары продаются в капиталистическом обществе в соответствии с их рыночной стоимостью лишь в тех редких случаях, когда спрос и предложение перестают действовать и покрывают друг друга, Маркс разъясняет: «Действительные внутренние законы капиталистического производства, очевидно, не могут быть объяснены из взаимодействия спроса и предложения..., так как законы эти оказываются осуществленными в *чистом виде* лишь тогда, когда спрос и предложение перестают действовать, т. е. покрывают друг друга. Спрос и предложение в действительности никогда не покрывают друг друга, или, если и покрывают, то только *случайно*, следовательно, с научной точки зрения этот случай должен быть приравнен нулю, должен рассматриваться как несуществующий. Однако в политической экономии предполагается, что они покрывают друг друга. Почему? Это делается для того, чтобы *рассматривать явления в их закономерном, отвечающем их понятию виде*, т. е. рассматривать их независимо от того, чем они *кажутся* вследствие колебаний спроса и предложения. С другой стороны, для того, чтобы найти *действительную тенденцию* их движения, так сказать, фиксировать ее»[2]. Маркс показывает, что лишь рассматривая итог движения за более или менее продолжительный период, мы получаем полное равновесие между спросом и предложением, что этот результат получается лишь как средняя свершившихся колебаний, лишь «*как постоянное движение их противоречия*». Мы имеем здесь и «*уклонения* рыночных цен от рыночных стоимостей и, с другой стороны, *тенденцию*, стремящуюся уничтожить эти отклонения...»[3]

В конкретной действительности капитализма законы никогда не оказываются осуществленными в их чистом виде. Каждое конкретное явление представляет собой и некоторое *отклонение* от проявляющегося в нем закона и *подтверждение* закона, поскольку господствующая тенденция развития *всей* данной совокупности явлений стремится уничтожить это отклонение, имеющее место в *отдельных* явлениях. Закон осуществляется всегда лишь как тенденция развития, нередко в переплетении с другими тенденциями. И только таким образом нами правильно познается *конкретное содержание* действительности.

Именно так подходит к вопросу о закономерности явлений и Ленин, освещая вопрос о соотношении между *общими* законами и законами *особых* стадий развития капиталистического общества. Порождение монополии концентрацией производства,—указывает Ленин,—вообще является *общим и основным законом* современной стадии развития капитализма: «по своей экономической сущности империализм есть монополистический капитализм»[4]. Но империализм при всем том остается особым этапом в развитии капитализма и подчинен наряду с этим особым законом и общим

[1] *Маркс*, Капитал, т. III, ч. 1, стр. 105, 1932 г. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же*, стр. 126. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[3] *Там же*, стр. 127.
[4] *Ленин*, Империализм как высшая стадия капитализма, Соч., т. XIX, стр. 170.

законам и противоречиям капитализма—противоречию между общественным производством и частным присвоением, между организацией производства на отдельных предприятиях и анархией во всем обществе. Поэтому неверны сказки буржуазных экономистов о возможности устранения кризисов при монополистическом капитализме. Нет, капиталистические противоречия еще более обостряются в период империализма. «Напротив,—говорит Ленин,—монополия, создающаяся в *некоторых* отраслях промышленности, *усиливает и обостряет* хаотичность, свойственную всему капиталистическому производству в целом».

Монополии свойственна тенденция к застою и загниванию. Однако «было бы ошибкой думать, что эта тенденция к загниванию исключает быстрый рост капитализма... В целом, капитализм неизмеримо *быстрее, чем прежде, растет*, но этот рост не только становится вообще *более неравномерным*, но неравномерность проявляется также, в частности, в *загнивании* самых сильных капиталом стран»[1].

Из этого диалектического понимания закона исходили Ленин и Сталин, обосновывая закон неравномерности развития при империализме и возможность построения социализма в одной стране. Социал-оппортунисты типа Каутского, совершенно *абстрактно* подходя к закономерностям империалистического этапа, доказывали, с чисто «экономической» точки зрения, что противоречия и неравномерности капитализма *ослабляются* при господстве финансового капитала потому, что развитие «идет» к монополиям, следовательно к одной всемирной монополии, к одному всемирному тресту.

Троцкий и Зиновьев также доказывали, что неравномерности в развитии империализма стало меньше. Близкую к теории «ультра-империализма» точку зрения развивал т. Бухарин, доказывавший, что законы капиталистической конкуренции перестают действовать хотя бы в пределах отдельных государств.

Развитие идет к монополиям. «Это бесспорно,—отвечал Ленин на рассуждения о таких чистых «абстракциях» развития,—но это и совершенно бессодержательно... Лучшим ответом на мертвые абстракции «ультра-империализма»... является противопоставление им *конкретно-экономической* действительности современного всемирного хозяйства»[2]. Каутский протаскивает мысль, «будто господство финансового капитала *ослабляет* неравномерности и противоречия внутри всемирного хозяйства, тогда как на деле оно *усиливает* их»[3].

Такое же диалектическое понимание исторической закономерности развития проводит Ленин и в своей знаменитой отповеди Суханову по вопросу о «закономерности» Октябрьской революции. Ленин показывает, что «при *общей закономерности развития* во всей всемирной истории нисколько не исключаются, а, напротив, *предполагаются отдельные* полосы развития, представляющие *своеобразие* либо формы, либо порядка этого развития»[4]. Октябрь

[1] *Ленин*, Империализм как высшая стадия капитализма, Соч., т. XIX, стр. 172. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же*, стр. 147.

[3] *Там же.*

[4] *Ленин*, О нашей революции, Соч. т. XXVII, стр. 399. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

не только не нарушил общей линии развития мировой истории, переходящей от капитализма к социализму, но подтвердил эти общие законы, и тем не менее в Октябрьской пролетарской революции мы имели *своеобразие* отдельной полосы развития, своеобразие перехода.

Развивая далее мысль Ленина, т. Сталин выясняет *особенности* Октябрьской революции, состоящие в том, во-первых, что диктатура пролетариата родилась у нас как власть, возникшая на основе союза пролетариата и трудящихся масс крестьянства под руководством пролетариата, и в том, во-вторых, что диктатура пролетариата утвердилась у нас как результат победы социализма в одной стране, при сохранении капитализма в других капиталистических странах.

В то же время т. Сталин доказывает, что Октябрьская революция имеет интернациональную природу, что она является *классическим* образцом проведения ленинской теории, обязательной для всех стран, что это *своеобразие* Октября, выражаясь словами Ленина, также шло «по общей линии развития мировой истории». Разрыв цепи империализма пролетарской революцией в тех его звеньях, где империализм *слабее*, становится *общим* законом пролетарской революции в эпоху империализма.

В этих положениях Ленина и т. Сталина мы имеем неразрывную связь закономерного познания действительности с революционной *практикой*. Практика пролетарской революции дает нам подлинный критерий для проверки значения общих законов капиталистического развития и для борьбы с оппортунистическим их фетишизированием. Практика социалистического строительства вносит ряд новых моментов в наше понимание закона. Она вносит сознательное, *разумное*, *плановое* начало в закономерности переходного периода (это сознательное начало проводится диктатурой пролетариата). В противовес «закону первоначального социалистического накопления» и «закону трудовых затрат», которые выдвигали троцкисты и правые для понимания новой экономики по аналогии со стихийными закономерностями капитализма,—мы видим все своеобразие законов истории после победы пролетариата, мы подчеркиваем роль диктатуры пролетариата, подавляющей эксплоататоров, руководящей массами трудящихся и строительством социализма.

Одной из важнейших ступеней к познанию всеобщей, универсальной связи и закономерности природы является познание нами *причинных* связей, причин и следствий, так называемая *каузальность*.

Развитие каузальной, причинной точки зрения—совершенно необходимая ступень в развитии и укреплении материалистического понимания природы. Ранние материалисты выдвигают понятие причинности в противовес идеалистам, которые отрицают наличие причинных связей в природе и обществе. Но ранние материалисты склонны были понимать причинную связь явлений преимущественно как *механическую* причинность. Современные механисты, например Л. Аксельрод, склонны даже видеть в механической причинности основное отличие материализма от идеализма.

Кантианская философия очень много внимания и места уделяет категории каузальности, стремясь превратить причинность в *субъективное* понятие, в категорию нашего *рассудка*, которую мы привносим от себя во внешний мир.

Гегель с позиций идеалистической диалектики подверг критике старый механицизм и кантианство по вопросу о причинности, он показал, что каузальность есть лишь малая частица, лишь момент в познании всеобщей мировой связи, которая понималась Гегелем как развитие абсолютного духа.

Энгельс и Ленин дают глубокую диалектико-материалистическую трактовку понятия *причинности*. Они одновременно выясняют все значение этого понятия для материализма, его *объективное* содержание и в то же время подчеркивают его относительность, односторонность и неполноту в процессе познания универсальной закономерности.

Еще в «Материализме и эмпириокритицизме», подвергая резкой критике отрицание махистами и кантианцами причинности и отмечая все огромное значение причинности для материализма, Ленин в то же время указывал, что в понятиях причины и следствия мы имеем известное упрощение объективной связи явлений. Ленин подчеркивает в своем конспекте «всесторонность и всеобъемлющий характер мировой связи, лишь *односторонне, отрывочно и неполно* выражаемой каузальностью»[1]. «Образование (абстрактных) понятий и операции с ними,—говорит Ленин,—*уже включают* в себе представление, убеждение, *сознание* закономерности объективной связи мира. Выделять каузальность из этой связи нелепо»[2]. «Причина и следствие, ergo, лишь моменты всемирной взаимозависимости, связи (универсальной), взаимосцепления событий, лишь звенья в цепи развития материи»[3].

Для Гегеля, по словам Ленина, «каузальность есть лишь *одно* из определений универсальной связи, которую он гораздо глубже и всестороннее охватил уже раньше»[4]. Гегель «подводит *вполне* историю под каузальность и в тысячу раз глубже и богаче понимает каузальность, чем тьма «ученых» ныне»[5]. «Каузальность, обычно нами понимаемая, есть *лишь малая частичка всемирной* связи», но—именно здесь следует *материалистическое добавление и исправление* Лениным Гегеля,—«частичка не субъективной, а объективно реальной связи»[6].

Отношение причины и следствия, понимаемое механистами как отношение некоторых внешних друг другу «субстанций», мы должны изучить глубже, исходя из движения материи, из движения истории и их всеобщей связи. Исходный пункт марксистско-ленинского взгляда на каузальное (причинное) отношение между явлениями, отмечает Энгельс, есть признание их взаимной обусловленности, их *взаимодействия*. «Первое,—говорит Энгельс,—что нам бросается в глаза при рассмотрении движущейся мате-

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 161. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же*, стр. 197.
[3] *Там же*, стр. 161.
[4] *Там же*, стр. 167.
[5] *Там же*, стр. 163.
[6] *Там же*. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

рии,—это взаимная связь отдельных движений, отдельных тел между собою, их *обусловленность* друг с другом»[1].

Наше познание не удовлетворяется однако одной такой исходной общей точкой зрения. Мы выделяем поэтому условия, при которых возникают каждое *отдельное* явление или совокупность данных явлений, отдельные звенья процесса, рассматриваемые обособленно от других звеньев. Во всеобщем потоке движения материи мы различаем движения воздействующие, которые переносятся на другие тела или явления, и те движения, которые возникают в результате этого воздействия или переноса движения. Чтобы понять отдельные явления,—говорит Энгельс,—«мы должны изъять их из их естественной или исторической связи и, рассматривая каждую порознь, исследовать ее свойства, ее частные причины действия и т. д.»[2]. «Если какое-нибудь движение... переносится с одного тела на другое, то, *поскольку это движение переносится* активно, его можно считать причиной движения, *поскольку же оно перенесено* пассивно—результатом»[3].

Это диалектическое воззрение на причинную связь явлений находит свое обоснование и подтверждение в *практике* общественного человека. Причина, как это доказывает наша практическая деятельность, *необходимо* переходит в свои «действия»; она проявляется в них как движение, активное по отношению к своему следствию, как движение, воспроизводящее предмет определенным образом. Практика выявляет эту объективную причинную связь явлений, создает представление о причинности.

Еще Гегель указывал, что, для того чтобы между явлениями возникла *необходимая* связь, нужны не только условия и не только вытекающий из всех этих условий предмет, но нужна также и деятельность, «*переводящая* условие в предмет и предмет в условие». Иное дело,—замечает Энгельс,—когда «мы находим также, что мы в состоянии *воспроизвести определенное движение*, создав *условия*, при которых оно происходит... и что мы можем придать этому движению *определенное* заранее направление и размеры.

Благодаря этому, благодаря *деятельности человека* и создается представление о *причинности,* представление о том, что одно движение есть *причина* другого» и «деятельность человека дает возможность *доказательства* причинности»[4]. Зажигая спичку о коробку, мы каждый раз подтверждаем, что именно трение порождает теплоту и огонь. Правда, и здесь может случиться отклонение от правила, ожидаемое действие может не последовать, спичка вдруг не зажжется. «Но,—добавляет Энгельс,—именно это *доказывает* причинность, а не опровергает ее, ибо при каждом подобном отклонении от правила можно, произведя соответствующее исследование, найти причину этого (например сырость спичек и т. п.—*Авт.*), так что здесь собственно производится *двойная* проверка причинности»[5].

---

[1] *Энгельс,* Диалектика природы, стр. 14.
[2] *Энгельс,* Анти-Дюринг, стр. 14.
[3] *Энгельс,* Диалектика природы, стр. 10—11.
[4] *Там же,* стр. 14. Подчеркнуто, кроме последнего, нами.—*Авт.*
[5] *Там же.*

Каузальная точка зрения таким образом отнюдь не привносится нами в познавательный процесс из нашего сознания, как это полагают философы-скептики и кантианцы. Она неизбежно *вытекает из самой объективной связи вещей*, она неизбежно порождается общественной практикой человека и находит подтверждение в этой практике. Из этой объективной связи вещей и подтверждающей ее практики и вытекает необходимость для нашего познания *рассматривать* отдельные вещи и явления как отдельные *звенья*, как моменты общего процесса.

Однако обособление «причин» и «следствий» (действий) имеет смысл лишь при том условии, если, отвлекаясь от единства мирового естественного или исторического процесса, мы будем также иметь в качестве отправного пункта их взаимодействие, их движение, их внутренне-необходимую закономерную связь. «Причина и следствие,—резюмирует Энгельс,—суть понятия, имеющие значение *лишь в применении к отдельному* явлению, но... если рассматривать то же явление в его *общей мировой связи*, то эти два понятия соединяются и переходят в представление о всеобщем взаимодействии, в котором причина и следствие *постоянно меняются местами*, и то, что теперь или здесь является следствием, то станет там или тогда причиной и наоборот»[1].

«*Человеческое понятие причины и следствия*,—по словам Ленина,—*всегда несколько упрощает объективную связь явлений природы*, лишь приблизительно отражая ее, искусственно изолируя те или иные стороны одного *единого* мирового процесса»[2].

Правильное диалектическое понимание причинной связи явлений поэтому коренным образом противоположно *механистической* точке зрения и идеалистическому *релятивизму*. Понятие причинности само по себе еще не может служить водоразделом между материалистическим и идеалистическим мировоззрением; еще в меньшей степени можно говорить о принципе *механической* причинности как об отличительной черте диалектического материализма,—так, как это делает например Л. Аксельрод, забывая основной вопрос философии—об отношении бытия к сознанию. Под механической причинностью следует разуметь низшие, *простейшие формы* причинной связи, которые имеют место в рамках чистой механики. Встречное движение твердых тел—причина удара, поворот крана вызывает струю воды, механическая работа—причина тепла и т. п. Здесь мы, в лучшем случае, имеем чисто внешний переход от одной формы механического движения к другой, такой же простой форме; причина и следствие здесь остаются внешними; они *не находятся во внутренней, необходимой связи* между собой. Причиной удара может быть не только встреча тел, но и падение тела.

Совершенно иначе обстоит дело, когда мы переходим к более сложным физическим, химическим, а тем более биологическим и общественным явлениям. Причины и следствия находятся здесь во *внутренней, необходимой, связи* между собой, понять которую

---

[1] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 15. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 123. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

можно только исходя из закономерности развития. Причина не только *производит* свое следствие, не только *переходит* в свое действие, но в свою очередь наличие именно данной совокупности причин *необходимо предполагается* наличием данных следствий. Причина и следствия связаны между собою внутренней закономерной связью. Поэтому ошибочно утверждать, что одно «признание принципа механической причинности является душой материализма»[1]. Ошибочно полагать, как это делает например К. Каутский, что понятие о причинности необходимо связано с понятием толчка, столкновения (der Anstoss)[2]. «Толчок», равно как и всякое предшествующее действие в общественно-историческом развитии, не связанное со своим следствием внутренней связью, может оказаться лишь *внешним поводом*, а вовсе не *необходимой* причиной данного явления.

Энгельс всячески порицал «заурядное недиалектическое представление о причине и следствии как о двух неизменно разъединенных полюсах, абсолютно не видящее взаимодействия»[3].

Так именно ставит вопрос о причинной связи Ленин, когда он например освещает причины победы большевиков в Октябре 1917 г. Сторонники II Интернационала,—указывает он,—не могут «даже поставить серьезно интереснейший исторический и политический вопрос о причинах победы большевиков»[4]. Между тем этот вопрос «разрешается бесспорно», если исходить не из внешнего сцепления событий, но из общей «точки зрения классовой борьбы и социализма»[5].

И Ленин доказывает историческую неизбежность, необходимость победы большевизма. Большевики победили *потому*, что они имели за собой громадное большинство пролетариата, и в нем наиболее сознательную часть, *потому*, что они имели огромное большинство в армии, *потому*, что их силы находились в решающих пунктах, в столицах и на фронтах армии, *потому*, что пролетариат сумел повести за собой широкие непролетарские трудящиеся массы.

Так именно ставит вопрос о причинности и т. Сталин, когда он разъясняет, «в чем причина того, что СССР, несмотря на его культурную отсталость, несмотря на недостаток капиталов, несмотря на недостаток технически-выкованных хозяйственных кадров, находится в состоянии растущего экономического *подъема* и имеет на фронте экономического строительства решающие *успехи*, а передовые капиталистические страны, несмотря на обилие капиталов, обилие технических кадров и более высокий уровень культурности, находятся в состоянии растущего экономического *кризиса* и терпят в области хозяйственного развития *поражение за поражением*»[6].

Тов. Сталин видит эту причину не во внешних обстоятель-

---

[1] *Аксельрод*, Философские очерки.
[2] *Каутский*, Материалистическое понимание истории, т. I.
[3] *Маркс и Энгельс*, Письма, стр. 405.
[4] *Ленин*, Выборы в учредительное собрание и диктатура пролетариата. Соч., т. XXIV, стр. 633—634.
[5] *Там же*, стр. 634.
[6] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 537.

ствах, а в глубоких внутренне-необходимых *законах* различных экономических систем. «Причина,—отмечает т. Сталин,—в *различии* экономических *систем* хозяйства у нас и у капиталистов. Причина—в *несостоятельности* капиталистической системы хозяйства. Причина—в *преимуществах* советской системы хозяйства перед системой капиталистической»[1].

Впрочем современная буржуазная идеалистическая философия предпочитает *вовсе не говорить о причинах*. Махисты и другие субъективные идеалисты склонны употреблять абстрактное выражение—«функциональная связь» между явлениями. Понятием функции обозначают при этом общую *связь и взаимозависимость* явлений: каждое из взаимосвязанных явлений представляет собою функцию другого. Иными словами, употреблением понятия функции в данном случае смазывается то обстоятельство, что данное явление, будучи различным образом связанным с другим, может быть то *действием* (следствием), то *причиной* другого явления.

Такие внешне-«научные» претензии буржуазной идеалистической методологии, ее стремление вовсе изгнать понятие «причинной связи» имеют своим источником идеалистическое *отрицание ею объективных причинных связей*.

Диалектическое понимание взаимодействия причин и следствий не имеет ничего общего с таким *релятивистским* воззрением. Все наши представления о причинной связи явлений развиваются в связи *с человеческой практической деятельностью:* они укрепляются, ежечасно подтверждаясь нашей практикой. За последнее время мы имеем особенно большой рост мистики, отрицания причинности в буржуазной науке. Ряд открытий в области структуры материи используется буржуазными учеными для отрицания причинности. Таковы работы физиков: Гейзенберга, Шредингера, Планка и др.

Раздвоение на причину и действие при всем их внутреннем единстве и связи существует объективно, независимо от нашего познания, в самих вещах. Причины и действия несомненно взаимодействуют между собой; каждая причина уже в зародыше несет и свое действие и обратно; но тем не менее в *данной связи* явлений *именно причина* каждый раз является *исходным* пунктом движения—его первоначальным, вызывающим, порождающим, *активным* моментом. Поскольку воздействие причины вытекает из самой сущности закономерности данного явления, это воздействие причин должно представлять собой исходный, *предшествующий* следствию и во времени момент. Однако уже Юм заметил, что сказать: «Данное явление происходит после того-то (post hoc)» еще не значит: «Оно происходит *вследствие* того-то (propter hoc)». Говоря о причине, важно подчеркнуть, что в ней мы имеем не только отправной момент взаимодействия, но и *определяющее условие, вызывающее, порождающее* данное следствие, данный предмет, *воспроизводящее* его *определенным образом*.

Говорить только о функциональной связи явлений—значит по существу ограничиться *констатированием* их взаимной связи,

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 537.

не пытаясь добраться до объективной *основы* их взаимодействия: эта позиция явно ведет к *релятивизму*, к софистике! Заменить же познание причин познанием всех условий вообще—значит стать на путь *эклектизма*, который не умеет выделить из всей *общей* массы возможных условий *особые*, наиболее существенные условия, *реально определяющие в данной связи* характер данного следствия. А между тем в процессе человеческой деятельности непрерывно происходит «выделение», изолирование таких определяющих, *существенных условий* (причин) из всей массы других условий—более общих, менее существенных и т. д. Тесная *связь с практикой* позволяет *материалистическому* пониманию причинности преодолеть и релятивизм «функциональной теории» и эклектизм, заменяющий причинность «условиями».

Крайне важно также уметь отличать причины событий от *внешнего повода*, повлекшего их за собой: нужно помнить о *внутренней* связи, всегда существующей между причиной и следствием. Наконец в процессе *конкретного* изучения данного явления, среди причин, вызывающих явление, нужно уметь отыскать коренные, *основные* причины, способные в дальнейшем вызвать повторение данного явления, отличать эти основные причины от причин особых, специфических, временных, которые имеют лишь преходящее значение, но должны также учитываться нами в целях воссоздания всей конкретной обстановки.

Так например ставил т. Сталин вопрос о причинах наших затруднений на хлебном фронте в 1928 г. Правая оппозиция искала эти причины лишь только в плановых просчетах, упуская из виду основные причины. Тов. Сталин выявил *основные* причины, *существо* наших затруднений, заключавшихся тогда в распыленности мелкого крестьянского хозяйства на той ступени и необходимость его коллективизации. Тов. Сталин отмечал в то же время и специфические, временные причины трудностей—быстрый рост платежеспособного спроса со стороны крестьянства, неблагоприятное состояние цен на хлеб, ошибки планового руководства и т. д.

Нетрудно заметить, что только такое глубокое понимание законов и причин данных явлений может помочь нам правильно осветить наши *задачи и цели*. Эта неразрывная связь между причинами и целями однако часто игнорируется буржуазной наукой, противопоставляющей *целесообразность причинному познанию*. Каузальной, или причинной, точке зрения на взаимозависимость между явлениями с давних пор противопоставляется совершенно иное, откровенно-идеалистическое воззрение—точка зрения *телеологическая*. Согласно телеологии всякое явление—имеет ли оно место в природе или в общественной жизни—есть осуществление некоторой *цели*. Осуществление *цели*—все равно цели, намеченной богом, или цели внутренней, свойственной данному предмету,—ведет данное явление к развитию, к *совершенствованию*. Поэтому, говорят «телеологи», если мы и устанавливаем в наблюдаемых явлениях связь постоянства, закономерности, то связи эти должны нами рассматриваться вовсе не под углом зрения порождающих их причин, но под углом зрения того, как осуществляются в них некоторые высшие цели.

Такое воззрение ведет свое первоначальное происхождение от *религиозных* представлений о «божественном промысле». Церковные писатели, начиная с «отца церкви» Августина, особенно усердно прилагали телеологию к пониманию общественной жизни; земная жизнь человека изображалась ими как путь греховных испытаний, ведущий к высшей цели, к иному «царству», к воздвижению «града господня» и т. п.

Вместе с развитием производительных сил и развитием научного познания телеологическая точка зрения сама видоизменялась. «Цель» начали искать уже не вне явлений, но в *них самих*; целесообразный характер того или иного явления природы объявляется внутренне присущей этому явлению, его *имманентной* целесообразностью.

Учение о внутренней целесообразности строения вещей было выдвинуто еще Аристотелем. Наивысшее развитие этот телеологический взгляд получил у Лейбница, в его теории, согласно которой мир построен из изолированных сущностей (душ)—«монад». Каждая монада, по мнению Лейбница, представляет собою осуществление некоторой *внутренней* —движущей ее развитие—цели. В идеалистической философии постепенно создается различие между «действующей причиной» (causa effeciens), т. е. причиной в нашем обычном понимании, и «конечной причиной» (causa finalis) или целью.

Лучшим примером внутренней целесообразности, на которую чаще всего указывают «телеологи», является целесообразное строение организмов у животных и растений; здесь устройство каждого органа повидимому находит свое оправдание в выполняемой им функции. На извращенном понимании этой внутренней целесообразности строения организмов покоятся некоторые современные буржуазные биологические теории. Такова в частности подоплека всех *виталистических* теорий, приписывающих живым организмам наличие некоторой особой жизненной силы (у современного вождя витализма Дриша и т. п.). Учение о внутренней и органической целесообразности проводится буржуазной идеалистической наукой и при изучении общественной жизни—представителями «органической школы», неокантианства—в «субъективной социологии» народников. Все эти направления буржуазной науки полагают, что причинное изучение непригодно для истории и должно быть заменено или дополнено отысканием внутренних целей и высших ценностей, которые якобы осуществляются в развитии общества.

Сильнейший удар телеологии в естествознании нанес Дарвин. Он указал, что сама целесообразность строения организмов должна находить и находит себе *причинное* и закономерное объяснение. Целесообразность эта объясняется вовсе не разумностью их организации, но гибелью в течение многих тысячелетий всех неприспособленных к условиям существования, «нецелесообразно» построенных видов. Совершенно очевидно, что природа не ставит себе сознательных целей. Самое важное однако то, что телеологическая точка зрения совершенно непоследовательно *противопоставляет* причинное объяснение явлений и их целесообразный характер одно другому, что она произвольно отрывает одну сторону

дела от другой. Нельзя обособлять вопрос «для чего» протекают те или иные действия людей, для чего нужны, скажем, инфузории мерцательные ресничек, от вопроса *«почему»* это явление имеет место. Поступать так—значит или *уже заранее предполагать вне самой связи явлений осуществляющую их разумную волю* или по крайней мере считать заранее, что «цель» *не зависит от причин, вызывающих* явление.

Между тем вещь во всех отношениях, в том числе и в осуществляемой ею «цели»—должна быть понята из вызывающих ее условий: *всякое полное определение данного явления, всякое объяснение, «почему»* оно протекает определенным образом, содержит в себе и объяснение того, «для чего», для какой цели данное явление совершается. Когда мы выяснили, почему целесообразно устроены глаза, то этим самым мы установили и «для чего» они так устроены. Если мы объясним, почему, по каким законам совершаются данные общественные действия людей, и покажем, что они необходимо могут совершаться только в направлении такой, а не другой цели, то этим самым мы гораздо полнее и правильнее объясним и ту цель, которую преследуют эти общественные действия. Коммунизм Маркс и Энгельс объясняли не как идеальное состояние, которое должно быть установлено, но как реальное историческое движение, уничтожающее современное состояние и, раскрывая законы капиталистического развития и классовой борьбы, тем самым выяснили историческую миссию пролетариата.

«Понятие цели,—по словам Гегеля,—*равнозначуще с простым определением* самого предмета». «На деле,—комментирует Гегеля Ленин,—цели человека порождены объективным миром и предполагают его,—находят его, как данное, наличное. Но *кажется* человеку, что его цели вне мира взяты, от мира независимы («свобода»)»[1]. Целесообразность не должна механистически отбрасываться в процессе нашего изучения действительности, но она не должна идеалистически противопоставляться закономерности и причинности, она требует особого, но все же причинного и закономерного ее объяснения. Целесообразность явлений природы и общественных действий человека мы должны поэтому рассматривать как *особое*, специфическое выражение, особую форму проявления их закономерности, их причинной связи, основной тенденции их развития.

Внутренняя целесообразность строения организмов есть особое выражение *единства* в них целого и отдельных частей, единства содержания функций организма и их формы.

Значение понятия цели в общественной жизни состоит в том, что оно позволяет изучать явления в непрерывной связи с практикой—с практической ролью вещей, с общественными действиями человека. «К идее, как *истине*,—отмечает Ленин,—Гегель подходит *через* практическую целесообразную деятельность человека», он идет «от субъективного понятия и субъективной цели к *объективной* истине»[2].

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 215—217.
[2] *Там же*, стр. 219.

Марксизм-ленинизм отнюдь не отрицает значения целей в общественной жизни человека, в практике классовой борьбы, но, наоборот, вскрывает их действительное историческое значение. Преследование определенных целей, указывают Маркс и Энгельс, характерная отличительная черта общественной жизни, общественно-исторических действий людей, отличающая их от стихийных сил и законов природы. Уже анализируя простой процесс труда, Маркс показывает все глубокое отличие целесообразно направленного труда от труда самой искусной пчелы. Все развитие техники выражает эти отличительные черты целеполагающей деятельности человека.

Разъясняя некоторые положения Гегеля и переводя их на язык материалистической диалектики, Ленин подчеркивает закономерные основы нашей целесообразной деятельности, ее *объективный характер* как формы объективного процесса. В то же время Ленин разъясняет, что противопоставление целей человека законам природы имеет свою основу в самом процессе познания и в особенностях человеческого познания, «не сразу и не просто совпадающего» с познаваемой природой. «Законы внешнего мира природы... суть основы *целесообразной* деятельности человека»[1].—«Две формы *объективного* процесса: природа (механическая и химическая) и *целеполагающая* деятельность человека... Цели человека сначала кажутся чуждыми («иными») по отношению к природе. Сознание человека, наука... отражает сущность, субстанцию природы, но в то же время это сознание есть внешнее по отношению к природе (не сразу, не просто совпадающее с ней)»[2].

Столкновение целей, преследуемых различными людьми и целыми общественными классами, приводило до сих пор к тому, что общественная жизнь развивалась по стихийным законам, не по заранее установленному плану, не в соответствии с поставленными целями.

Маркс показывает, как возникает противоречие между *ограниченной целью* капиталиста—увеличения прибавочной стоимости, и *средствами* для этой цели—неограниченным увеличением производства и безусловным развитием общественных производительных сил.

Однако ошибочно было бы думать, что при капитализме не преследуются и не получают осуществления классовые цели борющихся между собою классов буржуазии и пролетариата.

Буржуазия пользуется государственной властью как орудием насильственного подавления пролетариата и всех трудящихся. Задача пролетариата состоит в том, чтобы низвергнуть буржуазию, отнять у нее государственную власть и пустить *это орудие* в ход ради *своих* классовых целей.

Осуществление этих классовых целей диктатурой пролетариата ведет к тому, что исчезает противоречие «средства» и «цели», характерное для капиталистического производства, что *конечная цель* пролетарской борьбы—«организация социализма на развалинах капитализма» (*Ленин*)—осуществляется в полном соответствии

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 213.
[2] *Там же*, стр. 215.

и в единстве с ее средствами—растущей экономической и политической мощью Советской страны—на основе планомерной, целеполагающей деятельности рабочего класса и его партии.

VI. Необходимость и случайность

«Всякое отдельное,—говорит Ленин,—тысячами переходов связано с другого *рода* отдельными (вещами, явлениями, процессами). И т. д. *Уже здесь* есть элементы, зачатки, понятия *необходимости,* объективной связи природы etc. Случайное и необходимое, явление и сущность имеются уже здесь, ибо говоря: Иван есть человек, Жучка есть собака, *это* есть лист дерева и т. д., мы *отбрасываем* ряд признаков, как *случайные,* мы отделяем существенное от являющегося и противополагаем одно другому»[1].

Признание наличия во всем мире объективной связи, признание необходимости всего совершающегося—или, как выражаются, его детерминированности (обусловленности)—является одной из важнейших отправных *предпосылок* нашего познания, только при условии наличия всеобщей связи становится понятной и материалистическая зависимость явлений сознания от окружающего нас бытия.

Однако одно признание господствующей в мире необходимой связи, признание детерминизма, еще не служит *водоразделом* между двумя основными линиями в философии—между материализмом и идеализмом. Одним утверждением необходимости еще далеко не предопределяется *характер* зависимости, существующей между бытием и сознанием. Можно признавать необходимость всех совершающихся явлений и в то же время искать основу этой необходимости в мышлении, в объективном «духе», в боге и т. д. На основе одного только голого утверждения необходимости легко можно объединить и механических материалистов, и естественников-позитивистов, и даже некоторых идеалистов. Отец ревизионизма Эд. Бернштейн считал, что, для того чтобы быть материалистом, достаточно только утверждать необходимость всего совершающегося, быть детерминистом. Ф. Меринг, возражая Бернштейну, совершенно резонно ссылался на таких мыслителей, как Вольтер и Шопенгауэр, которые были непреклонными детерминистами, что не мешало им оставаться ярыми врагами материализма. Детерминизм может стать отправной предпосылкой диалектико-материалистического познания лишь в строго-*материалистическом* его понимании: *содержание* материалистического детерминизма вытекает из установленного материализмом отношения между бытием и сознанием. Не менее существенное значение имеет и форма признаваемой нами необходимости.

В окружающей нас действительности на каждом шагу, в каждом *отдельном* случае выступает нечто на первый взгляд прямо противоположное этой необходимости—выступает *случайность.* Маркс констатирует это например во всей сфере капиталистической конкуренции, «над которой, если рассматривать каждый от-

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 325.

дельный случай, господствует *случайность*, в которой следовательно *внутренний закон*, находящий осуществление среди этих случайностей и регулирующий их, становится заметным лишь при том условии, если соединить эти случайности в крупные массы»[1].

Необходимость и случайность обычно *противопоставляются* одна другой. Случайными называют те события, факты, действия, которые по видимости не находят себе объяснения в необходимом ходе вещей. Случайно человека раздавил автомобиль, случайно мы встретили на улице знакомого, случайно выпал выигрыш госзайма и т. д. Не умея объяснить случайность, буржуазная наука на первых порах стремится либо ограничить наше познание тем кругом явлений, в которых яснее всего проявляется их необходимость, причинная связь явлений, либо вовсе изгнать понятие «случайности» из поля научного познания, объявив случайность чисто субъективным понятием. Вместе с Спинозой вся механистическая философия утверждает, что «случайным явление называется исключительно по *причине недостатка наших знаний*». Все имеет свои причины, и, стало быть, все происходит необходимо. Но мы не всегда можем точно определить *все* причины, которые вызвали данное явление. Ряд причин привел к тому, что автомобиль проезжал по улице, другой ряд привел туда человека, и в результате взаимного действия этих двух рядов причин получилось событие. Стало быть, говорит механист, все *кажущееся случайным* в действительности происходит *необходимо*. Представление о случайности имеет, стало быть, относительное значение—лишь по отношению к невыявленной до конца причинной связи явлений. Последний взгляд как бы подтверждается и законами статистики, которые устанавливают в самых «случайностях» определенную закономерность: строгую повторяемость случаев автомобильных жертв, самоубийств и т. п.

В советской литературе механистический взгляд на случайность особенно отчетливо выразил т. Бухарин: отождествляя случайность с беспричинностью, т. Бухарин доказывает, что о случайности мы говорим лишь потому, что не знаем всех перекрещивающихся причинных рядов: «Строго говоря, никаких случайных, т. е. *беспричинных* явлений нет. Явления же могут представляться нам «случайными», поскольку мы недостаточно знаем их причины»[2].

Такая точка зрения говорит однако о чисто *механическом* понимании необходимости. Случайность вовсе не есть беспричинность. Причинность—один характер связей между процессами в объективном мире. Случайность и необходимость—другой тип этих связей. Эти типы отношений предполагают друг друга. Однако из этого вовсе не следует, что надо эти типы отношений отождествлять. Понятие необходимости отнюдь не исключает и *случайностей*, имеющих также *объективное* значение. Признать объективную природу случайностей вовсе не значит отрицать то обстоятельство, что и они вызываются определенными причинами. Всякая случайность имеет свои чрезвычайно сложные *причины*. Точнее говоря,

---

[1] *Маркс*, Капитал, т. III, ч. 2, стр. 597. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Бухарин*, Теория исторического материализма, стр. 42.

причинно обусловлено решительно все—даже то, что сухой лист дерева свалился мне на руку, а не на землю, что я за едой поперхнулся. Но очевидно, что такое абстрактное *объявление всего на свете необходимым*, всякого рода рассуждения о необходимости «вообще» ровно *ничего не объясняют* нам. А ведь самое важное выяснить, каков каждый раз специфический, *особый характер* данного *определенного проявления этой необходимости*. Последовательный материализм должен *давать явлениям конкретное объяснение*. Диалектический материалист говорит поэтому не только о причинной обусловленности, при этом всегда изучая конкретные, определенные формы этой необходимости. Нельзя говорить *только* о необходимости данного явления или события тогда, когда это *отдельное* событие, входя составной частью в *общий* ход событий, *не влияет существенно на основную* закономерность развития. Абстрактное признание нами всего «необходимым» не будет отличаться от старого богословского детерминизма, который объяснял решительно все на свете предопределенным волей «божественного промысла».

Как указывает Энгельс, метафизическое мышление потому заблудилось в этой «непроходимой» противоположности между необходимостью и случайностью, что оно чисто *абстрактно* представляет себе необходимость, безусловно *исключая из общего процесса случайности*. При этом возникают два вида метафизического мировоззрения. Одни полагают, что «какая-нибудь вещь, какое-нибудь отношение, какой-нибудь процесс *либо* случайны, *либо* необходимы, *но не могут быть и тем и другим*»[1]. Так например старые естествоиспытатели объявляли главные видовые признаки животных и растений необходимыми, а остальные признаки—случайными. Лишь необходимые признаки объявляли они единственно достойными научного интереса, а все случайное—безразличным для науки. Но при этом взгляде по отношению к *случайности прекращается всякое научное объяснение*, и стало быть становится возможным сводить случайное к сверхестественным причинам.

Так абстрактное понимание необходимости ведет к религиозным представлениям.

Другие представители механического материализма *вовсе* отрицают случайность, придавая ей чисто субъективное значение. На такой же точке зрения стоят советские современные механисты. В этом случае, по словам Энгельса, «так называемая необходимость остается *простой фразой*... Случайность *не объясняется* здесь из необходимости: скорее наоборот». Раз все необходимо, то сама *«необходимость низводится до чего-то чисто случайного»*[2].

Правильное понимание необходимости поэтому вовсе не устраняет понятия случайности как объективной категории. Случайность вовсе не есть беспричинность. Справедливо писал по этому поводу Гегель, что наука имеет своим предметом узнать «необходимость, скрытую за кажущейся случайностью; но не должно представлять себе, будто случайность есть *только продукт нашей*

---

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 107. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же*, стр. 108. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

субъективной мысли и что необходимо отвергать ее, чтобы достигнуть истины»[1]. Но для идеалиста Гегеля категория случайности была ступенькой развития объективного *духа*, мирового сознания. Современные меньшевиствующие идеалисты, беря под свою «защиту» случайность, превращают весь вопрос в схоластическую дискуссию о чисто логических понятиях.

Случайное *необходимо*, поскольку каждая случайность включена в господствующую в природе и в обществе связь явлений; и вместе с тем случайное *не необходимо*, поскольку случайность не является существенно важной для развития данной закономерности и не оказывает *существенно* важного влияния на ход ее развития, поскольку здесь на месте одной случайности при той же общей закономерности была бы возможна и иная случайность, обусловленная другими, внешними причинами, а не самой внутренней закономерностью.

Случайность есть поэтому и *дополнение* необходимости (ее противоположность) и *форма проявления* той же необходимости. В силу сложности общественного развития случайность зачастую оказывается той *исторической конкретной формой, в которой осуществляется общественная необходимость*. Стремления людей «перекрещиваются,—говорит Энгельс,—и во всех таких обществах господствует поэтому *необходимость*, дополнением и формой проявления которой является *случайность*»[2]. «Необходимость,—по словам Энгельса,—составляется сплошь из чистейших случайностей, а эти мнимые случайности представляют собой форму, за которой скрывается необходимость»[3].

Роль и значение каждой случайности *регулируется* необходимостью, и в то же время случайности *формируют* эту необходимость. Каждое отдельное явление несет на себе *существенный* отпечаток господствующей закономерности и в то же время обладает и некоторыми *несущественными* для этой закономерности чертами. Каждая отдельная случайность *уравновешивается* другими случайностями и потому может не повлиять на *общий* ход развития, на его основные тенденции.

Однако это еще не значит, что случайность не играет *никакой* роли в развитии необходимости. Она необходимо должна играть известную роль именно потому, что представляет собой *особую* форму *необходимости*. Еще Дарвин указал, что мелкие «случайные» изменения организма, усиливаясь, могут привести к изменению самого «необходимого» характера биологического вида. «История,—писал Маркс Кугельману по поводу роли личности в истории,—имела бы очень мистический характер, если бы «случайности» не играли *никакой* роли. Эти случайности *входят*, конечно, сами составной частью в общий ход развития, *уравновешиваясь* другими случайностями. Но *ускорение и замедление* в

[1] *Гегель*, Наука логики, т. III, ч. 1.

[2] *Маркс* и *Энгельс*, Письма, Письмо Энгельса Штаркенбергу от 25 января 1894 г., стр. 408.

[3] *Энгельс*, Л. Фейербах, стр. 41. «Экономическое движение как необходимое прокладывает себе дорогу сквозь бесконечную толпу случайностей (т. е. вещей и событий, внутренняя взаимная связь которых настолько отдаленна или настолько трудно определима, что мы можем забыть о ней, считать, что ее не существует») (*Маркс* и *Энгельс*, Письма, Письмо Энгельса Блоху от 21 сентября 1890 г., стр. 375).

сильной степени зависит от этих случайностей»[1]. Все зависит конечно от того, насколько данная случайность *существенна для данной связи явлений*. Нельзя утверждать, как это делали прежние буржуазные историки, что от красоты носа Клеопатры или от насморка Наполеона зависел ход истории. Но несомненно например, что явное слабоумие и недальновидность последних представителей дома Романовых только *ускорили* революционный взрыв в России. Несомненно, что гений Маркса и Ленина оказал огромное ускоряющее воздействие на ход развития революционного рабочего движения.

VII. Возможность и действительность

Сущность и основание, содержание и форма, закон, необходимость—все эти основные понятия диалектической логики суть ступеньки в процессе познания материального мира, суть формы мышления, в которых находит свое многообразное отражение познаваемая нами *действительность*.

Когда мы говорим о действительности, мы имеем в виду нечто более глубокое, чем просто фактическое *бытие* отдельных вещей или чем их непосредственное, внешнее *существование*. Как указывал еще Гегель, действительность представляет собой единство, целостную совокупность всех образующих ее внутренних и внешних моментов, соотношение всех сторон; процесс развития действительности есть *необходимый*, внутренне обусловленный, закономерный процесс. «Отдельное бытие (предмет, явление и т. д.),—развивает свою мысль Гегель,—есть (лишь) *одна сторона* идеи (истины). Для истины нужны еще другие стороны *действительности... Совокупность всех* сторон явления, действительности и их (взаимо) *отношения*—вот из чего складывается истина»[2].

Идеалист Гегель, как уже известно, отождествлял необходимость, закономерность вещей с законами разума, с развитием абсолютного духа. Отсюда его знаменитое положение: все действительное *разумно*, все разумное *действительно*. Это положение Гегеля, примененное к ходу общественно-исторического развития—вследствие того идеалистического выражения, которое оно получило у Гегеля,—нередко приводило его последователей к *реакционным* выводам: у так называемых «право-гегельянцев» оно служило оправданием *существующих* в обществе гнета и эксплоатации. Раз все действительное разумно,—толковали они, в том числе например наш знаменитый критик Белинский, одно время целиком находившийся под обаянием «философского колпака Егора Федоровича» (т. е. Гегеля),—значит разумны и необходимы также существующие прусская полуфеодальная монархия, самодержавие Николая Палкина и т. д.: все это, мол, имеет свое оправдание в законах развития мирового духа. Сам Гегель однако вкладывал в свою мысль иное, по существу революцион-

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Письма, Письмо Маркса к Кугельману от 17 апреля 1871 г, стр. 290—291. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 227—229.

ное, содержание. Он различал простое внешнее существование вещей, которое может быть и неразумным, и их действительность, которая должна быть разумно-необходимой.

«Действительность как единство внутреннего и внешнего так мало противостоит разуму, что она, наоборот, всецело разумна; и то, что *неразумно, именно поэтому не должно рассматриваться как действительное*»[1]. «Та реальность, которая не соответствует понятию, есть просто *явление субъективное, случайное,* произвольное, не истина»[2].

Все разумное или, говоря материалистическим языком, все исторически необходимое должно стать действительностью: стало быть все продолжающие еще существовать неразумные общественные учреждения, но уже не имеющие внутренних основ в необходимом, закономерном ходе истории, рано или поздно должны быть разрушены ходом исторического развития. От временных, случайных реальностей Гегель отличает действительность, «соответствующую идее», т. е. рассматривает ее как нечто существенное, внутренне-необходимое, закономерное.

Марксизм вскрывает это материалистическое содержание за идеалистической оболочкой мысли Гегеля. Однако нельзя ограничиваться одним переводом гегелевского положения о разумности действительного на язык исторической необходимости так, как это делает например Плеханов. Не следует забывать, что и самого Гегеля это положение приводило к реакционной защите прусских феодальных порядков[3]. Ограничиться признанием того, что все действительное исторически обусловлено и в этом смысле необходимо,—это значит легко скатиться на путь объективизма, фатализма, созерцательного материализма. Буржуазный философ Штаммлер некогда иронизировал, указывая, что если социализм исторически неизбежен, то незачем бороться для ускорения его наступления, как незачем создавать партию для наступления лунного затмения. Струве доказывал, с другой стороны, что если капитализм в России исторически необходим, стало быть не нужно вести с ним борьбу. Каутский позже пытался с такой же аргументацией выступить в защиту империализма, который-де также исторически необходим! Русские меньшевики, в том числе Плеханов, абстрактно доказывали историческую неизбежность для России буржуазной революции и не искали в реальной действительности нашего исторического развития тех сил, которые могут изменить весь характер этой революции и привести к победе пролетариата. Между тем важнейшей стороной, необходимым моментом в развитии действительности является человеческая *деятельность,* наша *практика,* выдвигающая определенные *цели* и осуществляющая их путем постоянного *преобразования* внешней действительности в процессе ее познания.

«Практика выше (теоретического) познания, ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и *непосредственной действи-*

---

[1] *Гегель,* т. I, стр. 239. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Гегель,* Логика, Соч., т. III, стр. 142.

[3] См. например раннюю работу Маркса «Критика государственного права Гегеля», «Архив Маркса и Энгельса», т. III.

тельности»[1]. Воля человека, отрывающаяся от внешней действительности, грешит субъективизмом и сама препятствует достижению своих целей.

Марксистско-ленинское познание предполагает не только строгий учет совокупности *всех моментов* и сторон действительности и ее *развертывания*, ее развития на каждом определенном этапе,—оно предполагает также учет реальных *возможностей* хода исторического развития, его *условий*, его движущих сил, в том числе *деятельности* революционного класса в ее развитии, его революционной *практики, учет путей и средств*, необходимых *для превращения возможности в действительность*. «Развертывание всей совокупности моментов действительности NB = сущность диалектического познания»[2],—указывает Ленин.

В этой связи следует указать, что марксистско-ленинская теория подчеркивает различие, существующее между возможностью и *действительностью*, и в то же время отмечает существенное значение, которое имеют реальные возможности для развития действительности.

Когда мы говорим о возможности чего бы то ни было, нужно проводить строгое различение между *абстрактной*, чисто формальной возможностью и *реальной* возможностью. С точки зрения формальной логики возможно решительно все, что только можно мыслить, что можно себе представить (без формально-логических противоречий), все, для чего можно придумать какие-либо логические основания. Здесь возможность превращается в абстрактное, *субъективное* понятие; содержание той или иной мыслимой возможности вырывается из определенной, объективно необходимой связи вещей. Диалектик Гегель зло издевался над такими разговорами о пустых, абстрактных возможностях: «Возможно,—говорил он,—что сегодня вечером луна упадет на землю, ибо луна есть тело, отделенное от земли, и может поэтому также упасть вниз, как камень, брошенный в воздух; возможно, что турецкий султан сделается папой, ибо он—человек, может как таковой обратиться в христианскую веру, сделаться католическим священником и т. д... Чем человек необразованнее, чем менее он знает *определенные соотношения предметов*, которые он хочет рассматривать, тем более он склонен распространяться о всякого рода *пустых* возможностях, как это например бывает в политической области с так называемыми политиками пивных... Разумные, практичные люди не дают себя обольщать возможным именно потому, что оно только возможно, а держатся за действительное»[3].

Наиболее глубокое обоснование этому отличию между абстрактной и реальной возможностями дала марксистско-ленинская теория. Ленин неоднократно подчеркивает, что *возможность еще не есть действительность*, что марксисты должны исходить не из абстрактной возможности и т. д., а из действительности. Ленин доказывал всю ошибочность взглядов Р. Люксембург, которая

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 261. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Там же*, стр. 159.

[3] *Гегель*, т. I, стр. 241. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

в период войны выдвигала такую пустую, абстрактную «возможность»—превращения империалистической войны в войну национально-оборонительную. В своих заметках на «Экономику переходного периода» Бухарина Ленин указывал на всю ошибочность абстрактных рассуждений т. Бухарина о «возможности» или «невозможности» восстановления капиталистических отношений в период их распада вне проверки этих рассуждений *практикой:* «Невозможность» доказуема лишь практически,—говорил Ленин.—Автор не ставит *диалектически* отношения теории к практике»[1].

В то же время, критикуя меньшевика Суханова, Ленин указывал, что своеобразие обстановки в эпоху империализма открыло нам возможность иного перехода к созданию основных посылок цивилизации, чем во всех остальных западноевропейских государствах, и что эта возможность не только не нарушает общей закономерности мировой истории, но лежит по общей линии мирового развития.

Крайне существенное значение имеет выявление *реальных возможностей* развития и *условий* их превращения в действительность. Реальная возможность имеет свои *объективные, необходимые основы* в самом содержании развивающейся действительности, в закономерности ее развития. Реальная возможность есть уже нечто не только мыслимое, но и объективно существующее, она состоит в определенном ряде условий, которые заложены в самой объективной действительности и которые способствуют поэтому развитию этой последней. Однако мы должны твердо помнить, что и *реальная возможность еще не есть действительность.* Одной реальной возможности могут противостоять и *другие* реальные возможности, также имеющие известные объективные основы в самой действительности, хотя и не заложенные в этой действительности с безусловной необходимостью. Процесс развития действительности—это процесс, в котором постепенно все более определяется и тем самым ограничивается круг возможностей, в котором постепенно уничтожаются и отпадают все иные возможности и наконец одна определенная *возможность превращается в действительность.*

Чем же обусловливается победа одной возможности над другими возможностями? Прежде всего эта победа обусловлена наличием в самой структуре данного предмета объективных, необходимых оснований в пользу осуществления именно данной определенной возможности и отсутствием таких необходимых оснований в пользу другой возможности. Так например Ленин указывал в начале нэпа и на такую возможность, как раскол между двумя сотрудничающими классами, рабочими и крестьянами. «Если возникнут серьезные классовые разногласия между этими классами, тогда раскол будет неизбежен, но в нашем социальном строе не *заложены с необходимостью основания такого раскола»*[2].

Для понимания условий победы какой-либо возможности, когда мы говорим об общественно-исторической действительности, недостаточно говорить об ее объективной необходимости: здесь ре-

[1] «Ленинский сборник» XI, стр. 362.

[2] *Ленин,* Как нам реорганизовать Рабкрин, Соч., т. XXVII, стр. 405. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

шающую роль играет также наша определенная *деятельность*, превращающая возможности в действительность. Здесь решает определенная борьба общественного класса, направленная на поддержание и укрепление одной реальной возможности и на ослабление, предотвращение, уничтожение всех иных возможностей.

Здесь важную роль играют определенные *пути и средства*, по которым направляется и которые использует эта деятельность и эта борьба. Главную задачу нашей партии Ленин видел в том, чтобы внимательно следить за обстоятельствами, из которых «может вытечь раскол, и *предупреждать их*»[1].

Крайне интересно проследить все моменты развития действительности на проблеме возможности построения социализма в одной стране. Для позиции Троцкого было характерно *субъективно-идеалистическое, абстрактное понимание возможности*, на деле приводящее к оппортунистическим и позже приведшее его к контрреволюционным выводам. Троцкий отрицал, что рабочий класс в России сможет удержаться у власти без прямой государственной поддержки европейского пролетариата. Отрицая эту реальную возможность, возможность построения рабочим классом социализма в одной стране, Троцкий в то же время выдвигал такую абстрактную, пустую возможность, как «одноактная» мировая революция, при которой рабочий класс одной страны начинает революцию в полной уверенности, что его инициатива немедленно даст толчок революции в других странах. «Подлинный подъем социалистического хозяйства,—«доказывал» меньшевик Троцкий,—станет возможным только после победы пролетариата в важнейших странах Европы»[2]. Субъективизм в понимании возможностей пролетарской революции легко заставлял Троцкого переходить от этих необоснованных воззрений к внешне противоположной позиции полной «безнадежности». «А если бы этого не произошло, то безнадежно думать... что например революционная Россия могла бы устоять перед лицом консервативной Европы»[3].

В полную противоположность Троцкому, Ленин исходит в своем понимании возможности построения социализма в одной стране из заложенного в самой исторической действительности закона, из закона неравномерности развития капитализма, которая особенно усиливается и обостряется в период империализма.—«Неравномерность экономического и политического развития есть безусловный закон капитализма. Отсюда следует, что возможна победа социализма первоначально в немногих или даже в одной, отдельно взятой, капиталистической стране»[4]. Ленин точно определял тот круг *условий*, который создает реальную возможность построения у нас социалистического общества: власть пролетарского государства на все крупные средства производства, власть государства в руках пролетариата, союз его с миллионами мелких и мельчайших крестьян и руководство этими последними со стороны пролетариата, развитие кооперации и т. д. «Разве

---

[1] *Ленин*, Как нам реорганизовать Рабкрин, Соч, т. XXVII, стр. 405. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Троцкий*, т. III, ч. 1, стр. 93.

[3] *Там же*, стр. 90.

[4] *Ленин*, О лозунге соединенных штатов Европы, Соч., т. XVIII, стр. 232.

это не все необходимое для построения полного социалистического общества? Это еще не построение социалистического общества, но это все *необходимое и достаточное* для этого построения»[1].

В то же время Ленин отмечал, что «невозможно свободное объединение наций в социализме без более или менее долгой, упорной *борьбы* социалистических республик с отсталыми государствами»[2]. Ленин указывал в начале восстановительного периода, что хотя империалисты в результате интервенции и не могли свергнуть новый строй, созданный революцией, но «они и не дали ему возможности сделать *сейчас же* такой шаг вперед, который бы оправдал предсказания социалистов, который бы дал им *возможность с громадной быстротой* развить производительные силы, *развить все те возможности, которые сложились бы в социализм*, доказать всякому и каждому наглядно, воочию, что социализм таит в себе гигантские силы и что человечество перешло теперь к новой, несущей необыкновенно блестящие возможности стадии развития»[3].

Тов. Сталин развивает дальше учение Ленина о реальной возможности построения социализма в одной стране. Ведя борьбу на два фронта, с троцкизмом и правым оппортунизмом, т. Сталин выяснил огромное значение, которое имеет для нашего практического действия *уверенность* в этой возможности, которую отрицали троцкисты, выяснил *пути и средства* превращения этой возможности в действительность, которых не видели и извращали правые.

«Что такое *возможность* победы социализма в одной стране?» На этот вопрос т. Сталин отвечает: «Это есть возможность разрешения противоречий между пролетариатом и крестьянством внутренними силами нашей страны, возможность взятия власти пролетариатом и использования этой власти для построения полного социалистического общества в нашей стране»[4]. И отличая в противоположность троцкистам такую реальную возможность построения социализма в нашей стране от вопроса о невозможности *окончательной* победы социализма в одной стране без победы революции в других странах, т. Сталин говорит: «Без такой возможности строительство социализма есть строительство без перспективы, строительство без уверенности построить социализм... Отрицание такой возможности есть неверие в дело строительства социализма, отход от ленинизма»[5].

Однако «между *возможностью* построения социализма и *действительным его построением* существует большая разница. Нельзя смешивать возможность с действительностью»[6]. Наряду с этой возможностью, которой не хотели видеть троцкисты, существовала и другая возможность, о которой забывали правые оппортунисты,—возможность восстановления капитализма в нашей

---

[1] *Ленин*, О кооперации, Соч., т. XXVII, стр. 392. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Ленин*, О лозунге соединенных штатов Европы, Соч., т. XVIII, стр. 283.

[3] *Ленин*, Лучше меньше, да лучше, Соч., т. XXVII, стр. 415. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[4] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 222.

[5] *Там же.*

[6] *Там же*, стр. 351.

стране. Лишь в *борьбе* против этой последней возможности, в ее предотвращении и уничтожении, лишь при определенных *условиях* осуществляется возможность построения социализма в нашей стране и превращается из возможности в действительность. «*Мы можем* уничтожить *возможность* восстановления капитализма, можем выкорчевать корни капитализма и добиться окончательной победы над капитализмом, *если* поведем усиленную работу по электрификации страны, *если* под промышленность, сельское хозяйство и транспорт подведем техническую базу современной крупной промышленности»[1].

Подводя на XVI партсъезде итоги борьбы с троцкизмом и правым оппортунизмом, т. Сталин указывал: «Советский строй дает колоссальные *возможности* для полной победы социализма. Но *возможность* не есть еще *действительность*. Чтобы превратить возможность в действительность, необходим целый ряд условий, в числе которых линия партии и правильное проведение этой линии играют далеко не последнюю роль»[2]. Этих условий не понимали правые уклонисты, несмотря на то, что абстрактно они признавали возможность построения социализма в нашей стране. «Беда правых уклонистов состоит в том, что, признавая *формально* возможность построения социализма в одной стране, они не хотят признавать *тех путей и средств* борьбы, без которых невозможно построить социализм»[3]. Таким образом на деле правые уклонисты скатывались на точку зрения отрицания возможности построения социализма в нашей стране.

Говоря об итогах первой пятилетки, т. Сталин поэтому подчеркивал и *необходимость* и *реальную возможность* осуществления нами политики наиболее ускоренных темпов в первую пятилетку: «Нельзя не подгонять страну, которая отстала на сто лет и которой угрожает из-за ее отсталости смертельная опасность. Только таким образом можно было дать стране возможность наскоро перевооружиться на базе новой техники и выйти, наконец, на широкую дорогу». «Но имела ли партия *реальную возможность* осуществлять политику наиболее ускоренных темпов. Да, имела. Она имела эту возможность не только потому, что она успела во-время раскачать страну в духе быстрого продвижения вперед, но прежде всего потому, что она могла опереться в деле широкого нового строительства на старые или обновленные заводы и фабрики, которые были уже освоены рабочими и инженерно-техническим персоналом и которые давали ввиду этого *возможность осуществлять* наиболее ускоренные темпы развития»[4].

Во вторую пятилетку, особенно в первые ее годы, уже нет такой необходимости осуществлять политику наиболее ускоренных темпов, ибо требуется известный период для освоения и полного использования новой техники.

Освоение новой техники, организационно-хозяйственное укрепление колхозов—таковы те пути и средства, таковы те условия, которые позволят превратить в действительность реальные воз-

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 350—351.
[2] *Там же*, стр. 548.
[3] *Там же*, стр. 560. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[4] *Сталин*, Итоги первой пятилетки, стр. 24 – 25. Партиздат, 1933 г.

можности полной победы социализма, уже завоеванные пролетариатом, которые приведут к уничтожению классов и к построению полного социалистического общества.

VIII. Общий характер категорий

Критикуя теоретический эклектизм Троцкого и Бухарина в вопросе о профсоюзах, Ленин установил четыре основных требования материалистическо-диалектической логики. Он выдвигает здесь, во-первых, требование изучать предмет со всех его сторон, во всех его связях и опосредствованиях, несмотря на то, что мы никогда «не достигнем этого полностью»; во-вторых,—требование «брать предмет в его *развитии* и самодвижении», в изменении его связей; в-третьих,—по словам Ленина «вся человеческая практика должна войти в полное «определение» предмета и как *критерий истины* и как практический определитель связи предмета с тем, что *нужно человеку*»[1]. В-четвертых,—требование *конкретности* познания.

Эти сжатые, но глубоко содержательные положения, выдвинутые Лениным, мы должны иметь в виду при рассмотрении *категорий* материалистической диалектики.

Остановимся на наиболее важных особенностях категорий диалектической логики.

Основное и важнейшее требование материалистической диалектики,—указывает Ленин,—это «*объективность* рассмотрения (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе»[2]. Это—основное положение материалистической теории отражения. Категории материалистической диалектики суть не *пустые* понятия формальной логики, а содержательные формы, *отражающие объективное*, материальное, конкретное содержание познаваемого мира. Это—«моменты познания человеком природы». «Форма отражения природы в познании человека, эта форма и есть понятия, законы, категории»[3]. В логических понятиях есть нечто субъективное, поскольку это понятия человеческого мышления, поскольку они только отражают объективные процессы в нашем сознании. Пока логические понятия остаются «абстрактными» понятиями, пока они остаются оторванными от отражаемых ими процессов—они субъективны. Однако для нас важно подчеркнуть, что в процессе познания наши понятия все полнее и всестороннее выражают объективное содержание мира. «Человеческие понятия,—резюмирует Ленин,—*субъективны* в своей абстрактности, оторванности, но *объективны* в целом, в процессе, в итоге, в тенденции, в источнике»[4].

Но предмет, вещь, любой вопрос, как мы уже знаем, необходимо изучать во всех его связях и опосредствованиях; должна быть взята, как формулирует Ленин, «вся совокупность многоразличных *отношений* этой вещи к другим». Должно быть изучаемо «*развитие* этой вещи (respective явления), ее собственное движение, ее собственная жизнь»[5].

Эти требования диалектической логики в первую очередь отно-

---

[1] *Ленин*, Еще раз о профсоюзах, стр. 134—135. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 275.
[3] *Там же*, стр. 203.
[4] *Там же*, стр. 249. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[5] *Там же*, стр. 275

ся́тся и к наиболее общим понятиям. Каждое понятие находится в известном отношении, в известной связи со *всеми* остальными. Это происходит потому, что каждое понятие, взятое в отдельности, отражает какие-либо *одни стороны* единой объективной действительности. «*Совокупность всех* сторон явления, действительности и их (взаимо) *отношения*—вот из чего складывается истина,—указывает Ленин.—Отношения (=переходы=противоречия) понятий = главное содержание логики»[1].

Категории логики, ее основные понятия должны быть рассматриваемы нами в их взаимоотношениях—в тех связях и отношениях, которые имеют место между сущностью и явлением, между содержанием и формой, между возможностью и действительностью. *Каждая категория связана со всеми остальными категориями.* Эти понятия не «вытекают» чисто логически одно из другого, как то полагают идеалисты, но отображают с различных сторон объективный мир, природу и общество.

Однако это обстоятельство отнюдь не означает, что категории логики неподвижны: в неподвижных, мертвых понятиях не могла бы получить правильное отражение живая жизнь природы и общества, со всеми ее изменениями, ее связями и изменениями этих связей... «Если *все* развивается,—спрашивает в одном месте Ленин,—то относится ли сие к самым общим *понятиям и категориям мышления?* Если нет, значит мышление не связано с бытием. Если да, значит есть диалектика понятий и диалектика познания, имеющая объективное значение»[2]. Поэтому Ленин подчеркивает наряду с взаимозависимостью понятий *всех* «без исключения», также и «*переходы понятий из одного в другое,* всех без исключения». «Человеческие понятия,—замечает он,—не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, переливают одно в другое, без этого они не отражают живой жизни. Анализ понятий, изучение их, «искусство оперировать с ними» *(Энгельс)* требует всегда изучения *движения* понятий, их связи, их взаимопереходов»[3].

Это движение и развитие понятий не есть однако чисто логическое самодвижение самих понятий: *процесс* человеческого познания отражает объективное движение природы и общества и человеческой деятельности. Познание мира, его отражение, единство субъекта с объектом, с вещами, есть *процесс*. Лишь в *процессе* познания, отражающего процесс изменения объективного мира и поэтому лишь постепенно, сторона за стороной, ступенька за ступенькой охватывающего всеобщую связь и закономерность действительного мира,—в ряде относительных истин складывается наше познание абсолютной истины.

Поэтому Ленин сравнивает отражающее этот мир познание человека *с рекой, а понятия—с отдельными каплями реки, отражающими* отдельные стороны, положения и связи вещей. «Понятия, как *учеты* отдельных сторон движения, отдельных капель (=«вещей»), отдельных струй»[4].

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 229.
[2] «Ленинский сборник» XII, стр. 185.
[3] *Там же*, стр. 181—183.
[4] «Ленинский сборник» IX, стр. 139

Развитие наиболее общих понятий, категорий логики неразрывно связано со всей историей человеческого общества, с практикой материального производства и процессом развития производства. Оно связано с *историей* мышления, с историей философии.

Всякий процесс развития есть процесс, протекающий в результате борьбы противоположностей. Нами должны быть изучаемы,—продолжает перечислять Ленин элементы диалектики,—развитие вещи, «внутренние противоречивые *тенденции* (*и стороны*) в этой вещи», «вещь как сумма и *единство противоположностей*», «борьба respective развертывание этих противоположностей, противоречивость стремлений etc.»[1].

Соответственно этому и наши понятия «должны быть также обтесаны, обломаны, гибки, подвижны, релятивны, взаимосвязаны, едины в противоположностях, дабы обнять мир»[2]. Отражение природы в мысли человека,—говорит Ленин,—надо понимать «*не без движения*, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их»[3]. Движение нашего познания в его внутренних противоречиях—это процесс, в котором происходит *раздвоение форм логического познания*. Мир охватывается нашим мышлением в противоположных одно другому понятиях, во взаимно исключающих и вместе с тем взаимопроникающих одна другую категориях: сущность и явление, содержание и форма, причина и действие, необходимость и случайность. Эти категории противоположны, но эти противоположности становятся тождественными, взаимно проникают друг друга, они переходят одна в другую.

Отличительными чертами понятий и категорий материалистической диалектики таким образом являются их объективность, их взаимная связь, их движение и взаимные переходы, их развитие на основе единства противоположностей. Но понятия диалектической логики суть материалистические *абстракции*. Они отражают не отдельные предметы и не отношения отдельных вещей, а имеют *всеобщее*, универсальное значение. При помощи логических категорий мы вскрываем в отдельных явлениях и предметах *общее*, мы выявляем единство общего и особого в каждом *отдельном* предмете.

Маркс, Энгельс, Ленин в противоположность вульгарному ползучему эмпиризму буржуазной науки со всей силой подчеркнули огромное научное значение материалистических абстракций. Они показали, что абстракции материи, закона и т. д. *глубже*, *вернее*, полнее отражают действительность, чем каждый отдельный случай или отдельное наше представление, ибо с помощью научной абстракции мы познаем за случайными признаками скрытую *сущность* явлений, их *закон*, их необходимую связь.

В то же время Маркс в своем «Введении к критике политэкономии» указал, что метод диалектической логики предполагает, что мы не только выделяем из непосредственно данного конкретного материала, путем анализа, некоторые определяющие общие

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 275.
[2] *Там же*, стр. 139.
[3] *Там же*, стр. 227.

отношения, простейшие определения, но и обратное—восхождение, движение от простейшего и абстрактного к более сложному и более *конкретному*, не только разборку, анализ, но и суммирование, соединение, синтез.

Каждая конкретная вещь представляет собой *бесконечное* множество сторон и отношений, каждая сторона в отдельности изучается нами посредством выделения общих определений сущности, законов, необходимых связей. Мы не познаем до конца, не исчерпываем полностью данного предмета в его конкретности, изучая общие его связи и отдельные стороны. Однако нет иного пути и способа хотя бы приблизиться к познанию конкретного, как *через посредство общего*, как через посредство анализа (выделения) отдельных сторон его и синтеза, суммирования полученных общих понятий, простейших определений. Эту мысль подчеркивает и Ленин: «Значение *общего*,—говорит он,—противоречиво, оно мертво, оно нечисто, неполно и т. д. и т. д., но оно только и есть *ступень* к познанию *конкретного*, ибо мы никогда не познаем конкретного полностью. *Бесконечная* сумма общих понятий, законов и т. д., дает конкретное в его полноте»[1].

Наше познание открывает непосредственно в бытии, в непосредственных явлениях их сущность, их закон, причины, их тождество, различие. «Таков,—говорит Ленин,—действительно *общий ход* всего человеческого познания, всей науки вообще. Таков ход и *естествознания, и политической экономии, и истории*»[2]. Ленин показывает на примере логики «Капитала» Маркса, как здесь анализ берет «самое простое, обычное, основное, самое массовидное, самое обыденное, миллиарды раз встречающееся *отношение* буржуазного (товарного) общества: обмен товаров»[3]. Марксистский анализ вскрывает в этой основной клеточке буржуазного общества зародыши всех противоречий современного общества. Дальнейшее изложение Маркса показывает развитие и рост, и движение этих противоречий и этого общества в сумме его отдельных частей, от его начала до его конца. Ленин показывает, что в любом простом предложении, связывающем отдельное и общее, например,—Иван есть человек, Жучка есть собака,—есть диалектика. «*Уже здесь*,—подчеркивает Ленин,—есть элементы, зачатки, понятия *необходимости*, объективной связи природы и т. д. Случайное и необходимое, явление и сущность имеются уже здесь, ибо говоря: Иван есть человек, Жучка есть собака, *это* есть лист дерева и т. д., мы *отбрасываем* ряд признаков, как случайные, мы отделяем существенное от являющегося и противополагаем одно другому»[4]. На любом примере, утверждает Ленин, можно показать «превращение отдельного в общее, случайного в необходимое, переходы, переливы, взаимную связь противоположностей»[5].

Категории логики являются моментами движения познания, в котором происходит восхождение от наглядного созерцания

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 229.
[2] *Там же*, стр. 290—291.
[3] *Там же*, стр. 324.
[4] *Там же*, стр. 325.
[5] *Там же*.

к абстрактному мышлению и возврат к конкретному воспроизведению конкретного путем мышления. В научном мышлении, как и в действительном развитии, мы таким образом как бы движемся *по кругу*, возвращаемся как бы вновь к исходной точке, к конкретному, объективному миру, осуществляя в диалектическом методе единство анализа и синтеза. При этом самое движение наших понятий, вскрытие нами общего в отдельном, сущности за явлениями, противопоставление нами целого частям, сущности явлению, содержания форме, закона форме его проявления, причины действию и т. д.—все это движение понятий в марксистском методе исследования *только отражает реальные соотношения самих вещей*. Противоречия категорий только отражает единство противоположностей, вскрываемое нами в самом изучаемом нами объективном мире. Этот процесс исследования и движения мысли «кругами» может совершаться нами *бесконечно*, ибо неисчерпаемы стороны и свойства вещей в их развитии, ибо, поскольку вещи развиваются, каждый раз возможно еще более глубокое познание их связей и взаимозависимостей, еще более полное усвоение конкретного путем мышления, ибо каждая новая абстракция дает нам только частичную, относительную истину о предмете.

Ярко выразил эту мысль Ленин, формулируя «круги» нашего познания:

«Движение познания *к* объекту,—говорит Ленин,—всегда может итти лишь диалектически: отойти, чтобы вернее попасть—отступить, чтобы лучше прыгнуть (познать?). Линии сходящиеся и расходящиеся: круги, касающиеся один другого. Узловой пункт= практика человека и человеческой истории»[1]. Или в другом месте: «Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, *изменяет* внешнюю действительность, уничтожает ее определенность (=меняет те или иные ее стороны, качества), и таким образом отнимает у нее черты кажимости, внешности и ничтожности, делает ее само-в-себе и само-для-себя сущей (=объективной истиной)»[2].

Практику и даже более конкретно технику—техническую практику человечества, процесс развития его производительных сил, Ленин включает в процесс познания, неразрывно связывая таким путем *логику и историю*, превращая категории диалектической логики в *исторические* категории, в категории революционной практики. Понятия и категории диалектической логики—сущность, закон, содержание и форма, необходимость, возможность и действительность—мы должны рассматривать не только в их связи, в их движении, в единстве противоположностей, но и под углом зрения революционной практики как категории не только логического мышления, но и революционного *действия*.

IX. Формальная логика и диалектика

Диалектике в ее историческом развитии пришлось выдержать серьезную борьбу с метафизическим мировоззрением, которое, как мы уже знаем (см. гл. III), безраздельно господствовало в XVII—

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 229.
[2] «Ленинский сборник» IX, стр. 269.

XVIII вв. и которое по сей день представляет собой характерную черту буржуазной идеологии, буржуазной науки.

Характеризуя метафизику, Энгельс говорит: «Для метафизика вещи и их умственные образы, т. е. понятия, суть отдельные неизменные, застывшие, *раз навсегда данные* предметы, подлежащие исследованию один после другого и один независимо от другого. Метафизик мыслит *законченными, непосредственными противоположениями;* речь его состоит из «да—да, нет—нет; что сверх того, то от лукавого»[1].

Под эту характеристику подходит как идеалистическая, так и материалистическая метафизика, несмотря на коренное различие их исходных пунктов. Материалист-метафизик исходит из признания объективно реального мира, существующего независимо от нашего сознания. Идеалист совершенно отрицает существование материального мира или во всяком случае ставит его существование в зависимость от сознания, мышления, духа. Но как первый, так и второй одинаково метафизически подходят к предмету своего исследования будь то вещи и понятия, как в первом случае, или только понятия, как во втором случае.

Метафизика отвлекается от движения вещи, от ее внутренних процессов и берет вещь или понятие как нечто вполне *готовое*, законченное, застывшее, раз навсегда данное. Вещи и понятия для метафизики *не возникают*, они существуют всегда в готовом виде или возникают «вдруг», без всякой подготовки, без процесса становления. Наличные вещи и понятия не изменяются в периоде своего существования, они всегда себе равны, в них не появляется новых признаков, не исчезают имеющиеся, они внутренне неподвижны, в них нет противоречий, нет внутреннего источника движения, нет самодвижения. Поэтому для мира вещей метафизик предполагает или неизбежно должен допустить некоторую первоначальную силу, первый двигатель, внешний толчок, который приводит или некогда привел вещи в движение. Движение понятий метафизик ставит обычно в исключительную зависимость от произвола субъекта. Он не понимает и не признает движения, внутренней связи и взаимозависимости понятий как отражения движения и взаимосвязи вещей объективного, реального мира.

Свое обоснование метафизическое воззрение получает *в формальной логике*. Формальная логика рождается и развивается в древней Греции. Молодая греческая торговая буржуазия, ведшая жестокую критику феодальных принципов и феодальной морали в лице *софистов*, по мере того как обозначается победа торгового капитала, приходит к необходимости дать положительное обоснование логическим приемам и формам мышления, способным обеспечить устойчивость нового буржуазного порядка и развитие его производительных сил. Эту задачу берет на себя логика *Аристотеля*, гениального мыслителя древности, впервые формулировавшего основные законы логического мышления. У самого Аристотеля его логика еще не носила характера той логической схоластики формальной логики в собственном смысле слова, в ко-

[1] *Энгельс*, Анти-Дюринг, стр. 14—15. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

торую ее превратили позднейшие последователи, совершенно не понявшие его запросов и исканий. По словам Энгельса, Аристотель исследовал все существенные формы диалектического мышления. «Логика Аристотеля,—говорит Ленин,—есть запрос, искание, подход к логике Гегеля,—а из нее, из логики Аристотеля (который *всюду*, на каждом шагу ставит вопрос *именно о диалектике)* сделали мертвую схоластику, выбросив все поиски, колебания, приемы постановки вопросов»[1]. Основной недостаток Аристотеля в том, что он допускает беспомощную путаницу вокруг основного вопроса, вопроса об общем и отдельном; эта путаница создается тем, что, не сомневаясь в реальности внешнего мира и стихийно тяготея к материализму, Аристотель *непоследователен* в разрешении вопроса об отношении мышления к бытию. Борясь против вульгарного эмпиризма, видящего только единичное, отдельное, Аристотель допускает существование общего понятия *независимо* от отдельных предметов.

По словам Ленина, Аристотель путается «*в диалектике* общего и отдельного—понятия и чувственно воспринимаемой реальности отдельного предмета, вещи, явления»[2]. Ленин показывает, что этот разрыв между общим и отдельным, между понятиями и чувственно воспринимаемой реальностью характерен для всего дальнейшего развития формальной логики, имеет свои гносеологические корни в *идеалистической* постановке вопроса о бытии и мышлении, понятиях и отражающихся в них вещах: «Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо*. Это кажется диким, чудовищно (вернее: ребячески) нелепым. Но разве не в том же роде (*совершенно* в том же роде) современный идеализм, Кант, Гегель, идея бога?»[2]

Разрыв между общим и отдельным—обозначившийся уже у Аристотеля, получает свое дальнейшее развитие, усиливается и обостряется сначала в средневековой схоластике (так называемый «реализм»), затем в буржуазной логике, особенно по мере того как буржуазия становится консервативной и реакционной силой. Если восходящая буржуазия стремилась превратить логику в метод отыскания новых результатов, внося в нее новые приемы исследования (например метод индукции, введенный Бэконом), то уже в логике Канта мы имеем идеалистический разрыв между миром вещей и нашими понятиями: превращение логических понятий в пустые, бессодержательные формы особенно характерно для логики неокантианства.

Как уже выше было сказано, категории диалектической логики отражают объективные законы и поэтому являются *содержательными* формами мышления. Развитие категорий диалектической логики отражает в обобщенной форме реальное развитие объективного мира и человеческого познания. Глубокое отличие формальной логики от диалектики заключается в том, что понятия и законы мышления, устанавливаемые формальной логикой, суть лишь *формальные* принципы мышления «как такового», взятого вне зависимости от того, каково *содержание* этого мышления. Автор боль-

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 331.
[2] *Там же*, стр. 337.

шого курса формальной логики—буржуазный идеалист-неокантианец. Зигварт рассматривает например логику как собрание *технических приемов мышления* и говорит: «Соблюдение ее правил не гарантирует необходимо материальной истинности результатов, а *лишь формальную правильность приемов*»[1]. Формальная логика отражает внешние формы вещей, рассматриваемых ею как неизменные, застывшие. Содержание мышления ее не интересует даже в том случае, если речь идет о явной нелепости. «Формально правильно, а по существу издевательство»,—эта ленинская характеристика бюрократизма приложима и к формальной логике.

Формальная, метафизическая логика неизбежно *субъективна*, во всяком случае даже материалист-метафизик благодаря принципам своей формальной логики всегда находится на грани субъективизма и софистики, не говоря уже о метафизиках-идеалистах. Не видя в понятиях отражения развивающегося и движущегося мира, формальная логика естественно не в состоянии охватить мир как единство противоположностей, не замечает внутреннего движения и изменения предметов, их всесторонних, часто противоречивых связей и взаимодействий. Она метафизически рассматривает вещи и понятия как вечно неизменные, как совершенно отдельные, изолированные, оторванные друг от друга, без внутренних взаимоотношений. Поэтому и исследование формальная логика ведет не исторически. Анализ в формальной логике мертв, механистичен; это простое, грубое разделение вещей в пространстве, рассечение предмета на его наличные, отдельные части, чисто количественное размельчание вещи, ее раздробление. Формально-логический синтез также мертв, механистичен, неисторичен—это простое сложение наличия данных вещей, приведение их в чисто внешнюю пространственную или временную связь. Анализ и синтез рассматриваются чисто субъективно как простые приемы исследования. Действительно научный анализ и синтез должны быть аналогом, отражением анализа и синтеза, дифференцирования и соединения, происходящих в объективно реальном мире. Формы анализа и синтеза в диалектике поэтому качественно столь же многообразны, сколь многообразны способы и формы разделения и соединения вещей в объективном мире. Формальная логика разрывает анализ и синтез на два абсолютно противоположных, совершенно внешних и чуждых друг другу действия, между тем как в действительности они не существуют один без другого, предполагают друг друга, взаимно внутренне связаны.

Формальная логика видит конечно не только тождество вещей, но и их противоположность. Но она не доходит до единства (тождества) противоположностей. Тождество находится в одном кармане, различие—в другом. Тождество в формальной логике—абстрактное тождество, различие—абстрактное различие. Останавливаясь на единстве вещей или понятий, метафизическая логика упускает из виду их раздвоение, а переходя к раздвоению вещей, она упускает их единство. Словом, формальная логика признает и тождество и противоположность, не видя их единства. Поэтому противоречия формальной логики—это противоречия понятий,

[1] *Зигварт*, Логика, т. I, стр. 10.

а не противоречия объективного мира. Это—*неразрешимые* противоречия, неподвижные, мертвые, это не диалектические противоречия, они не являются ни источником, ни основой, ни результатом движения. Формальная логика в то же время совершенно не терпит реальных противоречий, ее логические «принципы» целиком заострены против материалистически-диалектического закона единства противоположностей.

Три основных «принципа», закона формальной логики прекрасно иллюстрируют вышеизложенное.

Первый «принцип» формальной логики гласит: А есть А, или А равно А. Это—принцип абстрактного *тождества*. Все вещи мира и все понятия есть раз и навсегда определенное А, все они всегда тождественны, равны самим себе независимо от всякого развития, от всякого движения. Мир един, не противоположен, не раздвоен в себе, не противоречив, неизменен, без движения.

Второй «принцип» формальной логики, принцип *противоречия*, гласит: А не есть не-А, А не равно не-А. Это положение представляет собой отрицательное выражение первого принципа, принципа тождества: раз А есть А, то не может быть равно не-А. Но, с другой стороны, оно может рассматриваться и как абсолютная противоположность первому принципу (на что уже давно указал Гегель и чего совершенно не понимает Плеханов, характеризуя формальную логику в своем предисловии к книге «Людвиг Фейербах» Энгельса). Если первый «принцип» говорит об абсолютной тождественности мира, то второй «принцип», наоборот, исходит из абсолютного различия, из внутренней разорванности мира, из его абсолютной раздвоенности, так как каждому А противостоит вечно и неизменно каждое абсолютно противоположное не-А. Следовательно в мире есть противоположность, но этот мир не един, его противоположные части существуют абсолютно независимо друг от друга, они внешни и чужды друг другу, между ними нет связи, нет движения, как нет движения и в каждой из них в отдельности. Они—абсолютные противоположности, но они—не ведут между собой борьбы потому, что для борьбы нужна та или иная форма их единства. Поэтому соединение противоположностей в формальной логике возможно только чисто механически, внешним, эклектическим путем, и это соединение неизбежно зависит от произвола субъекта.

Третий «закон» формальной логики гласит: нечто есть или А или не-А, нечто равно или А или не-А. Это положение формальной логики (закон исключения третьего) представляет собой обобщение первых двух принципов. Всякое существующее «нечто»—всякая вещь или понятие представляет собой или А или его противоположность не-А, но только не единство противоположностей. Таким образом этот принцип отрицает единство тождества и противоположности. Следовательно этот закон представляет собой ядро формальной логики, в корне противоположное и враждебное ядру логики диалектической, т. е. закону единства противоположностей.

Помимо основных законов формальной логики обычно предметом ее исследования является учение *о понятиях, суждениях, умозаключениях.*

Пустой формализм, отрыв законов мышления от всякого реаль-

ного содержания, характерный для метафизической логики в учении о законах мышления, проявляются также и по вопросу о понятиях, о суждениях и умозаключениях. В своем учении о понятии формальная логика исходит из следующего положения: *«объем и содержание понятия обратно, пропорциональны друг другу»*. Смысл этого закона состоит в том, что чем больше конкретного содержания в понятии, тем уже его объем и обратно: чем меньше содержание, тем объем понятия шире. Задача создания понятий с точки зрения метафизической логики состоит в том, чтобы притти к максимально широким по своему объему понятиям, иначе говоря: все больше выхолостить всякое содержание из понятия. Формально логическая абстракция состоит в том, что от вещей или процессов отвлекают все отдельные, особенные признаки, пока не будет получено общее понятие, в котором уже исчезло все отдельное, особенное. Так например общее понятие дерева по объему шире понятия дуба, яблони, липы; понятие растения шире понятий дерева, куста и т. д. Общее понятие по своему содержанию беднее, чем более частное понятие.

На первый взгляд может показаться, что точка зрения формальной логики по вопросу о понятии правильно отражает действительность. Между тем стоит легко увидеть всю метафизичность этой позиции.

В основе формально-логического учения о понятии лежит совершенный идеалистический *разрыв между единичным, особенным и общим*, их противопоставление. Уже Гегель стремится преодолеть этот разрыв: он выдвинул учение о понятии как об единстве общего, особенного и единичного. Гегель дал глубокую критику пустоты формализма и метафизичности формально-логического учения о понятии. Однако его учение о единстве единичного, особенного, общего основано на том, что *понятие, идея*, являются сущностью мира. Разрыв между миром единичных вещей и общим таким образом сохраняется у Гегеля, поскольку понятие порождает объективный мир.

Единственно последовательное до конца учение о конкретном, содержательном понятии дает материалистическая диалектика. *Это учение о конкретном понятии* полностью и до конца преодолевает всю пустоту формальной логики, вульгарный эмпиризм и идеализм в учении о понятии. Маркс во «Введении к критике политической экономии» дает руководящее указание по этому вопросу. Рассматривая основные понятия, с которых обычно начинает политическая экономия, он указывает: «Кажется правильным начинать с реального *и конкретного*, с действительных предпосылок, следовательно, например, в политической экономии с населения, которое есть основа и субъект всего общественного процесса производства. Между тем при ближайшем рассмотрении это оказывается ошибочным. Население—это абстракция, если я, например, оставлю в стороне классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю элементов, на которых они покоятся, например, наемного труда, капитала и т. д.»[1].

[1] *Маркс*, К критике политической экономии, стр. 25—26. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

Критикуя такой метод изложения политической экономии, Маркс далее указывает, каков должен быть метод подлинно научного познания действительности. Движение от непосредственно конкретного ко все более и более простым понятиям, ко все более и более тощим абстракциям—это один путь. Этим путем шла политическая экономия при своем возникновении в XVII в. Однако после того как путем анализа добыты некоторые общие основные определения, правильно будет итти от абстрактного к конкретному. «Последний метод есть очевидно правильный в научном отношении. *Конкретное потому конкретно, что оно есть сочетание многочисленных определений, являясь единством многообразного.* В мышлении оно поэтому представляется как процесс соединения, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой исходный пункт в действительности, и вследствие этого—также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление испаряется до степени абстрактного определения, при втором же абстрактные определения ведут к воспроизведению конкретного путем мышления. Гегель поэтому впал в иллюзию, что реальное следует понимать как результат восходящего к внутреннему единству... в себя углубляющегося и из себя развивающегося мышления, между тем как *метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное,* воспроизводит его духовно как конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс *возникновения* самого конкретного»[1].

В этих положениях Маркса дана глубочайшая трактовка конкретного понятия с точки зрения материалистической диалектики. Маркс прежде всего вскрывает идеализм Гегеля в его учении о конкретном понятии, состоящий в том, что реальный мир он рассматривает как результат развития мышления. Конкретное понятие материалистической диалектики отражает непосредственно данную конкретную действительность, но взятую в ее *внутренних связях* и закономерностях. Оно есть *единство* общего, особенного, индивидуального. Конкретное понятие материалистической диалектики не умерщвляет единичного, не отбрасывает всего особенного, не дает пустой и тощей абстракции. Наоборот, будучи общим понятием, понятием, раскрывшим закономерности, оно включает *в себя богатство единичного и особенного.* Конкретное понятие материалистической диалектики воспроизводит в мышлении действительное, конкретное во всей его конкретности. Любая категория «Капитала» Маркса, начиная с товара и кончая земельной рентой, представляет собой образец такого конкретного понятия. Материалистическая диалектика отнюдь не отрицает роли и значения абстрактного мышления, анализа, задачи создания общих понятий.

Наоборот, она поднимает этот вопрос на высшую ступень. Однако между абстракциями формальной логики и понятиями материалистической диалектики существует огромная разница. Конкретное понятие материалистической диалектики есть *содержательное* понятие, есть понятие, отражающее все богатство действитель-

[1] *Маркс,* К критике политической экономии, стр. 26. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

ности и вместе с тем внутренние, общие законы развития этой действительности.

Чем шире оно по своему объему, тем *богаче* оно по своему содержанию. Понятие товара, понятие класса—не пустые бессодержательные абстракции: они не принадлежат *только мышлению*, как это полагают например современные механисты. Они отражают реальные, объективные связи вещей. Рабочий класс—не пустая абстракция от множества отдельных рабочих, а их целостное единство, реальная общественная группа, занимающая определенное место в исторически определенной системе производства.

В противоположность формальной логике, выхолащивающей из своих пустых форм мышления всякое конкретное содержание, диалектическая логика выдвигает на первый план *конкретность* нашего научного познания. Абстрактной истины нет, истина всегда конкретна,—это положение неоднократно повторял Ленин. Не только понятия диалектической логики должны быть конкретны, включать в себе все богатство особенного и единичного, но и наоборот—познание единичного, индивидуального предмета должно быть конкретным, должно охватить это единичное, как *единство общего и особенного*, как особый случай проявления общей закономерности, выявить его место и роль в общем развитии.

Этим всесторонним, конкретным познанием *единичных* моментов, сторон, областей и т. д. развития в том их *особом*, решающем значении, которое они получают на *особых* этапах для всего развития в целом, для развития *общей* закономерности, и обеспечивается единство теории и революционной *практики*. В этом конкретном познании единичного и заключается ленинская постановка вопроса о решающем *звене* в вопросах стратегии и тактики борьбы пролетариата. Звено, за которое на данном этапе нужно ухватиться, чтобы вытащить цепь развития, может быть определено только на основе неразрывного единства теоретического познания и революционной практики, только путем конкретного изучения отдельных сторон процесса, их особенностей и их значения для всего развития в целом. Учение Ленина и Сталина о возможности прорыва пролетарской революцией среднеслабых звеньев империалистической цепи; укрепление диктатуры пролетариата и советской власти как решающее звено в течение всего переходного периода; овладение торговлей как важнейшее звено на восстановительном этапе нэпа; освоение новой техники как решающее звено технической реконструкции; организационно хозяйственное укрепление колхозов и равнение на артельную форму, на определяющие звенья в перестройке сельского хозяйства,— на этих и многих других примерах Ленин и Сталин раскрывают всю силу и все огромное значение диалектической логики.

Формальная логика тщательно разработала классификацию различного типа суждений и умозаключений. Оставаясь верной своему исходному пункту, она анализирует исключительно *форму* суждения, тип связей между понятиями, отвлекаясь от реального содержания суждений.

Формальная логика в силу своей антиисторичности, метафизичности не может применить точки зрения развития к исследуемым ею формам суждений и умозаключений. «Диалектическая логика,—

писал Энгельс,—в противоположность старой, чисто формальной логике не довольствуется тем, чтобы перечислить и сопоставить без связи формы движения мышления, т. е. различные формы суждения и умозаключения. Она, наоборот, *выводит эти формы одну из другой*, устанавливает между ними отношение субординации, а не координации, она *развивает* высшие формы из низших»[1].

Именно точка зрения *развития*, историческая точка зрения, примененная к исследованиям *формы мышления*, форм суждения и умозаключения, превращает логику в науку. Такую работу в основном проделал Гегель на идеалистической основе. Верный принципам всей своей *логики*, он дал впервые в истории философии и логики рациональную группировку суждений как суждений единичности, суждений особенности, суждений всеобщности. На примерах из истории развития науки Энгельс показывает «внутреннюю истину и необходимость» группировки Гегеля, показывая одновременно зависимость их развития от общественно-исторической практики человека.

Как мы уже указывали, только долгое историческое развитие практики и познания привело к положительному суждению: «*Трение есть источник теплоты*»[2]. Это суждение можно рассматривать как *единичное*. Дальнейшее историческое развитие науки привело к более глубокому обобщению: «Всякое механическое движение способно превратиться при помощи трения в теплогу»[3]. Это суждение *особенности*, ибо речь идет об особенной форме движения—механической. Дальнейшее историческое развитие привело к суждению *всеобщности*, к всеобщему закону: «Любая форма движения способна и вынуждена при определенных для каждого случая условиях превратиться прямо или косвенно в любую другую форму движения»[4].

Мы видим таким образом, что только *исторический* подход, подход к проблемам логики с точки зрения развития науки и техники, дает действительную базу для диалектико-материалистической, подлинно научной логики. Отсюда также понятно, что нет и не может быть какой-то особой науки логики, отдельной от теории познания, от диалектики. Логика, диалектика, теория познания представляет собой одну и ту же философскую науку—материалистическую диалектику.

Материалистическая диалектика преодолевает, «снимает» формальную логику в том смысле, что она дает *свой* ответ на все проблемы логики, опираясь на историю развития техники и науки.

Формальная логика в целом не отражает действительных законов материального мира. Но она не просто чепуха, а, выражаясь словами Ленина, пустоцвет, растущий на могучем дереве диалектического познания. Формальная логика—результат одностороннего, насильственного выпрямления в процессе познания кривых, подвижных, гибких граней в закостеневшие прямые. Если диалектическая логика борется против расплывчатости понятий, за их

---

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 100. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же*, стр. 101.
[3] *Там же.*
[4] *Там же*, 102.

определенность в смысле конкретности и насыщенности живым, реальным содержанием, то формальная логика превращает эту определенность в нечто абсолютно устойчивое, раз и навсегда данное, ограниченное неподвижными рамками, всегда тождественное себе. Поэтому социальной почвой формальной логики исторически явились отсталые малоподвижные формы общественной жизни, как феодальный строй или такое общество, глубокая внутренняя диалектика которого скрыта под формой грубого внешнего движения вещей (товаров), как капитализм. К этому нужно прибавить, что формальная логика, извращая картину мира, всегда служила вернейшим орудием в руках господствующих эксплоататорских и угнетательских классов, всегда была опорой религии и мракобесия. Становится ясной враждебность и непримиримость диалектики и формальной логики. Это обстоятельство не исключает того, что исторически формальная логика в руках прогрессивных классов сыграла как в науке, так и в общественном развитии известную положительную роль. Изучение формальной логики *с известными поправками* даже в настоящее время принесет свою пользу, если не забывать ее коренных пороков. В известных пределах эта низшая ступень познания позволяет бороться с вульгарным эмпиризмом и релятивизмом и подготовляет к восприятию более высокой ступени диалектического познания.

Но если в истории познания продолжительный период господствовала формальная, метафизическая логика, если отдельный человек лишь в процессе практического опыта и накопления знания становится диалектиком, то отсюда вовсе не следует, что диалектика и формальная логика принципиально родственны одна другой, представляют равноценные вещи или отличаются между собой лишь количественно, как целое и часть.

Совершенно ошибочной является очень распространенная точка зрения, согласно которой формальная логика объявляется подчиненным моментом и частным случаем,—*составной частью диалектики*. Автором этой точки зрения является Плеханов. Плеханов доказывает, что законы диалектики действуют лишь там, где предмет находится в состоянии видимого изменения, перехода; когда же речь идет об отдельных предметах как таковых, там царствует формальная логика. «*Мышление по правилам формальной логики (согласно «основным законам» мысли) есть частный случай диалектического мышления*»[1],—говорит Плеханов. В другом месте Плеханов выражается так: «*Диалектическое мышление не исключает также и метафизического:* оно только отводит ему известные пределы, за которыми начинается царство диалектики»[2].

По поводу такого разделения «двух царств»—диалектики и формальной логики—надо сразу же заметить, что оно теснейшим образом связано, во-первых, с общим пониманием Плехановым диалектики как суммы примеров, во-вторых, с его тактическим оппортунизмом. Оно обосновывает либерализм, оппортунизм Плеханова в политике. Прямо ссылаясь на Плеханова, эту точку зрения

---

[1] *Энгельс*, Л. Фейербах, Предисловие Плеханова, стр. 22, 1931 г.
[2] *Плеханов*, Гром не из тучи, сб. «Группа освобождения труда» № 6, стр. 22.

развивает идеалист Асмус, пригретый меньшевиствующими идеалистами. Последний приходит к тому антиленинскому и насквозь идеалистическому выводу, что диалектика—сфера лишь «широких» горизонтов, т. е. общих понятий философии, а формальная логика—сфера «узких» горизонтов, сфера *практики,* т. е. классовой борьбы и социалистического строительства. Так Асмус помогает механистам и меньшевиствующим идеалистам обосновывать метафизику оппортунизма и контрреволюционного троцкизма. Он и представления не имеет о том, что подлинно революционная практика невозможна без диалектики и в свою очередь является ее колыбелью и стихией.

Включать формальную логику в качестве момента в диалектическую логику так же нелепо, как объявлять алхимию моментом химии, астрологию моментом астрономии.

Схоластические защитники «обиженной» формальной логики любят ссылаться на замечание Ленина о том, что в низших классах школы следует изучать формальную логику; им следует ответить точной цитатой из Ленина: «Логика формальная, которой ограничиваются в школах (и должны ограничиваться—с поправками—для низших классов школы), берет формальные определения, руководясь тем, что наиболее обычно или что чаще всего бросается в глаза и ограничивается этим... Логика диалектическая требует того, чтобы мы шли дальше»[1].

Следовательно вовсе не так обстоит дело, будто Ленин рекомендует изучать в школе не диалектику, а формальную логику. Это «ограничение» является низшей ступенью познания, подготовкой к изучению диалектики. Кроме того—и это главное—Ленин добавляет: с известными «поправками». Формальная же логика «с поправками» уже далеко *не является старой формальной* логикой.

Адвокатам формальной логики, доказывающим якобы «по Энгельсу», что формальная логика пригодна в обыденной домашней обстановке, нужно ответить: с этой домашней бытовой обстановкой, для которой хороша и формальная логика, мы боремся не менее, чем с ее логическим продуктом. Мы коренным образом перестраиваем быт, поднимая его до уровня великих задач социалистического строительства. Новый социалистический быт будет наряду со всеми процессами борьбы и социалистической перестройки жизни вырабатывать диалектическое мышление.

Ученые лакеи буржуазии используют в своих классовых интересах формальную логику; они борются против материалистической диалектики—основы революционного мировоззрения марксизма-ленинизма. Поэтому изучение формальной логики нам необходимо не только с точки зрения использования ее фактического содержания, но и в целях изучения оружия нашего классового врага. Только материалистическая диалектика является научным методом исследования и логической основой социалистической практики и классовой борьбы пролетариата.

Как материалистическая диалектика является методологической основой генеральной линии партии, так метафизика и формальная

---

[1] *Ленин,* Еще раз о профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр. 134.

логика в советских условиях являются методологической основой и правого и «левого» оппортунизма и контрреволюционного троцкизма. Например нэп есть экономическая политика пролетариата, рассчитанная на допущение капитализма в определенных границах и на борьбу, вытеснение и уничтожение капитализма в то же время. «Кто не понимает этой переходной, двойственной природы нэпа, тот отходит от ленинизма»[1],—говорит Сталин. А троцкисты, как метафизики, не понимающие диалектической противоречивости нэпа, видели лишь одну сторону—допущение капитализма—и называли поэтому нэп госкапитализмом. Также и Бухарин видел лишь одну сторону нэпа—свободу рыночных отношений—и упускал то, что нэп сверх того предполагает государственное регулирование торговли: «Уничтожьте одну из этих сторон—и у вас не будет нэпа»[2],—говорит Сталин. Наши трудности суть трудности роста, говорит партия, а оппортунисты не понимают этой диалектики, рассматривают трудность *«как таковую»*, отождествляют наши трудности с безвыходными трудностями капитализма и вопят о гибели советской власти. Природа среднего крестьянина двойственна: с одной стороны, он труженик, а с другой—мелкий собственник. Троцкисты видят одну мелкособственническую сторону крестьянства, а правые оппортунисты, наоборот, забывают эту его сторону. Всякое чисто *формальное* проведение в жизнь партийной директивы методологической основой своей имеет метафизику: выполняют букву, а не смысл директивы, отбивают «номер», выполняют односторонне, неправильно. Например если партия говорит о ликвидации кулачества как класса на базе *сплошной коллективизации*, то «левак», формально выполняющий директиву партии, будет осуществлять ликвидацию кулачества, забывая об основе ее. Партия предлагает увеличить процент коллективизации, добиваясь укрепления организационно-хозяйственной работы в колхозах, а «левак» гонит процент коллективизации, забывая о необходимости вести работу по укреплению колхозов.

Однобокое представление о противоречивом процессе социалистического строительства типично и для троцкистов и оппортунистов,—а это и есть формальная логика: односторонний подход к вещи с точки зрения ее абстрактной *тождественности*.

Разновидностями метафизического мышления являются *эклектика и софистика*.

Эклектикой называется всякое беспринципное соединение внутренне не связанных друг с другом, в корне противоречащих точек врения или учений. Ленин называет эклектиком махиста Богданова за то, что он хотел соединить исторический материализм и идеалистическую философию Маха. Эклектиками являются и механисты и меньшевиствующие идеалисты, соединяющие в своей антимарксистской философии одни—механический материализм, кантианство, позитивизм и т. д., а другие—гегельянство с элементами кантианства, механизма и т. д. Блестящая критика эклектики дана Лениным в 1921 г. во время профсоюзной дискуссии[3] в связи с эклектической позицией в этой дискуссии Бухарина. Спор шел

[1] *Сталин*, Об оппозиции, стр. 211.
[2] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 405.
[3] *Ленин*, Еще раз о профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр 132.

о том, чем являются профсоюзы при диктатуре пролетариата. Троцкий занял в этом споре чисто метафизическую позицию: профсоюзы либо школа коммунизма, либо аппарат управления—третьего не дано—и стал на точку зрения огосударствления профсоюзов. В противовес Троцкому Ленин указывал, что профсоюзы должны быть взяты как диалектическое единство политико-воспитательных (профсоюзы—школа коммунизма) и экономических функций (участие в управлении государством, например в планировании хозяйства), но с подчинением последних первым, с подчинением экономики политике. Ленин требовал указать, что является для профсоюзов главным и решающим, в какой внутренней связи между собой находятся различные функции профсоюзов. Этим главным были воспитательные функции, и в соответствии с этим партия решила: профсоюзы—школа коммунизма. Бухарин занял «буферную» позицию: профсоюзы *и* школа коммунизма, *и* аппарат управления, *и* политика, *и* экономика. «Теоретическая сущность той ошибки,—говорит Ленин,—которую здесь делает т. Бухарин, состоит в том, что он диалектическое соотношение между политикой и экономикой (которому учит нас марксизм) подменяет эклектицизмом. «И то, и другое», «с одной стороны, с другой стороны»—вот теоретическая позиция Бухарина. Это и есть эклектицизм»[1]. Ленин приводит при этом известный пример со стаканом. Стакан есть и граненый цилиндр, и покрышка для бабочки, и приспособление для преспанье, и орудие, чтобы ударить, и инструмент для питья. Все это надо учесть. Но надо указать главное в данной конкретной связи и обстановке: чем он является для оратора, говорящего на трибуне? Инструментом для питья.

«Если (как это делает Бухарин.—*Авт.*) при этом берутся два или более различных определения и соединяются вместе совершенно случайно (и стеклянный цилиндр и инструмент для питья), то мы получаем *эклектическое* определение, указывающее на разные стороны предмета и только»[2].

Софистика есть «гибкость, примененная субъективно» *(Ленин)*, есть отождествление противоположностей, не видящее их борьбы, есть стирание граней между противоположностями на том основании, что они могут превратиться одна в другую.

Когда-то в древности Кратил, ученик Гераклита, извратил слова своего учителя (сказавшего, что в одну и ту же реку нельзя вступить дважды), добавив в формуле Гераклита, что и один раз нельзя вступить в одну и ту же реку. Если Гераклит утверждал, что река (вода) течет, и потому, когда мы в нее вступим второй раз, это будет на самом деле другая река (вода), то с точки врения Кратила река вообще никогда не бывает сама собой. Это уже явное преувеличение. Плеханов справедливо указывает, что Кратил подменяет *момент наличного бытия моментом становления*[3].

Это—софистика, ибо диалектика требует, чтобы каждая вещь была взята с точки зрения единства момента *становления*, развития, т. е. тех изменений, которые происходят в вещи, и момента

[1] *Ленин*, Еще раз о профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр. 132.
[2] *Там же*, стр. 134. Подчеркнуто нами.— *Авт.*
[3] См. *Энгельс*, Л. Фейербах, 1931 г. Предисловие Плеханова, стр. 22.

наличного бытия, т. е. качественной определенности вещи *на данной ступени ее развития*, в данной связи и обстановке. Живой человек есть именно живой человек, а не труп, так как в нем происходит процесс жизни. Несомненно—в его организме происходит одновременный процесс отмирания части клеток, но было бы софистикой на этом основании назвать его трупом. Материалистическая диалектика требует точных и определенных ответов в каждый данный момент. Капитализм, пока он не уничтожен пролетарской революцией, есть именно капитализм, а не социализм, хотя он и содержит в своих недрах свое отрицание—социалистический пролетариат. Было бы софистикой однако на этом основании объявлять капитализм социализмом. Ленин разъяснял Р. Люксембург, что софистикой является стирание грани между империалистической и национальной войной на том основании, что одна *может* превратиться в другую. Современные меньшевики—социал-фашисты, объявляющие рост государственного монополистического капитализма ростом социализма,—являются насквозь прожженными софистами, откровенными защитниками наемного рабства.

Из всего этого следует, что эклектизм и софистика являются заклятыми врагами материалистической диалектики. Против них необходимо вести борьбу как против методологии контрреволюционной буржуазии, фашизма и социал-фашизма.

БОРЬБА НА ДВА ФРОНТА В ФИЛОСОФИИ

Философия и политика

Марксизм-ленинизм развивается в борьбе с буржуазными и мелкобуржуазными течениями, противостоящими ему или признающими его на словах, но извращающими его по существу. Борьба этих течений против марксизма проводилась в самых различных видах и формах, от прямого отрицания или замалчивания марксизма до попыток объединить марксизм с буржуазным мировоззрением и взорвать его изнутри посредством выхолащивания его революционного содержания. Борьба марксизма за гегемонию в международном рабочем движении шла и идет в различных формах во всех областях с первых дней возникновения марксизма до последнего времени.

«Когда марксизм вытеснил все сколько-нибудь цельные враждебные ему учения,—те тенденции, которые выражались в этих учениях, стали искать себе иных путей. Изменились формы и поводы борьбы, но борьба продолжалась. И вторые полвека существования марксизма,—говорит Ленин,—начались (90-е годы прошлого века) с борьбы враждебного марксизму течения внутри марксизма» [1].

Ленин и Сталин выявили глубокие *социальные корни* различных уклонов от марксизма в развитии международного рабочего движения. Чуждые и разлагающие влияния противостоят пролетариату не только в открытой борьбе,—они проникают в ряды борющейся армии пролетариата, находя и там элементы неустойчивости, шатаний, колебаний. Сохраняющиеся и возрождающиеся на основе мелкого производства капиталистические элементы «окружают пролетариат со всех сторон мелкобуржуазной стихией, пропитывают его ею, развращают его ею, вызывают постоянно внутри пролетариата рецидивы мелкобуржуазной бесхарактерности, раздробленности, индивидуализма, переходов от увлечений к унынию» [2].

Это *давление буржуазной и мелкобуржуазной стихии*, которому нередко поддаются наименее устойчивые слои пролетариата и его

[1] *Ленин*, Марксизм и ревизионизм, Соч., т. XII, стр. 184.
[2] *Ленин* Детская болезнь «левизны», Соч., т. XXV, стр. 190.

партии, является одним из источников противоречий внутри пролетарской партии, источником, питающим разные оппортунистические течения.

Второй источник, указываемый т. Сталиным,—это *разнородный состав рабочего класса*. Рабочий класс борется и приходит к власти, будучи *неоднородным*. Основная масса—это «чистокровные» пролетарии, которая «давно уже порвала связи с классом капиталистов. Этот слой пролетариата является наиболее надежной опорой марксизма»[1]. Другой слой—это выходцы из крестьянства, из мещанства, из интеллигенции, недавно влившиеся в ряды пролетариата и внесшие с собой старые навыки, привычки, колебания и шатания мелкой буржуазии. «Этот слой представляет наиболее благоприятную почву для всяких анархистских, полуанархистских и «ультра-левых» группировок»[2]. Именно этот слой шел за «левыми коммунистами» в период Бреста, потом за «рабочей оппозицией» и троцкистами (до 1928—1929 г.), когда эти группировки оформляли идеологию «взбесившихся мелких буржуа», за левыми загибщиками последнего времени. Третий слой, характерный для пролетариата капиталистических стран,—это «рабочая аристократия, верхушка рабочего класса, наиболее обеспеченная часть пролетариата»[3]. У этой части сильное стремление к компромиссам, соглашению с буржуазией, от которой она получила те или иные подачки. «Этот слой представляет наиболее благоприятную почву для откровенных реформистов и оппортунистов»[4].

Эта характеристика т. Сталина, данная им на VII пленуме ИККИ, имеет в виду прежде всего пролетариат капиталистических стран. Но по существу (с учетом того, что в советских условиях не может быть рабочей аристократии и профбюрократии, связанной с монополистическим капитализмом, а возможны лишь отдельные разложившиеся и обюрократившиеся элементы рабочего класса и партии) эта характеристика применима и к условиям диктатуры пролетариата.

В развитии марксизма, внутри его, в самом международном рабочем движении обнаружилось *два основных потока отступлений от революционно-марксистской линии* с противоположными марксизму теоретическими и практическими установками. Ленин еще в 1910 г. вскрыл их особенности. Говоря об этом, Ленин писал: «Основные тактические разногласия в современном рабочем движении Европы и Америки сводятся к борьбе с двумя крупными направлениями, отступающими от марксизма, который фактически стал господствующей теорией в этом движении. *Эти два направления—ревизионизм (оппортунизм, реформизм) и анархизм (анархо-синдикализм, анархо-социализм)*. Оба эти отступления от господствующей в рабочем движении марксистской теории и марксистской тактики наблюдаются в различных формах и с различными оттенками во всех цивилизованных странах на протяжении более чем *полувековой* истории массового рабочего движения. Уже из

---

[1] *Сталин*, Об оппозиции, стр. 444.
[2] *Там же.*
[3] *Там же.*
[4] *Там же.*

одного этого факта явствует, что нельзя объяснять этих отступлений ни случайностями, ни ошибками отдельных лиц или групп, ни даже влиянием национальных особенностей или традиций и т. п. *Должны быть коренные причины, лежащие в экономическом строе* и в характере развития всех капиталистических стран и постоянно порождающие эти отступления»[1].

В этом положении Ленин устанавливает таким образом два типа направлений, отступающих от марксизма: откровенно-правое направление и ревизионизм «слева», отступающий к анархизму. Корни этих ревизионистских направлений лежат в экономическом строе и характере развития капитализма как в целом, так и в отдельных странах. В числе причин, порождающих эти два направления, Ленин указывает не только на противоречивое, скачкообразное развитие рабочего движения, но также и на источник его — *неравномерность развития капитализма и диалектический характер общественного развития вообще.* Последнее Ленин объясняет так: «Постоянным источником разногласий является *диалектический характер общественного развития, идущего в противоречиях и путем противоречий...* Капитализм сам создает своего могильщика, сам творит элементы нового строя, и в то же время без «скачка» эти отдельные элементы ничего не изменяют в общем положении вещей, не затрагивают господства капитала. Эти противоречия живой жизни, живой истории капитализма и рабочего движения умеет охватить *марксизм, как теория диалектического материализма.* Но понятно само собой, что массы учатся из жизни, а не из книжки, и поэтому отдельные лица или группы постоянно преувеличивают, возводят в одностороннюю теорию, в одностороннюю систему тактики то одну, то другую черту капиталистического развития, то один, то другой «урок» этого развития»[2].

Это чрезвычайно важное положение Ленина имеет громадное значение для понимания диалектики борьбы на два фронта. Оно указывает и классовые и теоретические корни различного рода отступлений от марксизма. Как правое, так и «левое» течения, как реформизм, так и анархо-синдикализм берут какую-либо *одну сторону* или тенденцию рабочего движения, возводят ее в абсолют, односторонне развивают ее и считают ее единственно правильной и возможной. Они не понимают диалектических противоречий действительности. «А действительная жизнь, действительная история *включает* в себя эти различные тенденции, подобно тому, как жизнь и развитие в природе включают в себя и медленную эволюцию и быстрые скачки, перерывы, постепенности»[3].

Действительность включает в себя также и постепенное, медленное развитие. Но это развитие подготовляет скачки, эволюционное развитие сменяется революцией, открывающей новую эпоху, возводящей все развитие на новую высшую ступень. А реформисты берут *одну из этих сторон действительности, именно постепенное развитие.*

В реформах, во всякого рода частичных изменениях и улуч-

[1] *Ленин*, Разногласия в европейском рабочем движении. Соч., т. XV, стр. 5. Подчеркнуто нами.— *Авт.*

[2] *Там же*, стр. 6. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

[3] *Там же*, стр. 7.

шениях они видят осуществление социализма. Анархисты, синдикалисты, наоборот, отрицают постепенность в развитии. Они не видят того, что «новое содержание пробивает себе дорогу через все и всяческие формы» *(Ленин)*, в том числе и через некоторые старые формы. Метафизическая односторонность свойственна и правым и «левым», и реформизму и анархизму. *Внешне* это два крайних полюса. А по существу оба тормозят развитие революционного движения, организацию, сплочение пролетариата, засоряют его *теорию* буржуазным хламом, мешая его политическому просвещению. Следовательно ревизионизм и анархо-синдикализм суть два типа извращений марксизма-ленинизма, два типа отступлений от марксизма, два типа ревизии марксизма. Эти два типа—правый и «левый»—наблюдаются в рабочем движении во всех цивилизованных странах, но в разных формах и видах, с самыми различными оттенками на разных ступенях развития рабочего движения. В борьбе с этими двумя разновидностями отступлений от марксизма-ленинизма продолжала и в дальнейшем развиваться революционная теория пролетариата.

Эти два типа извращений марксизма имели место и у нас, в истории российской социал-демократии, где их развитие приняло особые формы, отражающие особенности классовой борьбы в России. *Большевизм вырос и закалился в борьбе на два фронта с указанными двумя разновидностями ревизии марксизма, в борьбе против оппортунизма.*

Уже с 90-х годов происходит раскол среди социал-демократии на «*искровцев*» и «*экономистов*». Последние представляли собой оппортунистическое течение российской социал-демократии. В эпоху нарастания буржуазно-демократической революции «экономизм» видоизменился в меньшевизм, который высказывается за блок с буржуазией. Лишь большевики последовательно борются за революционную тактику пролетариата. В то же время шла борьба с таким «лево»-синдикалистским направлением, как «*махаевщина*». Эпоха реакции (1908—1910 гг.) в совершенно новой форме опять поставила вопрос об оппортунистической и революционной тактике социал-демократии. Главное русло меньшевизма породило течение ликвидаторства, отречение от борьбы за новую революцию в России, от нелегальной организации и работы, презрительные насмешки над «подпольем». К этому же времени относится появление *отзовизма*—«левого» течения в большевизме, которое проповедывало отказ от использования легальных форм борьбы, от участия в Государственной думе и отзыв оттуда партийной фракции.

С обоими этими течениями, представляющими две разновидности буржуазного влияния на пролетариат, большевизм вел непримиримую и последовательную борьбу, борьбу на два фронта. По этому поводу Ленин писал, что «большевики провели *на деле* с августа 1908 г. до января 1910 г. борьбу на два фронта, т. е. борьбу с ликвидаторами и отзовистами»[1].

Появление этих течений Ленин объясняет целым рядом глубоких объективных исторических причин. Не случайностью, не ошибкой, «а неизбежным результатом действия этих объективных при-

[1] *Ленин*, Заметки публициста, Соч., т. XIV, стр. 305—306.

чин—и неотделимой от «базиса» надстройкой над всем рабочим движением современной России—является то буржуазное влияние на пролетариат, которое создает *ликвидаторство (=полулиберализм*, желающий причислять себя к с. д.) и *отзовизм* (=полуанархизм, желающий причислять себя к с. д.)»[1].

Ленин в своей работе «Детская болезнь «левизны» в коммунизме», перечисляя все основные моменты в развитии большевизма и рассматривая вопрос: «в борьбе с какими врагами внутри рабочего движения вырос, окреп и закалился большевизм?»,—вскрывает сущность борьбы против меньшевистского оппортунизма, «который в 1914 г. окончательно перерос в социал-шовинизм, окончательно перешел на сторону буржуазии против пролетариата. Это,—по словам Ленина,—был естественно *главный враг большевизма* внутри рабочего движения. Этот враг и остается главным в международном масштабе»[2]. В то же время «большевизм вырос, сложился и закалился в долголетней борьбе против *мелкобуржуазной революционности*, которая смахивает на анархизм или кое-что от него заимствует, которая отступает в чем бы то ни было существенном от условий и потребностей выдержанной пролетарской классовой борьбы»[3].

Характеризуя оба эти уклона внутри марксизма, правое и левое докринерство, Ленин писал: «Правое доктринерство уперлось на признании одних *только старых форм* и обанкротилось до конца, не заметив *нового содержания*. Левое доктринерство упирается на безусловном *отрицании определенных старых форм*, не видя, что новое содержание пробивает себе дорогу через все и всяческие формы»[4].

Этот вывод Ленина также имеет огромное методологическое значение. Эта основная характеристика охватывает *существенную сторону* каждой разновидности враждебных течений внутри марксизма. Одна из них, *правая* форма ревизии, не видит *нового содержания, нового качества* и не идет дальше старых форм, другая ревизия—*левая*, наоборот, замечает лишь новое содержание, новое качество, но не понимает путей и этапов развития этого содержания, полностью отбрасывая формы борьбы, которые необходимо еще использовать при данной обстановке.

У Ленина же мы находим диалектическое обоснование *необходимости борьбы с уклонами внутри партии.* Самое отклонение от марксизма-ленинизма, от революционного пути проходит различные стадии развития. Как говорит Ленин: «Уклон не есть еще готовое течение. Уклон это есть то, что можно поправить. Люди несколько сбились с дороги или начинают сбиваться, но поправить еще можно. Это, на мой взгляд, и выражается русским словом «уклон»[5]. Следовательно уклон—это есть отклонение от правильной линии, отход в сторону от нее. Это еще не есть готовое течение, но такое отклонение, которое ведет в сторону от правильной линии, и если настаивать на этом отклонении после-

---

[1] *Ленин*, Заметки публициста, Соч., т. XIV, стр. 304. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Ленин*, Детская болезнь «левизны», Соч., т. XXV, стр. 179. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[3] *Там же*, стр. 180.
[4] *Там же*, стр. 238. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[5] *Ленин*, X съезд РКП(б), Соч., т. XXVI, стр. 267.

довательно, то на известной ступени оно может сложиться в определенное оппортунистическое течение, совершенно чуждое и враждебное марксизму и партии.

В противоположность Ленину Троцкий в этом вопросе в предреволюционную эпоху занимал оппортунистическую позицию. Подобно Каутскому он противопоставил правильному марксистско-ленинскому требованию борьбы на два фронта свою формулу «преодоления путем расширения и углубления», что сводилось к тактике *центризма*, т. е. к попытке занять «среднюю» линию, к эклектическому *примирению* различных течений, т. е. на деле помогало оппортунизму и прикрывало его.

Вот почему «предложение Троцкого поставить *вместо борьбы на два фронта* «преодоление путем расширения и углубления» встретило горячую поддержку меньшевиков и впередовцев»[1].

Еще в 80-х годах прошлого столетия Энгельс писал Бернштейну: «Как видно, *всякая* рабочая партия большой страны может развиваться *только во внутренней борьбе, в полном соответствии с законами диалектического развития*»[2].

Тов. Сталин указывал на VII пленуме ИККИ, приводя в частности эти слова Энгельса: «Нет и не может быть «средней» линии в вопросах принципиального характера»[3]. «Политика «средней» принципиальной линии не есть наша политика. Политика «средней» принципиальной линии есть политика увядающих и перерождающихся партий»[4]. «История нашей партии есть история борьбы противоречий внутри этой партии, история преодоления этих противоречий и постепенного укрепления нашей партии на основе преодоления этих противоречий»[5]. «*Преодоление внутрипартийных разногласий путем борьбы является законом развития нашей партии*»[6].

Материалистическая диалектика есть методологическая основа практики революционного пролетариата, генеральной линии его партии. Именно материалистическая диалектика, ее применение к познанию общества, дает возможность верно вскрыть и понять закономерность классовой борьбы, учесть расстановку классов в каждый данный момент, правильно определить характер общественных противоречий, наметить тенденции и направление развития, отделить существенное, важное, необходимое от несущественного, второстепенного и случайного, понять их диалектическое единство, выбрать решающее звено в борьбе пролетариата, ухватившись за которое можно было бы вытащить всю цепь развития; обеспечить успехи пролетарской революции и закрепить их как основу для дальнейшего продвижения вперед.

Коминтерн свою борьбу ведет также на основе диалектического материализма, что и получило свое отражение в программе Коминтерна. «Защищая и пропагандируя *диалектический материализм Маркса—Энгельса*, применяя его как революционный метод

---

[1] *Ленин*, Заметки публициста, Соч., т. XIV, стр. 306. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 324—325. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[3] *Сталин*, Об оппозиции, стр. 439.
[4] *Там же*, стр. 440.
[5] *Там же*, стр. 439.
[6] *Там же*, стр. 442. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

познавания действительности в целях революционного преобразования этой действительности, Коммунистический интернационал ведет активную борьбу со всеми видами буржуазного мировоззрения и со всеми видами теоретического и практического оппортунизма»[1].

Главное в марксизме-ленинизме—*учение о диктатуре пролетариата*. Как весь марксизм в целом, так и это учение в качестве своей философской основы имеет материалистическую диалектику. Непонимание и извращение философской основы политики пролетариата неизбежно должно сказаться и на практическом проведении этой политики. Теоретическая философская борьба есть одна из форм классовой борьбы, и, как всякая форма классовой борьбы, она наполнена *политическим* содержанием, она подчинена политической борьбе. Извращения диалектического материализма *всегда* тесно связаны с уклонениями от генеральной линии партии, с непролетарскими политическими течениями, с отражением классово враждебной идеологии в рядах пролетариата и его партии. Философское развитие марксизма-ленинизма всегда тесно связано с политическим развитием рабочего класса, с его борьбой против реформизма, анархизма, правого и «левого» оппортунизма. На это неоднократно указывал Ленин. «Спор о том, что такое философский материализм,—писал Ленин в 1911 г.,—почему ошибочны, чем опасны и реакционны уклонения от него, *всегда* связан «живой реальной связью»—«с марксистским общественно-политическим течением»—иначе это последнее было бы не марксистским, не общественно-политическим и не течением. Отрицать «реальность» «этой связи могут только ограниченные «реальные политики» реформизма или анархизма»[2].

Ленин, говоря о политических уклонах, не отрывает их от общефилософских установок. Он вскрывает их социальные корни, их политическую сущность, устанавливает, какой из этих уклонов представляет главную опасность, причины этого, характеризует роль примиренчества в борьбе на два фронта, он вскрывает также *методологическую сторону* уклонов и т. д., т. е. дает всесторонний, конкретный анализ условий, сил и форм борьбы, применяя при этом и разрабатывая материалистическую диалектику.

Революционно действенная роль материалистической диалектики всегда являлась причиной самой острой ненависти и бешеной злобы буржуазии на всем протяжении революционной борьбы пролетариата. Существуют тысячи ухищрений, выработанных буржуазией и мелкобуржуазной ее агентурой внутри рабочего движения, чтобы так или иначе оторвать марксистскую теорию от революционной практики и чтобы выхолостить революционную «душу» марксизма—материалистическую диалектику. Марксизму приходилось вести беспощадную борьбу как с коренным врагом—идеализмом, так и мелкобуржуазной агентурой внутри самого марксизма, т. е. с разными формами философского ревизионизма, которые под благовидным предлогом внесения поправок, «дополнений», уточнений и т. д. неизменно пытались обуржуазить марксизм,

[1] Программа Коминтерна, Введение, стр. 12.
[2] *Ленин*, Наши упразднители, Соч., т. XV, стр. 88.

превратить его в пустую оболочку для протаскивания буржуазных и мелкобуржуазных теорий.

Таково уже классовое положение мелкой буржуазии; колеблющейся между пролетариатом и буржуазией, что она и в идеологической области проявляет свою нерешительность, непоследовательность, пренебрежение к серьезной теоретической работе, ограничиваясь обрывками теорий, заимствованных отчасти из теоретического арсенала пролетариата, отчасти у реакционной буржуазии и других классов. Крохоборство, выхватывание отовсюду отдельных кусочков, обрывков и механическое их соединение, примирение, эклектизм—в теории и трусость, колебания, шатания—на практике—это те черты, на которые неоднократно указывал Ленин у идеологов и «вождей» мелкобуржуазных партий: меньшевиков, эсеров и т. д. Мелкая буржуазия никогда не могла выработать себе стройного и последовательного материалистического мировоззрения, а ограничивалась или половинчатыми формами материализма с примесью элементов идеализма (кантианства, юмизма, берклеанства), или открыто становилась на почву идеализма, или искала какую-то третью, несуществующую линию «золотой середины» между материализмом и идеализмом, пытаясь подняться над обоими.

С философским ревизионизмом Маркс и Энгельс, а затем наша партия также всегда вели непримиримую, беспощадную теоретическую борьбу *на два фронта:* как против вульгаризации материализма, так и идеалистических извращений диалектического материализма (свои главные удары Маркс, Энгельс и Ленин наносили в каждый данный момент по той форме ревизии, которая представляла *главную опасность* для практически-политического движения пролетариата). Условиями политической борьбы в зависимости от основной формы борьбы с буржуазией определялось и главное направление теоретических ударов, наносимых философскому ревизионизму внутри партии. Так например после революции 1905 г. вождю нашей партии Ленину приходилось одновременно вести теоретическую борьбу на два фронта: против махизма Богданова, Базарова и др. и против меньшевистских, механистических и агностических извращений материалистической диалектики Плехановым, а также его учениками Дебориным и Аксельрод. *Главной опасностью тогда была идеалистическая, махистская, ревизия материалистической философии.* Эта ревизия вела прямиком к отказу от марксизма и полному теоретическому разоружению пролетариата перед буржуазией. «Все более тонкая фальсификация марксизма,—так писал Ленин о махизме и махистах,—все более тонкие подделки антиматериалистических учений под марксизм,—вот чем характеризуется современный ревизионизм и в политической экономии, и в вопросах тактики, и в философии вообще, как в гносеологии, так и в социологии»[1].

Эта ревизия представляла для того времени основную опасность потому, что она была теоретическим выражением кризиса, шатаний в рядах марксистов после поражения революции 1905 г. «Решительный отпор этому распаду, решительная и упорная борьба

[1] *Ленин,* Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр 270.

за *основы* марксизма встала опять на очередь дня»[1],—писал тогда Ленин. Махизм теоретически питал и политическое ликвидаторство меньшевиков (Валентинов, Юшкович и др.) и ультра-«левый» отзовизм Богданова и др. Вот почему Ленин направлял главный удар против махистов, ведя эту борьбу совместно с Плехановым и его учениками, однако же не прекращая ни на одну минуту борьбы ни с меньшевистским искажением Плехановым материалистической диалектики, ни с его отдельными философскими ошибками в вопросах материализма. И тогда Ленин боролся на два фронта.

В период империалистической войны и революции (1914—1917 гг.) особенно сильно расцвела на фронте марксистской теории ревизия диалектического материализма теоретиками II Интернационала (она наносила колоссальный вред революционному движению пролетариата)—*механистические и идеалистические извращения диалектического материализма Каутским, Бауэром, Плехановым и др.*

Эта ревизия конкретно выражалась в рассуждениях о «незрелости» предпосылок пролетарской революции, в отрыве революционной теории от практики, в подмене конкретного абстрактным, диалектики эклектикой и софистикой. 1914—1917 гг.— это полоса ожесточенной борьбы ленинизма против проституирования марксизма, отречения вождей международного меньшевизма от конкретной и революционной диалектики Маркса. Это полоса самой страстной, непримиримой войны с меньшевистской идеалистической и механистической ревизией основ диалектического материализма. В то же время Ленин ведет борьбу и с «левацкими» ошибками в области теории—с анархическими ошибками Бухарина по вопросу о государстве и т. д. Точно таким же образом развертывается теоретическая борьба на два фронта и в период диктатуры пролетариата.

Защита генеральной линии партии необходимо включает борьбу за чистоту материалистической диалектики—этого вернейшего и острейшего оружия борьбы пролетариата. *Борьба с реформизмом и с анархизмом, борьба на два фронта—с правым и «левым» оппортунизмом—необходимо предполагает борьбу на два фронта также и в области философии.*

Связь между философией и политикой, между философскими отклонениями и политическими течениями существует всегда. Но эта связь между философией и политикой не выступает как прямое, непосредственное и постоянное соответствие между философскими и политическими течениями. Механицизм есть философская база правого уклона, меньшевистский и меньшевиствующий идеализм—в основном теоретическая база «левого» уклона и троцкизма. Однако отсюда совсем не следует, что у правых имеется только механицизм и нет элементов идеализма, а у контрреволюционного троцкизма и «левых»—один идеализм и нет механицизма. Троцкизм например насквозь проникнут также самым пошлым и вульгарным механицизмом. Абстрактное расположение уклонов по на-

---

[1] *Ленин*, О некоторых особенностях исторического развития марксизма, Соч., т. XV, стр. 74.

думанным «схемам» было бы совершенно неправильно. Единственно последовательным методом и мировоззрением является диалектический материализм. Всякие уклонения от него неизбежно ведут к буржуазной эклектике с преобладанием или вульгарного механического материализма или более или менее прикрытого идеализма.

Философия и политика всегда находятся между собой в неразрывной связи. Эта их неразрывная связь обусловлена их *определенными социальными корнями в данном обществе*. Но эта связь философии и политики не всегда получает прямое и непосредственное выражение. Мы наблюдаем здесь различные переходы, переливы, зигзаги и отклонения при определении связи между различными философскими и политическими уклонами. Эта связь может быть установлена лишь конкретным анализом всех сторон того или иного философского и политического уклона. Борьба против оппортунистических уклонов в теории и в политической практике не может ограничиться борьбой против какой-либо из сторон—политической или только теоретической,—она должна быть всесторонней.

Меньшевиствующие идеалисты, равно как и механисты, не понимают диалектической связи философии и политики, не понимают марксистско-ленинской постановки вопроса о борьбе на два фронта в политике и философии. Они полностью отождествили уклоны в той и другой области, подменив борьбу против правого оппортунизма одной только борьбой против механицизма. Более того: борьбу партии против правых, особенно в области теоретической, меньшевиствующие идеалисты считают простым продолжением своей «борьбы» с механистами! Как писал один из представителей меньшевиствующего идеализма: «*борьба против теоретических основ правого уклона является прямым продолжением нашей борьбы против механистов и проверкой правильности тех теоретических философских позиций, которые мы заняли в этой борьбе. Это—политическая проверка наших теоретических позиций*»[1].

Партия вела и ведет борьбу против всяких уклонов с позиций марксизма-ленинизма, против оппортунизма в политике и всякого ревизионизма в теории и в философии. Борясь против политического оппортунизма, она докапывается до теоретических, философских основ, исходя из указания Ленина, что «нельзя вполне уяснить себе никакой ошибки, в том числе и политической, если не доискаться *теоретических корней* ошибки у того, кто ее делает, исходя из определенных, сознательно принимаемых им положений»[2]. В борьбе против уклонов в области теории, в области философии в том числе, партия вскрывает их политическое содержание, разоблачает классовое существо теоретического оппортунизма и ревизионизма, какой бы маской они ни прикрывались.

Борьба только с одним уклоном при игнорировании второго фронта свидетельствует о том, что основы, позиции этой борьбы

[1] «Вестник Коммунистической академии № 35—36 за 1929 г., стр. 280. Речь т. И. Подволоцкого.

[2] *Ленин*, Еще раз о профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр. 131. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

не марксистско-ленинские. Такая линия ведет к искажению борьбы на два фронта, к односторонности, которая создает условия для новых извращений другого порядка, накопления ошибок, идущих по линии другого уклона. Таким образом создается почва для смычки с другим фронтом. Это смыкание разных оппортунистических течений на практике встречается очень часто. Правые помогают «левым», «левые» льют воду на мельницу правых. «Борьба» с уклонами при игнорировании этой изнанки, оборотной стороны каждого уклона, помогает не партии, а оппортунизму и приводит лишь к путанице и новым формам извращения марксизма-ленинизма.

II. Борьба на два фронта и задачи теории при диктатуре пролетариата

Диктатура пролетариата *выдвинула новые задачи перед революционной теорией* и притом неизмеримо более широкие и трудные, нежели были раньше. Диктатура пролетариата означает не прекращение классовой борьбы, но продолжение классовой борьбы в новых формах: в форме беспощадного подавления сопротивления эксплоататоров, в форме острой и ожесточенной гражданской войны, в форме руководства основными массами крестьянства, использования буржуазных специалистов и мелкобуржуазной интеллигенции, в форме воспитания новой дисциплины для достижения нового, неизмеримо более высокого уровня производительности труда.

Необходим целый период борьбы пролетариата против остатков эксплоататорских классов, против попыток реставрации капиталистического строя, период борьбы за переделку мелкого товарного хозяйства, на базе которого «сохраняется и возрождается вновь—в самой ожесточенной борьбе с коммунизмом»—капитализм и буржуазия. Необходима борьба за сохранение и упрочение союза пролетариата с крестьянством, за руководство непролетарской массой трудящихся, за перевоспитание этой массы в духе организации новой общественной дисциплины труда. Необходим целый период для того, чтобы создать материально-технический базис и экономическую основу социалистического общества, требуется известное время и для перевоспитания самих рабочих в процессе «долгой и трудной массовой борьбы с массовыми мелкобуржуазными влияниями» *(Ленин)*.

Победивший пролетариат не может сразу сбросить с плеч и выкинуть из головы наследие капитализма. Привычки прошлого, буржуазные тенденции у отсталых слоев пролетариата дают себя знать и будут проявляться, пока полностью не будут ликвидированы классы. Различие во взглядах, навыках и настроениях у разных слоев пролетариата в поворотные моменты переходного периода, в процессе развития классовой борьбы, сказывается в виде появления оппортунистических уклонов в партии, проявлений правого и «левого» оппортунизма. Здесь нужно иметь в виду, что в партии есть не только представители разных слоев пролетариата, а также и выходцы из других классов, не порвавшие с ними связи или пробравшиеся в партию пролетариата потому,

что она является единственной партией в условиях диктатуры пролетариата, пробравшиеся в нее потому, что она является правящей партией. «Они, эти уклонисты,—говорит т. Сталин,—и правые, и «левые», рекрутируются из самых разнообразных элементов непролетарских слоев, элементов, отражающих давление мелкобуржуазной стихии на партию и разложение отдельных звеньев партии»[1].

Несмотря на кажущуюся противоположность правого и «левого» оппортунизма, они сплошь и рядом *сходятся* в своих оценках и требованиях, так как питаются из одних классовых корней. Обе разновидности оппортунизма выражают давление буржуазной идеологии в мелкобуржуазной стихии, с тем лишь различием, что откровенный правый оппортунизм отражает главным образом идеологию кулачества, а «левый» оппортунизм—по преимуществу идеологию городских капиталистических классов, разоряющейся городской мелкой буржуазии. Этот факт смыкания обоих видов оппортунизма не представляет ничего удивительного. Ленин говорил не раз, что «ультра-левая» оппозиция есть изнанка правой, меньшевистской, оппортунистической оппозиции.

«Диктатура пролетариата есть упорная борьба, кровавая и бескровная, насильственная и мирная, военная и хозяйственная, педагогическая и административная против сил и традиций старого общества»[2]. Только коммунистическая партия, вооруженная материалистической диалектикой, закаленная в борьбе, может успешно вести классовую борьбу пролетариата в эпоху его диктатуры.

Диалектический материализм стал господствующим мировоззрением в нашей стране, оружием диктатуры пролетариата по выкорчевыванию враждебных идеологий, оружием против религиозного мракобесия и поповщины. Пролетарское мировоззрение стало важнейшим средством революционного воспитания многомиллионных масс крестьянства, оружием освобождения трудящихся от духовного векового рабства, от политического и национального угнетения эксплоататорскими классами.

Новые формы классовой борьбы повысили требования, предъявляемые к революционной теории. Во-первых, требование максимальной *гибкости теории*, чтобы она могла в период быстрых революционных изменений не только поспевать за практикой, но и *опережать* практику, правильно ориентируя практиков при самых крупных и резких поворотах и переходах от одной формы борьбы к другой, указывая направление при переходах от одного этапа развития к другому. Во-вторых, чтобы теория давала точный марксистский анализ классовых отношений в их своеобразии на каждом этапе движения, помогая осмысливать все движение в целом. В-третьих, чтобы теория помогла *вскрывать основные противоречия и основную тенденцию развития*, чтобы всякий раз при каждом новом повороте партия правильно могла ухватиться за основное звено, за основную решающую задачу, от которой зависит успех всего движения.

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 381.
[2] *Ленин*, Детская болезнь «левизны» в коммунизме, Соч., т. XX, стр. 191.

Отсюда важная задача, которая поставлена Лениным перед марксистами-ленинцами,—всемерно разрабатывать *теорию материалистической диалектики* со всех сторон, в то же время всецело *подчинив эту теоретическую разработку общим интересам классовой борьбы пролетариата и политическим задачам партии*, т. е. связав задачу разработки теории с практикой социалистического строительства и мировой революции.

Неправильное и одностороннее понимание этой задачи ведет к двоякого рода опасностям: или к *отрыву теории от практики*, т. е. пустой схоластике, или к недооценке теории, к узкому делячеству, хвостизму, эмпиризму. Последнее тоже означает фактически обратную сторону первой опасности—*отрыв практики от теории*. Разработка марксистско-ленинской диалектики может быть обеспечена лишь в решительной, беспощадной борьбе на два фронта, лишь в борьбе с обеими этими опасностями, которые одинаково, хотя с разных сторон, ведут к меньшевистскому разрыву между теорией и практикой.

Гениальная разработка материалистической диалектики в условиях диктатуры пролетариата была *дана Лениным* на конкретных проблемах, выдвинутых мировой революцией и социалистическим строительством в СССР. Эта работа была *продолжена т. Сталиным* на основе разрешения узловых, коренных проблем, связанных с построением фундамента социалистической экономики и уничтожением классов. Решения ВКП(б) и Коминтерна основаны на последовательном марксистско-ленинском применении теории материалистической диалектики к конкретным этапам классовой борьбы пролетариата. Все коренные задачи революции партия разрешала и разрешает, руководствуясь марксистско-ленинской диалектикой, одновременно развивая и уточняя ее на новом конкретном материале, который дает революционная практика в практической и теоретической борьбе на два фронта.

Правильное применение марксистско-ленинской диалектики в области политического руководства хозяйственным и культурным строительством дало возможность ленинской партии одержать победы всемирно-исторического значения—по успешному построению фундамента социалистической экономики, проведению плана сплошной коллективизации и на ее основе ликвидации кулачества как класса.

Борясь на два фронта—с правым и «левым» оппортунизмом, партия на каждом основном этапе определяет главную *опасность*. При этом партия руководствуется в определении характера уклонов стремлением раскрытия классовой сущности этих уклонов. Так например «левый» уклон троцкистов и троцкистско-зиновьевской оппозиции был главной опасностью при переходе к реконструктивному периоду, в начале его, до XV съезда партии. С развертыванием социалистического наступления главную опасность для партии представляет правый уклон.

Всякого рода попытка двурушнической политики, попытки занять позиции подрыва диктатуры пролетариата, например представителями право-левацкого блока, получали всегда сокрушительный удар со стороны нашей партии.

Путь оппортунизма есть путь отхода неустойчивых коммуни-

стов от революционной марксистско-ленинской линии, от генеральной линии партии. Путь отказа от партийной идеологии—это процесс оформления враждебной и чуждой идеологии. Путь оппортунизма—это переход на позиции враждебных пролетариату классовых сил, движение, объективно отражающее давление буржуазии и ее идеологии. Уклонисты объективно становятся каналом, по которому проникает в партию, в ее неустойчивые звенья влияние мелкобуржуазной стихии и нарождающихся на ее основе капиталистических элементов. Уклонисты становятся рупором антипролетарских классовых сил в нашей стране. Таковы классовые корни правого и «левого» оппортунизма в переходный период.

Но политически враждебная пролетариату идеология получает свое *отражение и в области теории, в методологии*: указанные виды оппортунизма отличаются друг от друга не только по социальной природе, но и по своим общетеоретическим корням, по своей *философской* основе. И это—несмотря на некоторые *общие черты* их методологии, указанные Лениным: извращение ими материалистической диалектики, эклектизм и т. д. Современный правый оппортунизм основывается главным образом на *механистической* методологии. Он характеризуется тем, что не видит нового содержания, качественного своеобразия пролетарской диктатуры, отрицает противоречивость развития, выступает за «мирную» эволюцию, отрицает классовую борьбу и т. д.

«Левый» оппортунизм и «левые» загибы отправляются от той методологической установки, которая склонна отрицать определенные старые формы, не видит путей и этапов в развитии, не учитывает материальных основ продвижения вперед, перепрыгивает через незавершенные стадии в развитии, что ведет к авантюризму в политике, подменяет действительность желаемым, путает возможность и действительность и т. д. Основной методологической базой для этого вида оппортунизма является *меньшевиствующий идеализм*.

Борьба за генеральную линию партии требует большевистской партийной четкости, непримиримой принципиальной борьбы против правого оппортунизма—главной опасности на данном этапе, против «левого» оппортунизма, против контрреволюционного троцкизма. Но эта борьба за генеральную линию партии требует борьбы на *два фронта и в теории и в философии*: против механистов—главной опасности в данный период, против меньшевиствующего идеализма, против примиренчества к тому и другому, равно как и против открытых буржуазных влияний на пролетариат, требует борьбы с последовательных марксистско-ленинских позиций на основе неразрывной связи теории с практикой социалистического строительства.

Троцкисты и «левые» загибщики никак не могли понять сущности борьбы на *два фронта*. Ту борьбу, которую вела наша партия, они называли «центризмом». Они клеветали на партию, считая, что в партии создаются два крайних крыла, и что генеральная линия партии создается в результате «равновесия» обоих течений. В таком же духе и деборинцы толковали проблему борьбы на два фронта в философии, когда партия поставила вопрос о пово-

роте философского фронта лицом к задачам социалистического строительства и о развертывании самокритики. Под видом борьбы с «центризмом» и «эклектизмом» и троцкизм и меньшевиствующий идеализм *отрицали* задачу борьбы на два фронта. На самом деле борьба партии на два фронта включает в себя, предполагает борьбу с центризмом—этим прикрытым оппортунизмом, *примиренчеством* к оппортунизму. Последовательная борьба партии за основы марксистско-ленинской теории прошла в течение переходного периода несколько этапов. После Октябрьской революции свергнутые эксплоататорские классы были лишены средств идеологического воздействия внутри страны, и выразителями их звериной ненависти к революционному марксизму-ленинизму оказалась мировая буржуазия и ее социал-демократическая агентура в лице Каутских, Вандервельде—вне страны и в лице отрепьев русского меньшевизма и эсерства как вне, так и внутри страны. Буржуазная и мелкобуржуазная идеология, особенно меньшевизм, социальным свойством которого, как неоднократно подчеркивал Ленин, является удивительная приспособляемость, начали проникать в марксизм под всевозможными вывесками «марксистской науки».

Откровенно меньшевистские теории Суханова и К° доказывали «несвоевременность» пролетарской революции в России, которая-де не достигла нужной «высоты производительных сил». Не понимая своеобразия обстановки в эпоху империализма и особенностей исторического развития России, они механически перенесли сюда общие формы капиталистического развития. Более завуалированной формой буржуазной атаки на диалектический материализм в ранний период диктатуры пролетариата вновь оказался махизм, своеобразно сочетавшийся с механицизмом и получивший в этот период свое выражение в ряде работ Богданова.

Богданов тщательно замаскировывал свой идеализм, выступая под флагом «пролетарской культуры», «социализма науки», организационной науки» и т. д. Он, якобы, «отказывался» от всякой философии, на деле же под «марксистскими» фразами он протаскивал идеализм в политэкономию, в теорию исторического материализма, в литературоведение. Материалистическую диалектику Богданов подменял идеалистической теорией «организационного процесса» и механистической «теорией равновесия»—теорией примирения противоречий. Как основную форму движения к социализму он выдвинул «культурную» работу, обозначая свои теории громким именем «пролетарской культуры», противопоставляя их революционной политической борьбе. Объективно-реакционная философия Богданова отражала глубокие *пораженческие и упадочные настроения труслuвого мещанства,* прячущегося от революции, пытающегося спастись от нее путем возврата к мирной «организационной» работе в «нормальные» рамки прославленной буржуазной демократии.

Гнилая философия Богданова нашла отражение среди части вузовской молодежи, среди работников Пролеткульта, в группе так называемой «рабочей оппозиции», в воззрениях некоторых теоретиков—«левых» коммунистов. Она оказала в частности свое влияние на теоретические взгляды т. Бухарина. Идеалистические «левацкие» ошибки т. Бухарина в его «Экономике переходного

периода» «фундированы» богдановским идеализмом и механицизмом.

Ленин дает в этот период резкий отпор меньшевистской идеологии Сухановых. Но Ленин ведет также решительную борьбу и с «левым» коммунизмом и его методологическими ошибками—его субъективизмом и абстрактностью. В частности Ленин ответил на богдановщину вторым изданием «Материализма и эмпириокритицизма» с приложением статьи В. И. Невского, где был дан критический разбор последних богдановских работ. В предисловии к этой своей книге Ленин указывал, что под видом «пролетарской» культуры А. А. Богдановым проводятся буржуазные и реакционные воззрения.

С введением нэпа и известным ростом капиталистических отношений в городе и деревне буржуазия стала рассчитывать на *мирный* возврат к капитализму путем постепенного *перерождения* советской власти. Часть буржуазной профессуры, привлеченная на работу в советских учреждениях, заняла открыто враждебную позицию по отношению к советской власти. С университетских кафедр, со страниц журналов она повела контрреволюционную работу и выступила в качестве открытого врага диалектического материализма по всей линии науки, противопоставляя ему идеализм и реакционные взгляды. Другая часть буржуазной интеллигенции провозгласила «*смену вех*», но «сменовеховство» также означало не что иное, как провозглашение необходимости сотрудничества с советской властью для того, чтобы «облегчить» последней мирное возвращение к капитализму.

В целях борьбы с идеализмом и религией, в целях борьбы с вульгарным эмпиризмом и механицизмом, для разоблачения ученых крепостников и дипломированных лакеев поповщины, для пропаганды основ диалектического материализма и для дальнейшей разработки теории материалистической диалектики по инициативе В. И. Ленина был организован орган «*воинствующего материализма*»—журнал «Под знаменем марксизма», задачи которого были сформулированы Лениным в знаменитой статье «О значении воинствующего материализма».

В течение ряда лет главной опасностью для партии продолжал оставаться «левый» оппортунизм. Контрреволюционный троцкизм начинает подрывную работу сначала в качестве фракции коммунизма, в качестве внутрипартийной оппозиции. Мы имеем во всех областях теории различные формы проникших под всевозможной маскировкой меньшевистских теорий II Интернационала: методология «левого» оппортунизма, троцкизма и примиренчески настроенных к нему «буржуазных» групп, для которой характерно соединение идеализма с механицизмом; меньшевистски-каутскианская идеалистическая теория Рубина в политэкономии, меньшевистская «разработка» истории марксизма Рязановым, протаскивание и дальнейшее углубление ошибок Плеханова в марксистской философии его учениками Аксельрод и Деборином как по линии позитивистско-кантианской и механистической ревизии марксистско-ленинской философии (Аксельрод), так и меньшевиствующего идеализма (Деборин, Карев, Стэн); возрождение субъективно-идеалистических и кантианских концепций в философии (у Сарабья-

нова и др.), меньшевистски-идеалистические теории в литературоведении (Переверзев, Воронский и т. д.). В области партийной политики развертывается борьба партии во главе с т. Сталиным против контрреволюционного троцкизма. Основной опасностью в теории была идеалистическая ревизия марксизма, которая, будучи вдребезги разбита в политике как методология троцкизма и «левого» оппортунизма, оставалась еще не до конца разоблаченной на отдельных участках теории и в философии. В этом получили свое выражение как общее отставание и отрыв работы наших теоретических учреждений от практики партийной борьбы, так и отсутствие должного руководства на этих отдельных участках теоретической работы.

Но в восстановительный период наряду с идеалистической опасностью возникли также разные формы *механицизма и пошлого, вульгарного эмпиризма.* Наиболее ярким выражением ползучего эмпиризма и буржуазной формой ревизии марксизма были мининщина (1922 г.) и енчменизм (1923 г.). Минин выбросил лозунг: «Философию за борт», а Енчмен вслед за ним начал пропагандировать среди учащейся молодежи путаную биологическую теорию, противопоставляя ее, якобы, «устаревшему» марксизму.

Механистическая опасность получила наиболее яркое выражение в ревизии диалектического материализма Бухариным, именно в применении и дальнейшем развитии им богдановской схоластики как в теории исторического материализма, так и в политэкономии. Несмотря на предупреждение В. И. Ленина, т. Бухарин и его ученики упорно продолжали развивать богдановскую *теорию равновесия*, противопоставляя ее материалистической диалектике. Кроме бухаринской теоретической «школки» наметилась еще значительная группа механистов из числа естественников и частью пропагандистов-антирелигиозников, пытавшаяся реагировать в этой вульгарно-эмпирической форме на поднимавшую голову поповщину.

Открытую атаку на марксизм они сменили борьбой прикрытой—под лозунгом защиты науки от «философской схоластики», отождествляя диалектический материализм с последними выводами естествознания.

К началу реконструктивного периода механицизм стал рупором для различных направлений, враждебных марксизму-ленинизму (махизм, фрейдизм, кантианство, позитивизм и т. д.), он сомкнулся с меньшевистско-кантианской группой Аксельрод и с бухаринско-богдановской «социологической» школой. Механисты-естественники и антирелигиозники (Тимирязев, Сарабьянов, Варьяш и др.) стали разносчиками бухаринско-богдановской теории равновесия. Переход от восстановительного периода к реконструктивному был переходом к новым формам классовой борьбы пролетариата, к разрешению самых трудных и высших задач пролетарской диктатуры: 1) построения фундамента социалистической экономики, 2) сплошного перевода мелкого крестьянского хозяйства на социалистические рельсы крупного машинизированного коллективного производства и 3) на этой основе к задаче уничтожения кулачества как класса и затем уничтожения классов вообще.

Всемирно-историческую задачу построения социализма нельзя было разрешать с помощью троцкистских или бухаринско-богдановских, по существу буржуазных, формул. Поставленные партией вопросы о путях дальнейшего развития требовали своего разрешения с помощью метода марксистско-ленинской диалектики, метода классовой борьбы пролетариата.

«Развитие шло у нас и продолжает итти не по формуле т. Бухарина. Развитие шло и продолжает итти по формуле Ленина—«кто кого». Мы ли их, эксплоататоров, сомнем и подавим, или они нас, рабочих и крестьян СССР, сомнут и подавят,—так стоит вопрос... *Организация наступления социализма по всему фронту,*—вот какая задача встала перед нами при развертывании работы по реконструкции *всего* народного хозяйства. Партия так именно поняла свою миссию»[1].

Партия, начиная с XIV съезда, мобилизовала все материальные ресурсы государства и силы пролетариата для всемерного ускорения темпов индустриализации страны, с XV съезда приступила к решительному проведению плана совхозного и колхозного строительства. Все более и более жестко осуществляя политику ограничения кулачества и вплотную наступая на него, она добилась к лету 1929 г. коренного перелома в развитии сельского хозяйства от мелкого, индивидуального к крупному, к коллективному.

Одновременно наступил и решительный перелом в области производительности труда: развитие массового соцсоревнования и ударничества. Этот момент был «скачком», переходом к ускоренному движению вперед, решительному и коренному повороту в нашей политике от ограничения кулачества к политике ликвидации кулачества как класса, переходом к развернутому наступлению социализма на капитализм по всему фронту.

Генеральная линия партии в реконструктивный период развивается под знаком организованного наступления на капитализм. Таков ход классовой борьбы пролетариата за завершение фундамента социалистической экономики. Таков же путь развития марксистско-ленинской диалектики, разрабатываемой ЦК партии и ее вождем т. Сталиным.

Формы классовой борьбы в реконструктивный период отличаются от форм классовой борьбы на прошлом этапе. Переход социализма в общее и развернутое наступление не мог не вызвать отчаянного сопротивления старого мира и обострения классовых противоречий. Тщательно законспирированное «злостное вредительство верхушки *буржуазной интеллигенции* во всех отраслях нашей промышленности, зверская борьба *кулачества* против коллективных форм хозяйства в деревне, саботаж мероприятий советской власти со стороны *бюрократических элементов аппарата*, являющихся агентурой классового врага,—таковы пока что главные формы сопротивления отживающих классов нашей страны»[2].

Борьба с вредительскими буржуазными теориями Кондратьева, Чаянова, Громана, с меньшевистской идеологией Базарова, Ру-

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 528.
[2] *Там же*, стр. 526.

бина, Суханова получила сугубо практически-политическое значение в условиях реконструктивного периода. «*Без непримиримой борьбы с буржуазными теориями на базе марксистско-ленинской теории невозможно добиться полной победы над классовыми врагами*»[1].

Обострение классовой борьбы и оживление мелкобуржуазной стихии в стране нашли отражение в виде правого и «левого» уклонов от генеральной линии партии, которые угрожали партии срывом политики социалистического наступления. При этом правый уклон (Бухарин, Рыков, Томский) как кулацкая агентура внутри партии явился основной и *главной опасностью* на данном этапе. Только в беспощадной борьбе с уклонами партия могла добиться тех результатов, которые мы сейчас имеем.

Перед марксистской философией стояла задача *теоретического разгрома* философских основ как этих уклонов, так и откровенно враждебной вредительской методологии. Между тем философское руководство во главе с Деборинym оторвало философию от политики партии, от практики социалистического строительства, от конкретного знания. Оно не только не справилось с разоблачением враждебных методологий, но само попало в плен вредительской концепции рубинщины; в течение ряда лет оно мирно уживалось с ней, а в решающий момент, во время экономической дискуссии, встало на позиции активной защиты Рубина, помещая его статьи в журнале «Под знаменем марксизма» и восхваляя его как «углубителя» марксистской политэкономии.

Давление враждебных идеологий отразилось на дальнейшем усилении механистической и идеалистической опасности в различных областях марксистско-ленинской теории: в философии, естествознании, политэкономии, литературоведении, истории и т. д. Эта опасность была вскрыта *партией* в ряде проводившихся *дискуссий* в различных областях теории.

Механистическая ревизия марксистской диалектики в области исторического материализма, политэкономии и т. д. в новой обстановке, в резко изменившихся условиях классовой борьбы в стране приняла особо актуальный, политический характер, став *теоретическим знаменем* правого уклона в партии. Чтобы разгромить правый оппортунизм как главную опасность в партии, необходимо было также разгромить всю систему философских механистических взглядов Бухарина, которыми он обосновал свой оппортунизм в политике. *В этих условиях механицизм оказался главной опасностью.*

Ревизия марксистско-ленинского учения о классах и классовой борьбе и лежащая в ее основе бухаринско-богдановская механистическая концепция были подхвачены вместе с тем меньшевистской группой Громана—Базарова—Суханова, которые целиком разделяли богдановскую теорию «организационного процесса», т. е. теорию равновесия, и пытались проводить ее в своих практических работах в области планирования, снабжения и т. д. Таким образом механицизм на новом этапе превратился не только в философскую основу правого уклона, но и в теоретическое знамя

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 443. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

меньшевистской вредительской базаровско-громановской группы, в знамя капиталистической реставрации.

Тов. Сталин в своей речи на конференции аграрников-марксистов указал на *недопустимое отставание* теоретической работы от практических успехов социалистического строительства и необходимость скорейшей ликвидации этого разрыва на отдельных участках марксистской теории. «Надо признать,—сказал т. Сталин,—что за нашими практическими успехами не поспевает теоретическая мысль, что мы имеем некоторый *разрыв между практическими успехами и развитием теоретической мысли.* Между тем необходимо, чтобы теоретическая работа *не только поспевала* за практической, но и *опережала* ее, вооружая наших практиков в их борьбе за победу социализма»[1]. Тов. Сталин подверг жесточайшей критике ряд оппортунистических и буржуазных, вредительских теорий, имевших хождение в нашей литературе, и поставил перед теоретическим фронтом задачи как по выкорчевыванию этих теорий, так и разработке новых вопросов, выдвигаемых практикой.

Но ни одну из этих задач *деборинское философское руководство* не сумело поставить перед наличными философскими кадрами, не сумело мобилизовать эти кадры в помощь партии по преодолению трудностей реконструктивного периода. Деборинская группа продолжала игнорировать задачу ликвидации отрыва теории от практики и после выдвинутого т. Сталиным лозунга поворота на теоретическом фронте.

Упорное нежелание этой группы понять задачи партийной линии в философии на новом этапе, известная политическая и теоретическая слепота этой группы имели глубокие *корни в условиях классовой борьбы* в стране. Еще во время борьбы с троцкистской оппозицией активная часть этой группы имела тесную связь с троцкизмом, разделяя троцкистские антипартийные установки в политике. Систематически уклоняясь от теоретической критики троцкизма и «левых» загибов, продолжая защищать ряд троцкистских установок в теории, она тем самым фактически продолжала питать троцкистские настроения в теории. В то же время группа т. Деборина не оказала своевременной помощи партии и в разоблачении идеологии *правого* оппортунизма. Лишь после того, как правый уклон был вдребезги разбит партией, деборинская группа пыталась увязать абстрактную критику механицизма с критикой правого оппортунизма в политике, но не могла ее выполнить до конца вследствие своего ревизионистского отношения к марксизму-ленинизму. Ничего не было сделано деборинской группой для разоблачения буржуазной и меньшевистской вредительских методологий Громанов, Кондратьевых, Чаяновых и других идеологов враждебных классов. Наоборот, как мы уже указывали, деборинская группа сама оказалась в плену идеалистической теории рубинщины в политэкономии.

Партийная организация ИКП Философии и Естествознания правильно поняла указания т. Сталина, сумела развернуть дискуссию с деборинской группой и правильно определить основные линии

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 442. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

разногласий: «о необходимости и характере поворота на философском фронте, о партийности философии, естествознания и всей теории вообще, о ленинизме в философии как новой ступени в развитии диалектического материализма, о необходимости развернутой борьбы на два фронта в философии и естествознании, о новых задачах марксистско-ленинской философии в связи с практикой социалистического строительства и т. д.»[1].

В результате дискуссии под руководством ЦК партии и т. Сталина удалось разоблачить меньшевиствующую идеалистическую антипартийную сущность взглядов деборинской группы. Ход и итоги философской дискуссии еще раз обнаружили теснейшую связь, которая существует между философией и политикой, между наукой и классовой борьбой, и недопустимость их какого бы то ни было разрыва, а особенно в условиях обостренной классовой борьбы, ликвидация кулачества как класса и развернутого наступления по всему фронту. Дискуссия еще раз обнаружила, что *малейшие отклонения от правильных марксистско-ленинских позиций даже в самых абстрактных вопросах теории приобретают ныне важное политическое значение и выражают определенную классовую обусловленность, направленную в конечном счете против диктатуры пролетариата.*

Центральный комитет нашей партии в своем постановлении о журнале «Под знаменем марксизма» выдвинул в области марксистско-ленинской философии лозунг «вести неуклонную *борьбу на два фронта: с механистической* ревизией марксизма как *главной* опасностью современного периода, так и с *идеалистическим извращением марксизма группой тт. Деборина, Карева, Стэна и др.*»[2] и поставил задачей марксистской философии и журнала «Под знаменем марксизма» вести решительную борьбу за генеральную линию партии, против всяких уклонов от нее, проводя последовательно во всей своей работе ленинский принцип партийности философии»[3].

«Отрывая философию от политики,—говорится в решении Центрального комитета,—не проводя во всей своей работе партийности философии и естествознания, возглавлявшая журнал «Под знаменем марксизма» группа воскрешала одну из вреднейших традиций и догм II Интернационала—*разрыв между теорией и практикой*, скатываясь в ряде важнейших вопросов на позиции меньшевиствующего идеализма»[4].

Партия обратила серьезное внимание на теоретический участок, включив его как составное звено в общей цепи развернутого наступления социализма на капитализм по всему фронту.

Жизнь поставила на очередь дня задачу строжайшего проведения ленинского принципа партийности науки, подчинения науки задачам партийной политики в деле строительства социализма. Партия потребовала *непримиримой борьбы на два фронта в теории и искоренения* всяких враждебных влияний в науке.

---

[1] Из резолюции партийной ячейки ИКП Ф. и Е. «Правда» от 26 января 1931 г.
[2] «Правда» от 26 января 1931 г.
[3] *Там же.*
[4] *Там же.* Подчеркнуто нами.—*Авт.*

III. Механистическая ревизия диалектического материализма и правый оппортунизм

Как мы уже видели, современные механисты представляют беспринципный блок ревизионистских групп: здесь мы имеем механистов-естественников (Тимирязев, Перов) и богдановско-механистическую группу Бухарина, и меньшевиков-кантианцев (Аксельрод), и механистов-фрейдистов (Варьяш), и позитивистов, скатывающихся к субъективному идеализму (Сарабьянов).

Несмотря на имеющиеся оттенки в философских воззрениях, несмотря на все различие политических взглядов Н. И. Бухарина и Л. Аксельрод, всех их объединяет *ревизия основ диалектического материализма*, замена материалистической диалектики механистической методологией. Всех их объединяет непонимание партийности марксистско-ленинской философии и классовых корней механицизма, для них всех характерно отрицание марксистско-ленинской диалектики как науки.

Общая черта для всех механистов, неразрывно связанная с их непониманием революционной диалектики,—это отсутствие *историзма*, непонимание *партийности* теории и единства теории с революционной практикой. Заимствуя у прежних ревизионистов истасканные, избитые «доводы» и софизмы против материалистической диалектики, механисты забывают и ревизуют основное положение диалектического материализма, что всякая теория определяется революционной практикой. Механисты, как и меньшевиствующие идеалисты, дискуссируя ряд лет, ни разу не задали себе вопроса: а с какими же общественно-политическими течениями, с идеологией каких классов был связан механический материализм в историческом прошлом, с какими классами он связан в настоящем? Если бы механисты сумели поставить перед собой этот вопрос, то они сразу разоблачили бы себя как идеологов мелкой буржуазии.

Пока пролетариат не выступил на арену исторической борьбы, старый механический материализм был *революционной теорией*. Несмотря на свои недостатки, он был революционным оружием французской передовой буржуазии в борьбе с феодализмом и религией как оплотом средневековой реакции; он был революционной теоретической основой для первых социалистических и коммунистических учений, возникших еще задолго до самостоятельного движения пролетариата. Фейербаховский материализм, противопоставленный радикальной немецкой буржуазией прежнему идеализму, на известном историческом этапе также был революционен. Но уже с возникновением *диалектического* материализма Маркса и Энгельса и с первыми же боями пролетариата с буржуазией старый, метафизический, материализм стал поворачиваться своей реакционной стороной против марксизма, превращаясь все больше в «убежище нерешительных калек и пишущих промышленников». На философской основе ограниченного фейербаховского материализма, хватаясь за его «идеализм» вверху и созерцательный, метафизический его характер, пышно расцвел реакционный мелкобуржуазный «истинный» социализм Грюна в Германии, с которым Маркс и Энгельс повели решительную борьбу еще до революции

1848 г. С созерцательным материализмом, который отражал нерешительность, пассивность, непоследовательность мелкой буржуазии, Марксу и Энгельсу пришлось вести упорную борьбу в течение десятилетий, потому что эти формы непоследовательного материализма служили теоретической основой многочисленных мелкобуржуазных течений в социализме. Только в неутомимой борьбе с реакционными мелкобуржуазными течениями марксизм стал господствующим учением в рядах пролетариата.

Вся борьба Маркса и Энгельса с непоследовательным материалистом Дюрингом, который на каждом шагу оступался в идеализм, и его сторонниками—левым фразером Мостом и оппортунистами Фольмаром, Бернштейном и т. д., также показывает, что непоследовательный механический материализм есть чуждая марксизму идеология.

Но механицизм являлся *буржуазной* методологией не только в прошлом: немалую роль механицизм в соединении с идеализмом продолжает играть и сейчас в буржуазной теории. Механическая теория равновесия служит теоретическим обоснованием буржуазной эволюционной теории медленного и спокойного поступательного развития, учений о необходимости сохранения в «равновесии» капиталистического строя. Социал-фашизм (Каутский и др.) также обосновывает теорией равновесия общества и необходимостью приспособления общества в его развитии к окружающей природной среде—свою ненависть к пролетарской революции. Отражением этой буржуазной идеологии в советских условиях и явились воззрения «наших» механистов.

Современные механисты продолжают называть себя диалектическими материалистами. На словах и Бухарин, и Аксельрод, и Сарабьянов, и Варьяш и др. «признавали» и «защищали» диалектику.

На деле же они «защищали» механицизм от *материалистической* диалектики, от революционного марксизма-ленинизма. Разве это не прямая издевка над марксизмом, когда Бухарин утверждал, что «общая тенденция» его нововведений в марксистскую философию «идет по линии развития ортодоксального, революционного понимания Маркса»? На деле же Н. И. Бухарин свыше десятка лет пропагандировал буржуазную теорию равновесия. Разве не странно, что даже и сейчас, когда эти теории вдребезги разбиты практикой социалистического строительства, т. Бухарин не отказывается от своей ошибочной механистической философии! То же относится и к остальным механистам—Тимирязеву, Аксельрод и другим, которые ряд лет воевали с марксистско-ленинской философией, изгоняя ее из области теоретического естествознания—опять же при клятве верности диалектическому материализму.

Какие доводы выдвигали до сих пор механисты *против материалистической диалектики* и в пользу механистического мировоззрения?

Прежде всего, следуя за своими ревизионистскими предшественниками—Богдановым и прочими «истребителями» диалектического материализма, современные механисты снова выдвинули в качестве основного аргумента против диалектики *отождествление*

диалектического материализма с «последними выводами современного естествознания» и положительной науки, которые, якобы, требуют ревизии взглядов Маркса, Энгельса и Ленина. В качестве другого «довода» они выдвинули голую фразу о наличии элементов *мистицизма и телеологии* в диалектике: при этом им подставлялась вместо марксистской диалектики гегелевская идеалистическая диалектика. Этот избитый, истасканный прием, которым неизменно пользовались ревизионисты на протяжении всей истории марксизма, почему-то пришелся по вкусу и Н. И. Бухарину. Чтобы легче сразить диалектику Маркса, он неизменно воюет с триадой Гегеля, полагая в этом суть марксистской диалектики и подражая в этом деле Михайловскому, Богданову и прочим махистам-позитивистам, социал-фашистам Бауэру, Адлеру и т. д. Другие механисты—Аксельрод, Варьяш—воевали с марксистско-ленинской диалектикой под флагом борьбы с «деборинской схоластикой».

Третий довод механистов—апелляция к *эмпирии*. В этом отношении механисты целиком пошли за старыми вульгарными материалистами, которых еще Энгельс называл жалкими, ничтожными крохоборами, не сделавшими ни шага вперед в развитии теории. Они считали возможным заменить марксистскую теорию узколобым делячеством, вульгарным эмпиризмом, обнаруживая полнейшее непонимание значения революционной теории. Таковы основные «доводы» механистов, которые в целом ничего нового для марксизма и партии не представляют.

И приемы механистического извращения марксизма у механистов сохранились те же, что у всех ревизионистов. Постоянное увиливание от сути вопроса, умалчивание и обход главного, основного в учении Маркса, Энгельса, Ленина, выхватывание отдельных цитат, умышленное их искажение с целью подвести марксизм под механицизм, а Маркса, Энгельса и Ленина—под механистов, софистика и эклектика во всех писаниях механистов—вот те старые ревизионистские приемы, при помощи которых механисты занимались систематическим извращением марксизма-ленинизма в течение ряда лет.

Таково же отношение у Бухарина к философским основам теории исторического материализма и марксистской политической экономии. Диалектические законы исторического развития и капиталистической экономической формации Бухарин превращает в метафизические законы равновесия, подменяя марксизм буржуазной социологией, диалектику—плоским эволюционизмом. Таково же отношение у Тимирязева и других механистов к Энгельсу: они проводят механистическое извращение «Диалектики природы» Энгельса и отказ от энгельсовской диалектики под видом необходимости пересмотра якобы устаревшей формы энгельсовского материализма.

Как же относятся механисты к *философскому наследству Ленина?* Со стороны механистов мы имели полное игнорирование ленинских работ по диалектике и по естествознанию. В отношении Бухарина здесь целиком оправдываются слова т. Сталина о «гипертрофированной претенциозности недоучившегося теоретика». Ленинизм как новый этап в развитии диалектиче-

ского материализма для т. Бухарина не существовал. Что же касается Аксельрод, то она издавна ведет систематическую борьбу с ленинской революционной диалектикой.

Другие механисты, например Варьяш, в своих работах пытаются превратить Ленина в апологета механицизма и меньшевизма, недобросовестным образом пытаются подсунуть Ленину механистические формулировки, самым тщательным образом обходя вопрос о борьбе Ленина и нашей партии с меньшевизмом и с меньшевистскими извращениями материалистической диалектики, политики, тактики.

Слепота наших механистов по отношению к меньшевистской опасности, желание замазать эту опасность обнаруживает мелкобуржуазную природу современного механицизма. Это еще больше подтверждается тем, что механисты не хотят, *не желают учиться* ленинской революционной диалектике, воюют с ней, извращают, искажают ее. Они игнорируют задачу разработки теории диалектики, выдвинутую Лениным, и проблему изучения диалектики Маркса, Энгельса.

Зато механисты всемерно воскрешают и углубляют теоретические ошибки Плеханова. В подтверждение своего механистического мировоззрения и для опровержения энгельсовского материализма Аксельрод, Тимирязев, Перов и др., а в свое время и т. Степанов ссылались на Плеханова, возвели его ошибки в целую систему антимарксистских взглядов.

Вкратце ревизионистские установки механистов сводятся к следующему:

1. Отождествление диалектического материализма с современным механистическим мировоззрением; отождествление философского материализма, как мировоззрения пролетариата с современным естествознанием и «последними выводами позитивной науки». Отсюда—ликвидация материалистической диалектики как философской науки. Отсюда—позитивизм, вульгарный эмпиризм, отрыв практики от теории, пренебрежение к разработке революционной теории.

2. Ревизия материалистической теории отражения и скатывание к агностицизму, позитивизму, кантианству, идеализму.

3. Отрицание диалектики как теории познания. Противопоставление теории познания диалектике. Ревизия диалектики как науки о всеобщих законах развития природы, общества и мышления. Замена диалектики механикой, плоским эволюционизмом и теорией равновесия. Непонимание механистами закона единства противоположностей и замена его теорией примирения противоречий, столкновения различно направленных сил. Отсюда—отрицание объективного характера качества и тем самым отрицание качественного скачкообразного развития. Сведение диалектической причинности к механической. Отрицание диалектического единства случайности и необходимости. Отсюда—фатализм, теория самотека, хвостизм, непонимание активной революционной роли пролетариата, революционной практики. В области исторического материализма—ревизия марксистского учения о классовой борьбе, диктатуре пролетариата, уничтожении классов, т. е. основы марксистско-ленинской политики.

4. Замена диалектической логики формальной логикой, эклектикой и схоластикой.

В итоге получается беспринципная сдача революционных марксистско-ленинских позиций и растворение марксизма в мелкобуржуазной идеологии.

Такова в основном сущность современного механицизма. Несомненно, что механицизм не имеет ничего общего с революционной теорией пролетариата.

Партия не раз отбивала наезднические наскоки на марксизм-ленинизм со стороны мелкобуржуазной агентуры в своих рядах, пытавшейся подменить последовательный материализм какой-либо старой теоретической макулатурой. Таким же историческим хламом является механистическая методология, которая при первом же практическом испытании оказалась оружием кулацкой агентуры, направленным против партии, против социалистического строительства. Механистическая методология правых уже *разбита* революционной практикой классовой борьбы пролетариата. В огне революционной борьбы масс, в огне живой практики механицизм не выдержал критического испытания. Основной пункт марксистского учения, что революционная теория «окончательно складывается лишь в *тесной связи с практикой* действительно массового и действительно революционного движения»[1]—этот пункт теоретики современного гнилого механицизма трусливо обошли, они его «забыли».

Отражением каких классово чуждых влияний в рядах партии является механицизм, с какими идейно-политическими течениями он связан в прошлом, мировоззрением каких классов и классовых группировок он является в нашу эпоху? Без всестороннего выяснения этих вопросов, без выяснения, с какими политическими последствиями связаны их теоретические ошибки, без этого критика механистов оказалась бы половинчатой, односторонней. Деборинская группа критиковала механистов абстрактно «по-профессорски», критиковала их с позиций идеалистической диалектики, не увязывая свою критику с революционной практикой и политикой партии. Поэтому их критика, имея некоторое положительное значение, не могла до конца разоблачить механистов, потому что она сама велась с антиленинских позиций. Более того, в целом ряде вопросов деборинцы смыкались с механистами.

Теперь рассмотрим ближе основные теоретические ошибки механистов.

а) Позитивизм механистов и отрицание ими философии марксизма-ленинизма

Не понимая классового характера революционной практики, механисты не понимают также роли и значения революционной теории. Они скатываются к пошлому, вульгарному эмпиризму, к отрицанию философии, к отрицанию теории материалистической диалектики.

«Существует ли диалектика как особая наука или это метод?»—

---

[1] *Ленин*, Детская болезнь «левизны» в коммунизме, Соч., т. XXV, стр. 174. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

спрашивают поистине «метафизические головы» из механистического лагеря. Они дают на это чудовищно безграмотный ревизионистический ответ, что говорить о диалектике как науке и тем более говорить о какой-то диалектике, например в естествознании есть «схоластика», «логистика», «мистика», «непродуманность» и т. д. «*Наука сама себе философия*»,—заявляют механисты, плетясь в хвосте за пошлыми, вульгарными эмпириками. «Для марксистов не существует области какого-то «философствования», отдельной и обособленной от науки: материалистическая философия для марксистов—последние и наиболее общие выводы современной науки»[1],—писал т. Степанов, попавшись на удочку буржуазных профессоров, «изгоняющих» диалектику из науки. Аксельрод, Бухарин и другие механисты пытались так или иначе свести философию марксизма к «современной» науке, «современным выводам естествознания», ликвидировать марксистскую диалектику как философскую науку, объявляли ее «отжившей схоластикой». В этом отношении механисты идут определенно по стопам прежних ревизионистов и плетутся за меньшевизмом II Интернационала. Марксизм не имеет своей философии,—говорит современный социал-фашист М. Адлер. Марксизм совместим с любой философией,—проповедует теперь социал-фашист Каутский. Марксизм вполне совместим с кантианством,—говорили ранее Струве, Бернштейн, Форлендер и прочие теоретики буржуазии. Теперь к этой галлерее «истребителей» диалектики прибавились наши механисты. Их лозунг: «Наука сама себе философия» *есть ликвидаторство* марксистской философии. Он означает отказ от революционной материалистической диалектики, т. е. от марксизма.

Когда в первые годы нэпа Минин выбросил лозунг: «*философию за борт*», то его выступлению в рядах партии был дан решительный отпор как враждебной вылазке. Мининщина была проявлением мелкобуржуазных шатаний со стороны теоретически неустойчивых элементов в партии. Такая же пустая мелкобуржуазная претензия «преодолеть» марксистскую философию, т. е. отбросить ее, которая прозвучала в свое время у Минина, слышится в лозунге современных механистов. Минин открыто предлагал выбросить «за борт» философию марксизма, а наши механисты предлагают «заменить» ее выводами «современной науки». Но суть остается одна и та же—стремление ликвидировать марксистскую философию как науку.

У механистов-естественников это стремление означает прямой отказ от отстаивания марксизма, от проведения последовательно материалистической линии в области естественных наук. Отказ от диалектики означает ослабление материалистического фронта в борьбе с идеализмом, уступка материалистических позиций классовому врагу.

Освободиться от философии механисты могут конечно только в воображении. В действительности ни одна наука еще никогда не обходилась и не в состоянии обходиться без философской основы, без ясного ответа на элементарные вопросы о том, что взять исходным пунктом: материю или мышление,—без ясного

[1] *Степанов*, Исторический материализм и современное естествознание, стр. 57, 1925 г.

ответа на вопрос, что мы изучаем: действительный ли объективный, независимо от сознания существующий мир и его объективные законы, как учит материализм, или же в основу кладется фантастический мир иллюзий, ощущений и измышленные людьми его законы,—как думают идеалисты. Ни одна наука невозможна без *теории научного мышления*, ибо без мышления невозможно связать двух простейших естественно-научных фактов, не говоря уже об изучении закономерных связей в природе и в обществе. Точно так же ни одна наука не может обходиться без ясного ответа на вопрос о познаваемости мира.

Как бы механисты ни кричали против философии, им все же не обойтись без нее. А так как в классовом обществе существуют лишь *два коренных направления в философии*—материализм и идеализм, то тем самым они становятся на сторону какого-нибудь определенного направления, ибо презренная, трусливая «партия воображаемой середины», называемая позитивизмом, агностицизмом и т. д., есть также выражение какого-либо одного из основных направлений, только лишь засоренное, заваленное мусором мещанских предрассудков.

«Естествоиспытатели,—говорит Энгельс,—воображают, что они освобождаются от философии, когда игнорируют или бранят ее. Но так как они без мышления не могут двинуться ни на шаг, для мышления же необходимы логические определения..., то в итоге они все-таки оказываются в плену у философии, но к сожалению по большей части—самой скверной; и вот люди, особенно усердно бранящие философию, становятся рабами самых скверных, вульгаризированных остатков самых скверных философских систем»[1].

Единственным выходом из того тупика, к которому приводит плоский натурализм и эмпиризм в области естествознания, Энгельс считает переход от метафизического мышления к диалектическому. За пошлый эмпиризм критиковал Энгельс вульгарных материалистов—Бюхнера, Фохта и др.—за то, что они, как и наши механисты, высокомерно третировали диалектику, пренебрегали философией и, как говорит Энгельс, не имея никакого призвания к дальнейшей разработке теории, «ни на шаг не пошли дальше своих учителей», французских материалистов. Наши механисты, точно в насмешку над Энгельсом, теперь снова пытаются тащить нас в вульгарно эмпирическое болото Бюхнеров. «Имена Молешотта, Фохта и Бюхнера,—вздыхает механист Борический,—до сих пор остаются воплощением «вульгарного» материализма. Между тем после действительного изучения этих полузабытых мыслителей *приходим к совершенно другому выводу*: перед нами весьма почтенные ученые, стоящие на уровне тогдашнего положительного знания со всеми его достоинствами и с некоторыми проблемами»[2]. Такие речи, направленные против Энгельса и Ленина,—самое обычное дело и у других современных механистов, растерявших остатки партийно-теоретического чутья. Они готовы поднять из могил всех старых механистов, а также и ползучих эмпириков,

---

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 21—22.

[2] Сборник «Механистическое естествознание и диалектический материализм».

лишь бы только «сразить» последовательный диалектический материализм Маркса и Ленина.

Механисты совершенно игнорируют ясное и обязательное для каждого партийца, занимающегося естественными науками, положение Ленина, что «без солидного философского обоснования никакие естественные науки, никакой материализм не может выдержать борьбы против натиска буржуазных идей и восстановления буржуазного миросозерцания. Чтобы выдержать эту борьбу и провести ее до конца с полным успехом,—говорит Ленин,—естественник должен быть современным материалистом, сознательным сторонником того материализма, который представлен Марксом, т. е. должен быть диалектическим материалистом»[1]. Ленин, так же как и Энгельс, настаивает на дальнейшей разработке материалистической диалектики. Без всемерной разработки теории диалектики, говорит Ленин, «материализм не может быть воинствующим материализмом. Он останется, употребляя щедринское выражение, не столько *сражающимся*, сколько *сражаемым*. Без этого крупные естествоиспытатели так же часто, как до сих пор, будут беспомощны в своих философских выводах и обобщениях»[2].

С ленинскими указаниями о разработке теории диалектики, которые сейчас являются директивой партии, механисты совершенно не считаются. Выступая против ленинской философии, они отказываются от последовательно-материалистической теории познания, скатываясь прямиком к буржуазному позитивизму.

Что такое *позитивизм*, которым сейчас заражена современная буржуазная наука и который исповедуется «дипломированными» лакеями поповщины, современными «учеными» крепостниками, реакционерами? Позитивизм (от слова «позитивный»—положительный) есть развившееся со второй половины XIX в. течение в буржуазной науке, которое *на словах* ничего не хочет знать кроме позитивной (положительной) науки, которое на словах отвергает всякую философию как схоластику. А на деле под мантией научной «позитивности» протаскиваются сплошь и рядом реакционные и идеалистические воззрения и поповщина. Позитивизм полагает вообще излишней теорию познания. Основной вопрос всякой философии—вопрос об отношении сознания и материи—позитивисты считают «ненаучным», «схоластическим», неразрешимым. Следовательно *на деле* позитивизм является также своеобразным *философским* учением, протаскивающим под флагом «научности» философию Канта, Юма, Маха или другого идеалиста. Позитивисты являются на деле или агностиками или откровенными идеалистами.

Позитивизм особенно опасен сейчас, когда под влиянием глубочайшего кризиса и гниения капитализма, с одной стороны, огромных успехов естественных наук, подтверждающих диалектический материализм—с другой, идет расслоение среди современных буржуазных ученых. Часть из них начинает переходить на позиции диалектического материализма, значительная же часть уче-

---

[1] *Ленин*, О значении воинствующего материализма, Соч., т. XXVII, стр. 187.
[2] *Там же*, стр. 188. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

ных, особенно в капиталистических странах, качнулась в сторону открытой реакции, покидает позиции стыдливого материализма (прикрытого позитивизмом, агностицизмом) и переходит в лагерь реакции, ударяясь в мистику, поповщину (все под тем же флагом позитивизма). Крупнейшие современные ученые, Планк и др., которые раньше под флагом позитивизма в той или иной степени стыдливо защищали материализм, сейчас в своих научных трудах пытаются стать на путь компромисса с религией. Современные крупнейшие физики, Милликэн и Эддингтон, ведут поповский спор о том, каким способом «боженька» мог создать мир. Эддингтон проповедует, что мир создан единым актом, а Милликэн употребляет всю свою научную эрудицию, чтобы «доказать», что «создатель *неустанно* за работой». Таков современный научный позитивизм, являющийся прямой агентурой фидеизма, мистики, поповщины, современной империалистической реакции. И весь этот позор совершается под флагом положительной «позитивной» науки!

Отсюда ясно, что отрицание философии и проповедь позитивизма есть полный отказ от марксизма. Однако до сих пор механисты продолжают стоять на той точке зрения, что марксистская философия не существует как наука и что ее заменяет «современная наука», современное механистическое естествознание.

б) Ревизия диалектики и материалистической теории отражения

Современные механисты не поняли основного в *материализме*, отказавшись от материалистической теории отражения в той ее форме, которая была развита Марксом, Энгельсом и поднята на новую ступень Лениным.

Еще в полемике с метафизическим материалистом Дюрингом Энгельс высмеял манеру Дюринга бросаться «вечными истинами в последней инстанции» и его непонимание отношения между абсолютной и относительной истинами. В противовес метафизике Дюринга Энгельс показал, что понятия, логические категории, все научные, добытые экспериментальным путем знания являются не застывшими, неизменными, а развивающимися относительными *историческими* продуктами, *отражениями* объективных законов исторического развития природы и общества. За непонимание диалектики критиковал в свое время и Маркс Прудона в «Нищете философии» и классиков буржуазной политэкономии и вульгарных экономистов, показывая и доказывая в «Капитале» преходящий и относительный характер экономических категорий, являющихся лишь мыслительными отражениями объективных, исторически преходящих материально-производственных отношений капиталистической общественной формации.

Диалектического учения об относительной и абсолютной истине не могли понять в свое время Богданов, Базаров и другие махисты. О махистах Ленин писал, что они «ровнехонько ничего не поняли насчет применения Энгельсом диалектики к гносеологии (абсолютная и относительная истина, например)»[1]. Признавая относитель-

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 197.

ный характер понятий физики, махисты скатились к релятивизму: они не могли понять их *объективного* значения, отказывались признавать их отражениями объективного, независимо от человечества существующего материального мира. На эту сторону дела недостаточно обратил внимание, как мы уже указывали, и Плеханов в своей критике махистов. Характерную черту плехановской критики кантианцев, агностиков, махистов Ленин находит в том, что эта критика велась «более с вульгарно-материалистической, чем с диалектической, материалистической точки зрения».

В связи с этим глубокое значение имеют сейчас слова Ленина о том, что «Плеханов в своих замечаниях против махизма не столько заботился об опровержении Маха, сколько о нанесении фракционного ущерба большевизму»[1]. Критикуя махистов, Плеханов сделал ряд недопустимых уступок махизму, упустив из виду необходимость диалектического взгляда на природу познания. Он сам держался того мнения, что мы никогда не узнаем, как возникает наше сознание[2]. Это несомненно была дань агностицизму.

Плехановская иероглифическая теория познания также была наруку махистам, ибо она в конечном счете приводила к субъективизму, к отрицанию объективной реальности и объективной истины, т. е. вела в махистское же субъективистское болото. Своей иероглифической теорией Плеханов «сделал явную ошибку при изложении материализма» *(Ленин)*. Плеханов сделал уступку махизму своей неправильной теорией «опыта» и ряд других ошибок.

Ленинская критика махизма, а попутно плехановских ошибок, помогает нам вскрывать *гносеологические* корни современного позитивизма механистов. Основная гносеологическая ошибка механистов состоит в том, что они неправильно, недиалектически ставят и разрешают основной философский вопрос об отношении мышления к бытию, вопрос об отношении субъективного и объективного, относительного и абсолютного. А их нельзя правильно научно понять без признания марксистско-ленинской теории *отражения*, без учения об абсолютной и относительной истине, т. е. без применения диалектики к теории отражения.

С *последовательно-материалистической* позиции Ленин вскрывает гносеологические корни ошибок т. Бухарина в заметках на «Экономику переходного периода» и в других работах. «Ошибка «богдановской» терминологии» у Бухарина «выступает наружу: *субъективизм*, солипсизм. Не в том дело, кто «рассматривает», кому «интересно», а в том, что есть независимо от человеческого сознания»[3]. Там, где Бухарин говорит о «познавательной ценности» марксова метода, Ленин на полях пишет: «Только «познавательная ценность»? а не объективный мир отражающая? «стыдливый»... агностицизм!»[4] В другом месте, где Бухарин, вместо того чтобы говорить о раскрытии объективной диалектики переходной эпохи,

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 290. Примечание.
[2] *Плеханов*, т. XI, стр. 46.
[3] «Ленинский сборник» XI, стр. 385.
[4] *Там же*, стр. 348.

опять же субъективистски рассуждает лишь о «диалектическо-исторической *точке зрения*», Ленин пишет: «Из этой фразы замечательно рельефно видно, что для автора, испорченного эклектицизмом Богданова, диалектическая «точка зрения» есть лишь одна из многих равноправных «точек зрения»...[1] И Ленин в заключительном отзыве о книге Бухарина упрекает последнего в том, что он некритически заимствует терминологию махиста Богданова, не вдумывается в ее содержание: «Поэтому очень часто, слишком часто автор впадает в противоречащий диалектическому материализму (т. е. марксизму) схоластицизм терминов (агностический, юмовско-кантовский, по философским основам), в идеализм («логика», «точка зрения» и т. п.) *вне* сознания их производства от *материи*, от объективной действительности и т. п.»[2].

Нежелание правильно, диалектически понять производный характер ощущений и логических категорий их зависимость от материи, от объективной реальности, постоянное умолчание об объективном содержании понятий характерно вообще для ревизионистов—как механистов, так и меньшевиствующих идеалистов. Бухарин на словах *за* философию, он даже выступал в «защиту» философии—как например в своей критике Енчмена, но в этой защите у него нет понимания диалектической теории познания. Нигде Бухарин не ставил и не разбирал вопроса об отношении субъективного и объективного, относительного и абсолютного моментов в познании объективной действительности, о диалектическом характере процесса познания. Ничего случайного в этом нет для Бухарина. Он никогда не был последовательным, т. е. диалектическим материалистом. Он колебался и раньше, в молодые годы, и после революции продолжал колебаться между материализмом и позитивизмом. В молодые годы Бухарин эклектически «совмещал» марксистские взгляды с философией Маха—Авенариуса, в годы революции он занялся обоснованием богдановской махистской схоластики с помощью марксистской фразеологии примирением марксизма с богдановщиной.

Недаром В. И. Ленин, когда ему приходилось вскрывать те или иные ошибки Бухарина, сосредоточивает каждый раз огонь своей критики на *гносеологической* неряшливости Бухарина, указывает на недопустимое игнорирование им материалистической теории познания.

«*Его теоретические воззрения*,—писал о нем Ленин,—*очень с большим сомнением могут быть отнесены к вполне марксистским, ибо в нем есть нечто схоластическое (он никогда не учился и, думаю, никогда не понимал вполне диалектики*»)[3].

Как видно из этого приведенного отзыва о Бухарине, Ленин ставит антидиалектические, схоластические ошибки последнего в прямую связь с непониманием диалектики как теории познания и отрицанием теории отражения. У других механистов (Степанова, Варьяша, Тимирязева, Перова) философский материализм открыто подменяется вульгарным материализмом. Про-

[1] «Ленинский сборник» XI, стр. 387.
[2] *Там же*, стр. 400—401.
[3] Цитировано по книге: *Сталин*. Вопросы ленинизма, стр. 416.

блема отношения мышления к материи у них разрешается метафизически, а не диалектически.

Механисты Аксельрод и Сарабьянов вообще не доверяют человеческому познанию. Их взгляды близки к кантианству и махизму. В полемике с махистами Ленин задавал им вопрос: «Дана ли человеку, когда он видит красное, ощущает твердое и т. п., объективная реальность или нет?»[1]

Махисты давали на этот вопрос отрицательный ответ, они отрицали объективный источник ощущений. Такой же приблизительно ответ давали и теперь Аксельрод и Сарабьянов. По их мнению, ощущения красного, твердого и т. д., т. е. вообще ощущения человека лишены объективного содержания, в них не отражается независимый от ощущения объективный мир. По их мнению, ощущения, понятия суть условные знаки, иероглифы, в них *не отражена* объективная реальность.

Философские ошибки Плеханова, идущие по линии известного отхода от последовательного материализма к вульгарному материализму и кантовскому агностицизму, повторяет сейчас Л. И. Аксельрод (Ортодокс), защищая их и углубляя дальше. Аксельрод настойчиво защищает агностицизм и иероглифизм Плеханова. Она стоит на той по существу кантианской точке зрения, что «ощущения, вызванные действием различных форм движения материи, не похожи на объективные процессы, порождающие их»[2]. Она особенно подчеркивает эту «непохожесть» форм познания на формы материального мира. Таким образом у нее, как и у Канта, познание не соединяет, не приближает человека к природе, а только разъединяет. Иероглифизм Л. И. Аксельрод находится в кричащем противоречии с марксистско-ленинской последовательно-материалистической теорией отражения. У Аксельрод мы имеем фактически *разрыв между познанием и материальным миром*. Диалектика у Аксельрод превращается в субъективизм и софистику и не является отражением диалектики объективного мира. Из агностической теории Аксельрод неизбежно вытекает отрицание диалектики как науки и превращение диалектики «в систему формальных принципов», которые не отображают ничего объективного, а служат лишь в качестве некоторых чисто субъективного условного познавательного средства, известной «точкой зрения» для подхода к предмету познания.

Механические материалисты XVIII в. не страдали такой уродливой односторонностью, как современные механисты, отличающиеся исключительной «одеревенелостью», «окостенением» мысли. Старые материалисты и в ощущениях умели понимать и находить *субъективный образ объективного, материального мира*, умели в субъективном находить *отражение* объективного. А у современных механистов субъективное—только субъективное.

Механисты не понимают, что вопрос об объективном содержании ощущений и понятий есть вместе с тем и вопрос о признании *объективного их источника*, т. е. *материи*, как единственной

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 105.

[2] *Там же*, Рецензия (Ортодокс) *Аксельрод* на книгу «Материализм и эмпириокритицизм», стр. 331.

и последней объективной реальности, независимой от сознания человека. Знание того, что вне нас существует материальный мир, дается в результате исторической, общественной, чувственной человеческой практики. Природа отражается, т. е. дает знать о себе, копируется в ощущениях и понятиях человека, и это существование независимой от человека и человечества объективной реальности, подтверждаемое в жизни на каждом шагу, и есть объективная истина. «Считать наши ощущения образами внешнего мира—*признавать объективную истину*—стоять *на точке зрения материалистической теории познания*,—это *одно и то же*»[1]. Это—истина для всякого последовательного материалиста, как для Маркса и Ленина, так и для Фейербаха и французских материалистов.

Когда же Сарабьянов и Аксельрод отказываются признать объективность содержания наших ощущений, то это говорит о том, что они *отошли вообще от материализма*.

Со старыми материалистами механисты сходятся лишь в неумении применить диалектику к процессу познания. Марксизм-ленинизм учит, что диалектика включает в себя и то, «что ныне зовут теорией познания, гносеологией, которая должна рассматривать свой предмет равным образом *исторически*, изучая и обобщая происхождения и *развитие познания*, переход от *незнания* к познанию»[2].

Этого абсолютно не в состоянии понять механисты. А между тем нельзя правильно понять теорию отражения, если рассматривать ее метафизически, антидиалектически, как рассматривал ее Фейербах и старые материалисты. *Марксистская теория отражения* рассматривает познание как процесс, как *переход от незнания к знанию*, как *исторический* процесс все более и более глубокого отражения в головах людей вечно развивающейся природы и общества.

Какой схоластики держалась Л. И. Аксельрод, до какой степени вульгарное представление она имеет о теории отражения, видно хотя бы из ее полемики по этому вопросу с Лениным. «Если бы ощущения были образами или копиями вещей,—писала она,—то на какого дьявола, спрашивается, понадобились бы нам вещи, которые в таком случае действительно оказались бы вещами в себе, в абсолютном смысле этого слова? Признать ощущения образами или копиями предметов значит снова создавать непроходимую дуалистическую пропасть между объектом и субъектом»[3].

Как видно из приведенной цитаты, Аксельрод совсем не поняла диалектики. Она все топталась вокруг *фейербаховского внеисторического человека*, абстрактных внеисторических категорий—«субъекта и объекта». Более того, она идет назад от Фейербаха, признававшего все же в ощущениях, понятиях образ или копию объективного материального мира,—к метафизике и идеализму

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XII., стр. 106. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

[2] *Ленин*, Карл Маркс, Соч., т. XVIII, стр. 11. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

[3] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, Рецензия *Аксельрод* (Ортодокс) на книгу «Материализм и эмпириокритицизм», стр. 330.

Канта, который, как известно, никак не мог увязать отражение с отражаемым, копию с моделью, явления с вещью в себе, т. е. оторвал ощущение от материи. Антиисторизм у Аксельрод—это антиисторизм Фейербаха и Канта в теории познания, уродливо сложенные вместе.

Метафизический, антидиалектический взгляд на отношение мышления к материи, присущий вообще всем механистам, ничего общего не имеет с марксизмом.

Маркс, Энгельс и Ленин обогатили теорию отражения диалектикой, учением об относительной и абсолютной истине. Они учили рассматривать процесс отражения материального мира в сознании человека исторически, в ходе исторической *практики* трудовой деятельности, в ходе *классовых* битв человечества. Как вообще сознание отражает материю, так и конкретно-историческое общественное сознание отражает исторический материальный процесс производства общественной жизни,—вот основная посылка теории познания марксизма. Ревизионистские же, формально-логические взгляды механистов на познание ничего общего не имеют с марксистской диалектикой.

Механисты не понимают объективного значения диалектико-материалистической логики, не понимают ее *производности от материального мира, от исторического развития* мира и общества. Поэтому и логические категории они превращают в пустые абстракции, мистику, схоластику, не умея конкретно применять их на практике.

Механисты, как мы видели, забывают роль революционной, преобразующей мир практики, подтверждающей, что в относительной истине заключается объективное, абсолютное содержание, отражающее объективную реальность. Поэтому они не понимают, что «человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин»[1].

Современные механисты, не понимая учения об абсолютной и относительной истине, скатываются к агностицизму Канта, Юма, к субъективизму, релятивизму и софистике.

Агностическая теория иероглифов вслед за Аксельрод упорно защищалась и т. Сарабьяновым. Он докатился до признания истины лишь чем-то субъективным и до отрицания объективной истины, т. е. не только до кантианского прямого отрицания познаваемости объективного мира, но и до субъективно-идеалистического отрицания существования мира вне сознания.

С отрицанием объективной истины Сарабьянов договорился также и до отрицания объективных качеств и т. д. Сарабьянов таким образом вступил на позиции субъективного идеализма, у него осталась лишь материалистическая фраза, одна видимость материализма.

«Почему,—говорит Сарабьянов,—я всякую истину называю субъективной? Да потому, что истина не есть объективное бытие, что истина есть наше *представление* о мире, вещах, процессах»[2].

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 110.

[2] Журнал «Под знаменем марксизма» № 6, стр. 66.

Так расписывался т. Сарабьянов в своем субъективизме. «Положить релятивизм в основу теории познания,—писал Ленин,—значит неизбежно осудить себя либо на абсолютный скептицизм, агностицизм и софистику, либо на субъективизм»[1]. Релятивизм Сарабьянова и кантианский скептицизм Аксельрод не имеют ничего общего с марксистской теорией познания. «Отличие субъективизма (скептицизма и софистики и т. д.) от диалектики,—пишет Ленин,—между прочим то, что в (объективной) диалектике относительно (релятивно) и различие между релятивным и абсолютным. *Для объективной диалектики и в релятивном есть абсолютное.* Для субъективизма и софистики релятивное только релятивно и исключает абсолютное»[2]. Различие между идеальным и материальным тоже не безусловно, не чрезмерно, и историческая практика на каждом шагу подтверждает нам, как человеческие понятия, мысли, знания, будучи производными от материи, всецело обусловленными ею, превращаются обратно, овладевая массами, в практическое действие, в материальную силу.

Для вульгаризаторов марксизма эти истины непонятны, ибо они пытаются разрешить отношение мышления к материи абстрактно-схоластически, созерцательно, а не диалектически. Субъективное—субъективно, объективное—объективно, что относительно, то не абсолютно, не объективно, и т. д. У механистов имеется целый ряд других идеалистических, кантианских и юмистских ошибок. Аксельрод защищает меньшевистски-кантианскую внеклассовую теорию нравственности, смыкаясь в этом вопросе с Каутским. Сарабьянов, например, поддерживал идеалиста в биологии Берга и выступал против Дарвина. Он считал например, неправильным, что «мы в массе стоим все еще безоговорочно на позициях дарвинизма»[3]. У Варьяша до сих пор не изжиты его фрейдистские, идеалистические ошибки.

Все эти идеалистические шатания механистов отнюдь *не есть нечто случайное.* Они вытекают неизбежно из ложной позитивистской позиции, занятой механистами по отношению к марксистской философии, из ревизии ими марксистско-ленинской теории отражения, из ревизии материалистической диалектики как философской науки.

Как бы ни хотели механисты быть материалистами, марксистами, отход на позиции непоследовательного механического материализма против их воли и желания приводит к идеалистическим шатаниям, к открытому ревизионизму. Механический, непоследовательный, вульгарный материализм механистов не мог выдержать натиска буржуазных идей; ряд важнейших опорных боевых пунктов материализма механисты сдали кантианству, юмизму, субъективному идеализму. Иными словами, механисты не выдержали напора мелкобуржуазной стихии в период обостренной классовой борьбы в стране, поддались идеологии буржуазно-меньшевистского позитивизма.

---

[1] *Ленин,* Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 111.
[2] *Ленин,* К вопросу о диалектике, Соч., т. XIII, стр. 302.
[3] *Сарабьянов,* Исторический материализм, стр. 147.

в) Противопоставление теории познания диалектике

Марксистско-ленинское учение о диалектике как теории познания и логике является единственно последовательным учением, от которого нельзя отступить ни на шаг, чтобы не попасть в болото ревизионизма и буржуазной реакции. Современный механистический лагерь в течение ряда лет ведет систематическую борьбу с диалектикой как теорией познания, развивая насквозь враждебную революционному марксизму позитивистскую эмпирическую философию или, как называет ее Аксельрод, «философию научного опыта», *в противовес диалектике как теории познания.* «Систематического развития философии диалектического материализма до сих пор все же не существует»[1],—говорит Аксельрод; хотя она все же полагает, что только марксизм «может дать подлинно научную теорию познания, или *теорию опыта*, и общее философское мировоззрение, научно обоснованное»[2]. Материалистическая диалектика Маркса и Энгельса и развитие ее Лениным—неужели это не «подлинно научная теория познания»?

Очевидно Ленин и его партия, с одной стороны, и Аксельрод, а за ней и весь механистический лагерь—с другой, говорят на разных языках. Ленин вслед за Марксом и Энгельсом понимает марксистскую теорию как материалистическую диалектику, которая ставит задачей изменять мир. Аксельрод же вслед за Кантом понимает под философией, теорией познания—теорию опыта, гносеологию, которая занимается вопросами об «условиях и предпосылках» «опыта», возможности обоснования «опыта», возможности «обоснования» причинности и т. д. Диалектика, по мнению Аксельрод, не может быть теорией опыта, гносеологией, потому что она понимает диалектику метафизически, лишь как *метод* или учение о *чисто формальных принципах мышления*, а не как философскую науку о всеобщих законах развития природы, общества и мышления.

Чем же должна быть теория познания по мнению Аксельрод? Вслед за ревизионистскими и буржуазными философами Аксельрод считает, что «теория опыта должна быть обоснована на данных опыта», что опыт в свою очередь «требует своего обоснования»[3]. Ее позитивистская философия опыта должна, по ее мнению, заняться серьезными проблемами, в числе коих стоит «важная проблема о первичных предпосылках опыта»: проблема реальности, как она проявляется в опыте, «проблема причинности, проблема критерия истины», «вопрос, в какой мере допустимы необходимые с точки зрения диалектического материализма онтологические предпосылки»[4] и т. д.

Что такое опыт? Как возможен опыт? Каковы условия и предпосылки опыта?—вот чем должен, по ее мнению, заняться революционный марксизм-ленинизм в условиях диктатуры пролетариата. Иными словами, большевики должны заняться старой жвачкой

---

[1] *Аксельрод*, В защиту диалектического материализма, стр. 224.
[2] *Там же.*
[3] *Там же*, стр. 226.
[4] *Там же*, стр. 223.

проблем кантианства. Однако партии приходится разоблачать эту старую гниль, так как механисты упорно продолжают защищать эту теорию опыта, направляя ее против марксистско-ленинской диалектики. Ни один из механистов не выступил против меньшевистско-кантианского проституирования марксистской диалектики, наоборот, они всемерно проводят ту же линию в своих «философских работах».

Варьяш в своей специальной книге, посвященной ленинской диалектике, обошел центральное положение марксистско-ленинской философии о том, что диалектика и есть теория познания и логика марксизма. Ленину он приписал свои и аксельродовско-плехановские взгляды на диалектику только как на «метод», а не как на теорию познания и логику марксизма. Поэтому первым вопросом в разделе, отведенном ленинской диалектико-материалистической теории познания, у Варьяша стоит вопрос: «что такое опыт?» Ленинская критика словечка «опыт» как прикрывающего и материалистическую и идеалистическую линию в философии, а равно резкая ленинская критика плехановской ошибки по вопросу об опыте—все это забыто и обойдено Варьяшем в угоду меньшевистскому позитивизму. Понятие опыта по Варьяшу, которое он приписывает и Ленину, есть якобы «важная категория» материалистической теории познания. Разбирая обоснование опыта Кантом, Варьяш замечает: «объяснение опыта по Канту... сводится по существу если не к полному упразднению опыта, то во всяком случае к коренной переработке этого важного понятия», и беда только в том, что опыт у Канта означает не то, что для нас». Спасти теорию опыта, по Варьяшу, все же возможно путем внесения материалистических поправок, которые он и делает в своей книге в полном согласии с той программой разработки «теории опыта», которая намечена у Аксельрод.

Никто из марксистов так резко и беспощадно не обрушивался «на некритическое заимствование чуждого марксизму, истасканного всей философской реакцией понятия «опыта», как Ленин. «В настоящее время,—писал Ленин,—профессорская философия всяческих оттенков одевает свою реакционность в наряды декламации насчет «опыта»[1]. От опыта отправлялись идеалисты эмпирики, все эмпириокритики, все махисты, и субъективный идеалист Фихте связывал свою философию только с опытом. «Я заявляю торжественно,—писал Фихте,—внутренний смысл, душа моей философии состоит в том, что человек не имеет вообще ничего, кроме опыта; человек приходит ко всему, к чему он приходит, только через опыт»[2].

Под этим же словечком «опыт» ревизуют диалектику механисты. «Все наше познание исходит из опыта и покоится на опыте. Диалектический материализм от начала до конца эмпиричен»,—вторит общему хору врагов марксизма Аксельрод. При этом Аксельрод понимает опыт в одном случае идеалистически, в другом случае—материалистически. Когда она пишет, что «вся ошибка Канта заключалась в том, что он оторвал форму опыта

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 122.
[2] *Там же.*

от содержания опыта, априорные формы от чувственности», то опыт она отождествляет здесь с сознанием, т. е. толкует «опыт» идеалистически. Когда же она говорит, что «опыт» есть процесс взаимодействия субъекта и *независимого* от него объекта, то она понимает его материалистически. Но и в этом случае она не идет дальше фейербаховского созерцательного понимания «опыта». К тому же она в дальнейшем сдает свои материалистические позиции кантианству. Возникающие в процессе этого взаимодействия ощущения являются, по мнению Аксельрод, не отображениями реального мира, а иероглифами, условными знаками. Иными словами, философия «опыта» Аксельрод должна служить обоснованием теории иероглифов, прикрытием старого фейербаховского созерцательного материализма и кантианского агностицизма. Таково объективное классово политическое содержание новейшей «марксистской теории познания», развиваемой меньшевистскими эмпириками в противовес революционной марксистско-ленинской диалектике. Борьба механистов против диалектики как теории познания совершенно очевидно является по существу *борьбой меньшевизма с большевизмом в философии.*

Теория познания марксизма не имеет ничего общего с меньшевистской полукантианской декламацией об «опытном», «эмпирическом» познании. В материалистической диалектике источником познания является независимая от сознания, движущаяся материя. Живое, чувственное познание, определяемое практической, революционно-критической деятельностью, составляет важнейший момент единого диалектического процесса познания, являющегося лишь отражением диалектики объективного мира.

О каком «эмпиризме» идет речь у механистов, это видно хотя бы из следующего тезиса Сарабьянова: «не только органы чувств нас обманывают,—писал Сарабьянов,—но и сама природа вводит нас в заблуждение». Согласно теории Сарабьянова все чувственное познание превращается в сплошной обман, и стало быть все действия людей должны превращаться также в сплошную ошибку, т. е. узаконяется какой-то вечный, принципиальный разлад между восприятиями и материальным миром. На «эмпиризме» механистов нельзя построить научной революционной теории, которая давала бы возможность предвидеть ход конкретно-исторической действительности и по-революционному претворять слова в дело, т. е. нельзя построить смелой, революционной, решительной тактики большевизма. Против такого гнилого «эмпиризма» как раз и направлено основное положение Ленина, что наши органы чувств способны отражать объективную истину, что живое, конкретное восприятие является образом, копией, отображением объективной реальности.

Наши механисты болтают об эмпиризме вовсе не для того, чтобы серьезно изучить *роль и значение эмпирического, чувственного познания* для обоснования революционной теории и успешного практического действия. Наоборот, криками об эмпиризме они хотят прикрыть свой отказ от диалектики, от революционной теории, чтобы противопоставить эмпирическое познание теоретическому, чтобы полукантианскую, агностическую гносеологию противопоставить диалектике как теории познания.

Марксистская диалектика революционна и конкретна, она не оторвана от чувственной, живой исторической практики и от чувственного эмпирического познания. Механисты пытаются ее изолировать, оторвать от эмпирического познания, изгнать диалектику из своей «позитивной» теории познания, превратить ее в беспредметные, ничего не отображающие формы мышления. Этим они показывают лишь свое полное невежество относительно диалектического характера самого эмпирического чувственного познания, а также непонимание связи между эмпирическим и теоретическим познанием.

После того как наукой доказано историческое развитие природы, историческое происхождение и развитие органического мира и человеческого общества, совершенно нелепо возвращаться к старым *метафизическим теориям о природе, границах и способностях познания* и отгораживать учение о методе от гносеологии, логики и т. д., как пытаются это делать механисты. Метафизический взгляд на сущность познания—давно пройденный исторический этап. Между тем рассуждения механистов насквозь метафизичны. У них совершенно отсутствует диалектическое понимание соотношения между чувственным и теоретическим познанием. Они берут отдельное восприятие отдельного индивида без исторического подхода к нему, подбирают отдельные случаи ошибочных восприятий, вследствие ли порчи какого-либо органа чувств, неполноты условий для правильного восприятия и т. д.,— и на основании этакого «опыта» делают вывод, подобно Сарабьянову: «ведь чувства нас обманывают». Или, рассуждают они, «восприимчивость органов чувств все время меняется в зависимости от тренировки и состояния организма», а потому «нельзя доверять органам чувств». Спрашивается, как же все-таки мы познаем мир, если чувства обманывают и природа водит нас за нос? «Только путем инструмента и эксперимента,—отвечает т. Сарабьянов,—мы можем познавать вещи и их процессы», инструментами «мы исправляем свои органы чувств». Поистине жалкая, убогая «теория опыта» механистов. Оказывается, органы чувства обманывают нас только в отношении изучаемых предметов, но зато никогда не обманывают человека, познающего с помощью инструментов...

Между тем в действительности как раз обстоит все наоборот: эксперимент, практика, техника—те же инструменты доказывают, что *в итоге*, в сумме органы чувств человека *верно* отражают предметы и процессы природы. Если бы они нас обманывали, то не было бы ни техники, ни инструментов; действенная историческая практика была бы невозможна. Конечно органы чувств отдельно взятого человека, так же как ни один отдельно взятый инструмент, не дадут нам *абсолютной* точности и никогда не в состоянии с абсолютной полностью и точностью отразить природу. Но человечество в своем историческом развитии может бесконечно развивать и уточнять свои познания. Нельзя на основании той или иной степени ограниченности наших индивидуальных восприятий делать выводы, что чувства вообще обманывают нас. Эксперимент не опровергает, а подтверждает способность восприятий правильно отражать вещи. Эксперимент не подрывает доверия к

чувственному познанию, а расширяет, обогащает сферы чувственного познания, превращая невоспринимаемые или трудно воспринимаемые органами чувств формы материального движения в доступные нашему восприятию движения. Искусственные орудия познания не противостоят органам чувств, а *дополняют их*, помогая глубже познавать явления и связи природы.

Энгельс, возражая агностикам типа Гельмгольца, приводит подробные и обстоятельные доказательства тому, что восприятия верно отражают природу. Он развил диалектический взгляд на природу чувственного познания, указывая на активный и исторический его характер, на диалектическую *связь* чувственности мышления и практики. В статье «О роли труда в процессе очеловечения обезьяны» Энгельс дал последовательно материалистическое, т. е. диалектическое обоснование происхождения и развития человеческого познания—не в пример современным механистам, схоластикам, все еще вопрошающим вслед за Кантом: «Как возможен опыт?»

Происхождение и развитие чувственного познания и мышления по Энгельсу нельзя понять вне связи с исторической практикой, вне связи с активной трудовой деятельностью и классовой борьбой. Маркс, Энгельс и Ленин поставили перед нами задачу обосновать и разработать далее диалектику как теорию познания на основе развития техники, истории всех наук и в частности развития органического мира, истории развития ребенка. Теорией развития Дарвина, говорит Энгельс, «дано было не только объяснение существующих представителей органической жизни, но и заложена основа для предистории человеческого духа, для изучения различных ступеней его развития, начиная от простой, бесструктурной, но испытывающей раздражение протоплазмы низших организмов и кончая мыслящим человеческим мозгом. Без этой предистории,—добавляет Энгельс,—существование мыслящего человеческого мозга остается чудом»[1]. Благодаря же теории развития мышление объяснено *естественными* причинами, т. е. научно обосновано и объяснено. Не учитывать, подобно механистам, диалектический активный характер человеческого познания в целом и его прямую зависимость от практической деятельности, направленной на изменение природы и преобразование общества, значит заниматься пустой схоластикой. Поэтому попытка механистов отгородить диалектику как теорию мышления от чувственного, эмпирического познания и от объективной диалектики представляет насквозь реакционную затею, ничего не имеющую с марксизмом, с марксистской наукой вообще.

г) Замена диалектики механикой. Теория равновесия

Непонимание материалистической диалектики как теории познания сочетается у механистов с односторонним механистическим взглядом на природу и общество, с реставрацией старого механистического материализма.

---

[1] *Энгельс*, Диалектика природы, стр. 216.

«Материализм прошлого (XVIII) века,—писал Энгельс,—был преимущественно механическим, потому что из всех естественных наук к тому времени достигла известной законченности только механика, и именно только механика твердых тел (земных и небесных), короче—механика тяжести. Химия имела еще детский вид, в ней придерживались еще теории флогистона. Биология была еще в пеленках: растительный и животный организм был исследован лишь вчерне, его объясняли чисто механическими причинами. В глазах материалистов XVIII столетия человек был машиной, как животные—в глазах Декарта. Исключительное приложение мерила механики к химическим и органическим процессам, в области которых механические законы хотя и продолжают действовать, но отступают на задний план перед другими высшими законами,—составляет первую, своеобразную, но неизбежную тогда ограниченность классического французского материализма»[1].

Величайшей заслугой Маркса и Энгельса является преодоление недостатков старого, созерцательного антидиалектического материализма, обогащение материализма диалектикой. Материалистическая диалектика—как всестороннее учение о всеобщих законах развития природы, общества и мышления—единственно последовательная материалистическая теория познания и метод революционного действия.

Всеобщий характер диалектики как науки о законах природы и общества неоднократно подвергался ревизии со стороны буржуазных попутчиков марксизма. Ленин критиковал буржуазного апологета Струве за «исконное незнание диалектики». Жесточайшей критике подверг Ленин современных ему естествоиспытателей за их неспособность подняться от стихийного материализма до диалектического, за их скат от материализма к махизму. Также и современный механицизм связан с «исконным незнанием» диалектики у целого ряда товарищей, занимающихся марксистской теорией.

Всеобщий характер законов материалистической диалектики подвергается ревизии со стороны всего современного механистического течения. *Механисты-естественники пытаются заменить диалектику механикой в области наук о природе.* Значительная же часть механистического лагеря, главным образом в лице Бухарина и его «школки», подменяла диалектику механистической теорией равновесия в области *истории, политэкономии, стратегии и тактики классовой борьбы пролетариата*, т. е. в области общественного познания и действия. Таким образом стремления механистического лагеря направлены к тому, чтобы подорвать диалектико-материалистическую основу революционного марксизма как целостного и единого мировоззрения и заменить его механистическим мировоззрением. Правда, изгоняя диалектику из природы и общества, механисты продолжают говорить о «диалектическом» методе Маркса. Но это только фраза; на деле диалектический метод мышления превращается у них в формальную логику, эклектику, софистику, в мертвую схоластику.

---

[1] *Энгельс*, Л. Фейербах, стр. 23.

Механисты считают марксистскую диалектику недостаточно материалистической, пытаются ее «дополнить», «углубить», «конкретизировать» и под видом развития «конкретизации» диалектики ревизуют марксизм-ленинизм по всей линии.

Попытка заменить революционную диалектику механикой, попытка сузить, обкарнать марксистскую диалектику и свести ее к пустой словесной побрякушке и характеризует ревизионистскую суть современного механицизма. Это стремление выражает прежде всего Н. И. Бухарин.

Бухарин еще в 1922 г. писал, что Маркс и Энгельс «освобождали диалектику от ее мистической шелухи в *действии*»[1], но якобы не обосновали ее теоретически и нигде не дали теоретическо-систематического ее изложения. Бухарин упрекает Маркса и Энгельса в том, что они оставили пролетариату мировоззрение, не освобожденное «от *телеологического* привкуса, неизбежно связанного с гегелевской формулировкой, которая покоится на *саморазвитии* «Духа»[2]. И поэтому он предлагает вместо «мистической» марксистской диалектики положить в основу марксизма механистическую «теорию равновесия», которая якобы «является и *более общей и очищенной от идеалистических элементов* формулировкой законов движущихся материальных систем»[3]. «Мы считаем вполне возможным,—говорит Бухарин,—переложить «мистический», как Маркс его называл, язык гегелевской диалектики на язык современной механики»[4].

Бухарин, вслед за буржуазными профессорами, не стесняется в тысячу первый раз попрекнуть марксистскую диалектику гегельянской мистикой, указать, что в марксистском мировоззрении есть «телеологический (мистический) привкус», «идеалистические элементы», намекнуть на «узость» марксистской диалектики и искать «более общую (!) формулу законов движения материи». Но это и значит—возглавить новый поход против марксизма в пользу «более общей» буржуазной «точки зрения»! Бухарин отдает себе отчет в том, что с пересмотром диалектики неизбежно связан пересмотр всего марксизма, что с подведением теории равновесия под марксизм должен быть произведен и соответствующий пересмотр всей марксистской науки: теории исторического материализма, политэкономии, марксистско-ленинской политики и тактики. «Теоретическая работа», проведенная Бухариным и его «школой» по части извращения марксизма, находится в неразрывной связи с правооппортунистическими взглядами этой «школы».

Однако, упрекая Маркса и Энгельса в «мистификации», Бухарин обошел основные их высказывания о диалектике. Маркс и Энгельс хорошо знали, что буржуазия и ее теоретические прислужники будут обливать грязью их революционное учение, называя его «гегельянской софистикой». На буржуазную критику Маркс отвечал следующими словами: «Мистифицирующую сторону гегелевской диалектики я подверг критике почти 30 лет тому назад,

[1] *Бухарин*, Сборник «Атака», стр. 118.
[2] *Там же.*
[3] *Там же.*
[4] *Бухарин*, Теория исторического материализма, стр. 76

в то время, когда она была еще в моде». «Мой диалектический метод,—говорил Маркс,—не только в корне отличен от гегелевского, но представляет его прямую противоположность»[1].

Бухарин не понял революционного значения материалистической диалектики. И нового он ничего не сказал. Он повторил лишь старую богдановско-махистскую клевету на марксизм: «Основное понятие диалектики у Маркса, как и у Гегеля, не достигло полной ясности и законченности; а благодаря этому самое применение диалектического метода делается неточным и расплывчатым, в его схемах примешивается произвол, и не только границы диалектики остаются неопределенными, но иногда самый смысл ее сильно извращается»[2].

Бухарин слово в слово повторил также мысль Богданова об узости и исторической ограниченности диалектики и необходимости перехода к более широкой и «общей точке зрения». «Организационные процессы в природе,—писал Богданов,—совершаются *не только* через борьбу противоположностей, но также иными путями; диалектика следовательно есть частный случай, и ее схема не может стать универсальным методом. Вытекающую отсюда новую точку зрения формулирует эмпириомонизм»[3]. Эта точка зрения богдановского эмпириомонизма, о которой умалчивает Бухарин, и есть богдановская механистическая, «организационная наука», с ее пресловутой теорией равновесия, за которую ухватился Бухарин, не внимая предупреждениям Ленина об идеалистической, реакционной основе богдановской «организационной науки», его «тектологии».

«Богданов *вас* обманул, переменив... и постаравшись *передвинуть* старый спор. А вы поддаетесь!»[4]—писал Владимир Ильич Бухарину. В ответ на это предупреждение Бухарин обнаружил полное нежелание понять Ленина. «Но именно это нужно *доказать*,—ответил он Ленину.—По-моему, *по существу* тут действительно нет философии, и тектология—нечто иное, чем эмпириомонизм. Надуть меня в таких вещах не так-то легко»[5].

Этот претенциозный ответ «недоучившегося теоретика» Бухарина весьма ярко характеризует его отношение к Ленину как теоретику и к ленинскому этапу развития марксистской философии в частности.

От этой богдановско-схоластической методологии Бухарин не отказался и до сих пор, несмотря на ее явно идеалистический, реакционный, насквозь враждебный марксизму-ленинизму характер. На самом деле, посмотрим, чем должна отличаться, по Богданову, его механистическая, или как он ее называет, «тектологическая» точка зрения от марксистской критически-революционной диалектики.

Прежде всего тектологическая «точка зрения» Богданова в соответствии с его субъективизмом должна быть универсально широкой схемой, совершенно *безразличной к своему содержанию*. «По-

---

[1] *Маркс*, Капитал, т. I, стр. XXIII.
[2] *Богданов*, Философия живого опыта, стр. 189, 1920 г.
[3] *Там же*, стр. 208.
[4] «Ленинский сборник» XII, стр. 385.
[5] *Там же*.

ред тектологией, как и перед математикой, все явления равны, все элементы безразличны»,—таков основной принцип методологической схоластики Богданова. Механистическая методология должна утопить все живое, конкретное в абстрактном, давать универсальные, бессодержательные, пустые, формальные «символические схемы» по всем правилам формальной логики, отрывающие общее от особенного и единичного. «Ее обобщения, как и математические символы, должны *отвлекаться от конкретности* элементов, организационную связь которых они выражают, должны скрывать эту конкретность под безразличными символами»[1].

Таким образом конкретной материалистической диалектике, для которой нет общего вне особенного и единичного, нет абстрактного вне конкретного, Богданов противопоставляет идеалистическую абстрактно-схоластическую, *универсальную схематику*, наподобие мировой схематики позитивиста Дюринга. Эта мертвая схоластика, способная убить в пустой абстракции все революционное, прикрыть пустой фразой, все смазать, все обойти, и является неоценимой методологией для буржуазной агентуры в рабочем движении. Этот универсальный богдановский схематизм Бухарин перенял целиком.

Второй субъективно-идеалистический принцип богдановской методологии, которого «не заметил» марксист Бухарин, гласит, что «для тектологии» единство опыта не находится, «а создается активно-организованным путем». По Богданову, мы должны исходить не из условий конкретной объективной обстановки, не от материального внешнего мира и его единства, которые для идеалиста Богданова не существуют, а из собственной головы, из психических «элементов» должны мы создавать, творить, организовывать, конструировать природу и общество, создавать единство опыта. «Как *возможен опыт*, как из элементов *сложить* систему их, как гармонизировать опыт?»—вот тот вопрос, который преследовал Канта; он преследует и Богданова и... Бухарина. Чем меньше будет противоречий между «элементами», тем легче должен протекать *организационный процесс*, тем выше, лучше должна быть система. Поэтому «задача практики и теории сводится к тектологическому вопросу: как наиболее *целесообразно организовать* некоторую совокупность элементов, реальных или идеальных?»

Бухарин пытается «материализовать» этот, по существу субъективно-идеалистический метод априорного конструирования систем из элементов! «Любую вещь,—говорит он,—будь ли то камень, или живой предмет, или человеческое общество, или что-либо другое,—мы можем рассматривать как нечто целое, состоящее из связанных друг с другом частей (элементов); другими словами, мы можем это целое рассматривать как *систему*»[2]. «Каждая система состоит из составных частей (элементов), соединенных между собой так или иначе. Человеческое общество—из людей, лес—из деревьев и кустов, куча камней—из этих камней, стадо животных—из отдельных животных и т. д.»[3]. Вся премудрость бухаринской «органи-

---

[1] *Богданов*, Тектология, стр. 105.
[2] *Бухарин*, Теория исторического материализма, стр. 77.
[3] *Там же*, стр. 793.

зационной», т. е. механистической, «диалектики» заключается в формуле: «если даны такие и такие-то элементы, то *каковы должны* быть условия, при которых возможно *сохранить равновесие* той системы, в которую входят или должны войти его элементы».

Бухарин ни на шаг вперед не продвинулся от кантианского вопроса, «как возможен опыт», «как возможно единство опыта», как возможно равновесие? Ответы Бухариным делаются в таком духе: классовые общества *существуют*, значит должны быть любовочные условия равновесия. Должно быть нечто, что играет роль обруча, стягивающего классы, что не дает обществу распасться, развалиться, окончательно расколоться. Таким обручем является государство, т. е. условием единства общества, по Бухарину, должен быть примиряющий, связывающий классы, сглаживающий противоречия обруч—государство. Эта пустая идеалистическая и реакционная схоластика смазывает классовую сущность государства и приводит к буржуазной лжи о внеклассовой природе государства. Здесь Бухариным классы сведены к пустым абстракциям, «элементам», общество к столь же мертвой абстракции—системе. Государство сведено к внешнему обручу—пустой абстракции, которая должна связывать элементы, придавать «единство», непротиворечивость, устойчивость системе.

Этот кантианский метод конструирования «системы» из элементов, метод отыскивания условий Бухарин пытается приписать Марксу и Энгельсу. «Метод отыскивания *необходимых условий* по имеющимся (или предполагаемым) фактам чрезвычайно часто употреблялся Марксом и Энгельсом, хотя до сих пор на это обращали крайне мало внимания. Между тем в сущности весь «Капитал» построен именно так»[1].

Метод отыскивания необходимых условий ничего общего с марксизмом как последовательно материалистическим учением не имеет. Этот метод насквозь проникнут *антиисторизмом*. Между тем марксистский метод состоит в *историческом* подходе, в подходе с точки зрения *развития* к вопросу об основаниях и условиях. Вот чем действительно пропитан весь «Капитал» Маркса. Богданов и Бухарин в теоретических построениях исходят не из материального мира, как исходят последовательные диалектические материалисты Маркс, Энгельс и Ленин, а из первоначальных, разрозненных, разобщенных «элементов», частей, из коих они затем при помощи своей головы механически конструируют целое, единство, подыскивая для него «условия». Поэтому у них и элементы и сложенные из них «системы» остаются мертвыми абстракциями, а не отражениями живого, конкретного, материального мира. Живое материальное единство мира, развивающееся путем борьбы противоположностей, само порождает свои части. А у Бухарина и других наших метафизиков-механистов части существуют *раньше целого*, отдельно от целого.

В-третьих, Богданов требует, чтобы его идеалистическую организационную механистическую схоластику не смешивали с «вредной» материалистической диалектикой. Богданов—заклятый враг

[1] *Бухарин*, Теория истмата, стр. 46—47.

материализма, этого как раз и не понял Н. И. Бухарин, ярый противник основного закона материалистической диалектики: единства противоположностей. Материализм—признание внешнего мира, по Богданову, есть мистика. Поэтому он ничего не хочет иметь общего с «мистической», т. е. материалистической, марксистской диалектикой и всячески ее поносит. Однако атаку на диалектику Маркса он ведет не только путем нападения на материализм, но использует и другой прием, обвиняя Маркса в гегельянстве. Он считает, что марксистская диалектика «формальна», потому что она ставит обязательным условием конкретность исследования, берет исходным пунктом внешний материальный мир, объективную действительность. Богданов сваливает в одну кучу материалистическую диалектику Маркса и идеалистическую диалектику Гегеля на том основании, что как Маркс, так и Гегель признают развитие как борьбу противоположностей. В материалистической диалектике как учении о саморазвитии материи Богданов видит «логизм», «мистику», «телеологию» у Маркса и марксистов.

Вместо того чтобы подвергнуть критике реакционную сущность богдановской теории, Бухарин примиряет ее с революционным марксизмом. В замечаниях на «Экономику переходного периода» Ленин отмечает увлечение Бухарина богдановщиной. «Автор дает ценные *новые факты*, но ухудшает, verballhornt теорию Маркса «социологической» схоластикой»[1]. Диалектический процесс—«автор ставит его *рядом* (и на 2 месте) с Begriffsscholastik Богданова. Но рядом поставить нельзя: или—или»[2]. Бухарин соединяет «человеческий язык с организационной тарабарщиной Богданова».

До чего рабски, слепо Бухарин следует Богданову, видно из того, что в числе новшеств, которые он «вносит» в марксизм, фигурирует богдановское отождествление органического с механическим.

Вся аргументация Бухарина заимствована у Богданова, и «органическое» понимается им не в смысле биологическом, а в специфически богдановском, в смысле организационного процесса. И для этой цели Бухарин вслед за Богдановым ссылается на электронную теорию, которая якобы представляет «организованную систему» элементов в противоположность старому, изолированному, единичному и теперь исчезнувшему элементу—атому. Нет ничего более постыдного и позорного для марксистского теоретика, чем эта ссылка на электронную теорию для опровержения марксистской диалектики и оправдания механизма и махистской схоластики!

Итак весь смысл бухаринского лозунга переложения диалектики на язык механики заключается в попытке «убить» диалектику, революционную душу марксизма, и превратить марксизм в буржуазную теорию, подменить марксистскую теорию махистской, метафизической схоластикой.

Остальные механисты также заменяют диалектику механикой, хотя они делают это в значительно более скрытой форме. Тов. Сте-

---

[1] «Ленинский сборник» XI, стр. 356.
[2] *Там же*, стр. 361.

пов например считал диалектическое понимание природы «слишком общим названием» и пытался «конкретизировать» диалектику как механистическое мировоззрение. Он считал, что «понять какое-нибудь явление жизни для современной науки означает *свести его к относительно простым химическим и физическим процессам*»[1].

Основным отправным пунктом и вместе с тем венцом всей методологии механистов—в их стремлении подменить диалектику механикой—является извращение ими сути, ядра диалектики, закона единства противоположностей, замена его *теорией равновесия*. Идеалистические корни этой теории, в различных формах фигурирующей в работах буржуазных позитивистов и особенно развитой у нас Богдановым и Бухариным, раскрывает перед нами «организационная наука» Богданова. Согласно Богданову, «организационный процесс» (который Богдановым для уловления простачков назван организационной «диалектикой») не терпит никаких *внутренних противоречий* в своих элементах и системах. Богдановской организационной «диалектикой» изгоняется всякое живое противоречие мира. Ею допускается лишь *внешняя* неслаженность, внешнее столкновение «элементов», частей, которые однако во всякой системе должны всемерно согласовываться, чтобы эти элементы сами механически, «организационно» врастали в систему. Для этого система должна быть устойчивой, находиться в *покое, равновесии*. Но так как абсолютного равновесия нет в природе, то и в своем «организационном процессе» Богданов вынужден допустить *нарушение равновесия*, для того чтобы система получила хоть видимость движения. Этот организационный процесс должен принять форму гегелевской триады: сначала равновесие—потом его нарушение—затем восстановление равновесия. В этом и заключается вся богдановско-бухаринская «диалектика» «организационного процесса».

Нормальным состоянием системы объявляется непротиворечивость и равновесие частей, «элементов». Всякое внутреннее противоречие есть нарушение равновесия системы, которое влечет за собой крушение, разрушение,—как говорит Бухарин, «лопаются» связи между «элементами». Поэтому нарушение равновесия и по Богданову и по Бухарину есть *ненормальное состояние* в природе и обществе, и оно долго продолжаться не может.

Наиболее ярко выражена теория равновесия в книге Бухарина «Теория исторического материализма».

«В мире,—говорит т. Бухарин,—существуют различно действующие, направленные друг против друга силы. Только в исключительных случаях они уравновешивают друг друга на некоторый момент. Тогда мы имеем состояние «покоя», т. е. их действительная «борьба» остается скрытой. Но стоит только измениться одной из сил, как сейчас же «внутренние противоречия» обнаруживаются, происходят нарушение равновесия, и если на момент установится новое равновесие, оно установится на *новой* основе, т. е. при *другом* сочетании сил и т. д. Что же отсюда следует? *А отсюда*

[1] *Степанов*, Исторический материализм и современное естествознание, стр. 26, 1924 г.

и следует, что «борьба» «противоречия», т. е. антагонизмы различно направленных сил и обусловливают движение»[1]. Бухарин, как видно из приведенной выдержки, берет состояние равновесия направленных друг против друга сил в качестве исходного положения. Отсюда он отправляется, для того чтобы объяснить, каким образом и благодаря какой причине предмет *движется*, развивается. Оказывается, по мнению т. Бухарина, что, вступая в движение, предмет, явление выводится из состояния равновесия или, что то же самое, из состояния покоя—благодаря изменению *одной* из сил (заметьте, благодаря одной из сил.—*Авт.*), находящихся в явлении. Спрашивается, в силу какой же причины происходит изменение одной из сил, а следовательно—благодаря чему нарушается состояние покоя? На этот вопрос Бухарин отвечает определенно: «Совершенно ясно, что внутреннее строение системы (внутреннее равновесие) должно изменяться в зависимости от того отношения, которое существует между системой и *средой*. Отношение между системой и средой есть решающая величина. Ибо все положения системы, основные формы ее движения (упадок, развитие, застой) определяются именно этим отношением»[2].

Раз так, раз состояние предмета (системы) изменяется в зависимости от отношения между предметом («системой») и внешней средой (т. е. другими, окружающими его предметами), то нельзя говорить о внутреннем противоречии, свойственном самому предмету. Согласно материалистической диалектике борьба противоположностей есть внутренний источник самодвижения каждого предмета или явления. Бухарин же, как и все механисты, переносит *во-вне* источник движения и развития, изображая внешнюю среду как причину нарушения «равновесия».

Поэтому можно говорить лишь о противоречии между системой и средой. Что же касается *внутреннего* противоречия внутри «системы», о котором иногда пытается говорить Бухарин, то его противоположности мирно сосуществуют, образуя состояние равновесия и изменяя свое положение по отношению друг к другу лишь в зависимости от условий внешней среды.

Так например взаимоотношение между классами в обществе объясняется отношением общества к природе. Природа является причиной того, в каком направлении изменится один из классов, а следовательно пойдет и классовая борьба. Но если развитие общества объясняется воздействием на него со стороны природы, то, спрашивается, где лежит причина движения и изменения самой природы?

На это тов. Бухарин не дает вразумительного ответа. Да и не может быть никакого другого ответа, если конечно только соблюдать логическую последовательность, как только тот, что этой причиной является надкосмическая сила, которую можно назвать как угодно и которую в XVII—XVIII столетиях называли то первым божественным толчком, то просто творцом! Так теория равновесия прямиком ведет к оправданию религии...

---

[1] *Бухарин*, Теория исторического материализма, стр. 75.

[2] *Там же*, стр. 80.

Теория равновесия прежде всего пытается устранить самодвижение, а следовательно и саморазвитие явлений—этот один из основных принципов материалистической диалектики. В самом понятии самодвижения т. Бухарин видит дурной, «телеологический» привкус. Во-вторых, противоположные стороны предмета понимаются т. Бухариным как *внешние* друг другу, чисто механически соприкасающиеся между собой. И, в-третьих, что вытекает из всего предыдущего, противоречие понимается *только как антагонизм сил*. Бухарин так прямо и формулирует: «Борьба «противоречия», т. е. антагонизм».

Но противоречие и антагонизм—отнюдь не одно и то же. Антагонизм есть лишь особый случай противоречия. Совсем не обязательна одна только антагонистическая форма противоречия. Например антагонизм классов капиталистического общества исчезнет вместе с классами, а противоречия, внутренне обусловливающие движение и развитие общества, останутся и при социализме.

Таким образом механисты отвергают диалектический закон единства противоположностей, подменяя его чисто механическим законом равновесия. Чтобы убедиться в этом, достаточно сопоставить изложение Бухариным теории равновесия с основными формулировками законов механики.

ЗАКОНЫ МЕХАНИКИ

По первому закону «каждое тело сохраняет *свое состояние покоя или равномерного* прямолинейного движения, если оно не бывает вынуждено *действующими на него силами* изменить это состояние». Второй закон гласит: «*изменение движения* пропорционально воздействию *движущей силы* и происходит в направлении той прямой линии, в которой эта сила действует». Наконец, согласно третьему закону, «действие всегда *равно противодействию*, или действия двух тел друг на друга всегда равны и *противоположным* образом направлены».

ТЕОРИЯ РАВНОВЕСИЯ

«*Соотношение между средой* и «*системой*» (читай: внешней причиной и явлением.— *Авт.*) *есть величина, определяющая в конечном счете движение любой системы!*»[1]

«В мире существуют различно действующие, направленные друг против друга силы. Только в исключительных случаях они уравновешивают друг друга на некоторый момент. Тогда мы имеем состояние «покоя», т. е. их действительная «борьба» остается скрытой. Но стоит только *измениться одной из сил*, как сейчас же «внутренние противоречия» обнаруживаются, происходит *нарушение равновесия*, и если на момент установится новое равновесие, оно установится на *новой* основе, т. е. при другом сочетании силы, и т. д.[2]

Нетрудно после этого заметить всю несостоятельность теории равновесия. Теория равновесия отвлекается от абсолютного, все-

[1] *Бухарин*, Теория исторического материализма, стр. 364.
[2] *Там же*, стр. 75. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

общего характера движения, без которого, как мы раньше показали, невозможно ни существование материи, ни ее познание. В этом и заключается механистический и метафизический характер теории равновесия. Но признание, что движения предметов происходят не в силу внутреннего противоречия, как учит материалистическая диалектика, а в силу *внешнего* взаимодействия явлений, вещей и окружающего мира, есть по существу отрицание их действительного движения и развития. Оно неминуемо влечет за собой отрицание исторического развития их, т. е. изменения их по своему *качеству*.

Неудивительно, что механистическая теория равновесия отрицает *объективность* качеств и *своеобразие* различных форм движения. Все виды и формы движения она сводит к перемещению. Механисты считают «вполне возможным переложить «мистический», как Маркс его называл, язык гегелевской диалектики на язык современной механики»[1].

Известно, что механисты всю сущность материалистической диалектики сводят к теории *эволюции*. Наиболее откровенный из них, т. Степанов, писал: «*Эволюционная точка зрения,—точка зрения развития*,—составляет одну из характерных черт современной науки»[2]. Причем под «современной наукой» т. Степанов подразумевал и диалектический материализм.

Механистическая теория равновесия поэтому неразрывно связана с отрицанием механистами *объективности качеств*, с их возвращением к Локку в вопросе о качествах: лишь одни изучаемые механикой «первичные» качества вещей признаются ими объективно существующими. Механицизм поэтому требует *сведения* всех прочих качеств к изучаемым механикой, сведения всех высших форм движения к его низшим, механическим формам. Извращение механистами закона единства противоположностей влечет за собой непонимание ими единства внутреннего и внешнего содержания и формы, необходимости и случайности, в частности отрицание механистами случайности как особой формы проявления необходимости (см. предыдущие главы).

Теория равновесия представляет собой необходимую составную часть *буржуазного* мировоззрения. Она неразрывно связана с буржуазной философией — с ее позитивизмом и эмпиризмом, с отрицанием ими значения теории и философии. Она является одним из китов буржуазной науки в деле «разноса» и «ниспровержения» марксизма с его диалектическим материализмом, революционной диалектикой. *Теория равновесия неразрывно связана с политическими воззрениями буржуазии, стремящейся изобразить существующий капиталистический порядок как «гармоническое» сотрудничество классов, всеми силами пытающейся сохранить равновесие капиталистического общества.* Механистическая теория равновесия помогает буржуазным ученым «научно» обосновать классовые цели и задачи, которые прямо и откровенно выдвигаются буржуазной социологией. В дальнейшем мы будем иметь еще возможность показать, как теория равновесия полностью вскрывает

---

[1] *Бухарин*, Теория исторического материализма, стр. 76.

[2] *Степанов*, Исторический материализм и современное естествознание, стр. 25.

перед нами цели и задачи современной социологии как буржуазной науки об обществе. Неудивительно, что теория равновесия пользуется большим почетом и в среде теоретиков социал-фашизма (Каутский и др.).

Богданов значительно откровеннее, чем Бухарин, противопоставлял свою теорию равновесия диалектике Маркса. Он прямо писал, что в марксистской диалектике «неизбежно связанные с ее гегелевской и догегелевской терминологией «остатки» логизма» могут быть *вредны* при «организационном», т. е. механистическом, анализе.

Тов. Бухарин, дословно повторяя клевету Богданова на марксизм, целиком заимствуя его теорию равновесия, однако молчит о том, что Богданов открыто называет материалистическую диалектику «вредной» (!) для теории равновесия.

Вместо того чтобы понять буржуазно-классовую, реакционную сущность теории равновесия, Бухарин пытается дать ей «марксистское», «диалектическое» обоснование, пытается примирить ее с революционной диалектикой марксизма-ленинизма.

Крайне плоское понимание диалектики, выше которого никак не могут подняться механисты в своей теории равновесия, есть прямой результат влияния буржуазной идеологии. Эта прямая ревизия материалистической диалектики послужила теоретическими предпосылками правоуклонистского понимания вопросов переходного периода и мировой революции.

IV. Меньшевиствующий идеализм

а) Непонимание партийности теории. Отрицание ленинского этапа в философии

Марксистско-ленинский принцип партийности философии является важнейшим принципом материалистической диалектики. Маркс, Энгельс, Ленин во всей своей деятельности руководились им, разрабатывая его на самом разнообразном материале естественных и общественных наук.

Ленин всегда подчеркивал, что «материализм включает в себя... партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы»[1]. Буржуазные теоретики и социал-фашисты пытаются оспаривать научность марксизма-ленинизма как раз именно за его партийность, которая и делает его *подлинно научной*, «до конца революционной теорией». Все ревизионистские группы и течения в первую очередь стремятся дискредитировать пронизывающий теорию марксизма принцип партийности. Игнорирование марксистско-ленинского учения о партийности философии является также характерной чертой и в деятельности меньшевиствующих идеалистов.

Меньшевиствующие идеалисты игнорируют аксиому марксизма, состоящую в том, что в классовом обществе теория во всех ее видах и формах является не чем иным, как своеобразным оружием

---

[1] *Ленин*, Экономическое содержание народничества, Соч., т. I, стр. 276.

классовой борьбы. Меньшевиствующие идеалисты не случайно обходили это учение Маркса—Ленина, так как вся их теоретическая работа шла по другой линии, велась с иных принципиальных основ, выражала собой враждебную пролетариату идеологию. Игнорирование меньшевиствующими идеалистами марксистско-ленинского принципа партийности философии выражалось прежде всего в том, что философия отрывалась ими *от практики* социалистического строительства, от коренных задач пролетарской революции, от задач активной борьбы за генеральную линию партии.

В работах меньшевиствующих идеалистов можно встретить немало общих декларативных высказываний на тему о том, что теория партийна. Но подлинного научного анализа и обоснования этого положения, а тем более проведения партийности в теоретической работе совершенно не было. Практика их деятельности показывала, что эти декларации служили для них лишь прикрытием идеалистической ревизии материалистической диалектики. Социал-фашистские ставленники буржуазии в рядах рабочего движения, бессильные «выбросить за борт теорию марксизма», стремятся ее догматизировать, выхолостить ее революционное содержание и, отрывая от классовой борьбы пролетариата, превратить в безвредный катехизис, в набор пустейших абстрактных категорий и тем самым дискредитировать ее значение как действенного, важнейшего оружия революционной борьбы. В этом же направлении проводилась ревизия философии марксизма и со стороны меньшевиствующих идеалистов. В отличие от механистов с их лозунгом «философию за борт», меньшевиствующие идеалисты вели ревизию марксистской философии под *флагом ее развития*. На самом же деле, вместо разработки категорий материалистической диалектики на материале эпохи империализма и пролетарских революций; материалистической переработки гегелевской философии на базе истории, науки и техники, они некритически пересказывали *гегельянскую* философию, совершенно игнорируя необходимость осмысливания тех коренных, конкретных задач, которые стояли перед партией и страной за последний период.

Генеральная линия партии за эти годы подвергалась ревизии и со стороны троцкистов и со стороны правых и «левых» оппортунистов. Партия мобилизовала все силы, для того чтобы отстоять дело Ленина, намеченные им пути укрепления диктатуры пролетариата. Меньшевиствующие идеалисты прошли мимо этой борьбы. Больше того, некоторые из них активно выступали с троцкистскими теоретическими установками: Карев—с его «теорией» одного основного класса в переходный период; Стэн, поучавший комсомольцев на личном опыте проверять правильность генеральной линии партии и т. д. Вместо того чтобы, руководствуясь марксистско-ленинским учением о партийности философии, поставить философию на службу генеральной линии партии, активно бороться против уклонов от нее, меньшевиствующие идеалисты сами играли роль поставщиков методологии для различных уклонистских и контрреволюционных течений. Отрывая философию от практики социалистического строительства и классовой борьбы пролетариата, деборинская группа одновременно ревизовала почти все проблемы марксистской философии.

Игнорирование группой Деборина партийности теории получило яркое выражение в том, что меньшевиствующие идеалисты *не признавали в ленинизме новой, высшей ступени в развитии марксизма.* Они отрицали ленинский этап в философии, они считали Ленина лишь практиком, проводником учения Маркса в революционном движении.

Тов. Сталин классически осветил и развил основные вопросы ленинизма, дал характеристику ленинизма как марксизма эпохи империализма и пролетарских революций, охарактеризовал и показал на конкретном материале роль Ленина как гениальнейшего теоретика, развившего всесторонне марксизм и поднявшего его на новую, высшую ступень. Меньшевиствующие идеалисты проводили отрицание этой роли Ленина. Карев в журнале «ПЗМ» за 1924 г. выступил с характеристикой Ленина, отличной от установок партии. «Ленин,—писал Карев,—стоит целиком и полностью на почве марксизма, применяя его к современной нам обстановке—периоду загнивания капитализма. Он приводит марксовскую теорию, очищенную от опошлений II Интернационала, в действие. Ленинизм—это марксизм эпохи краха капитализма, переходного периода от капитализма к социализму. Это марксизм на практике пролетарской революции, для которой не было еще достаточных материальных предпосылок в марксовском Интернационале. Больше всего Ленин был бы удивлен, если бы ему сказали, что он открывает новую эру (?!) в марксизме»[1]. Так меньшевиствующие идеалисты, вопреки фактам, пытались отрицать ленинизм—вели борьбу против характеристики ленинизма, как новой, высшей ступени в развитии теории и практики марксизма. Отрицая ленинский этап в развитии теории марксизма, они обнаруживали этим самым свое непонимание главного в марксизме, его учения о диктатуре пролетариата, и революционной «души» марксизма—материалистической диалектики, характеризуя марксизм как неподвижную догму, объективно солидаризируясь с аналогичными теориями социал-фашистских теоретиков.

Эпоха империализма и пролетарских революций с ее колоссальным размахом и обострением классовой борьбы, крупнейшими открытиями во всех областях науки и техники, усложнением старых и появлением новых форм классовой борьбы, резкой дифференциацией и обострением классовой борьбы в области различных форм идеологии—дала богатейший материал для дальнейшего всестороннего развития теории марксизма. Ленин, находясь во главе большевистской партии, по своему революционному опыту не имеющей себе равной в мире, на основе обобщения практики классовой борьбы международного пролетариата и достижений мировой науки всесторонне развил марксизм, поднял его на высшую ступень. Революционная сущность марксизма в произведениях Ленина нашла свое блестящее развитие. Естественно, что теоретики социал-фашизма, стремясь подорвать в массах влияние марксизма, ведут ожесточенную борьбу против работ Ленина, не признавая ленинизма, характеризуя Ленина, как «плохо понявшего» марксизм «практика».

[1] *Карев*, О действительном и недействительном изучении Гегеля, статья в «ПЗМ» № 4—5 за 1924 г., стр. 241.

Меньшевиствующие идеалисты в условиях СССР не могли открыто проповедывать подобные взгляды. Но в унисон с троцкистами и правыми они тоже характеризовали Ленина как «практика», лишь удачно «применившего» учение Маркса в революционной борьбе пролетариата. Это трогательное единство меньшевиствующих идеалистов с правыми и с троцкистами в оценке величайшего вождя и теоретика мирового коммунистического движения лишний раз указывает на то, что в лице меньшевиствующих идеалистов мы имеем своеобразных поставщиков методологии для различных контрреволюционных и антипартийных групп и течений.

Отрицая ленинизм как новую, высшую ступень в развитии марксизма, меньшевиствующие идеалисты вполне логично отрицали и *ленинский этап в философии*. Уже после выхода в свет ленинских конспектов философии, представляющих собой богатейшую сокровищницу мыслей и идей, по-новому освещающих многие важнейшие проблемы философии, Деборин в предисловии к IX «Ленинскому сборнику» писал: Владимир Ильич намеревался «по-видимому написать специальную работу о материалистической диалектике... Нет никакого сомнения в том, что если бы ему удалось довести начатое дело до конца, он дал бы серьезный толчок дальнейшему развитию диалектического материализма, подняв его на более высокую ступень»[1]. Здесь в сжатой форме сформулирована сущность взглядов меньшевиствующих идеалистов на вопрос о ленинском этапе в философии марксизма. Деборин отрицает величайшие достижения Ленина в дальнейшей разработке материалистической диалектики. Это целиком увязывается с его оценкой Ленина только как «практика». Деборин утверждает, что Ленин «*мог бы*» дать серьезный толчок развитию философии марксизма. О каком же ленинском этапе в диалектическом материализме может быть речь с позиций меньшевиствующих идеалистов, если, по их мнению, Ленин *не смог*, не успел *дать* даже *толчка* для развития диалектического материализма? Так, отрицая роль Ленина в развитии философии, меньшевиствующие идеалисты объективно выполняли социальный заказ различных враждебных марксизму лагерей, смыкались по ряду вопросов с теоретиками II Интернационала.

Отрицание меньшевиствующими идеалистами ленинского этапа в философии сопровождается у них совершенно некритическим, апологетическим отношением к работам Плеханова. Мы в предыдущих главах достаточно подробно уже останавливались на ленинской критике философских ошибок Плеханова. Сейчас лишь напомним еще раз, что Ленин, критикуя Плеханова, подчеркивал непонимание Плехановым того, что диалектика есть *теория познания* марксизма, его вульгарную трактовку законов диалектики как *суммы примеров*. Ленин отмечал, что Плеханов непоследовательно критикует кантианство, сам делает ряд уступок агностицизму, что он ведет борьбу с махизмом больше с вульгарно-материалистических позиций, чем с диалектико-материалистических. Ошибки у Плеханова, как уже известно, имеются и по таким вопросам, как переоценка философии Фейербаха, неправильная

[1] *Деборин*, Предисловие к IX «Ленинскому сборнику», стр. 3, изд. 1-е.

характеристика процесса философского развития Маркса, переоценка и неправильная характеристика роли географической среды в развитии производительных сил, неправильное фейербахианское понимание проблемы единства субъекта и объекта, наличие элементов отрыва логического от исторического в вопросах истории философии. Наличие подобных ошибочных взглядов указывает на необходимость критической работы над произведениями Плеханова, пользующимися—и по праву—большой популярностью среди широких кругов пролетариата СССР и зарубежных стран. Необходимо очистить ценное в работах Плеханова от всего немарксистского, оппортунистического, тем более, что в настоящее время эти ошибки (или подобные им) используются социал-фашистами, а в условиях СССР механисты и меньшевиствующие идеалисты эти идеи выдают за последнее слово философии марксизма.

Вопрос о роли Ленина и Плеханова в развитии философии не случайно привлекает внимание партии и работников философского участка теоретического фронта. В связи с разработкой ленинского этапа в философии с особенной силой выявились глубина философских ошибок Плеханова, связь их с меньшевистской позицией Плеханова в революционном движении. Борьба с механистической и меньшевистско-идеалистической ревизией марксизма воочию показала, что ошибки и органические пороки, имеющиеся в работах Плеханова, используются ими для ревизии важнейших проблем философии марксизма. Механисты, как указывалось, с упорством, достойным лучшего применения, продолжают еще и сейчас отстаивать и развивать далее ошибочные взгляды Плеханова, идущие по линии кантианского агностицизма. На философском участке теоретического фронта группа Деборина также не только не считала нужным критиковать ошибки и методологические срывы Плеханова в вопросах философии, но проводила линию беспринципной *апологетики* всего написанного Плехановым по философским проблемам, пытаясь затушевать его ошибки.

Вопреки точной, блестящей характеристике т. Сталиным роли Ленина в развитии философии меньшевиствующие идеалисты выступили со своей теорией о Плеханове как *теоретике, дополнившем Ленина-практика*. В своей брошюре «Ленин как мыслитель» Деборин писал: «Оба эти мыслителя (Плеханов и Ленин.—*Авт.*) в известном смысле дополняют друг друга... Плеханов прежде всего теоретик, Ленин же прежде всего практик, политик, вождь»...[1] Таким образом Плеханов, лидер российского меньшевизма, преобразился по воле Деборина в теоретического наставника Ленина.

Характерно, что эту совершенно ложную, немарксистскую теорию меньшевиствующие идеалисты все же до самого последнего времени стремились отстоять при помощи различных софизмов. Деборин в предисловии к IX «Ленинскому сборнику» пытался подвести историческую основу под эту свою насквозь ложную концепцию. «Между Плехановым и Лениным,—пишет Деборин,—существует различие, отражающее особенности исторических фаз

[1] *Деборин*, Ленин как мыслитель, стр. 26.

в развитии революционного движения и классовой борьбы пролетариата»[1]. *Эта теория Деборина представляет собою не что иное, как попытку ослабить необходимость критики ошибок Плеханова, уменьшить значение этих ошибок и затушевать их связь с меньшевистской линией Плеханова в революционном движении.* Несомненно, что Плеханов как марксист выступил на арену политической борьбы несколькими годами раньше Ленина, и первые его работы имели огромное значение для пропаганды марксизма. Но все важнейшие ленинские основные теоретические работы относятся к тому же периоду, в который вышли в свет и произведения Плеханова-марксиста. Более того, ленинские «Друзья народа» написаны были несколько раньше даже «Монистического взгляда» Плеханова. Политическая деятельность Плеханова и Ленина в основном протекала в период империалистической стадии развития капитализма. Методологические срывы в философских работах Плеханова и его ошибки в трактовке многих проблем философии *связаны* с его оппортунистической, меньшевистской, либеральной позицией в революционном движении. Еще в 1908 г. Ленин подчеркивал в письме к Горькому, что «Плеханов вредит этой (марксистской.—*Авт.*) философии, связывая *тут* борьбу с фракционной борьбой, но ведь теперешнего Плеханова ни один русский социал-демократ не должен смешивать со старым Плехановым»[2].

Ленин и Плеханов не представители разных эпох, а выразители идеологии *различных общественных классов*. Плеханов, вписавший блестящие страницы в историю революционного движения вообще и пролетариата в частности, в первые десятилетия своей деятельности, с начала 900-х годов все больше и больше становится выразителем мелкобуржуазной идеологии в рабочем движении и в период войны целиком становится на буржуазные позиции. Этой меньшевистской линией в революционном движении объясняются причины теоретических ошибок и в его специфически философских произведениях. Попытка Деборина рассматривать Ленина и Плеханова как людей разных периодов (эпох) в развитии революционного движения является не чем иным, как средством умалить, затушевать те крупнейшие принципиальные методологические ошибки Плеханова, которые неоднократно критиковал Ленин, вскрывая их классовую и логическую подоплеку.

Характерно, что эту слишком грубо сформулированную Дебориным установку меньшевиствующих идеалистов под огнем развернувшейся критики попытался «исправить» другой видный представитель этой группы—Карев. В статье в «ПЗМ» он пишет, что «Плеханов и Ленин в этом отношении представляли не различные эпохи в рабочем движении, а *различные струи в нем*, в марксизме, различную *глубину* его понимания»[3]. Карев, верный своей меньшевистско-идеалистической методологии, игнорирует ту простую для марксиста истину, что объяснить различие между Плехановым, крупнейшим из теоретиков II Интернационала, и Лениным глубиной понимания—это значит ничего не объяс-

---

[1] «Ленинский сборник» IX, стр. 3.
[2] *Ленин*, Письмо к Горькому от 13 февраля 1908 г., Соч., т. XXVIII, стр. 524.
[3] «ПЗМ» № 6 за 1930 г., стр. 35. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

нить. Различие в глубине понимания само нуждается в *классовом* объяснении. Как бы ни был лично например талантлив какой-нибудь идеолог буржуазии в настоящее время, в эпоху загнивания капитализма, его творческая деятельность, его способность проникновения в закономерности развития «скованы» его классовой природой, консерватизмом представляемого им класса. Неспособность буржуазии глядеть в будущее определяет, суживает границы и уменьшает глубину понимания ее теоретиками явлений общественного развития. Идеологи сходящих с исторической арены классов, несмотря на все их таланты, не в состоянии давать подлинно глубоких научных обобщений и открытий. Эта истина марксизма подтверждена всей историей развития науки и философии. По мере того как Плеханов все определеннее и откровеннее становился на позиции меньшевизма, глубина «понимания» им проблем философии марксизма уменьшалась. Он все основательнее и чаще сбивался с диалектико-материалистических позиций марксизма на позиции вульгарного материализма и кантианства и в период войны дошел до открытой проповеди учения Канта об общечеловеческих законах права и нравственности.

Меньшевиствующие идеалисты игнорируют ту простую истину, что ни о каком существовании «различных струй» в марксизме нельзя говорить, не изменяя существу учения Маркса—Ленина. Только с позиций меньшевизма можно характеризовать ошибки Плеханова и непонимание им по ряду важнейших вопросов существа материалистической диалектики некоей «струей», находящейся «в пределах» марксизма. Это значит солидаризироваться с социал-фашистской характеристикой марксизма как конгломерата различных течений, струй и уклонов в трактовке вопросов теории. На этот путь и встали меньшевиствующие идеалисты, желая во что бы то ни стало отстоять свою типично ревизионистскую установку.

Меньшевиствующие идеалисты целиком игнорировали *ленинскую критику* теоретических ошибок Плеханова.

В этом вопросе ревизионистские группы в СССР, механисты и меньшевиствующие идеалисты во многом сходились. По крайней мере меньшевиствующие идеалисты, сами извращая и не понимая теории отражения Ленина, не могли вести борьбы с *механистической* ревизией марксистско-ленинской теории отражения. Вопреки Ленину они характеризовали вопросы критики теории иероглифов как не заслуживающие внимания. «Есть такая теория иероглифов,—говорил Деборин во время дискуссии,—которая давно умерла, никого не интересует, которая Лениным окончательно раскритикована». В этом тезисе Деборина не только выражено непонимание той опасности, которую представляет собой махистская и кантианская ревизия на современном этапе, особенно в условиях кризиса капитализма, но и стремление отвлечь внимание критики от кантианской струи, имеющей место в работах группы самого Деборина. В таких статьях Деборина, как «Диалектика у Канта», в работах Асмуса и т. п. агностицизм Канта *ватушевывается*, его философия под их пером становится для настоящего времени чуть ли не диалектической и революционной философией. Смыкание по этой линии с социал-фашистскими

взглядами в значительной степени объясняет солидарность меньшевиствующих идеалистов с неокантианской ревизией политической экономии Маркса, проводившейся меньшевиком-вредителем Рубиным.

б) Гегельянская ревизия материалистической диалектики

Меньшевистская ревизия марксизма в капиталистических странах протекала до последнего времени преимущественно под лозунгом «кантианизирования» марксистской философии. Социал-фашистские теоретики, стремясь обосновать свою ревизию, пытались охарактеризовать марксизм как «одностороннее» учение, нуждающееся в *дополнении* его теорией познания Канта (Макс Адлер, Форлендер и др.). Выхолащивая революционное содержание марксизма, они вели линию на «дополнение» его *кантианством*, подводя эту реакционную теоретическую базу под свою контрреволюционную практику в рядах рабочего движения. На современном этапе, по мере фашизации буржуазии и усиливающегося наступления ее на рабочий класс, буржуазия пытается использовать для философского обоснования своей активности идеалистическую диалектику Гегеля в извращенном и реакционном виде. Эта новая тенденция буржуазной мысли, как указывалось, находит свое отражение и в социал-фашизме (Каутский, Кунов, Зигфрид Марк).

В СССР, где марксизм является господствующей идеологией, пользуясь интересом, который проявляют широкие массы к Гегелю, группа философов во главе с Деборином ревизовала философию марксизма под видом необходимости «дополнения» ее гегельянством. «Увлечение Гегелем-диалектиком,—пишет Карев,—было совершенно законной и необходимой реакцией на оппортунистическое пренебрежение им большинства теоретиков II Интернационала. Но вместе с тем как революционные марксисты во главе с Лениным искали в Гегеле *дополнения* (подчеркнуто нами.—*Авт.*) к Марксу... меньшевики искали в Гегеле противоядие марксовой теории государства (Кунов), а буржуазные апологеты—орудие против марксизма в самом его фундаменте»[1]. В этом тезисе Карева, относящемся еще к 1924 г., сформулирована сущность меньшевиствующе-идеалистической ревизии философии марксизма группой Деборина. Марксизм неполон, «односторонен», нуждается в дополнении, особенно в его философской части,—вот установка меньшевиствующих идеалистов. А посему в противоположность эмпирикам, механистам, просто выбрасывающим философию «за борт», меньшевиствующие идеалисты повели линию на ликвидацию философии марксизма путем отрыва ее от практики классовой борьбы, путем «дополнения» ее гегелевской философией, в конечном счете более тонкими средствами выполняя ту же задачу ликвидации философии марксизма, что и механисты. Карев выступает против сути марксизма-ленинизма, против ленинских указаний, что «учение Маркса всесильно, потому что верно, оно полно и стройно, давая людям *цельное* миросозерцание, непримири-

---

[1] «ПЗМ» № 1 за 1924 г.

мое ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнета». Это учение не нуждается ни в каком дополнении со стороны буржуазно-идеалистических учений умирающего капиталистического мира, точно так же ни в каких дополнениях не нуждается и философия марксизма, как «*законченный* философский материализм, который дал человечеству великие орудия познания, а рабочему классу в особенности» (*Ленин*). Попытка ревизии философии марксизма под видом ее «дополнения» не нова и представляет собою один из методов прикрытия ревизионистской деятельности различных антимарксистских групп, в том числе и меньшевиствующих идеалистов.

Перейдем к конкретному рассмотрению тех вопросов, по которым, «дополняя Гегелем», ревизовали меньшевиствующие идеалисты философию марксизма. Ленин в 1922 г. выдвинул задачу *материалистической переработки* рационального содержания философии Гегеля, указывая одновременно на то, что метод Гегеля радикально противоположен методу Маркса, так как он насквозь идеалистичен, что он не может быть использован без материалистической переработки или тем более *соединен* с материализмом. Других взглядов придерживаются меньшевиствующие идеалисты. В учении Гегеля они видят, с одной стороны, идеализм, олицетворяющийся в системе, с другой стороны, *материализм*, выраженный в методе Гегеля. «По определению Энгельса и Ленина,—пишет Карев,—гегелевская философия была материализмом поставлена на голову. Материалистическим в ней был именно метод»[1]. Таким образом под пером меньшевиствующих идеалистов метод классического идеалиста Гегеля получает характеристику как метод материалистический. Апологетическое отношение меньшевиствующих идеалистов к философии Гегеля, некритическое ее принятие выражены в этом положении Карева с исчерпывающей полнотой.

Ведя свою линию на гегельянизирование марксизма, меньшевиствующие идеалисты, как правило, стремились подкреплять свои откровения ссылками на Маркса, Энгельса, Ленина. Между тем классики марксизма никогда не подходили к рассмотрению метода Гегеля изолированно от всего его учения, от его философской системы. Они всегда брали их в единстве, характеризуя философию Гегеля как философию по своему содержанию, структуре и методу идеалистическую. «Мой диалектический метод,—писал Маркс,—не только в корне отличен от гегелевского, но представляет его прямую противоположность. Для Гегеля процесс мысли, который он под названием идеи превращает даже в самостоятельный субъект, есть демиург (творец) действительности, представляющей лишь его внешнее проявление. Для меня, наоборот, идеальное есть не что иное, как переведенное и переработанное в человеческой голове материальное»[2]. Маркс с исключительной ясностью подчеркивает здесь *противоположность своего метода методу Гегеля*.

---

[1] *Карев*, Статья в журнале «Под знаменем марксизма» № 8—9 за 1925 г., стр. 9. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

[2] *Маркс*, Капитал, т. I, стр. XXIII. Послесловие ко второму изданию.

Меньшевиствующие идеалисты игнорировали прямые, совершенно четкие высказывания Энгельса о том, что «метод, который по собственному признанию (Гегеля.—*Авт.*) «от ничего через ничто пришел к ничему» был... совершенно неуместен», что «гегелевский метод в его *имевшейся налицо* форме был совершенно непригоден. Он был по существу идеалистическим»[1]. Эту систематическую критику гегелевского метода, открытие и разработку Марксом метода материалистической диалектики Энгельс ставит по значению наравне с открытием основного материалистического взгляда на мир.

Классики марксизма всегда подчеркивали, что важнейшей задачей в деле преодоления гегелевской философии, в деле ее критики, является задача *переработки* ее диалектико-идеалистического метода. Ту же задачу поставил перед философией и Ленин. Поэтому ни о каком «синтезе», ни о каком сочетании метода Гегеля с материализмом нельзя говорить, не изменяя марксизму, так же как нельзя говорить о сочетании или дополнении марксизма кантианством.

Тем не менее эту теорию сочетания, «синтеза» гегелевского метода с материализмом Маркса—Ленина и развивают меньшевиствующие идеалисты по различным вопросам материалистической диалектики и истории философии. Диалектический материализм, по их мнению, «представляет собою синтез диалектического метода Гегеля с материалистическим пониманием природы и истории»[2]. Следуя методологическим установкам Деборина, его последователи выступали с утверждениями, что диалектический материализм есть не что иное, как материализм Фейербаха плюс метод Гегеля и т. п. Так в самой вульгарной форме преподносился сложнейший процесс исторического генезиса и формирования марксизма.

Проводя теорию о том, что диалектический материализм есть не что иное, как материалистический взгляд на мир плюс метод Гегеля, меньшевиствующие идеалисты эту идеалистическую, эклектическую путаницу выдавали за материалистическую переработку гегелевской философии, одновременно противопоставляя и разрывая не только метод и систему Гегеля, но метод и мировоззрение пролетариата, пропагандируя мысль о возможности синтеза идеалистического метода с материалистическим мировоззрением.

Ведя борьбу против марксистско-ленинского принципа партийности теории, отрывая философию от конкретных задач классовой борьбы, меньшевиствующие идеалисты в своих работах давали и теоретическую немарксистскую трактовку *практики и теории*. Марксистско-ленинское учение о конкретной общественно-исторической практике преобразования мира и о роли теории как орудия изменения мира, учение Ленина о единстве теории и практики—на основе практики, конкретные указания Ленина о том, что «точка зрения жизни практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания», меньшевиствующие идеалисты, как правило, подменяют гегельянско-фейербаховским пони-

---

[1] *Маркс*, К критике политической экономии. Рецензия Энгельса, стр. 206.
[2] *Деборин*, Диалектика у Канта, «Архив», т. I, стр. 14.

манием практики. «Основная мысль Гегеля в критике им критицизма и всякой теории познания сводится к тому,—пишет Деборин,—что *критика* мысли, т. е. исследование ее способностей, должна итти рука об руку с *деятельностью* мысли. Гегель разрешает проблему познания в свете всемирно-исторической практики человечества. Дуализм субъекта и объекта, познания и предмета преодолевается не посредством *созерцания*, так сказать, этих противоположностей, а в результате *борьбы* субъекта с объектом, взаимного их сопоставления и сравнения в процессе исторической жизни человечества»[1]. Таким образом Деборин истолковывает настолько расширительно гегелевскую критику Канта, что почти отождествляет ее с марксистской критикой. Деборин не понимает того, что Гегель в этой критике Канта не выходит за пределы своего идеализма и что следовательно ни о каком разрешении этих проблем Гегелем, да еще в свете действительной всемирно-исторической практики человечества не может быть и речи. И это по той простой причине, что практика в понимании Гегеля отнюдь не конкретно-историческая, чувственная практика человечества, не практика вскрытия закономерности объективного мира и его преобразования, а есть лишь «практическая идея», категория, целиком укладывающаяся в гегельянское учение о тождестве бытия и мышления. *Таким образом утверждение Деборина о том, что Гегель в критике Канта разрешает проблемы познания в свете всемирно-исторической практики человечества, противоречит фактам, является лишним доказательством совершенно некритического понимания меньшевиствующими идеалистами взглядов Гегеля и отождествления их с марксистскими.* Игнорирование марксистско-ленинского учения о практике имеет место у Деборина в трактовке понимания практики и теории Фейербахом. «Вся литературная деятельность Фейербаха,—пишет Деборин,—...со времени разрыва его с Гегелем, представляет собою неустанную борьбу против «теоретической», созерцательной точки зрения предшествующей философии и защиту точки зрения *практической*»[2]. В этом тезисе еще раз сказывается *эклектизм* Деборина и непонимание им сущности марксистско-ленинской трактовки проблемы практики. В действительности ни Гегель, ни Фейербах не дошли до подлинного понимания сущности общественной конкретно-исторической практики человечества, будучи выразителями идеологии буржуазии. Первый главным образом в силу своего идеализма, второй—вследствие метафизического характера своего материализма и идеалистических взглядов в объяснении общественных явлений.

Философия Фейербаха представляет собой яркий образец философии, стремившейся лишь объяснять мир. «Природа и человек,—пишет Фейербах,—оба составляют нечто неотделимое. Созерцайте природу, созерцайте человека. Здесь перед вашими глазами вы имеете все тайны природы»[3]. В этом тезисе Фейербах наиболее четко сформулировал сущность своей философии и ее

---

[1] *Деборин*, Философия и марксизм, стр. 238, 1930 г.
[2] *Деборин*, Людвиг Фейербах, стр. 134, 1923 г.
[3] *Л. Фейербах*, т. I, стр. 77.

пассивный, созерцательный характер. Слабая сторона Фейербаха заключается в непонимании им революционной, преобразующей роли практики и роли теории как орудия изменения мира. Через все его работы проходит мысль о том, что «только созерцание вещей и существ в их объективной действительности освобождает человека совсем и совершенно от всяких предрассудков». Философия Фейербаха не выходила за пределы задачи объяснения мира, в то время как задача философии, согласно учению Маркса, заключается не только в объяснении мира, но в его изменении. Фейербах при всем крупнейшем значении его философии был и остался проповедником чисто «теоретической», созерцательной точки зрения, а не борцом против нее, как это вопреки фактам пытается представить Деборин.

Гегельянско-фейербахианская, немарксистская трактовка практики и теории меньшевиствующими идеалистами целиком увязывается с проводившейся ими линией *отрыва теории от практики* социалистического строительства, отрыва логического от исторического в объяснении проблем истории философии. Меньшевиствующие идеалисты игнорировали прямые указания Ленина, что революционная, подлинно научная теория может развиваться лишь *на основе практики*, в самой непосредственной, теснейшей связи с нею. Они то признавали за теорией равноправное значение с практикой (см. книгу Луппола «Ленин в философии»), то по-гегельянски растворяли практику в теории. Марксизм не догма, а руководство к действию; упуская это из виду, «мы вынимаем из него его душу живую, мы подрываем его коренные теоретические основания—диалектику—учение о всестороннем и полном противоречий историческом развитии; мы подрываем его связь с определенными практическими задачами эпохи, которые могут меняться при каждом новом повороте истории»[1]. Этот разрыв связи философии с практическими задачами социалистического строительства и осуществляли меньшевиствующие идеалисты на философском участке теоретического фронта, превращая разработку теории материалистической диалектики в пустую словесность, в абстрактные рассуждения о логическом порядке расстановки категорий, ни на иоту не подвинув вперед ее развитие.

Идеализм в трактовке крупнейших вопросов материалистической диалектики отнюдь не случайное явление в концепции меньшевиствующих идеалистов, а выражение *идеалистической сущности* проводившейся ими ревизии. Что это так, показывает характер трактовки ими основной проблемы философии. В своей книге «Ленин как мыслитель» Деборин, давая вначале правильное определение материи, в заключение пишет: «В более широком смысле материя есть вся бесконечная конкретная совокупность «опосредствований», т. е. отношений и связей»[2]. Это типичное идеалистическое определение, ибо то, что характеризует материю, в нем не нашло отражения. Материя как объективная реальность, существующая независимо от нашего сознания, как

---

[1] *Ленин*, О некоторых особенностях исторического развития марксизма, Соч., т. XV, стр. 71.

[2] *Деборин*, Ленин как мыслитель, стр. 42, 1929 г.

источник наших ощущений и т. п.—все это почему-то в характеристике Деборина материи «в широком смысле» совершенно исчезло. Случайно ли это *идеалистическое толкование материи* в работах Деборина и его группы? Далеко нет. Это определение вытекает из всей ревизионистской линии этой группы и далеко не единично.

Особенно сильно сказался идеализм в трактовке этого коренного, важнейшего вопроса в работах учеников Деборина, в частности в книжке Гессена «Основные принципы теории относительности». В ней Гессен, следуя общей линии меньшевиствующих идеалистов, заявляет, что «диалектический материализм рассматривает материю как синтез пространства и времени»[1]. Эта характеристика в основном тождественна с вышеприведенной деборинской характеристикой. В ней также остались лишь одни связи, лишь формы существования материи, без самой материи. Формы существования материи, время и пространство отождествлены Гессеном с самой материей. Это не имеет ничего общего с трактовкой материи в философии марксизма и представляет собою разновидность характеристики материи современными философами и физиками-идеалистами.

Эти взгляды на материю, благодаря широко распространявшимся установкам деборинской группы, давали себя знать в самых различных областях теории, а в философии приводили к откровенному идеализму, к утверждению, что такой атрибут материи, как протяжение, собственно не представляет собою атрибута, не важен для характеристики материи и т. п. Что же остается в таком случае от материи в интерпретации меньшевиствующих идеалистов и от их клятв в верности марксистско-ленинской философии?!

Так ревизовали меньшевиствующие идеалисты *все* основные проблемы философии марксизма, так под видом разработки диалектического материализма и критики Гегеля преподносили идеалистическую схоластику самого худшего толка.

В сборнике своих статей «Диалектика и естествознание» Деборин, характеризуя философию марксизма, писал: «Материалистическая диалектика как всеобщая методология должна проникать собою все конкретные и эмпирические науки, ибо она является, так сказать, алгеброй наук, *вносящей* внутреннюю *связь в конкретное содержание*»[2]. В этой формулировке сущности материалистической диалектики Деборин целиком воспроизвел следующую, тут же приводимую им характеристику идеалистической диалектики Гегелем. «Диалектика есть, следовательно, живая душа в движении науки: одно это начало вносит необходимость и внутреннюю связь в содержание науки...»[3] Вот образец «материалистической переработки» гегелевской философии меньшевиствующими идеалистами! Идеалистическое определение диалектики не случайность, а своего рода система в работе меньшевиствующих идеалистов.

---

[1] *Гессен*, Основные идеи теории относительности, стр. 69, «Московский рабочий».
[2] *Деборин*, Диалектика и естествознание, стр. 31, 1930 г. Подчеркнуто нами.—*Авт.*
[3] *Гегель*, т. 1, стр. 135.

Охарактеризовав диалектику как орудие *внесения связей*, Деборин в других статьях продолжает развивать эту идеалистическую концепцию. «Необходимо отдать себе отчет в том,—пишет он,—что в основе всякого научного познания лежат *основные понятия*, имеющие характер категорий. Они в одинаковой степени присущи бытию, как и мышлению»[1]. Согласно марксистско-ленинской теории отражения понятия являются не чем иным, как *образами* в мышлении человека закономерностей объективного мира. Категории логики представляют собою вывод из истории познания человеком законов развития природы и общества. Марксизм связывает развитие науки и отдельных философских категорий с развитием человеческого общества и мышления человека, ибо они продукт практической деятельности человека и результат познания человеком законов мира. Деборин же, утверждая, что понятия присущи бытию и мышлению, придает им онтологическое значение, значение некоторых первичных сущностей, и в этой трактовке делает крен в сторону гегельянства.

Такого типа положения очень часто повторяются в работах Деборина. Так он пишет: «Каждая отдельная область действительности—природа и общество—базируются на общих законах и формах движения, имея их своим фундаментом, в то же время покоится на специфических частных *категориях*, присущих именно данной области»[2]. Здесь Дебориным проводятся типично гегельянские установки.

Как мы уже знаем, Гегель, руководясь своим учением о тождестве бытия и мышления, строит свою логику, начиная с пустого тождества—чистого бытия, которое переходит в свою противоположность—«чистое ничто», усматривая единство их в становлении, переходит к понятию ставшего, наличного бытия—качества—и уже затем переходит к категориям количества и меры и наконец, во второй части логики, рассматривая категории сущности, вскрывает понятия тождества, различия, противоположностей и т. д. Становление этих *категорий* для Гегеля суть становление объективного мира. *Процесс познания Гегель отождествляет с процессом развития мира.* Саморазвитие понятия для него идентично с саморазвитием действительности. Противоречия у Гегеля выступают после понятий различия и противоположности, т. е., иначе говоря, появляются на следующей ступени развития. С точки зрения материалистической диалектики это не выдерживает критики. Материя—вечно существующая, объективная реальность—внутренне противоречива на *всех* ступенях своего существования и развития. Нет и не может быть материи без движения, а движение материи суть не что иное, как постоянно осуществляющееся противоречие.

Принять гегелевскую схему развития понятий и трактовку им тождества, различия, противоположности и противоречия как ступеней развития мира—значит принять его учение о тождестве бытия и мышления, значит пропагандировать чистейший идеализм. На этот идеалистический путь трактовки различия, проти-

---

[1] *Деборин*, Философия марксизма, стр. 259, 1930 г.
[2] *Деборин*, Диалектика и естествознание, стр. 27.

воположности и противоречия и становится Деборин. «*Противоположность*,—пишет он,—переходит далее в *противоречие*, которое составляет новую ступень в процессе знания и *развития мира*»[1]. Здесь Деборин характеризует противоположность и противоречие как различные ступени не только в развитии познания, но и в развитии мира, некритически воспроизводя в этом вопросе гегелевские взгляды. Деборин объективно выступает здесь против учения Маркса о внутренних противоречиях материи, как основе ее самодвижения, против учения о том, что различие и противоположность лишь формы выражения противоречий материального мира. Деборин рассматривает противоречие лишь как позднейший продукт развития объективного мира, противоречие в его трактовке выступает лишь в конце развития. «Когда,—пишет Деборин,—все необходимые ступени развития—от простого тождества через различия и противоположности до исключающего противоречия—пройдены, тогда наступает эпоха «разрешения противоречий»[2]. Здесь *ступени развития нашего познания объективных закономерностей Деборин отождествляет с ступенями развития самого объективного мира.*

Подобного же типа идеалистическую линию проводят меньшевиствующие идеалисты и во всей трактовке ими общей *проблемы соотношения логического и исторического* в научном познании. Классики марксизма рассматривают логическое как воспроизведенное в мысли, очищенное от случайностей историческое. В «Капитале» Маркс дал блестящий образец решения этой познавательной проблемы. В движении понятий он показал исторический процесс развития капитализма, начиная от простого товарного хозяйства и кончая развернутым капитализмом, дал логический анализ форм обмена, начиная от случайной формы и кончая денежной формой, причем ход логического анализа Маркса лишь отражает ход очищенного от случайностей и частностей исторического развития реальных общественных отношений, выражаемых этими формами. Маркс, Энгельс, Ленин никогда не растворяли исторического процесса развития общества в логическом процессе, не отождествляли их, а всегда активно боролись против подмены исторического логическим.

Между тем в работах меньшевиствующих идеалистов, охотно ссылающихся на классиков марксизма, красной нитью проходит всепроникающий логицизм. Так для них характерно полное забвение классовой борьбы при изучении исторического развития философской мысли, стремление представить историю развития философских систем как чисто имманентный, логический процесс развития. Объяснить происхождение и сущность той или иной философской системы—для них это значит проанализировать с логической стороны содержание предшествующей философской системы и, найдя в ней сходные элементы с элементами последующей системы, представить их как причины и условия, породившие дальнейшее развитие философии. Иначе говоря, как правило, ими бралась лишь чисто логическая сторона, а конкретно-историче-

[1] *Деборин*, Философия и марксизм, стр. 232, 1930 г. Последнее подчеркнуто нами.—*Авт.*
[2] *Там же*, стр. 234.

ская основа развития философских систем совершенно игнорировалась; классовая борьба, коренная движущая сила исторического развития в классовом обществе, совершенно выпадала. В лучшем случае в качестве основной причины появления новых философских теорий Деборин выставляет «потребности общества или ступень культуры», т. е. в решении этого вопроса точно так же не идет дальше Гегеля. «Таким образом,—пишет Деборин,—два момента, которыми определяется философия: потребности общества в данную эпоху или степень культуры образуют как бы базис, на котором строится философская система; тут мы имеем *историческую* непрерывность, которая идет рука об руку с историческим развитием различных и многообразных интересов общества. Вторым моментом является *логическая* непрерывность, состоящая в том, что философские учения логически друг из друга развиваются и логически друг друга определяют»[1].

Не случайно поэтому, что разработку материалистической диалектики в наше время меньшевиствующие идеалисты пытались вести вне связи с практикой классовой борьбы и социалистического строительства, не разработав ни одной из актуальных проблем материалистической диалектики.

в) Противопоставление диалектики теории познания и извращение ее революционной сущности

Меньшевиствующая—идеалистическая ревизия философии в СССР проводилась в крайне завуалированном виде, в тонких и сложных формах, являясь в основном идеалистической ревизией гегельянского типа. Но меньшевистская сущность этой ревизии, ее родство с международным меньшевизмом, кроме ранее отмеченных нами моментов, нашла себе выражение также и в *кантианской* трактовке ряда крупнейших вопросов материалистической диалектики. В частности по этой линии ревизовался Деборинным и такой важнейший вопрос философии марксизма, как вопрос о *диалектике как теории познания.*

Ленин писал по этому поводу, что «диалектика *и есть* теория познания (Гегеля и) марксизма: вот на какую «сторону» дела (это не «сторона» дела, а *суть* дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах»[2]. К этим другим «марксистам» мы с полным правом можем причислить в наше время меньшевиствующих идеалистов. Вопреки характеристике материалистической диалектики как теории познания марксизма, данной Лениным, Деборин и его ученики совершенно некритически следовали за Плехановым, углубляя его ошибки в этом вопросе и противопоставляя теорию познания диалектике, как якобы только «методологии». Деборин в статье «Маркс и Гегель» пишет, что «значение диалектики как *методологии*, противопоставляемой теории познания, сознавалось в полной мере основоположниками марксизма и наиболее крупными его представителями»[3]. Деборин утверждает, что теория познания уже не нужна, что «теория познания выпол-

[1] *Деборин*, Философия и марксизм, стр. 11.
[2] «Ленинский сборник» XII, стр. 325.
[3] *Деборин*, Философия и марксизм, стр. 234.

нила свою историческую задачу», отождествляя таким образом теорию познания марксизма с кантианской теорией познания. Этим Деборин превращает диалектику в некую чистую, абстрактную методологию.

Деборин не понимает того, что материалистическая диалектика *и есть* подлинно научная, до конца революционная теория познания марксизма, представляющая единство научного мировоззрения и метода. Ссылка Деборина на основоположников марксизма не выдерживает никакой критики. Маркс, Энгельс, Ленин в своих работах никогда не противопоставляли, да и не могли противопоставлять материалистическую диалектику теории познания. Диалектика есть наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления. Законы бытия и мышления тождественны по содержанию и различны по форме. Эти положения Энгельса дают ключ к пониманию ленинского указания о том, что диалектика и есть теория познания марксизма. Способы, методы познания поэтому не могут быть устанавливаемы вне конкретной, общественно-исторической практики человека, вне процесса его познавательной деятельности. Диалектика, являясь наукой о всеобщих законах объективного мира и о законах познания, есть теория познания.

Социал-фашисты *противопоставляют* теорию познания марксизма—диалектике. И это целиком увязывается с их игнорированием роли практики, с отрицанием ими партийности философии и пониманием марксизма как догмы, с их неокантианским «дополнением» и «исправлением» марксизма! В противопоставлении диалектики теории познания, в разрыве между ними безусловно сказались и политический меньшевизм Плеханова и недостаточно глубокое одностороннее понимание им диалектики. Меньшевиствующие идеалисты вопреки учению марксизма и прямым указаниям Ленина, несмотря на ленинскую критику Плеханова специально по этому вопросу, продолжали проводить в условиях СССР реставрированную ими ревизионистскую установку Плеханова, *отрывая тем самым теорию познания от диалектики*, метод от мировоззрения, теорию от практики. Отрицая за диалектикой роль теории познания, меньшевиствующие идеалисты тем самым обходят основной вопрос философии об отношении бытия и сознания и превращают диалектику в некую «чистую», не включающую в себя вопросы мировоззрения, а по существу идеалистическую методологию.

Подобные попытки *противопоставлять*, разрывать диалектику и теорию познания или растворять теорию познания в некоей абстрактной методологии неминуемо ведут к агностицизму и идеализму, к подрыву научного значения материалистической диалектики как единственно научной методологии и теории познания.

Материалистическая диалектика по своему существу—революционная наука, поэтому ревизионисты всех видов, стремясь подорвать действенность марксизма, притупить его революционную сущность, в первую очередь направляют свое оружие против сути, ядра материалистической диалектики—закона единства противоположностей. Одни из ревизионистов (Бернштейн и пр.) просто отвергают изучение противоречий реального мира, называя марксо-

ву диалектику гегельянщиной, другие стремятся подменить ее вульгарной механистической теорией равновесия, третьи истолковывают основные законы диалектики в идеалистическом, кантианском понимании и этим путем пытаются дискредитировать законы материалистической диалектики, лишить их подлинно материалистического и научного революционного значения.

Последнее как раз характерно для ревизионистской деятельности меньшевиствующих идеалистов. Деборин в своей характеристике закона единства противоположностей по существу проводит социал-фашистские установки. Руководствоваться законом единства противоположностей в нашем познании—это значит понимать, что основой развития являются внутренние противоречия, что в каждом явлении мы должны за внешними связями вскрывать внутренние, существенные противоречия, вскрывать прежде всего в самом явлении причины, ведущие к его самоотрицанию, помнить, что в каждом предмете имеются противоречивые тенденции, *борьба* которых является причиной его развития. Ленин, конкретизируя закон единства противоположностей, разрабатывая его дальше на материале эпохи империализма и пролетарских революций, характеризуя этот закон, писал: «Единство (совпадение, тождество, равнодействие) противоположностей условно, временно, преходяще, релятивно. Борьба взаимоисключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение»[1]. Вопреки этой классической характеристике закона Лениным меньшевиствующие идеалисты дают в корне противоположную трактовку, характеризуют его не как закон борьбы, не как закон развития, а как закон «синтеза», *примирения противоположностей*. Вот например одна из типичных для Деборина трактовок этого вопроса. Говоря об антиномиях Канта, Деборин пишет: «...Кант противопоставляет тезису антитезис, желая доказать, что тезис исключает антитезис и что они стало быть не могут быть примирены, не могут быть разрешены. Положительная же диалектика в тезисе и антитезисе видит не взаимно исключающие, а взаимно примиряющие противоположности»[2].

Таким образом ленинской формулировке этого закона, формулировке, максимально полно и всесторонне выражающей сущность развития мира, сущность классовой борьбы, Деборин противопоставляет свою меньшевистского типа трактовку этого закона. Эта трактовка законов материалистической диалектики, характерная для ревизионистов вообще, является по существу теоретическим выражением их предательской линии в рядах рабочего движения.

Тов. Каганович, говоря о законе единства противоположностей, подчеркнул, что «понимать единство противоположностей в действительности—это значит не бояться трудностей. Это значит не бояться тех противоречий жизни, которые на нашем пути возникают, а преодолевать их с большевистской энергией и настойчивостью»[3]. Именно такое понимание закона является подлинно научным, марксистско-ленинским его пониманием. Исходя из этого

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 324.

[2] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 64.

[3] *Каганович*, За большевистское изучение истории партии. Партиздат, стр. 12, 1932 г.

научного революционного понимания законов диалектики, законов развития классовой борьбы и руководясь ими, наша партия всегда вела линию не на примирение и затушевывание принципиальных разногласий, а на их вскрытие и революционное преодоление. Наоборот, для социал-фашистов характерной является линия на примирение, на притупление противоречий, на замазывание принципиальных разногласий, для них характерно стремление спрятать разногласия, притупить, примирить их. По этому пути пошли и меньшевиствующие идеалисты.

в) Меньшевистско-троцкистское понимание классовой борьбы. Смыкание с механицизмом

Исторический материализм как теория классовой борьбы пролетариата играет крупнейшую роль в современной революционной борьбе пролетариата, в практике социалистического строительства в особенности. Задачи по разработке проблем исторического материализма, по изучению новых форм классовой борьбы и закономерностей переходного периода приобретают в настоящее время исключительное значение. Исторический материализм как единственно научная теория познания и изменения закономерностей общественного развития должен быть поставлен на службу практике социалистического строительства. Без теснейшей связи с практикой классовой борьбы, без обобщения опыта борьбы пролетариата за социализм теория не может плодотворно развиваться и выполнять возлагающиеся на нее задачи по борьбе с буржуазной и мелкобуржуазной идеологией, по переделке общественного сознания, по изживанию классовых пережитков в сознании людей. А между тем группа философов во главе с Дебориным, отрывая теорию от практики, философию от политики, совершенно *игнорировала задачи по разработке вопросов исторического материализма*, а если и касалась их, то трактовала в троцкистском или правооппортунистическом, меньшевистско-идеалистическом или механистическом понимании.

В их работах не только нет попытки дальнейшей разработки и конкретизации исторического материализма на новых проблемах, выдвинутых диктатурой пролетариата, но и проблемам, в свое время в достаточной мере разработанным классиками марксизма, давалась, как правило, немарксистская, меньшевистско-идеалистическая характеристика. Все очень немногочисленные высказывания Деборина по вопросам теории исторического материализма настолько *абстрактны*, в худшем значении этого слова, что не представляют абсолютно никакой ценности и часто так формулируются, что напрашивается вопрос: кто их автор—материалист или идеалист?

Возьмем для примера деборинскую характеристику класса. Он пишет, что «марксизм рассматривает *общественный* класс, как реальность, как реальный факт, на основе исторической эволюции»[1]. Эта характеристика не только обща и бессодержательна,

[1] *Деборин*. Диалектика и естествознание, стр. 246.

но и явно неправильно изображает подлинную заслугу Маркса в области разработки проблем классов и классовой борьбы. В письме к Вейдемейеру от 5 марта 1852 г. Маркс специально отмечает, что он показал связь существования классов с определенными историческими формами развития материального производства, вскрыл и обосновал, что классовая борьба ведет к *диктатуре пролетариата* и что последняя представляет собою необходимый этап, переход к *уничтожению классов* вообще. Деборин, стремясь «доказать» механистам реальность классов, верный своей меньшевистско-идеалистической методологии, обходит основное, главное в марксизме. В своей брошюре «Ленин как мыслитель» Деборин, делая попытку более конкретной характеристики классов и классовой борьбы при диктатуре пролетариата, писал: «Диктатура пролетариата вовсе не представляет собою некое райское «состояние», при котором устранены классовые противоречия. Напротив того, диктатура пролетариата есть *продолжение* классовой борьбы и даже гражданской войны на более широком базисе, на *международной* арене, где друг против друга стоят вооруженными до зубов два враждебных класса»[1]. Здесь, под предлогом изложения и разработки ленинских взглядов, Дебориным проводится правооппортунистическая теория затухания классовой борьбы, проводится теория отрицания классовой борьбы в СССР и признание ее *лишь* на международной арене.

Эта ярко ультра-оппортунистическая характеристика классовой борьбы дополняется им в этой же брошюре каутскианской характеристикой сущности империализма. «В политическом отношении,—пишет Деборин,—империализм означает *реакцию*, но в экономическом отношении—*прогресс*»[2]. Так вопреки ясной ленинской характеристике империализма как последней стадии в развитии капитализма, как этапа загнивающего капитализма во всех отношениях Деборин проводит теорию экономического прогресса капитализма, по-каутскиански *отрывая политику от экономики*, объективно скатываясь на позиции солидарности с учением Каутского об империализме как только политике капитализма.

При попытках рассмотрения актуальных для переходного периода вопросов меньшевиствующие идеалисты оказывались в качестве откровенных проводников теоретических установок разгромленных партией троцкизма и правого уклона. Вопреки учению Ленина о пролетариате и крестьянстве как двух основных классах в период диктатуры пролетариата Карев выдвигает тезис об *одном основном классе* в переходный период, по-троцкистски отрицает роль крестьянства как второго основного класса, выступая против учения Ленина о том, что высший принцип диктатуры пролетариата есть сохранение союза рабочих и крестьян под руководством рабочего класса.

Таким образом трактовка вопросов классовой борьбы меньшевиствующих идеалистов показывает, что в лице их и механистов мы имеем выразителей идеологии различных мелкобуржуазных слоев. Меньшевиствующие идеалисты приписывали себе роль чуть

---

[1] *Деборин*, Ленин как мыслитель, стр. 120.
[2] *Там же*, стр. 87.

ли не единственных, до конца последовательных борцов с механистической ревизией материалистической диалектики. Вели ли они борьбу с механистами? Да, вели, но вели ее не с диалектико-материалистических, не с марксистских позиций, не по-партийному, не доводя до конца своей критики, не вскрывая классового существа механицизма. Больше того, по ряду вопросов меньшевиствующие идеалисты даже *солидаризировались с механистами.*

Так например одним из первых вопросов, по которому развернулась борьба с механистами, был вопрос об отрицании последними философии марксизма и замене ее последними выводами естествознания. Меньшевиствующие идеалисты сломали немало копий в борьбе с механистами по этому вопросу, но формально борясь с ними, по существу же идеалистически выхолащивая содержание материалистической диалектики, гегелизируя философию марксизма, они с другого конца проводили ту же линию, что и механисты,—линию на ликвидацию материалистической диалектики как философской науки. Так Деборин писал, что «умозрительные элементы вытесняются все больше чисто научными, и мировоззрение в целом приобретает более научный характер. Философия обнаруживает тенденцию к слиянию с наукой. Значительная доля чисто философских вопросов поглощена уже в настоящее время положительными науками». Здесь Деборин открыто солидаризируется с механистами, проводит совершенно ошибочные взгляды, не имеющие ничего общего с марксистскими. Деборин, как и механисты, ведет речь об уничтожении философии, об ее отмирании и замене положительными науками, не понимая того, что и сама философия марксизма имеет глубоко научный характер и самостоятельную область изучения. Ни о каком слиянии философии марксизма с другими науками, ни о каком уничтожении этой философии как науки речи быть не может. Больше того, с расцветом положительных наук марксистско-ленинская философия будет поднята в своем развитии еще более высоко, и роль ее станет еще более значительной.

В настоящее время, после дискуссии и разоблачения двух разновидностей меньшевистской ревизии философии марксизма в СССР, борьба должна быть продолжена как с механистической ревизией в философии—главной опасностью на теоретическом фронте, так и с меньшевиствующим идеализмом. Эта борьба есть составная часть разработки ленинского этапа в философии, конкретных проблем материалистической диалектики и исторического материализма.

е) Критика методологии контрреволюционного троцкизма и «левого» оппортунизма

Мы уже говорили о том, что в истории рабочего движения сложились два типа извращений революционной теории и практики пролетариата. Наряду с социал-реформизмом, откровенно правым оппортунизмом, всегда существовали и вели борьбу против марксизма анархо-синдикалисты и тому подобные ревизионисты «слева». Представители этого типа ревизионизма, на деле проводя оппортунистическую линию, на словах стремились быть «левее»

партии пролетариата, выдвигая архиреволюционные требования и лозунги.

Характерная особенность «левого» оппортунизма—трескучая революционная фразеология, прикрывающая мелкобуржуазное существо их взглядов. *Теоретическая основа их взглядов и их политической практики—идеализм, объективизм, абстрактный догматизм, полный разрыв с диалектикой.* Ревизионисты «слева» отрицают необходимость гибкой тактики, маневрирования, учета всех условий обстановки на основе материалистической диалектики Они не ставят себе задачей правильно учесть все конкретные этапы развития и трудности, подлежащие преодолению. Они действуют всегда догматически «прямолинейно», односторонне, по субъективному произволу. Как писал Ленин в заметках «К вопросу о диалектике» по поводу идеализма: «Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота voila (вот) гносеологические корни идеализма»[1].

Эта оценка Ленина вполне приложима к троцкистам, к анархосиндикалистам и ко всякого рода «левым» уклонистам. Она вскрывает сущность философских основ их политических воззрений. По вопросу о «левых» взглядах мы находим чрезвычайно важные указания у Маркса и Энгельса, так как им тоже приходилось вести борьбу на два фронта. После революции 1848 г. в рабочем движении Германии возникла фракция меньшинства Виллиха—Шапера, которая критиковала Маркса и Энгельса за их якобы недостаточную последовательность и «нереволюционность» в вопросах революционного движения в Германии.

Догматизм, идеализм, субъективизм и волюнтаризм—такова философская характеристика этого «левого» течения, данная Марксом. Таковы же черты, такова методологическая сущность «левых» течений в рабочем движении не только в XIX столетии, но и в XX в. Эта характеристика не устарела и до сих пор. Наоборот, она получила еще большее подтверждение своей правильности в теории и в политике разных «левых» групп в послеоктябрьский период. Наиболее отчетливое выражение эта антимарксистская методология получила в троцкизме, в этой разновидности меньшевизма, прикрывавшейся на прошлых этапах левой фразой и ставшей ныне передовым отрядом контрреволюционной буржуазии.

В корне неправильна попытка вовсе обойти вопрос о методологии троцкизма, как это делали меньшевиствующие идеалисты, не рассматривать и не критиковать его общие теоретические, философские основы. Несостоятельна также попытка все дело свести к «личным настроениям Троцкого», который время от времени... «*совершенно неожиданно* вступает в конфликт с основным руководящим ядром нашей партии сплошь и рядом по самому неожиданному поводу или случайному вопросу, не имеющему существенного значения»[2].

В действительности же не только у самого Троцкого, но и у всех троцкистов мы имеем некоторые общие характерные для них

---

[1] «Ленинский сборник» XII, стр. 326.

[2] *Канатчиков*, История одного уклона.

методологические установки. За кажущимися «случайными» и «неожиданными» выступлениями Троцкого мы должны вскрыть их классовую основу, их теоретические корни, их связь со всей системой взглядов троцкизма.

Стремление оторвать политическую практику троцкизма от его теоретических основ, как мы уже указывали, крайне характерно для меньшевиствующего идеализма, проводящего разрыв между теорией и практикой. Но «философское» обоснование такому *разрыву теории и практики* пытается дать и сам Троцкий, который полагает, что теоретическая деятельность должна протекать независимо от партийно-политической практики. Например в своем докладе, посвященном Менделееву, Троцкий прямо заявляет, что «отдельные ученые могут совершенно не думать о практических результатах своих исследований. *Чем шире*, чем *смелее, чем независимее* от практической потребности дня работает его мысль, тем лучше»[1].

Это говорилось советским ученым. Это Троцкий призывал их к тому, чтобы они не думали о практических результатах своей работы для социалистического строительства. Оказывается, чем меньше они будут знать о потребностях соцстроительства, тем лучше!

В этом отрыве теории от практики, науки от партийной позиции, в буржуазном *объективизме* Троцкий видит «сущность марксизма». «Именно в том и состоит сущность марксизма,—пишет Троцкий,—что он окончательно подошел к обществу как предмету объективного исследования, рассматривая человеческую историю как гигантский лабораторный дневник... Именно такой объективный подход сообщает марксизму непревзойденную силу исторического предвидения». Объективизм, оторванный от революционно-практической деятельности,—так выглядит марксизм в изображении Троцкого.

Следуя положению Плеханова, что «партийная наука, строго говоря, невозможна», Троцкий старался обосновать это положение в дальнейшем интересами буржуазного читателя. «Но читатель в праве требовать,—писал он в своей работе,—чтобы исторический труд представлял собой не *апологию политической позиции*, а внутренне обоснованное изображение реального процесса революции. Исторический труд *только тогда полностью отвечает* своему назначению, когда события развертываются на его страницах во всей своей естественной принудительности»[2]. Здесь политическая позиция *противопоставляется* Троцким «реальному процессу», как будто проведение пролетариатом в жизнь своей политической позиции само по себе не представляет собой реального процесса. Отрицая на словах «вероломное беспристрастие», Троцкий выдвигает вместо него... «научную добросовестность».

Троцкий совершенно не понял сущности марксизма, его коренного отличия от буржуазной науки, заключающегося в последовательном проведении принципа партийности. «Марксизм отличается от всех других социалистических теорий,—писал Ленин,—замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объек-

[1] *Троцкий*, Менделеев и марксизм, стр. 6, Гиз, 1925 г. Подчеркнуто нами.— *Авт.*
[2] *Троцкий*, История русской революции, т. I, стр. 15, изд. «Гранат», 1931 г. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

гивного положения вещей и объективного хода эволюций с самым решительным признанием значения революционной энергии, революционного творчества, революционной инициативы масс»[1].

Но «объективизм» Троцкого является лишь замаскированным прикрытием для его подлинного субъективизма, его софистики, его игры бессодержательными фразами. Троцкий неоднократно выступал против четких революционных лозунгов со своими эклектическими лозунгами, прикрывающими его либеральную политическую линию. Его лозунги—образец *софистики*, подмены революционных оценок мелкобуржуазными, оппортунистического уклонения от *определенного* ответа на жгучие политические вопросы. Иногда с внешней стороны его лозунги выглядят как будто «диалектически», по формуле, которую Плеханов выдавал за вполне диалектическую: «Ни да, ни нет». На деле же это сплошной подмен диалектики софистикой. В период Брестского мира Троцкий бросает пустую фразу: «Ни мир, ни война», во время империалистической войны: «Ни побед, ни поражений». Та же меньшевистская формула—«ни да, ни нет»—получила свое выражение в отрицании Троцким большевизма и меньшевизма в его эклектической попытке подняться выше «крайностей», в стремлении создать свое «особое» течение. На деле эта софистика Троцкого приводила к политическому оппортунизму, к пассивности и предательству революционного пролетариата в решительные моменты борьбы. В связи с отрицательным отношением Троцкого к борьбе большевиков на два фронта—против ликвидаторов и отзовистов—Ленин указывал, что Троцкий «на деле служит самую верную службу ликвидаторам и отзовистам, а потому является тем более опасным злом в партии, чем хитрее, изысканнее, фразистее оно прикрывается»[2]. «Эта точка зрения свахи и составляет всю «идейную основу» примиренчества Троцкого»[3]. Беспринципный эклектизм и софистика, оппортунизм, прикрытый громкими пустыми фразами,—таков троцкизм на прошлых этапах.

Формула «ни да, ни нет» есть абсолютное отрицание чего бы то ни было, абстрактное движение на словах, а по сути дела пассивное топтание на месте. Это есть та «нищета философии», о которой Маркс, характеризуя Прудона, писал: «*Да* превращается в *нет*, *нет* превращается в *да*, *да* становится одновременно и *да* и *нет*, *нет* становится одновременно и *нет* и *да*. Таким путем противоположности взаимно уравновешиваются, нейтрализуются и парализуются»[4].

Таков именно смысл «философии» отрицания и у Троцкого. Это философия либерального затушевывания, смазывания действительных противоречий жизни, классовой борьбы, попытка обойти острые углы, увильнуть от прямого ответа. Подобная «философия» приводит Троцкого к тем же результатам, какие получились и у Прудона. «Несмотря на величайшее старание взобраться на высоту *системы противоречий*, г. Прудон никогда не мог подняться выше двух первых ступеней: простой тезы и антитезы,

[1] *Ленин*, Против бойкота, Соч., т. XII, стр. 32.
[2] *Ленин*, Заметки публициста, Соч., т. XIV, стр. 302.
[3] *Там же*, стр. 303.
[4] *Маркс*, Нищета философии, стр. 102.

да и сюда он доходил лишь два раза, причем один раз перекувырнулся и упал»[1]. Как и у Прудона, здесь у Троцкого получилась не диалектическая логика противоречий, а *формальная логика* абстрактных отрицаний.

Субъективизм, софистика и формальная логика уводят Троцкого при рассмотрении любого вопроса от конкретного изучения к *абстрактным* рассуждениям с точки зрения «общих принципов» и потому к политически неверным выводам. В дискуссии о профсоюзах Ленин говорит: «Когда я беру вопрос о производственной роли профсоюзов, я вижу ту коренную неправильность у Троцкого, что он все время говорит об этом «в принципе», об «общем принципе». У него во всех тезисах речь идет с точки зрения «общего принципа». Постановка уже в этом коренным образом неправильна»[2].

По вопросу о профсоюзах Троцкий не дает конкретного анализа положения и задач профсоюзов в условиях диктатуры пролетариата. Поэтому Троцкий не мог понять сущности профсоюзов, а следовательно и той роли, которую профсоюзы должны играть в переходный период. Абстрактный подход лишает Троцкого возможности правильно понять и характер Советского государства, элементы бюрократизма в последнем, правильное соотношение экономики и политики, административных органов и профсоюзных.

Вся профсоюзная платформа Троцкого, по определению Ленина, делает «шаг назад от *деловых* тезисов... ставящих конкретные, практические, жизненные, живые задачи... к абстрактным, отвлеченным, «опустошенным», теоретически неверным, по-интеллигентски формулированным общим *тезисам*, с *забвением* наиболее делового и практичного»[3]. «Чтобы поставить этот вопрос правильно,—писал Ленин,—надо от пустых абстракций перейти к конкретному, т. е. данному спору»[4]. От общих рассуждений, от тезисов о «производственных атмосферах», «производственной диалектике» и т. п. надо было перейти к изучению практического опыта производственной пропаганды, действительной работы профсоюзов как школы объединения, школы солидарности, школы управления и т. д. Троцкий нарушил это основное правило, основное требование диалектики—требование конкретности «своими тезисами, всем своим подходом к вопросу». У Троцкого «*весь* подход... все направление у него неверно», так как он идет назад, «от живого дела к мертвой схоластике всяких «производственных атмосфер»[5].

Характерной особенностью троцкистского идеализма является его *волюнтаризм* (от слова «воля»). Для троцкизма воля есть самое главное, ей подчиняется все остальное. Марксизм-ленинизм, как мы знаем, никогда не отрицал роли личности в истории, тем более роли и активности целого класса. Наоборот, он подчеркивал необходимость и громадное значение сознательного выражения воли рабочего класса. Но в то же время основой этой деятельно-

---

[1] *Маркс*, Нищета философии, стр. 102.
[2] *Ленин*, О профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр. 65.
[3] *Ленин*, Еще раз о профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр. 127.
[4] *Там же*, стр. 136.
[5] *Там же*, стр. 131, 136, 129.

сти личности и класса марксизм-ленинизм считает не произвол, а экономические интересы класса, коренящиеся в объективной действительности. Энгельс указывал, «что свобода воли означает не что иное, как принятие решения со знанием дела». Практическая деятельность, волевые действия и устремления, политика и тактика пролетариата должны быть основаны на объективной необходимости. У Троцкого же волевые устремления не являются выражением этой классовой осознанной внутренней необходимости, но навязываются им извне. «Заскоки», преждевременные требования, «идеалистические прыжки» через необходимые этапы развития действительности мы можем проследить на ряде примеров выступлений троцкизма: игнорирование им основных этапов революции в его теории перманентной революции, отношение к Брестскому миру, непонимание китайской революции 1925—1926 гг., программа «сверхиндустриализации», лозунг раскулачивания в 1927 г. и т. д.

Особенно наглядно представлен идеализм в «исторических работах» Троцкого: в «1905 г.», «Уроках Октября», «Истории русской революции»; во всех этих работах Троцкий развивает взгляды целиком в духе меньшевистской исторической концепции Плеханова, выводя русский деспотизм не из развития русской экономики, не из внутренних условий развития в России классовой борьбы, а из внешних условий—из необходимости защитить страну от внешних нападений. Троцкий и меньшевики эти положения списали у буржуазно-либеральных историков—Милюкова, Ключевского и др. Недаром Ленин еще в 1911 г., принимая во внимание ранние работы Троцкого и сравнивая его с Мартовым, писал: «У Троцкого «философия истории» та же самая. На первый план выдвигаются «сектантский дух», интеллигентский *идеализм*, идеологический фетишизм».

Исторический идеализм сказывается у Троцкого и в его подходе к сущности исторического процесса. В произведении «Моя жизнь» Троцкий писал: «Широко говоря, весь исторический процесс есть преломление закономерного через случайное. Если пользоваться языком биологии, то можно сказать, что историческая закономерность осуществляется через *естественный отбор случайностей*»[1]. По Троцкому выходит, что весь исторический процесс есть естественный отбор случайностей. Если механисты отрицают объективный характер случайности, то Троцкий в противовес им превращает случайность в абсолютный закон общественного развития. Здесь мы имеем прямое отождествление случайности с объективной закономерностью, при котором игнорируется объективная необходимость как основа, на которой могут иметь место и случайности. Мы имеем здесь переход на точку зрения буржуазного *эмпиризма* и *идеализма* в области истории.

Наряду с основными идеалистическими особенностями воззрений Троцкого мы находим в них и значительную дозу *механицизма*. Хотя Троцкий сам указывает, что «либерально-манчестерские попытки» механического перенесения дарвинизма в социологию приводили только к ребяческим аналогиям, и считает, что

[1] *Троцкий*, Моя жизнь, т. II, стр. 234.

«на этих пошлостях останавливаться нет надобности», он все же сам себе противоречит, попадает в объятия буржуазного натурализма и социального дарвинизма. Троцкий объявляет, что дарвинизм является предпосылкой марксизма, что по его глубокому убеждению «в широком материалистическом и диалектическом смысле марксизм является применением дарвинизма к человеческому обществу»[1].

В докладе о Менделееве Троцкий также заявил, что «мы живем в эпоху отсеивания и отбора»[2].

В том же докладе о Менделееве мы находим у Троцкого и ряд других механистических трактовок, в частности пресловутую теорию сведения высших форм движения материи к низшим формам. «Психология,—говорит он,—сводится для нас *в последнем счете* к физиологии, как эта последняя—к химии, физике и механике»[3]. «Химия сводит существо химических процессов к механическим и физическим свойствам частиц»[4].

Следовательно существо тех или иных сложных процессов, по Троцкому, можно вскрыть только путем сведения этого высшего к простому, к первичному. Так например явления сознания—«душа есть—сложная система условных рефлексов, целиком коренящаяся в первичных рефлексах физиологии, которая в свою очередь через могучий пласт химии пропускает свои корни в подпочву физики и механики»[5].

Эту теорию *сводимости* всех явлений к механике Троцкий склонен распространить и на общество. «То же самое можно сказать и о социологии. Для объяснения общественных явлений нет надобности привлекать какие-либо вечные или потусторонние начала. Общество есть такой же продукт развития первичной материи, как земная кора или амеба. Таким образом от сложнейших явлений общественной идеологии научная мысль методами своего алмазного бурения добирается до материи, до ее составных элементов, до частиц с их физическими и механическими свойствами»[6].

Следовательно и к обществу Троцкий применяет свой универсальный «закон» сводимости всех сложнейших явлений к простейшим. Вместо изучения общественных явлений во всем их своеобразии, Троцкий предлагает изучать физиологические и механические свойства простейших элементов, подходить к общественной жизни, к классовой борьбе так же, как физиолог подходит к амебе. Вместо диалектического материализма мы имеем здесь механицизм самой пошлой разновидности, самую вульгарную метафизику, плоский эволюционизм и эклектику.

Троцкий рабски хватается за всякое буржуазное модное течение в области науки и объявляет его материалистическим, даже материалистическо-диалектическим течением. Так рефлексология академика Павлова, который в экспериментальных работах дал

---

[1] *Троцкий*, Поколение Октября, стр. 56.
[2] *Троцкий*, Д. И. Менделеев и марксизм, Соч., т. XXI, стр. 268.
[3] *Там же*, 273.
[4] *Там же*, стр. 274.
[5] *Там же*, стр. 275.
[6] *Там же*.

ценные данные, подтверждающие материализм, но в общих установках допускает ряд механистических ошибок,—эта рефлексология признается Троцким за единственно научную психологию, идущую «целиком... по путям диалектического материализма»[1].

То же самое мы встречаем в оценке Троцким фрейдизма. Фрейдизм рекомендуется Троцким как «рабочая гипотеза, которая может дать и несомненно дает выводы и догадки, идущие по линии материалистической психологии»[2]. Та же история с характеристикой философских взглядов Менделеева. Менделеев в теории познания стоит явно на идеалистических, именно на агностических, юмовско-кантианских позициях,—он отрицает возможность познания сущности вещей. Если, по Ленину, агностицизм противоречит и несовместим с диалектическим материализмом[3], то, по Троцкому, агностицизм—это только «словесные уступки», которые не влияют на существо взглядов. И Менделеев «по методам и по наиболее высоким своим достижениям является не кем иным, как диалектическим материалистом»[4]. Троцкий не мог дать правильного разбора взглядов того или иного ученого с позиций диалектического материализма, так как по своим философским взглядам он сам не имел и не имеет ничего общего с марксизмом-ленинизмом.

Такое же своеобразное соединение идеализма с механицизмом мы можем обнаружить при разборе взглядов и других троцкистских теоретиков—Преображенского, Воронского и т. д. Если у т. Преображенского в «Новой экономике» особенно сильно проявились элементы механицизма, то критико-литературные работы Воронского носили явно идеалистический характер.

Те же методологические установки характерны и для «полутроцкистов группы Зиновьева—Каменева». Здесь мы также находим соединение субъективизма,—например в вопросе о «диктатуре партии», в их изображении диктатуры пролетариата как диктатуры партии над рабочим классом,—с абстрактным догматизмом и механицизмом—механистическое перенесение отношений капитализма в советские условия и трактовка нэпа как «госкапитализма» и т. д. Здесь мы также находим *схоластический подход* к новым фактам жизни, неспособность правильно понять и верно применить марксизм-ленинизм, его материалистическую диалектику.

Эти методологические особенности троцкистско-зиновьевской оппозиции были вскрыты т. Сталиным на VII пленуме ИККИ, когда он характеризовал зиновьевское понимание «ревизионизма». «По Зиновьеву, выходит, что всякое улучшение, всякое уточнение старых формул или отдельных положений Маркса или Энгельса, а тем более их замена другими формулами, соответствующими новым условиям, есть ревизионизм. Почему, спрашивается? Разве марксизм не есть наука, и разве наука не развивается, обогащаясь новым опытом и улучшая старые формулы?.. Если на-

---

[1] *Троцкий*, Культура и социализм, т. XXI, стр. 430.
[2] *Там же.*
[3] *Ленин*, Замечания на книгу Бухарина «Экономика переходного периода».
[4] *Троцкий*, Менделеев и марксизм, стр. 17.

пример Маркс говорил в середине прошлого столетия, что при *восходящей линии* развития капитализма победа социализма в национальных границах невозможна, а Ленин в 15 г. XX столетия сказал, что при *нисходящей линии* развития капитализма, при умирающем капитализме, такая победа возможна,—то выходит, что Ленин впал в ревизионизм в отношении Маркса... По Зиновьеву, выходит таким образом... что всякое улучшение отдельных положений и формул тех или иных классиков марксизма, есть ревизионизм»[1].

Общность методологических установок объединяет троцкистов Советского союза с различными троцкистскими и полутроцкистскими группами в Германии и в других странах (Корш, Бордига и др).

Целый ряд общих методологических черт имеется у троцкизма и со всеми видами «левого» оппортунизма. «Левый» оппортунизм и «левые» загибы на современном этапе социалистического строительства с «администрированием» и «перепрыгиванием» через ближайшие конкретные задачи, как например выступления против развертывания советской торговли, за отмирание советов в районах сплошной коллективизации, за отмирание денежной системы, за отмирание школы и т. д., с их бюрократически-администраторскими, механистическими «планами»—также грешат субъективизмом, абстрактностью и т. д.

Сочетание субъективизма и волюнтаризма с механистическим фатализмом и приводило «левых» оппортунистов и троцкистов к неожиданным *перелетам* от одной крайности к другой—от политики административного зажима к крикам о «демократии», от планов «сверхиндустриализации» в лагерь противников подлинной индустриализации.

Необходимо однако отметить, что, несмотря на своеобразное сочетание в философских основах троцкизма и «левого» оппортунизма субъективно-идеалистического понимания с механистически-фаталистическим,—главное, основное, что характеризует их философское существо, есть *субъективно-идеалистическая основа*. В этом состоит известный водораздел по линии методологии между «левым» и правым оппортунизмом. Философия «левого» оппортунизма отражает социальное бытие главным образом разоряющейся городской мелкой буржуазии СССР и выражает их чаяния и интересы в области политики. Их политическим выражением являются *мелкобуржуазный радикализм*, *мелкобуржуазная революционность*, с оппортунистическим существом и внешней революционной фразеологией.

Как мы уже могли убедиться, и общие социальные корни и целый ряд общих идеалистических положений и наконец зачастую сама политическая практика связывают с троцкизмом *меньшевиствующий идеализм*. Ряд представителей меньшевиствующего идеализма в свое время боролся против партии, находясь в рядах троцкистской оппозиции (Карев, Стэн, Гоникман и др.). На определенном историческом этапе развития троцкизма и существования его в качестве фракции коммунизма меньшевиствующий

[1] *Сталин*, Об оппозиции, стр. 507—510.

идеализм поставлял троцкизму его основное методологическое оружие, выступая в качестве философского проводника троцкистских идей. Эту же роль меньшевиствующий идеализм играл и продолжает играть по отношению к «левому» оппортунизму. Неудивительно, что меньшевиствующие идеалисты не занимались критикой методологии троцкизма. Если они и пытались «критиковать» с этой стороны троцкизм, то в лучшем случае обнаруживали в нем элементы механицизма, т. е. они не могли вскрыть самого идеалистического существа теоретических, философских основ троцкизма.

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ ЛЕНИНСКОГО ЭТАПА В РАЗВИТИИ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

1. Ленин в борьбе с международным оппортунизмом и ревизионизмом в области философии

Решение Центрального комитета нашей партии от 25 января 1931 г. о журнале «ПЗМ», подводившее итоги философской дискуссии, поставило перед философским участком теоретического фронта важнейшую задачу действительной разработки ленинского философского наследства, задачу широкой пропаганды вопросов ленинского этапа в развитии философии марксизма.

Вопрос о ленинском этапе в развитии диалектического материализма является *центральной проблемой* всей борьбы с меньшевиствующим идеализмом и механистами и основным моментом, определяющим путь всей нашей дальнейшей теоретической работы в области диалектического и исторического материализма.

Можно и должно ли вообще говорить о ленинизме в философии, можно ли вообще говорить о новом и высшем этапе в развитии диалектического материализма Маркса—Энгельса. Не представляет ли собой такая постановка вопроса противопоставление Ленина Марксу—Энгельсу, не ведет ли это к недооценке того, что дали Маркс и Энгельс в развитии философии? Как раз по этим вопросам мы имеем исключительные извращения марксизма. Рязанов, этот предатель и изменник партии, выступал с отрицанием самой правомерности постановки этого вопроса. Все это неудивительно, если вспомнить, как Рязанов в свое время писал о ленинизме. Именно ему принадлежат известные слова: «Я не большевик, я не меньшевик и не ленинист. Я только марксист, и как марксист—я коммунист».

Взгляды Рязанова по вопросу о ленинизме в философии отнюдь не являлись единичными. Наоборот. Эти взгляды красной нитью проходили в работах Деборина, Карева и др.

Однако и в этом вопросе они являлись не одинокими. Этих взглядов на вопрос о ленинизме в философии придерживаются такие «теоретики», как Троцкий, Зиновьев, Преображенский, такие взгляды развивал в свое время Бухарин.

В сборнике «Воинствующий материалист», кн. 2, за 1925 г. напечатана статья Преображенского «Ленин и Маркс как теоретики», в которой ставится вопрос о ленинском теоретическом наследстве. Преображенский в этой статье развивает следующую механистическую схему: он различает в марксизме различные элементы, «имеющие разную степень долговечности». Во-первых, такие элементы, которые должны остаться целиком, во-вторых, такие, которые должны быть развиты и дополнены, и, в-третьих, такие, которые должны быть замещены новыми построениями. И вот, с точки зрения этой своей схемы, Преображенский приходит к тому выводу (и это основная мысль его), что методология марксизма, диалектический материализм—это и есть как раз тот элемент марксовского учения, который не терпит никакого развития. Он пишет: «Что касается общефилософского метода, то Ленин взял его целиком у Маркса, защищал от нападений противников и блестяще применил (вместе с методом исторического материализма) на конкретной философской работе «Материализм и эмпириокритицизм» и т. д. Поскольку Ленин писал о методе диалектического материализма, он писал как сторонник этого метода, писал в защиту того понимания метода Маркса и Энгельса, какое он считал правильным и «с подлинным верным»[1]. Далее, продолжая развивать эти свои мысли, Преображенский находил, что в единстве метода диалектического материализма заключается *тождество теоретических основ воззрений Маркса и Ленина.*

Теперь перейдем к Бухарину. В своей брошюре «Ленин как марксист» т. Бухарин также ставит вопрос о диалектическом материализме в работах Ленина. Подходит он к этой проблеме следующим образом: он различает в марксизме две вещи: во-первых, сумму идей, положений, теоретических взглядов и т. д., во-вторых. *метод* марксизма, его методологию, с помощью которых эта сумма идей, взглядов, теоретических положений добыта, с помощью которой *проанализирована* определенная историческая эпоха и т. п.

И вот в этой связи он пишет: «Но если мы под марксизмом будем подразумевать не сумму идей, какова она была у Маркса, а тот инструмент, ту методологию, которая заложена в марксизме, то само собой разумеется, что ленинизм не есть нечто видоизменяющее или ревизующее методологию марксова учения. Наоборот, в этом смысле ленинизм есть полный *возврат* к тому марксизму, который был сформулирован самим Марксом и Энгельсом»[2].

Итак, с точки зрения т. Бухарина, ленинизм по своей методологии есть полный возврат, и *только возврат*, к марксизму, сформулированному самим Марксом и Энгельсом. В этом отношении нет никакого *дальнейшего развития*, никакого дальнейшего углубления и конкретизации марксовского учения. Таким образом мы видим, что в этом вопросе мы имеем трогательное единство взглядов у Рязанова, Троцкого, Зиновьева, Преображенского, Бухарина, Деборина, Карева и т. д.

---

[1] «Воинствующий материалист», кн. 2, стр. 44, 1925 г.
[2] *Бухарин*, сб. Атака, стр. 255.

В противовес всем неправильным установкам в этом вопросе мы имеем установку и решение этой проблемы, данные т. Сталиным еще в 1924 г. в его «Основах ленинизма». Он писал по интересующему нас вопросу: «То, что дано в методе Ленина, в основном уже имелось в учении Маркса, являющемся, по словам Маркса, «в существе своем критическим и революционным». Именно этот критический и революционный дух проникает с начала и до конца метод Ленина. Но было бы неправильно думать, что метод Ленина является простым восстановлением того, что дано Марксом. На самом деле метод Ленина является не только восстановлением, но и *конкретизацией и дальнейшим развитием* критического и революционного метода Маркса, его материалистической диалектики»[1].

Здесь даны единственно правильные постановки и решение вопроса о ленинизме в философии. Работы Ленина по вопросам диалектического материализма, гениальное применение им материалистической диалектики представляют собой не только возврат (после всех извращений и отступлений от диалектического материализма, которые мы имели в эпоху II Интернационала) *к диалектическому* материализму. *Ленинизм в философии представляет собой не только возврат, но и дальнейшее развитие и конкретизацию диалектического материализма.* Ленинизм в философии представляет собою новый, высший этап в развитии философии марксизма.

Ясно и понятно должно быть для всех, что такая постановка вопроса ни в коей мере не может означать какого бы то ни было «противопоставления» ленинизма марксизму или какого бы то ни было непонимания или недооценки наследства Маркса и Энгельса. Наоборот, если действительно быть верным духу марксизма, а не его букве, если правильно понимать соотношение между методом и мировоззрением, между теорией и практикой, если понимать, что марксизм—не застывшая догма, а живое развивающееся учение, то возможен только тот ответ, который дан т. Сталиным по вопросу о ленинском этапе в развитии диалектического материализма. Постановка вопроса о методе диалектического материализма, данная Преображенским, Бухариным, взгляды которых исходят из того, что в области содержания марксизма, богатства его идей может быть крупное движение вперед, но в области методологии марксизма никакого движения вперед и углубления быть не может, базируются на полном непонимании соотношения метода марксизма и других его составных частей, на непонимании по существу, если шире поставить вопрос, соотношения между теорией и практикой, на непонимании самого метода диалектического материализма. В самом деле, может ли быть значительное новое содержание в самом развитии марксизма, такое значительное, каким являются например работы Ленина об империализме, о государстве и революции, о советской форме диктатуры пролетариата и т. д. и т. п.—без развития, конкретизации, углубления *самого метода* материалистической диалектики. Новая эпоха, и именно такая богатая эпоха, какой

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 16. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

является эпоха империализма и пролетарских революций, дает новые формы связи, новые закономерности, новые типы отношений, чрезвычайно сложные формы отношений классов, разнообразные формы классовой борьбы, гигантское развитие техники, естественных наук, своеобразные противоречия этого развития и т. д.

Понять все это (не только описать) можно только на основе углубления и конкретизации самой марксистской методологии. Поскольку диалектический материализм является научной методологией, постольку углубление и конкретизация его не могут не базироваться на всей совокупности знания наук своего времени. И именно как раз во всех этих отношениях Ленин гениален и велик.

Как известно, т. Сталин в своем письме «О некоторых вопросах истории большевизма» подчеркнул громадное международное значение теории и практики большевизма. Это письмо является блестящим продолжением и развитием основных установок его «Вопросов ленинизма» по вопросам борьбы большевизма с оппортунизмом. Так же, как и в «Вопросах ленинизма», т. Сталин замечательно глубоко и до конца последовательно проводит здесь один из важнейших тезисов, изложенных Лениным в его подготовительных работах к известной книге «Государство и революция». Ленин бросает там одно чрезвычайно важное замечание. Он говорит: «Большевики не «казус», они *выросли* из борьбы с оппортунизмом 1894—1914 гг.»[1]. И в «Вопросах ленинизма» т. Сталина и в последнем его письме по вопросам истории большевизма все эти проблемы поставлены и разработаны именно в духе ленинского принципа непримиримой борьбы большевизма против оппортунизма во всех его видах и формах.

Ясно, что когда мы ставим вопрос о том новом, что внес Ленин в развитие диалектического материализма, нельзя не отправляться от этих важнейших положений. Ясно, что нельзя рассматривать философию марксизма *без или вне всей истории большевизма*, без или вне всей истории борьбы большевизма с оппортунизмом, из которой большевизм вырос.

С другой стороны, ясно, что нельзя дать подлинную научную историю большевизма без рассмотрения, изучения *теоретической борьбы Ленина*. К этому именно и призывает письмо т. Сталина. Отправляясь от этого основного положения, мы сможем правильно подойти к постановке и разрешению вопросов, связанных с пониманием и освещением ленинского философского наследства, ленинского этапа в развитии диалектического материализма.

Тов. Сталин дал классическое *определение ленинизма как марксизма эпохи империализма и пролетарских революций*. Чтобы понять существо теоретических вопросов и проблем, которые неизбежно должны были встать и встали в связи с практикой классовой борьбы в течение этого нового исторического периода, необходимо напомнить некоторые основные, характеризующие его черты.

Как указывает т. Сталин, эта новая историческая эпоха определяется тремя основными моментами: 1) крайним обострением

[1] *Ленин*, Марксизм о государстве, стр. 62, изд. 1931 г.

борьбы между рабочим классом и капиталистами, 2) крайним обострением борьбы между империалистическими державами за передел мира, за колонии, за рынки сбыта и сырья, 3) коренными противоречиями и обострением борьбы между угнетающими и угнетенными нациями. Все эти противоречия являются выражением того, что производительные силы не могут дальше развиваться в рамках производственных отношений, созданных капитализмом на этой его стадии, что это—последний этап развития капитализма, что это—канун пролетарской революции. Эта новая эпоха характеризуется чрезвычайным обострением классовой борьбы, новыми формами ее проявления, чрезвычайной сложностью.

Это—период чрезвычайно ожесточенной борьбы в области идеологии. Это—кризис всей системы, кризис буржуазной идеологии, буржуазной науки и т. д.

В условиях этого нового исторического этапа вставали и встают перед пролетариатом и его партией новые задачи—задачи непосредственного свержения капитализма. В этот же новый исторический период выявилась и вся буржуазная сущность политики II Интернационала. В «Вопросах ленинизма» т. Сталин дает характеристику всей работы II Интернационала. Только уяснив себе всю глубину этой характеристики, можно понять, как вырос большевизм на основе борьбы с оппортунизмом во II Интернационале. Тов. Сталин пишет: «Выше я говорил, что между Марксом—Энгельсом, с одной стороны, и Лениным—с другой, лежит целая полоса господства оппортунизма II Интернационала. В интересах точности я должен добавить, что речь идет здесь не о формальном господстве оппортунизма, а лишь о фактическом его господстве. Формально во главе II Интернационала стояли «правоверные» марксисты, «ортодоксы»—Каутский и др. На деле однако основная работа II Интернационала велась по линии оппортунизма. Оппортунисты приспособлялись к буржуазии в силу своей приспособленческой, мелко-буржуазной природы,—«ортодоксы» же в свою очередь приспособлялись к оппортунистам в интересах «сохранения единства» с оппортунистами, в интересах «мира и партии». В результате получалось господство оппортунизма, ибо цепь между политикой буржуазии и политикой «ортодоксов» оказывалась замкнутой»[1].

Тут дана чрезвычайно глубокая характеристика основной линии работы II Интернационала как линии *оппортунистической*. Тов. Сталин показывает также роль и значение *центризма* во II Интернационале, роль и значение различных форм оппортунизма. Он показывает, каким образом оказывалась замкнутой цепь между политикой буржуазии и политикой II Интернационала. Дальше т. Сталин указывает еще ряд характерных черт работы II Интернационала: господство эклектизма, софистики вместо революционной теории, тесно связанной с живой практикой революционной борьбы, наличие обрывков марксизма, которые, будучи оторваны от практики революционной борьбы пролетариата, превращались в выхолощенные догмы.

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 11.

Тов. Сталин указывает, что вместо революционной борьбы в эпоху II Интернационала процветало дряблое филистерство, политиканство и т. д. В связи со всем этим перед пролетариатом и перед его действительными идеологами вставала задача выковать, создать действительно боевые, действительно революционные партии. Нужно было произвести полный пересмотр всего того, что было создано за период сравнительно мирного «органического» развития капитализма, за период господства II Интернационала. Нужно было очистить авгиевы конюшни теории и практики II Интернационала. И эта часть генеральной проверки теоретической и практической платформы II Интернационала выпала на долю ленинизма.

Ясно, что это указание т. Сталина, где он дает исторический анализ условий и намечает исторические задачи, выпавшие на долю ленинизма, относится не к одной какой-нибудь из сторон марксистско-ленинского учения, *а ко всем составным частям марксизма*—к экономической, политической и философской его стороне.

Ленин не только восстановил революционное марксистское учение, очистив его от оппортунизма II Интернационала, но и развил его дальше применительно к новым условиям, к условиям империализма, к условиям новых форм классовой борьбы. Ленин дал дальнейшую конкретизацию всех сторон марксистско-ленинского учения.

Необходимо рассмотреть сущность философских «позиций» II Интернационала, выяснить, как отразилось замыкание цепи между политикой буржуазии и политикой II Интернационала на *философских* взглядах последнего, чтобы на этой основе показать всю роль и значение, которые имела *ленинская борьба с философским оппортунизмом во всех его проявлениях*.

Эклектицизм, софистика, оторванность теории от практики, от революционной борьбы характерны для всей совокупности взглядов наиболее видных теоретиков II Интернационала, в том числе и для их философских взглядов, для их философской «линии».

Эта «линия» определяется в основном следующими моментами: 1) полным отрывом теории от практики, 2) разрывом экономики и политики, 3) отрывом экономической и исторической теории марксизма, этих его составных частей, от философской основы. Отсюда у наиболее видных теоретиков II Интернационала встает необходимость найти какое-нибудь «новое» теоретико-познавательное обоснование экономической и исторической теории марксизма. Ясно, что когда от исторической и экономической теории марксизма *отрывается* ее философская основа, то приходится подводить под марксизм какой-нибудь другой философский фундамент. У виднейших «столпов» II Интернационала мы как раз имеем переплет самых махрово-буржуазных точек зрения по линии философии. В этом отношении представители II Интернационала полностью плетутся в хвосте буржуазии.

Наконец момент, характерный для общей картины их философских воззрений, состоит в отказе наиболее видных теоретиков II Интернационала в той или иной форме от материалистической

диалектики. В свое время это нашло ясное выражение в положении, выдвинутом «знаменитым» Бернштейном о том, что диалектика представляет собой не что иное, как ловушку на пути к подлинному познанию, что от диалектики нужно отказаться. Другие представители II Интернационала, скрытые оппортунисты, центристы и пр., выражали по существу то же, но только в более тонком, завуалированном виде.

Такова в общих чертах характеристика философской «линии» (если тут вообще можно даже употребить слово линия) II Интернационала. Что касается теоретико-познавательных основ, которые подводили под марксизм в связи с ликвидацией марксистских философских основ представители II Интернационала, то для последних характерны примерно следующие течения: официальная по существу струя—*неокантианство*, затем *махизм*, затем развивающееся за последнее время *неогегельянство*. Известно, что II Интернационал выдвинул довольно видных представителей неокантианского течения, которые по-разному связывали Канта с Марксом в вопросах философии, этики и т. д. Мы находим в их числе таких «теоретиков», как Бернштейн, Макс Адлер, Форлендер, Каутский, Гильфердинг и т. д.

Также сильна махистская струя (Фридрих Адлер, Отто Бауэр и др.) и наконец развивающееся за последние годы неогегельянское течение в рядах социал-демократии. Одним из видных выразителей его в настоящее время является бреславльский профессор Зигфрид Марк. Происходит чрезвычайно любопытный процесс, в котором сказывается сомкнутость цепи между политикой, теорией, идеологией буржуазии и политикой, теорией, идеологией II Интернационала. За последние годы буржуазная философия все больше поворачивает к Гегелю, пытаясь его модернизировать, приспособить на свой лад. Фашизирующаяся буржуазная философия ставит себе на службу неогегельянство. Этот процесс, происходящий в рядах буржуазных философов, получает сейчас же свой отклик в рядах социал-фашизма. Социал-фашистские теоретики, идя на поводу у буржуазии, пытаются перейти от неокантианства к гегельянству, пытаются свои философские взгляды связать с неогегельянством.

Перейдем теперь к более подробному изложению отношения «теоретиков» II Интернационала к этим философским школам буржуазии. Рассмотрим сначала позицию Каутского по отношению к *неокантианству*.

Ленин в своей известной статье «Марксизм и ревизионизм» следующим образом характеризовал развивавшееся в рядах социал-демократии неокантианство: «В области философии,—писал он,—ревизионизм шел в хвосте буржуазной профессорской «науки». Профессора шли «назад к Канту»,—и ревизионизм тащился за неокантианцами, профессора повторяли тысячи раз сказанные поповские пошлости против философского материализма,—и ревизионисты, снисходительно улыбаясь, бормотали (слово в слово по последнему хандбуху), что материализм давно «опровергнут»; профессора третировали Гегеля, как «мертвую собаку», и, проповедуя сами идеализм, только в тысячу раз более мелкий и пошлый, чем гегелевский, презрительно пожимали плечами

по поводу диалектики, и ревизионисты лезли за ними в болото философского опошления науки, заменяя «хитрую» (и революционную) диалектику «простой» (и спокойной) «эволюцией»; профессора отрабатывали свое казенное жалованье, подгоняя и идеалистические и «критические» свои системы к господствовавшей средневековой «философии» (т. е. к теологии),—и ревизионисты пододвигались к ним, стараясь сделать религию «частным делом» не по отношению к современному государству, а по отношению к партии передового класса. Какое действительное классовое значение имели подобные «поправки» к Марксу, об этом не приходится говорить—дело ясно само собой»[1].

Эта уничтожающая критика, направленная против ревизионистов типа Бернштейна, против Конрада Шмидта, против Струве и др., имела прямое отношение и к центристам и к Каутскому, который в этих вопросах по существу сдавал позиции Бернштейну. Неокантианская ревизия марксизма, разоблаченная Лениным, показанная со стороны ее социальных корней, теория, проповедывавшаяся социал-демократическими «философами», по существу ничем не отличалась от идеалистической реакции буржуазных неокантианцев.

Раньше профессора, выполняя честно социальный заказ буржуазии, тащили «назад к Канту». Теперь, выполняя социальный заказ капиталистов, они стремятся приспособить гегелевское учение о государстве, даже гегелевскую диалектику к потребности чернорубашечников, к оправданию террористического господства буржуазии. Раньше социал-демократические «теоретики», плетясь в хвосте этих буржуазных профессоров, «соединяли» Маркса с Кантом. Теперь современные социал-фашисты, плетясь в хвосте реакционных ученых, проповедуют неогегельянские взгляды и пытаются и их как-нибудь «соединить» с Марксом.

Позиция Каутского в вопросе об отношении к неокантианской ревизии марксизма очень хорошо вообще выражает то отношение к философским проблемам, которое господствовало в рядах социал-демократии. В своей переписке с Плехановым, когда последний выступил с очень резкой критикой Бернштейна, Каутский писал: «Во всяком случае я должен открыто заявить, что неокантианство меня смущает меньше всего. Я никогда не был силен в философии, и, хотя я и стою на точке зрения диалектического материализма, все-таки я думаю, что экономическая историческая точка зрения Маркса и Энгельса в крайнем случае совместима с неокантианством; ведь и дарвинизм также хорошо уживается с материализмом Бюхнера, как с монизмом Геккеля и кантианством Ланге. Если бы Бернштейн полинял только в этом направлении, меня бы это ни малейшим образом не беспокоило».

Каутского, как видите, совершенно не смущает сочетание Канта с Марксом, отрыв философских основ марксизма от экономической и исторической теории марксизма. Он, правда, декларирует, что целиком стоит на точке зрения диалектического материализма, но это декларирование на деле подменяется полной сдачей своих позиций. Нужно сказать, что эту же точку зре-

[1] *Ленин*, Марксизм и ревизионизм, Соч., т. XII, стр. 184—185.

ния Каутский проводит в своем последнем труде—«Материалистическое понимание истории», который является теоретическим обобщением всей оппортунистической практики социал-демократии. В этом двухтомнике Каутский высказывается по вопросу о соотношении между различными сторонами марксизма. Он говорит:

«Признание материалистического понимания истории не должно быть предварительным условием принадлежности к социал-демократической партии. Эта партия должна предоставить каждому желающему участвовать в борьбе за освобождение пролетариата, в борьбе против всякого угнетения, эксплоатации, теоретически обосновывать это желание, как он может—материалистически, кантиански, христиански или как угодно иначе».

По существу эта точка зрения предоставляет полную свободу сочетать марксизм с религией, с Кантом, Махом и т. д. Общая позиция Каутского по вопросу об отношении к неокантианству, высказанная им в 1898 г. в переписке с Плехановым, нашла свое теоретическое выражение здесь. Возьмем ли мы его трактовку вопросов теории познания, вещи в себе, проблем этики,—везде чувствуется неокантианская точка зрения автора.

Перейдем к вопросу об общем отношении Каутского к *махизму*. Во время философской дискуссии 1908—1910 гг. с богдановщиной один из рабочих, Бендианидзе, обратился к Каутскому с просьбой высказаться по вопросу о махизме. Каутский ответил ему письмом: «Вы спрашиваете меня,—писал он,—является ли Мах марксистом. Это зависит от того, что понимать под марксизмом. Я рассматриваю марксизм не как философское учение, а как эмпирическую науку, как особое понимание общества. Это воззрение, правда, несовместимо с идеалистической философией, но оно не противоречит теории познания Маха. Я лично не вижу существенного различия между воззрениями Маха и Дицгена. Маркс же очень близок к Дицгену» (1909 г.).

Этот ответ крайне характерен не только по своему махрово-оппортунистическому существу, он определяет также и понимание Каутским марксизма, его оппортунистическое отношение к махизму.

Итак Каутский рассматривает марксизм не как философское учение, а только как эмпирическую науку. Во-вторых, марксизм—это только учение об обществе. И третье, марксизм несовместим с идеалистической ревизией марксизма, однако вместе с тем не противоречит теории познания Маха, которая и есть ведь идеализм. Такова «диалектика» Каутского. Вот какую похабную карикатуру на марксизм нарисовал «маститый» Каутский рабочему Бендианидзе. Это небольшое местечко из ответа Каутского прекрасно характеризует его взгляды. Оно целиком подтверждает ту общую характеристику позиций II Интернационала, какая дана была выше.

Таково отношение Каутского к махизму, который получил свое развитие на Западе, а у нас в лице богдановщины и т. п. Но стоит взять последний труд Каутского—«Материалистическое понимание истории», мы сможем то же самое сказать и о неогегельянстве. Каутский ужом вертится, чтобы доказать, что

марксизм может быть совместим с неогегельянством и т. д. Общий процесс фашизации социал-демократии получает в этой книге свое довольно ясное выражение и в области философии. *Такова философская «линия» этого беспардонного эклектика, этого прожженного софиста, примиряющего, соединяющего все что уг. дно и продолжающего выдавать такое «месиво» за марксизм.*

Нужно несколько остановиться на характеристике философских позиций *левых социал-демократов*—Меринга и Р. Люксембург, а также вождя русского меньшевизма Плеханова, чтобы со всей отчетливостью представить себе то, что давал II Интернационал в области философии, чтобы понять все значение той борьбы с оппортунизмом, которую проводил Ленин.

Меринг написал довольно много статей, посвященных философским вопросам, довольно много внимания уделял философским проблемам. Ряд статей Меринга, посвященных непосредственно критике того или иного литературного произведения, содержит ценные, меткие характеристики с точки зрения диалектического материализма. Но все же в основном Меринг не выходит за пределы характеризованных нами выше позиций. Прежде всего диалектический материализм не является для Меринга стройным мировоззрением и методом марксизма. Он считает, что в области природы можно установить точку зрения *механического* материализма и что именно такой вид материализма сочетается с историческим материализмом. Этот взгляд красной нитью проходит по всем произведениям Меринга. Мы находим у него также высказывания и по вопросу об отношении к неокантианству, махизму и т. д. В ряде своих статей он писал, что неокантианцы вовсе не покушаются на существование марксизма, а хотят его только «возвысить» или «дополнить»; что «принципиальных» ошибок они в историческом материализме не находят; что «Мах для естествознания сделал то же самое, что Маркс сделал для общественных наук»; что «Мах вовсе не желает быть философом... он достаточно уверен в себе для того, чтобы ограничиться сферой, в которой в научном смысле чувствует себя хозяином. В этом отношении Мах совершенно сходится с Марксом, который совсем исключил философию и духовный прогресс человечества усматривал только в практической работе в области истории и природоведения»[1]. Таковы некоторые высказывания Меринга в ряде его философских статей.

По вопросу о механическом материализме и историческом материализме Меринг писал: «Исторический материализм включает в себе естественно-научный, но естественно-научный не включает в себе исторического»[2].

«В сфере естествознания механический материализм является принципом научного исследования, каким в области общественных наук является исторический материализм. Утверждать, что Маркс и Энгельс, отвергавшие право механического материализма на сферу истории, отказали бы ему также в его праве на сферу естествознания, значило бы отсылать этих людей из области

---

[1] *Меринг*, На страже марксизма, стр. 136, изд. 1927 г.
[2] *Там же*, стр. 31.

научного мышления в область суеверия, в которой хозяйничают черти австралийских негров, философия бессознательного и «психизм» неоламаркистов»[1].

Меринг не идеалист и не сочетает Маркса с Кантом, Маркса с Махом. Однако он не является, как мы видим, и последовательным диалектическим материалистом; наоборот, в своем мировоззрении, в своих взглядах на природу Меринг придерживается механического материализма.

Каковы философские позиции *Р. Люксембург?* Совершенно ясно, что и она не является представительницей последовательного, т. е. диалектического материализма. В экономических работах Р. Люксембург, в ее «теории автоматического краха капитализма», в постановке вопроса о соотношении внутренних и внешних противоречий мы находим развернутую *механистическую* концепцию в применении к анализу капитализма.

Известна также та оценка, какую давал Ленин взглядам Р. Люксембург по национальному вопросу. Касаясь философской стороны вопроса, Ленин показывает, как Р. Люксембург *подменяет диалектику софистикой* и совершенно абстрактными положениями. Особенно бичует ее Ленин за непонимание конкретно-исторического подхода к национальному вопросу. В вопросе о стихийности и сознательности у Р. Люксембург сочетаются идеалистические моменты с отдельными моментами механицизма, но последовательно проведенный диалектический материализм и в ее теоретических высказываниях и в применении к тому или иному политическому конкретно-практическому вопросу у нее отсутствует.

Философские позиции левых социал-демократов, левых радикалов во II Интернационале, как видим, не очень значительно отличались от теоретико-философских взглядов ревизионистов и центристов.

4. Ленин и Плеханов

Особое место среди теоретиков II Интернационала занимает несомненно Плеханов. Вопрос о Ленине и Плеханове был одним из важнейших вопросов всей философской дискуссии, одним из важнейших вопросов борьбы с меньшевиствующим идеализмом и механицизмом. *Плеханов в своих философских взглядах несомненно представляет собой лучшее среди теоретиков II Интернационала.* Несомненно наряду с тем внутренним органическим единством, которое существует между политическим оппортунизмом Плеханова и его философскими отступлениями от Маркса—Энгельса, есть у него известное противоречие, заключающееся в том, что в своих литературных работах, при всех своих отступлениях от последовательной точки зрения диалектического материализма, он все же лучше всех других теоретиков II Интернационала защищал материализм от субъективного идеализма и позитивизма народников и от открытого бернштейнианского ревизионизма, вел борьбу против махизма и богдановщины и в то же время превращал диалектику в софистику, схоластику.

[1] *Меринг*, На страже марксизма, стр. 94.

Трудность заключается в том, что Плеханов представляет собой, как это отмечал Ленин в своих высказываниях и характеристике Плеханова, фигуру, которая давала с точки зрения марксистской философии решительный отпор открытым ревизионистам типа Бернштейна, Конрада Шмидта, русским махистам, богоискателям.

Подлинно *исторический* подход заключается в том, чтобы выявить действительно объективное место и значение, которое занимает в развитии рабочего движения Плеханов. Подлинно историческая оценка заключается в том, чтобы, отдав должное той роли, которую сыграл Плеханов, вместе с тем вскрыть все ошибки, которые имеются в его философских взглядах. Необходимо дать большевистскую оценку роли и значения той борьбы, которую вел Ленин с Плехановым по всем основным философским проблемам. Предварительно нужно сделать одно чрезвычайно важное замечание, чтобы показать, что по вопросу об отношении к Плеханову имеется много общего между Дебориным и Аксельрод. Несмотря на всю борьбу, которую вели между собой Деборин и Аксельрод, в основном вопросе, в вопросе о Ленине и Плеханове, в вопросе о ленинском философском наследстве, в их взглядах есть много общего, и это общее чрезвычайно важно здесь проанализировать и показать. Например в журнале «Под знаменем марксизма» печаталось без примечаний, должно быть как некий официальный материал о Плеханове, письмо Аксельрод-Ортодокс и Дейча под заголовком «Г. В. Плеханов не переставал быть марксистом».

Содержание этого письма следующее:

«В № 110/1519 «Известий Всероссийского ЦИК Советов», а также и в других органах печати помещено обращение Исполкома Коминтерна «К рабочим всех стран», в котором между прочим в первом абзаце напечатано: «Еще *покойный* Плеханов, *когда он был марксистом*», и т. д. Подчеркнутые нами слова мы считаем неверными и оскорбительными как для памяти основоположника марксистского течения в России, так и лично для нас, его друзей и единомышленников. Мы тем более находим необходимым протестовать против этой инсинуации, что она брошена целым учреждением, к тому же в его обращении «к рабочим всех стран». Последние, не зная в точности взглядов покойного Плеханова и полагаясь на заявление столь авторитетного органа, каким является Исполком Коминтерна, несомненно поверят, что основоположник марксизма в России потом изменил ему, что конечно абсолютно неверно. Мы, близкие Плеханову лица, знаем, каковы были его воззрения вплоть до его смерти, утверждаем, что до гробовой доски он остался верен взглядам основателей научного социализма, усвоенным им в юности и неизменно проповедуемым в течение сорока лет.

Р. С. Просим все органы, напечатавшие обращение Исполкома Коминтерна, перепечатать настоящее наше письмо».

За «Комитет по увековечению памяти Г. В. Плеханова»

Любовь Аксельрод-Ортодокс *Лев Дейч.*

20 мая 1922 г. Москва.

Вот прямая меньшевистская вылазка, прямое меньшевистское обращение против воззвания Коминтерна, который обвиняется со стороны Аксельрод в инсинуациях и т. д. И это было помещено в свое время на страницах «Под знаменем марксизма». Это—чрезвычайно характерный факт, который необходимо уяснить для того, чтобы понять, какое важное значение имела борьба с деборинщиной, как и с механистами, вокруг проблемы «Ленин и Плеханов».

По существу и Деборин и Аксельрод в течение ряда лет до последней философской дискуссии и в то время ее защищали и проводили эту точку зрения, не отказались от нее по существу и после дискуссии.

Не имеет смысла останавливаться на достаточно уже разоблаченной деборинской постановке вопроса о Плеханове как теоретике, дополняющем Ленина как практика. Можно взять другую установку—«ученика» Карева. В его «Вместо статьи к пятилетию журнала» он писал следующее:

«В наше время делаются неоднократно попытки противопоставить Плеханова Ленину или Ленина Плеханову. Попытки никуда не годные. Всем известны политические ошибки Плеханова. Известно, что на закате своих дней во время войны и в 1917 г. многие из политических ошибок у столь последовательного ума, каким был Плеханов, перерастали и в ошибки теоретические. И до войны у Плеханова было несколько неточных формулировок и неудачно поставленных ударений в области теории: известная история с иероглифами и понятием опыта, недостаточное подчеркивание включения у Маркса теории познания в диалектику, выпадение классов в схеме общественного целого,—подготовившие ошибки Плеханова в «Истории русской общественной мысли», и т. п. Но все эти *частные* ошибки не могут устранить того общего, что неоднократно подчеркивал Ленин—философские произведения Плеханова до сих пор остаются лучшим из того, что написано на эти темы в мировой литературе марксизма»[1].

Здесь Каревым изложена целая концепция в понимании Плеханова. Ни грана большевизма в этой концепции нет. Тут что ни строчка, то грубейшие ошибки. Общий смысл этих ошибок: апологетическое отношение ко *всему* Плеханову, к Плеханову-меньшевику, к Плеханову-автору «Истории русской общественной мысли» и т. д. и т. п. Кареву невдомек, что Ленина-большевика *надо* противопоставлять Плеханову-меньшевику, что ленинскую теорию отражения *надо* противопоставлять иероглифической теории Плеханова и т. д. и т. п.

Карев считает, что «выпадение классов в схеме общественного целого»—это «неудачно поставленное ударение»! Это место ярким прожектором раскрывает и освещает всю меньшевиствующую, а то и просто либеральную суть воззрений Карева и всей деборинской группы.

Это место великолепным образом раскрывает антимарксистскую сущность меньшевиствующего идеализма.

---

[1] «Под знаменем марксизма» № 12 за 1926 г., стр. 25.

Вот установки, которые были у *деборинской группы* по вопросу о соотношении между Лениным и Плехановым.

Обратимся к Зиновьеву. В его книге «Ленинизм» имеется специальная глава «Ленинизм и диалектика». Эта глава, являясь ярким примером «цитатного» марксизма, показывает, насколько т. Зиновьев не понял ни ленинизма, ни диалектики, как он извращает подлинную ленинскую диалектику, ее революционно-действенный характер. Зиновьев совершенно не понял партийности философии, так глубоко и полно развернутой Лениным. Не поняв этой стороны дела, Зиновьев скатывается к струвистской объективистской трактовке материалистической диалектики. Вот как извращает он существо ленинских взглядов: «Ленин умел быть активнейшим, страстным, «бешеным» (любимое словечко Ленина) участником событий и в то же время умел тут же, как бы отходя в сторонку, совершенно объективно наблюдать, оценивать и обобщать эти же события с философским спокойствием, с критерием марксистской диалектики, с объективностью естествоиспытателя»[1]. Продолжая развивать эту, с позволения сказать, установку, Зиновьев пытается доказать на ряде примеров, как «в разгаре актуально-политической аргументации Ленин «вдруг» сворачивает к диалектике»[2].

Не чем иным, как полным извращением существа дела, следует назвать такие «характеристики» Ленина. Зиновьев совершенно внешне, механически представляет себе связь между теорией и практикой, между «бешеной, страстной» активностью в политических событиях и якобы «объективным», «философски спокойным» наблюдением их у Ленина, между «актуально-политической аргументацией» и аргументацией с точки зрения материалистической диалектики. Зиновьев совершенно не понимает, что сила Ленина как величайшего материалиста-диалектика, развивавшего учение марксизма в новую историческую эпоху, состоит в том, что он дает образцы революционного единства теории и практики, научного анализа с глубокой партийностью. Зиновьев не понимает, что у Ленина мы имеем органическое внутреннее единство революционной теории и революционной политики, что каждая ленинская политическая статья представляет собой образец материалистической диалектики и что каждая строка Ленина по вопросам диалектики насквозь насыщена политикой.

Понятно, что, извратив по-меньшевистски марксистско-ленинское учение о теории и практике, Зиновьев совершенно неправильно трактует вопрос о Ленине и Плеханове. По существу он ставит этот вопрос в духе меньшевиствующего идеализма, или, вернее, является одним из авторов этой позиции. Вот что он пишет о Плеханове и Ленине: «Пока дело идет о чисто философских проблемах, Плеханов понимает диалектику не хуже Ленина. Как просветитель, как писатель, как пропагандист, как популяризатор философских взглядов Маркса Плеханов силен. Академическое изложение диалектического метода Плеханов дает нам блестяще. Но свести все эти вопросы с академического неба

---

[1] *Зиновьев*, Ленинизм, стр. 342, 1926 г.

[2] *Там же*, стр. 355.

на грешную землю, применить диалектику к революционной борьбе, к движению масс, к общественному развитию, к освободительной борьбе рабочего класса—в этой области Плеханов оказался совершенно бессилен. *А Ленин именно в этой области выступил настоящим гигантом*»[1]. Разве Зиновьев здесь не является соавтором известного меньшевистского тезиса Деборина о том, что «Плеханов—теоретик, а Ленин—практик»? Разве Зиновьев тут не разорвал теорию и практику? Зиновьев затушевывает то, что и в общем понимании материалистической диалектики мы имеем у Плеханова, несмотря на «блестящее» изложение, ряд грубых, принципиальных ошибок, известную систему отступлений от диалектического материализма. Зиновьев совершенно замазывает то, что политический оппортунизм Плеханова не мог не получить своего выражения в его теоретических взглядах по философии марксизма, как и наоборот,—его отступления от диалектического материализма не могли не оказать своего влияния на его политические взгляды. Зиновьев, как и Карев, как и Деборин, не понимает, что между плехановскими философскими взглядами и его меньшевизмом существует не только известное противоречие, но и внутренняя *связь*, что неоднократно вскрывал в своих работах Ленин.

Каково же действительное историческое место Плеханова и как нужно ставить вопрос о соотношении Ленина и Плеханова в развитии философии марксизма? Несомненно, Плеханов, стоявший во главе группы «Освобождение труда», является одним из представителей марксизма в России. Мы знаем высказывания Ленина по этому поводу. Несомненно, многое из того, что написано Плехановым по вопросам диалектического материализма, имело большое положительное значение для укрепления и развития марксистских идей в России. Работы Плеханова имели и имеют значительную ценность в борьбе с философским ревизионизмом. Принимая эти *исторические заслуги Плеханова*, мы вместе с тем не должны забывать ту борьбу, которую вел Ленин против извращений материалистической диалектики Плехановым, против плехановско-меньшевистской схоластики, софистики и вульгаризации марксистской философии, особенно в применении ее к политическим и стратегическо-тактическим вопросам. Мы должны знать из истории всего революционного движения в России и на Западе за последние четыре десятилетия, знать из истории борьбы нашей партии, что единственным во всем международном рабочем движении последовательным продолжателем марксизма, поднявшим марксизм во всех его составных частях, в том числе и теорию диалектики, на новую ступень, является Ленин. Были неоднократные попытки представить Плеханова в качестве промежуточного звена между Марксом—Энгельсом, с одной стороны, и Лениным—с другой, попытки изобразить Ленина как ученика Плеханова (Деборин и др.). Нужно дать отпор этой явной фальсификации исторических фактов в угоду меньшевизму. Нужно также дать решительный отпор тем утверждениям, что Плеханов в теоретическом отношении, в академическом изложении марксизма дает

[1] *Зиновьев*, Ленинизм, стр. 346. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

«блестящие страницы», что у Плеханова в этом отношении никаких изъянов нет и что только на практике он оказался недиалектиком. Это в корне неправильная точка зрения.

Поскольку однако марксизм эпохи II Интернационала представляет собой шаг назад, отступление от ортодоксального марксизма, и поскольку Плеханов во всей совокупности своих работ в основном не выходит за пределы марксизма этой эпохи—*постольку и его собственные философские работы мы должны рассматривать как ряд отступлений от последовательного марксизма.*

Ошибочным является мнение, будто у Плеханова мы имеем в области философии только ряд отдельных, случайных ошибочных формулировок. Отдельных ошибок с точки зрения ленинского понимания проблем марксистской философии у Плеханова очень много. Задача понимания этих ошибок, задача критического их преодоления заключается в том, что необходимо искать и раскрывать *внутреннюю логику* этих ошибок, а также органическую связь, которая существует между ними и политической, в основном меньшевистской линией Плеханова.

Подходя к оценке всей совокупности теоретических работ Плеханова, необходимо прежде всего отметить, что «основная традиция и догма II Интернационала»—*разрыв между теорией и практикой, разрыв между теоретическими писаниями о диалектическом материализме и неумении его применять—получили у него очень яркое выражение.* Стоит только напомнить ленинские характеристики этой плехановской «диалектики» («догматика», «вреднейшая софистика», «извращение», «издевательство над духом марксизма» и т. д. и т. п.), чтобы понять, какой сильный, охарактеризованный выше разрыв существует у Плеханова.

Если взять собственно-философские работы Плеханова и проанализировать всю совокупность ошибок, которые у него имеются и которые раскритикованы Лениным, то в общем можно наметить примерно четыре стержня, вокруг которых концентрируются эти ошибки:

1) непонимание «диалектики как теории познания», непонимание материалистической диалектики как философской науки, сведение диалектики к сумме примеров;

2) приверженность к формализму и логистике;

3) значительные элементы агностицизма, кантианства;

4) значительное влияние вульгарного, созерцательного материализма.

Борьба Ленина с оппортунизмом Плеханова и его извращениями диалектики протекает на протяжении всей истории нашей партии. Мы здесь приведем только некоторые факты из этой борьбы, отметив при этом характерную черту: борьба, которая велась Лениным против Плеханова по политическим вопросам, все время затрагивает и кардинальные проблемы материалистической диалектики.

Укажем здесь на ленинскую критику Плеханова в связи с его приверженностью к формализму и логистике. Мы имеем в виду ленинские замечания на плехановский проект программы партии. Ленин в своих замечаниях о «втором проекте» Плеханова писал следующее:

«1) По способу формулировки важнейшего отдела, относящегося к характеристике капитализма, этот проект дает не программу пролетариата, *борющегося* против весьма реальных проявлений весьма определенного капитализма, а программу экономического *учебника*, посвященного капитализму вообще.

2) В особенности не пригодна программа для партии *русского* пролетариата, потому что эволюция русского капитализма, порождаемые русским капитализмом противоречия и общественные бедствия почти совершенно обойдены и затемнены благодаря той же системе характеризовать капитализм вообще...

Отделаться же тем, что капитализм «в развитом своем виде» отличается *вообще* такими-то свойствами,—а в России капитализм «становится преобладающим»,—значит *уклониться* от того конкретного обвинения и объявления войны, которое для практически борющейся партии всего важнее»[1].

Эти полные глубокого смысла ленинские замечания бросают яркий свет на все различие между ленинской материалистической диалектикой и плехановским формализмом, его логистикой при решении крупнейших вопросов.

У Ленина—требование конкретного анализа конкретного капитализма в России и намечение конкретных задач для партии, пролетариата, у Плеханова—общая характеристика капитализма, абстрактность и выведение «свойств» русского капитализма из дефиниции понятия капитализма вообще. Вот эта «система характеризовать капитализм вообще»—крайне характерна, как отмечает Ленин, для всей программы. Вместо конкретного анализа на основе диалектического материализма—у Плеханова мы имеем выведение из понятий, логическую дефиницию понятий. А ведь это характерная черта формализма и логистики.

В июле 1907 г.—в предисловии ко второму изданию «Развития капитализма в России»—Ленин возвращается к этой же характеристики плехановской методологии, но уже по другим вопросам. Он писал: «Конкретный анализ положения и интересов различных классов должен служить для определения точного значения этой истины в ее применении к тому или иному вопросу. Обратный же способ рассуждения, нередко встречающийся у социал-демократов правого крыла с Плехановым во главе их,—т. е. стремление искать ответов на конкретные вопросы в простом логическом развитии общей истины об основном характере нашей революции, есть опошление марксизма и сплошная насмешка над диалектическим материализмом»[2].

Борьба Ленина с теоретическими и тактическими взглядами Плеханова, особенно в период революции 1905—1906 гг., имела огромное значение для победы большевистской стратегии и тактики в рабочем движении и проведении ее в революции. Наряду с непосредственно политическим содержанием эта борьба дает исключительно богатый материал для изучения и уяснения философских позиций Ленина в противовес позициям Плеханова. Надо отметить, что Плеханов всю свою «аргументацию» по тактическим

---

[1] «Ленинский сборник» II, стр. 88—89.

[2] *Ленин*, Развитие капитализма в России, Соч., т. III, стр. 12.

вопросам ведет якобы с точки зрения диалектического материализма. Все время он критикует Ленина за «полное непонимание диалектического материализма», за отступление от него. В своей статье «Нечто об «экономизме» и об «экономистах» он бросает по адресу большевиков обвинение в беззаботности насчет теории. «У «экономиста»-практика,—писал он,—теория вообще обреталась не в авантаже. Но нынешний практик «политического» оттенка (т. е. большевики.—*Авт.*) тоже не бог знает как прилежит к теории. Если уж пошло на правду, то мы скажем, что нынешние наши практики-«политики» отличаются такой же беззаботностью насчет теории, какой отличались практики-«экономисты» недавнего прошлого»[1].

С усердием, достойным лучшего применения, Плеханов бесконечное количество раз повторяет эту же клевету на Ленина. Обвиняя Ленина в отсутствии диалектики, он констатирует даже «четвертый период» в рабочем движении. Он пишет: «И вот почему «ликвидация четвертого периода» нашего движения, характеризующегося влиянием ленинской метафизики, подобно тому, как «третий период» его характеризуется влиянием «экономизма», должна будет состоять между прочим в том, чтобы подняться наконец до теоретической точки зрения этой группы (т. е. группы «Освобождение труда»). Это скоро увидят даже совсем близорукие».

Плеханов не останавливается на этих гнусных выпадах против Ленина, он углубляет их, распространяя клевету, поддержанную затем в тот период Дебориным и другими меньшевиками, относительно махистской философии, являющейся якобы официальной философией большевизма. Вот что он писал в своих «Письмах о тактике и бестактности».

«Когда я говорю, что мы на словах фактически держимся Маркса и его диалектики, я, разумеется, не имею в виду теоретиков нынешнего нашего бланкизма. В области философии эти люди даже на словах не идут за Марксом. Они выступают в качестве его «*критиков*»; для них, стоящих на точке зрения эмпириомонизма, диалектика—«давно превзойденная ступень»[2].

Это было написано Плехановым весной 1906 г.

Обвинения Ленина и большевиков в идеализме повторяются Плехановым бесконечное количество раз. Так он пишет: «Тактика, отстаиваемая нашими «большевиками», носит на себе явные следы мелкобуржуазного идеализма и мелкобуржуазной псевдо-революционности»[3]. Дальше он пишет: «...Ленин понижает уровень революционной мысли... он вносит утопический элемент в наши взгляды... Бланкизм или марксизм—вот вопрос, который мы решаем сегодня. Тов. Ленин сам признал, что его аграрный проект тесно связан с его идеей захвата власти»[4]. В «Письмах о тактике и бестактности» он следующим образом обращается к большевикам: «Вы именно догматики, утратившие всякую способность к практике. Вы принимаете свою собственную волю за главный революционный двигатель, и когда мы указываем вам на действитель-

---

[1] *Плеханов*, т. XIII, стр. 17.
[2] *Плеханов*, т. XV, стр. 125, Примечание.
[3] *Там же*, стр. 62. Примечание.
[4] *Там же*, стр. 72.

ные отношения, вы вопите о нашем мнимом оппортунизме. Вы думаете, что революционеру, который захочет считаться с этими действительными отношениями, «не остается ничего делать». Ваша фракция, как две капли воды, похожа на фракцию Виллиха-Шапера, а ведь эта фракция была лишь немецкой разновидностью бланкизма, усвоившей себе терминологию Маркса и кое-какие совсем непереваренные ею клочки его идей... Будучи идеалистами в тактике, вы, естественно, применяете идеалистический критерий к оценке всех других партий; вы стараетесь определить их более или менее *добрую волю*»[1]. «Ваши рассуждения о «критике оружия» являются *не чем иным, как простым перенесением в область тактических рассуждений той дюрингианской теории насилия, которую так едко осмеивал когда-то Фридрих Энгельс*»[2].

В статье, которую мы выше уже цитировали,—«Рабочий класс и социал-демократическая интеллигенция»,—Плеханов обвиняет Ленина и в народничестве, и в эсерстве, и в бауэризме. Так он пишет: «Во взгляде Ленина мы видим не *марксизм*, а,—прошу прощения за некрасиво звучащее слово,—*бауэризм*, новое издание теории *героев и толпы*, исправленное и дополненное сообразно рыночным требованиям самоновейшего времени»[3].

Таков букет лжи, клеветы против Ленина, который выдвигает Плеханов в процессе борьбы большевиков с меньшевиками за проведение революционной тактики в революции 1905 г., за лозунги революционно-демократической диктатуры пролетариата и крестьянства, за разоблачение оппортунизма меньшевиков, их хвостизма перед кадетской либеральной буржуазией.

Можно было бы показать, что Плеханов борется с Лениным на протяжении почти всей истории партии за исключением тех периодов, когда он сам обнаруживал колебания в сторону большевизма. Здесь необходимо только привести плехановскую оценку апрельских тезисов Ленина 1917 г., являющихся величайшим документом международного социализма, ярчайшим образцом метода материалистической диалектики, глубочайшим конкретным анализом обстановки классовой борьбы и соотношения классовых сил в Февральской революции. Как оценивает эти тезисы Плеханов? Он писал: «Я сравниваю его (т. е. Ленина.—*Авт.*) тезисы с речами ненормальных героев названных великих художников (Плеханов имеет в виду Чехова и Гоголя.—*Авт.)* и в некотором роде наслаждаюсь ими. И думается, что тезисы эти написаны как раз при той обстановке, при которой набросал одну свою страницу Авксентий Иванович Поприщин. Обстановка эта характеризуется следующей пометкой: «Числа не помню. Месяца тоже не было. Было чорт знает, что такое». Мы увидим, что именно при такой обстановке, т. е. при полном отвлечении от обстоятельств времени и места написаны тезисы Ленина. А это значит, что совершенно прав был репортер «Единства», назвавший речь Ленина «бредовой»[4].

---

[1] *Плеханов*, т. XV, стр. 108—109.
[2] *Там же*, стр. 115.
[3] *Плеханов*, т. XIII, стр. 133.
[4] *Плеханов*, О тезисах Ленина и о том, почему бред бывает подчас интересен, Сб. «Год на родине», Париж.

Вот до какой злобной, остервенелой инсинуации доходит Плеханов в борьбе против большевизма в период войны и в период после Февральской революции. Плеханов «критикует» большевизм, останавливаясь на философской, методологической стороне вопроса, всячески извращая, всячески подтасовывая его взгляды. *Разоблачение и преодоление ошибок Плеханова в области философии означают преодоление меньшевизма в такой важной теоретической области, какой является философия марксизма.* Именно по этой линии борьба с меньшевиствующим идеализмом имела и имеет огромное партийное значение.

III. Борьба Ленина с философским оппортунизмом в истории нашей партии

Перейдем к вопросу о фальсификации истории философской борьбы Ленина с оппортунизмом, которую мы имеем в работах представителей механицизма и меньшевиствующего идеализма. Надо отметить ряд характерных черт подхода со стороны меньшевиствующего идеализма к философской борьбе Ленина с оппортунизмом. Прежде всего, и это находится в тесной связи с общей концепцией меньшевиствующего идеализма, для деборинцев характерен *отрыв «чисто философских работ» Ленина от всех его других работ.* Такие работы Ленина, как например «Что такое «друзья народа», «Развитие капитализма в России» и т. д., совершенно выпали из поля внимания этих философов при подходе к пути философского развития Ленина, поскольку указанные работы не являются «чисто философскими работами». Вторая характерная черта при подходе меньшевиствующего идеализма к философской борьбе Ленина—это известная теория о том, что *«Ленин—ученик Плеханова»* и поэтому самостоятельного значения его философские работы не имеют, а имеют значение постольку, поскольку они дополняют взгляды Плеханова. Третья характерная черта их подхода к борьбе Ленина с философским оппортунизмом—это *отрицание международного значения работ Ленина* против неокантианства, против махизма, отрицание международного значения борьбы Ленина за материалистическую диалектику. Наконец четвертый момент—это усиленное протаскивание меньшевистской плехановской *идейки об органической связи, которая якобы существует между большевизмом и махизмом.* Вот четыре важных момента, которые красной нитью проходят в целом ряде статей, материалов, работ, написанных представителями меньшевиствующего идеализма. Возьмем ли мы книгу Деборина «Ленин как мыслитель», книгу Луппола «Ленин и философия», работы и статьи Карева—все эти моменты в той или иной степени в них развернуты.

Вспомним прежде всего то, что писал Деборин в своей статье «Философия Маха и русская революция» еще в 1908 г., будучи меньшевиком, относительно связи, которая якобы существует между философией махизма и большевизмом как политическим движением.

«Печать субъективизма, «волюнтаризма»,—говорит он там,—*лежит на всей тактике так называемого большевизма, философским*

выражением которого является махизм. Махизм—это мировоззрение без мира, в качестве философии субъективизма и индивидуализма образует в сочетании с ницшевским имморализмом, дающим оправдание «зла», эксплоатации и пр., идеологический туман, прикрывающий практические стремления буржуазии. Большевистские философы и «идеологи» не переходят за пределы мелкобуржуазного кругозора. *Большевистские же стратеги и тактики с их романтическим революционизмом и мелкобуржуазным радикализмом прилагают на практике теоретические принципы философского нигилизма,* в основе *которого лежит отрицание объективной истины и признание права за каждой личностью определять характер дозволенного и недозволенного, истинного и ложного, доброго и злого, справедливого и несправедливого.* Наши махообразные марксисты—сознательные большевики, осмысливающие практику и тактику последних. Большевистские же практики и тактики—бессознательные махисты и идеалисты. *Объективно* махизм представляет таким образом на *русской* почве идеологию революционного, радикального слоя буржуазии и в этих пределах знаменует собою прогрессивное явление. По отношению же к марксизму—мировоззрению пролетариата—махизм играет реакционную роль. Бессилие и политическая отсталость мелкой буржуазии заставляют ее искать временных союзников среди других классов населения. Самым же надежным революционно-последовательным союзником является пролетариат. Но чтобы «расположить» к себе последний в целях хотя бы «диктатуры пролетариата и крестьянства», приходится прибегать к марксистской фразеологии, дающей возможность прикрывать мелкобуржуазную «сущность». Ведь наши эсеры—«тоже марксисты».

Вряд ли потребуются специальные комментарии к этой меньшевистской клевете на большевизм. Важно отметить, что подобные взгляды в сильно завуалированной форме получили отражение даже в работе «Ленин как мыслитель», написанной Деборинным в 1924 г., издававшейся вплоть до 1928 г. без всяких исправлений.

Надо сказать, что в этом вопросе мы можем констатировать, что между тогдашним Деборинным и Аксельрод-Ортодокс существовало трогательное единство. У Аксельрод-Ортодокс имеется целый ряд злостных меньшевистских статей по философским вопросам.

Вот что писала она например в статье «Два течения».

«Если связь между философией и общественными течениями оказывается в большинстве скрытой, если ее приходится обнаруживать только при помощи анализа внутреннего содержания данного общественного течения, то связь между большевизмом и махизмом бросается в глаза и с вульгарно-эмпирической точки зрения или, выражаясь термином эмпириков-критиков, с чисто описательной точки зрения. В самом деле, большинство теоретиков большевизма исповедуют эмпириокритическое учение. Философия для этих теоретиков не серьезный предмет, а метод мышления, которым обусловливаются и приемы практической их деятельности. Понятно поэтому, что их теоретическая и практическая деятельность оказывала и продолжает оказывать влияние и на этот круг социал-демо-

кратов, который к философии непосредственного отношения не имеет»[1].

Дальше в этой же статье она самым клеветническим образом продолжает изображать «психологию и логику большевизма», как она выражается, стремясь доказать родство, тождество большевизма с махизмом.

Плехановский тезис о родстве большевизма с махизмом, так усердно развивавшийся и пропагандировавшийся Деборины и Аксельрод, был разоблачен Лениным. В своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин писал:

«Плеханов в своих замечаниях против махизма не столько заботился об опровержении Маха, сколько о нанесении фракционного ущерба большевизму. За это мелкое и мизерное использование коренных теоретических разногласий он уже поделом наказан — двумя книжками меньшевиков-махистов»[2].

Перейдем теперь к работе т. Луппола «Ленин и философия». В ней мы находим:

«В своей книге он не развивал в положительной форме принципов диалектического материализма, но излагал их в форме отрицательной критики философских ревизионистов марксизма. Полемическая задача определяла метод и характер построения книги Ленина. Для каждого из основных положений ревизионистов он находит их корни в идеалистической философской литературе Запада и, вскрыв таким образом их идеалистический, антимарксистский характер, противополагает кратко материалистические тезисы, черпая их не только у Маркса и Энгельса, но и у таких материалистов, как Дидро, Фейербах, Иосиф Дицген, Плеханов»[3].

Вот пример фальсификации философского пути Ленина. Особенно странно читать такие строки о ленинской книге, написанные в 1925—1926 гг. и печатавшиеся в 1929 г., после той замечательной, глубокой постановки вопроса, которую дал в своих работах т. Сталин в 1924 г.

Разоблачая такую фальсификацию, надо сказать, что Ленин с самых первых своих работ дает нам образцы того действенного понимания марксизма, о котором говорилось в начале. Ленин с самых первых своих работ *связывает философию с политикой*, дает образцы партийности философии. Когда он критикует экономические, политические взгляды народников, он не останавливается на этом, а дает также развернутую критику их философских и социологических взглядов. Сравним хотя бы две работы: «К вопросу о развитии монистического взгляда» Плеханова и «Что такое «друзья народа» Ленина и мы сразу увидим громаднейшее различие, которое существует между Лениным и Плехановым, между пониманием марксизма Лениным и Плехановым. Что дает в своей книге Плеханов? Известно, что эта книга Плеханова — одна из лучших его книг по философии марксизма, что на ней рос и вырос ряд поколений марксистов. Для нас ясно, что эту

[1] Сборник «На рубеже» 1909 г., в котором участвовали Ф. Дан, А. Деборин, Д. Кольцов, В. Львов, Л. Маслов, Мартынов, Неведомский, Л. Ортодокс, А. Потресов.
[2] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 290, Примечание.
[3] *Луппол*, Ленин и философия, стр. 21—22.

книгу необходимо изучать, что без этого нельзя стать подлинным марксистом, подлинным коммунистом, но изучать ее надо не по-деборински. Ее нужно изучать критически, выясняя ошибки Плеханова и то, в чем Ленин превосходит Плеханова. У Плеханова мы находим крайне *академическое изложение марксизма*, марксистской философии и исторической подготовки марксизма. Мы имеем уже в этой книге значительные элементы механицизма, ошибки по вопросу о роли географической среды; «географический уклон», непонимание соотношений между природой и обществом. Мы имеем у Плеханова совершенно недостаточную постановку и развитие вопроса о роли и значении теории классовой борьбы в марксизме, в материалистическом понимании истории. У Ленина же мы с самого начала сталкиваемся с партийной воинственностью в борьбе с народниками. Ленин устанавливает связь между философскими, социологическими, экономическими и политическими взглядами народников. Если взять ленинский анализ кустарного промысла в домашней системе производства, если взять конкретный характер критики народников, идущий от критики общих философских и социологических взглядов народников, до вопросов об общине, о кустарных промыслах, если сопоставить все теоретическое богатство, которое дает Ленин, и вспомнить, что он именно в этой работе заостряет важнейшую проблему исторического материализма—вопрос об общественно-экономической формации, то мы увидим, какая разница существует между этими работами Ленина и Плеханова. Наконец надо сказать, что Ленин по существу *первый и самостоятельно*, а не так, как это рисуют Деборин и Луппол, дает в России развернутое изложение марксистского мировоззрения в борьбе с субъективной социологией народников. Плеханов свою книгу писал *осенью 1894 г.*, а Ленин свои «Друзья народа» писал в *апреле 1894 г.*, причем писал самостоятельно, независимо от той работы, которую вел Плеханов. Сравнивая эти работы, выявляя, насколько выше ленинская работа, мы можем сказать, что Ленин *первый в России дал в этой своей книге в борьбе с народниками, с субъективной социологией* развернутое изложение диалектического материализма.

Ленин первый вообще и наиболее последовательно повел также борьбу с неокантианством. Ленин еще в конце 1894 г. читал в петербургском кружке социал-демократов доклад об отражении марксизма в буржуазной литературе, который он издал в переработанном виде, как книгу, направленную одновременно на два фронта—против Струве и против народников. Мы имеем в виду работу Ленина «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве», написанную в конце 1894 г. и изданную в 1895 г.

Эта работа дает исключительный образец непримиримости теоретической полемики, образец борьбы на два фронта. В ней Ленин критикует также и философские взгляды Струве, критикует в ряде мест и замечаний неокантианскую ревизию марксизма, наметившуюся у Струве. *Конкретность критики* характерна вообще для ленинских работ. Далее в работах против Булгакова по вопросам теории реализации и др. Ленин бросает целый ряд замечаний, направленных против неокантианцев. Между тем Плеханов

еще тогда не выступал ни против бернштейновской ревизии, ни против Струве. Значительно позднее, в письме к Потресову от 2 сентября 1898 г., Ленин указывает на то, что Плеханов до сих пор не высказывается решительно против неокантианства, предоставляя Струве и Булгакову полемизировать об основных вопросах этой философии, как будто она стала составной частью марксистской философии.

Впервые опубликованный в «ПЗМ» вариант статьи Плеханова «Об экономическом факторе» проливает яркий свет на плехановскую трактовку ряда философских вопросов, в частности характеризует отношение его к неокантианскому ревизионизму Струве, Булгакова, Бердяева и т. д. в конце XIX столетия, уже после известной ленинской критики Струве. Плеханов в этом варианте статьи пишет: «Философские взгляды «учеников», тяготеющих к немецкой «критической» философии, не похожи на философские взгляды авторов «Капитала». Они прекрасно знают это и не считают себя последовательными его философии. Но это не мешает им признавать справедливость его экономической и философско-исторической теории... Они являются его учениками в той же мере, как и те, которые разделяют не только его экономические и философско-исторические, но также и философские взгляды. Неокантианец, признающий справедливость экономической и философско-исторической теории автора «Капитала», *в этих пределах* может быть таким же верным и последовательным учеником этого знаменитого мыслителя, как и любой из современных материалистов, т. е. тех, которые следуют за автором «Капитала» также и в философии.

Но можно ли разделять философско-исторические воззрения какого-нибудь писателя, не разделяя в то же время его философских воззрений? На этот вопрос нельзя ответить безусловно, Sa depend, как говорят французы. Но что касается неокантианцев, то надо сказать утвердительно, что они могут, не изменяя своей философской точке зрения, признавать справедливость экономических и философско-исторических воззрений Маркса»[1].

Этот вариант статьи написан Плехановым в конце 1897 г. или в начале 1898 г. Здесь Плеханов по ряду тактических соображений доходит, как мы видим, до теоретической защиты ревизионизма, допуская *возможность сочетания марксизма с неокантианством.*

Собственно говоря, в этих строках нет никакой разницы в постановке этого вопроса между ним и Каутским, который как раз в письме от 22 мая 1898 г. Плеханову писал о том же.

В противовес такой позиции Ленин с самого начала своей литературной деятельности, с первой своей крупной работы «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов» занимает четкую, последовательную, революционную позицию, отстаивая монолитность и цельность марксистского учения, категорически выступая против всяких попыток или даже намеков на возможность соединения марксизма с какой-нибудь «модной» философской теорией. Ленин по существу первый на междуна-

[1] Журнал «ПЗМ» № 4—5 за 1931 г., стр. 15—16.

родной арене выступает с критикой русских неокантианцев, с конкретной критикой и анализом их экономических взглядов и т. д. Вот как обстоит дело в действительности, и эта действительность совершенно противоречит тому, что писал Деборин.

Нужно далее сказать, что Ленин по существу является также *инициатором борьбы против махизма*, и это опять-таки совершенно извращено у Деборина в книге «Ленин как мыслитель». Деборин изображает дело так, будто в борьбе с махизмом выступила «плехановская школа», куда входили: Плеханов, Аксельрод и он сам, Деборин, а Ленин только присоединился к ним и написал свой «Материализм и эмпириокритицизм».

Первым инициатором борьбы против махизма был именно Ленин. В 1904 г. Аксельрод по настоянию Ленина написала статью, направленную против богдановщины. Примерно в 1901 г., прочитав книгу Богданова «Исторический взгляд на природу» и увидев, что она является идеалистической ревизией марксизма, Ленин настаивал, чтобы Плеханов и Аксельрод выступили с критикой Богданова, так как он сам был тогда непосредственно занят партийными делами. Тогда же Аксельрод написала свою статью, причем сама она указывала, что выступает с критикой Богданова по настоянию Ленина.

Деборинцы, как и механисты, совершенно замазывали международное значение, которое имела борьба Ленина с махизмом. Между тем Ленин сам писал о том, что этот «философский спор» имел международное значение, что нужно было диалектическому материализму «сладить» с новыми открытиями в области естествознания, что Плеханов вовсе этого вопроса не ставил, игнорировал вопросы естествознания.

Вот ряд моментов, которые должны быть специально теоретически разработаны, чтобы показать ту роль и значение, которые имеет ленинская борьба с оппортунизмом в области философии, чтобы показать ту последовательность и непримиримость, с которыми Владимир Ильич вел эту борьбу на протяжении всей истории партии.

Не приходится особо останавливаться на значении, которое имеют теперь вопросы *борьбы с неогегельянством*. «Материализм и эмпириокритицизм», ленинские работы о Гегеле, статья его «О значении воинствующего материализма» дают развернутую теорию материалистической диалектики, глубокую оценку роли и значения Гегеля в подготовке марксизма, великолепное оружие для действительно критического подхода к Гегелю, для разоблачения его идеализма. В развертывающейся на международной арене борьбе большевизма против фашизма, социал-фашизма, борьбе против фашизации науки, которая приводит к тому, что фашисты чуть ли не каждого крупного буржуазного мыслителя пытаются изобразить родоначальником и отцом фашизма, взять ли Гегеля, Гете, Спинозу и т. д.,— защита основ диалектического материализма имеет особое значение. Ленинское учение, его философские работы представляют собой острейшее оружие борьбы с современным неогегельянством, оружие, при помощи которого можно наносить фашизму и социал-фашизму, как двум близнецам и в области теории, жесточайшие удары.

IV. Ленин и дальнейшее развитие материалистической диалектики

Перейдем теперь к вопросу о том, что нового внесено Лениным в развитие диалектического материализма.

Отправным пунктом для понимания ленинского этапа в развитии философии марксизма, для понимания того, что Лениным внесено нового в развитие марксизма в целом, является классическая характеристика ленинизма, данная т. Сталиным. Мы должны исходить из того, что главное в ленинизме—это учение о диктатуре пролетариата.

При разработке тех или других сторон марксистско-ленинской теории нужно исходить из того, что марксистско-ленинское учение есть стройное, цельное, последовательное учение, что три составных части марксизма—не механически склеенные части, из которых одну можно принять, а другую наполовину принять, одну можно не осознать, а другую можно через несколько лет осознать и т. д. Нужно исходить из того, что марксизм есть последовательное, стройное, монолитное учение, из которого ничего нельзя вырвать, чтобы не извратить, не опошлить его. Мы должны понять также, что *главное в ленинизме*, а именно вопрос о диктатуре пролетариата, определяло и определяет задачи и направление работы, развитие отдельных сторон ленинизма как марксизма новой эпохи. Из этого мы должны исходить для понимания того нового, что внесено Лениным в ту или другую составную часть марксизма. Однако из этих бесспорных положений иногда делают неправильные выводы, по существу означающие *ликвидаторскую точку зрения по отношению к философии марксизма.* Мы имеем в виду вульгарно-упрощенческие высказывания примерно такого порядка: исходя из правильной мысли, что главное в ленинизме есть учение о диктатуре пролетариата, считают, что не следует искать ничего нового, внесенного Лениным в марксистскую философию, кроме того, что дано им в теории пролетарской революции и диктатуры пролетариата. Считают, что суть ленинского этапа в развитии философии марксизма состоит в том, что Ленин развивал философию марксизма как теорию диктатуры пролетариата. Иными словами, пытаются растворить все составные части ленинизма, в том числе и ленинскую философию, в учении о диктатуре пролетариата. Стать на эту точку зрения—значит стать на ликвидаторскую по отношению к философии марксизма точку зрения, которая, прикрываясь фразами о диктатуре пролетариата, по существу занимается изничтожением философии марксизма. Ленин развивал философию марксизма как коренное теоретическое основание марксизма на протяжении всей исторической борьбы партии в неразрывной связи с борьбой за диктатуру пролетариата, в неразрывной связи с учением о диктатуре пролетариата, с учением о партии и т. д. Однако надо понять все то *своеобразное* и новое, что вносит Ленин в ту или иную сторону марксизма.

Мы должны отправляться от исключительных по своей глубине мыслей, развернутых т. Сталиным в его беседе с первой американской рабочей делегацией 9 сентября 1927 г. Он говорил:

«Я думаю, что никаких «новых принципов» Ленин не «прибавлял» к марксизму, так же как Ленин не отменял ни одного из «старых» принципов марксизма. Ленин был и остается самым верным и последовательным учеником Маркса и Энгельса, целиком и полностью опирающимся на принципы марксизма. Но Ленин не был только лишь исполнителем учения Маркса—Энгельса. Он был вместе с тем продолжателем учения Маркса и Энгельса. Что это значит? Это значит, что он развил дальше учение Маркса—Энгельса применительно к новым условиям развития, применительно к новой фазе капитализма, применительно к империализму. Это значит, что, развивая дальше учение Маркса в новых условиях классовой борьбы, Ленин внес в общую сокровищницу марксизма нечто новое в сравнении с тем, что дано Марксом и Энгельсом, в сравнении с тем, что могло быть дано в период доимпериалистического капитализма, причем это новое, внесенное Лениным в сокровищницу марксизма, базируется целиком и полностью на принципах, данных Марксом и Энгельсом. В этом смысле и говорится у нас о ленинизме как марксизме эпохи империализма и пролетарских революций»[1].

Нет ни одного вопроса марксистской философии, нет ни одной проблемы материалистической диалектики, исторического материализма, которые бы Ленин не развивал, не конкретизировал в соответствии с условиями классовой борьбы пролетариата в новую историческую эпоху. Понятно, что в вопросах диалектического материализма *Ленин не отменяет ни одного из «старых принципов» марксистской философии и не прибавляет «новых принципов»*.

Величие Ленина как теоретика пролетариата, как человека, который дал анализ и раскрыл закономерности новой исторической эпохи, эпохи империализма и пролетарской революции, состоит в том, что он, исходя из принципов марксизма, не изменяя ни одного из них и не внося новых принципов, *развил все составные части марксизма применительно к условиям и задачам классовой борьбы пролетариата.*

Если перейти к характеристике условий, своеобразия новой эпохи и задач, которые стояли перед рабочим классом в области разработки проблем философии марксизма, то надо отметить следующее:

Во-первых, *господство идеализма среди широких кругов интеллигенции и буржуазных ученых.* В этом отношении существует большая разница между эпохой домонополистического капитализма и эпохой господства монополий. Политической особенностью империализма, как неоднократно отмечает Ленин, является *«реакция по всей линии»*. Эта реакция по всей линии получает свое яркое отражение в науке, в философии. Со вступлением капитализма в новую фазу усилился поворот широких кругов буржуазной и мелкобуржуазной интеллигенции в сторону идеализма, мистики, поповщины. Широкие научные круги все более и более стали отворачиваться от материализма. В этом отношении крайне характерна судьба книги Геккеля «Мировые загадки» и та идеалисти-

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 263.

ческая вакханалия и свистопляска, которая поднялась в буржуазной печати в связи с выходом ее в свет.

Во-вторых, *глубокий кризис физики и всего естествознания, получивший большое развитие уже в начале XX в.* Вся наука, в особенности физика, претерпела громадное развитие, приведшее к смене основных старых представлений о структуре материи, о пространстве и времени, о материи и движении, о принципе причинности и т. д. Открытие электрона, квантовых процессов и т. д. создало целый переворот в старых представлениях. На этом основании многие буржуазные ученые стали делать реакционные идеалистические выводы. Ленин указывает на развитие «физического идеализма», «физиологического идеализма» и т. д. Ленин подчеркивает, что тут «перед нами некоторое международное идейное течение, не зависящее от какой-нибудь одной философской системы, а вытекающее из некоторых общих причин, лежащих вне философии»[1].

Ленин подчеркивает, что «*суть* кризиса современной физики состоит в ломке старых законов и основных принципов, в отбрасывании объективной реальности вне сознания, т. е. замене материализма идеализмом и агностицизмом. «Материя исчезла»—так можно выразить основное и типичное по отношению ко многим частным вопросам затруднение, создавшее этот кризис»[2].

В-третьих, *специализация всей буржуазной философии на всякого рода гносеологических вопросах, на всякого рода гносеологических тонкостях с целью подвести философское обоснование под поворот к поповщине в широких кругах интеллигенции, под этот кризис буржуазной науки.*

Широкое развитие неокантианского идеализма, «математического обоснования» современного естествознания, расцвет эмпириокритической литературы, имманентов, интуитивистов, феноменологистов и т. д. и т. п., выдумывающих тысячи гносеологических тонкостей и деталей с целью в тысячу первый раз опровергнуть ненавистный материализм,—вот картина философского развития начала XX столетия.

В-четвертых, *отражение всей этой идеалистической реакции в среде социалистических партий и развитие философского ревизионизма, оппортунизма, начиная с неокантианской ревизии марксистской философии и кончая богдановским эмпириомонизмом.* Крики об отсутствии в марксизме «теоретико-познавательного» обоснования, о необходимости подвести под марксизм «новый гносеологический фундамент», о необходимости марксизму учесть новейшие «достижения» философии в области теории познания, писания о том, что материализм давно уже устарел,—получают широкое распространение. «Все более тонкая фальсификация марксизма, все более тонкие подделки антиматериалистических учений под марксизм,—вот чем характеризуется современный ревизионизм и в политической экономии, и в вопросах тактики, и в философии вообще, как в гносеологии, так и в социологии»[3],— писал Ленин.

---

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 247.
[2] *Там же*, стр. 211.
[3] *Там же*, стр. 270.

Наконец, в-пятых,—*необходимость со стороны представителей марксистской философии дать свой ответ на вопросы, выдвинувшиеся в связи с революцией в естествознании;* необходимость «сладить» с новейшими открытиями; необходимость разбить с точки зрения диалектического материализма все новейшие ухищрения и тонкости в области буржуазной, профессорской философии, опираясь на все действительные достижения науки; наконец необходимость дать самый решительный отпор этой антиматериалистической реакции в рабочих партиях. Вот почему Ленин так настаивал на необходимости рассмотрения борьбы с идеалистической философией в свете действительных научных открытий новой эпохи, вот почему Ленин писал:

«Связь новой физики или, вернее, определенной школы в новой физике с махизмом и другими разновидностями современной идеалистической философии не подлежит ни малейшему сомнению. Разбирать махизм, игнорируя эту связь,—как делает Плеханов,—значит издеваться над духом диалектического материализма, т. е. жертвовать методом Энгельса ради той или иной буквы у Энгельса»[1].

Вся эта историческая обстановка, эти условия, потребности и задачи классовой борьбы пролетариата на фронте философии и естествознания требовали дальнейшего развития *теории познания* диалектического материализма, требовали дальнейшего развития материалистической диалектики. В этой обстановке нельзя было ограничиваться только защитой общих основных положений, а необходимо было дать развернутую теорию познания диалектического материализма, отвечающую на все вопросы революции естествознания, опирающуюся на глубочайшее изучение и обобщение новейшего этапа в развитии науки и в первую очередь общественного развития. Ленин указывает, что «ревизия «формы» материализма Энгельса, ревизия его натурфилософских положений не только не заключает в себе ничего «ревизионистского» в установившемся смысле слова, а, напротив, необходимо требуется марксизмом»[2].

В «Основах ленинизма» т. Сталин писал:

«Не кто иной, как Ленин, взялся за выполнение серьезнейшей задачи обобщения по материалистической философии наиболее важного из того, что дано наукой за период от Энгельса до Ленина, и всесторонней критики антиматериалистических течений среди марксистов. Энгельс говорил, что «материализму приходится принимать новый вид с каждым новым великим открытием». Известно, что эту задачу выполнил для своего времени не кто иной, как Ленин в своей замечательной книге «Материализм и эмпириокритицизм»[3].

На долю Ленина выпало дальнейшее теоретическое обоснование и развитие материалистической теории познания. Именно Ленин в соответствии с потребностью новой эпохи обращал особое внимание на теорию познания *диалектического материализма,* раз-

---

[1] *Ленин,* Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 206.
[2] *Там же.*
[3] *Сталин,* Вопросы ленинизма, стр. 17.

вивая в этом отношении учение Маркса и Энгельса. Вот чем объясняется то, что Ленин так глубоко трактовал вопросы марксистской философии, понимая материалистическую диалектику как философскую науку марксизма, давая очень глубокое понимание единства диалектики и теории познания. Во всех этих проблемах Ленин не вносит «новых принципов» в марксистскую философию и не отменяет никаких старых, а исходит из принципов Маркса—Энгельса.

—Следующий момент, который необходимо отметить, когда мы говорим о ленинском этапе в развитии диалектического материализма,—это то, что не кто иной, а именно *Ленин* из всех марксистов современной эпохи *дал наиболее полную, развернутую критику новейших антиматериалистических течений*, с которыми приходится бороться и до настоящего времени. Новейшие формы гегельянства, кантианства, неокантианства, махизма, субъективного идеализма, богдановщины, наконец, физический идеализм—все это подвергнуто Лениным беспощадной критике и разоблачению. Ленинская критика и разоблачение этих антиматериалистических, антидиалектических течений являются наиболее сильными, ибо это не есть критика их с позиций вульгарного материализма, на что иногда сбивался даже Плеханов. Ленин в своей критике этих учений диалектически сочетает логическую критику с историческо-классовым подходом, рассмотрение связи данных течений с состоянием современного естествознания.

Еще один важный вопрос, по которому мы можем и должны отметить новое и своеобразное, связанное с именем Ленина,—это вопрос *об отношении марксизма к Гегелю*. Вообще надо сказать, что вопрос об отношении Маркса к Гегелю и гегелевской диалектике имеет огромное теоретическое значение. Вся плеяда ревизионистов, начиная с Бернштейна, Кунова, Каутского и кончая нашими механистами и т. Бухариным, не понимающая революционной материалистической диалектики, отрицающая или извращающая ее, исходит по существу из положения, что на работах Маркса—Энгельса лежит пятно гегелевского идеализма. Даже т. Бухарин в своей книге «Теория исторического материализма» в главе «К постановке проблемы исторического материализма»—хотя и в довольно завуалированной форме—считает, что Маркс заражен в той или иной степени гегельянщиной. Это связано с механистической концепцией Бухарина, с его непониманием действительного соотношения, которое существует между марксизмом и Гегелем. У Ленина по этому вопросу мы имеем прежде всего восстановление, возврат к правильному пониманию этой проблемы после всех извращений в этом вопросе в эпоху II Интернационала. Если бы мы однако ограничились только этим, мы неполно выразили бы суть ленинского решения этой проблемы. У Ленина не только возврат, но дальнейшее развитие и конкретизация этой проблемы—поскольку у Ленина мы имеем вполне развернутую концепцию последовательно и систематически развитой теории диалектического материализма. Конкретизация и дальнейшее развитие учения Маркса—Энгельса в этом вопросе у Ленина состоит в том, что он (например в своих философских тетрадях) дает блестящие образцы *материалистической пере-*

работки диалектики Гегеля по всем важнейшим основным категориям.

Следующий важнейший вопрос, на котором надо остановиться,— это вопрос *о теории отражения* в работах Ленина. Вообще надо сказать, что вопросы диалектики как теории познания, закон единства противоположностей как ядро диалектики, теория отражения—это вовсе не какие-то отдельные, изолированные друг от друга вопросы. Это все—важнейшие проблемы теории материалистической диалектики, блестяще разработанной Лениным. Это—вопросы, находящиеся друг с другом в органической связи. Ни один из них не может быть понят без других. Оторвите материалистическую теорию отражения от ленинской постановки вопроса о том, что «диалектика и *есть* теория познания», и от этого положения, вернее сказать от его ленинского содержания, ничего не остается. А разве диалектика как теория познания, разве теория отражения может быть понята без закона единства противоположностей как ядра диалектики? Разве ленинское учение о единстве теории и практики, разве ленинский принцип партийности философии и науки не есть составные части этой единой концепции? Только понимая это, можно останавливаться на каждой из этих сторон в отдельности.

Теория отражения имеет исключительное значение для наиболее последовательного обоснования материализма. Совершенно не случайно, что именно в этом пункте концентрирует свое нападение против ленинизма отъявленный враг диалектического материализма социал-фашист Макс Адлер.

В своей работе, которая носит название «учебник материалистического понимания истории» и которая так далека от материализма, как небо от земли, которая является специально направленной против Ленина работой, клеветническим, злобным, антибольшевистским от начала до конца документом, Макс Адлер две главы специально посвящает разбору ленинской теории отражения для того, чтобы опровергнуть эту теорию, являющуюся действительно знаменем подлинной материалистической точки зрения.

Вот что Макс Адлер пишет о ленинской теории отражения: «Ленин очень любит, как мы уже это знаем, называть критический идеализм «старым хламом». Это не совсем вежливое слово должно быть однако с полным правом применимо к тому, что Ленин в своей книге «Материализм и эмпириокритицизм» многократно называет материалистической теорией познания. Это и есть фактически не что иное, как старый хлам, так называемая и собственно давно уже погребенная под шум и смех критической философии.—*теория отражения...*»

Посмотрим же, какие делает выводы сам Адлер после «погребения под шум и смех» теории отражения. Он развивает типично идеалистическую теорию на основании выводов «современного естествознания» об «исчезновении материи», «теорию», *действительно погребенную Лениным* в «Материализме и эмпириокритицизме». «Современное естествознание,—говорит Адлер,—не нуждается в качестве гипотезы не только в «Боге», но также и в «Материи», и великий английский физик Пирсон мог с пол-

ным правом воскликнуть: «Материя исчезла». Вряд ли потребуются тут какие-либо комментарии...

Теория отражения в ленинском смысле берет *весь процесс познания*, начиная от ощущения и кончая понятием, и рассматривает его исторически. И тот, кто ограничивает эту теорию отражения, тот отрывает теорию отражения от практики, от всего исторического пути познания, тот конечно не понимает Ленина, тот конечно не может понять того, что Ленин внес нового в понимание этих вопросов.

Следующий вопрос, на котором следует остановиться при изложении ленинского этапа,—это вопрос *о законе единства противоположностей*.

Нередко у нас можно встретить мнение, что якобы только у Ленина мы имеем понимание этого закона как ядра диалектики. Это конечно неверное мнение. Стоит только указать на анализ Маркса в «Капитале» двойственного характера труда, процесса обмена, процесса создания прибавочной стоимости, превращения денег в капитал, кризисов в «Капитале», чтобы понять, что этот закон проходит красной нитью по всему «Капиталу», что он составляет действительное ядро диалектики в работах Маркса и Энгельса. Всем известны высказывания Энгельса по этому вопросу в «Анти-Дюринге» и в «Л. Фейербахе». Известно, что этот закон получил развитие в работах Маркса и Энгельса как центральный вопрос материалистической диалектики. Однако из этого вовсе не следует делать вывод, что в этот вопрос Ленин не вносит ничего нового, не развивает марксизма. Ленин не вносит новых принципов и в разрешение этого вопроса, однако Ленин дальше развивает материалистическую диалектику.

Для того чтобы понять, в чем сущность этого нового, что вносит Ленин в понимание закона единства противоположностей, для этого надо прежде всего понять, почему этот закон как важнейший закон развития объективного мира и как закон познания приобрел особое значение в новую историческую эпоху. Если взять «Империализм», «Государство и революцию», эти крупнейшие произведения Ленина, в которых дан анализ отношения государства и революции, проблемы диктатуры пролетариата, анализ новой эпохи, то мы увидим, что они построены с точки зрения применения всех категорий материалистической диалектики к этим явлениям. Но особое значение для понимания всего этого ленинского анализа новой эпохи и ее коренных проблем имеет закон единства противоположностей. Ленин указывает, что проблема противоречий капитализма в монополистической стадии его развития представляет собою коренную задачу критики империализма. Ленин пишет: «Вопросы о том, возможно ли реформистское изменение основ империализма, вперед ли идти к дальнейшему обострению и углублению противоречий, порождаемых им, или назад к притуплению их, являются коренными вопросами критики империализма. Так как политическими особенностями империализма являются реакция по всей линии и усиление национального гнета в связи с гнетом финансовой олигархии и устранением свободной конкуренции, то мелкобуржуазно-демократическая оппозиция империализму выступает едва ли не во всех

империалистских странах начала XX в. И разрыв с марксизмом со стороны Каутского и широкого интернационального течения каутскианства состоит именно в том, что Каутский не только не позаботился, не сумел противопоставить себя этой мелкобуржуазной, реформистской, экономически в основе своей реакционной оппозиции, а, напротив, слился с ней практически»[1].

Ясно, что вопрос о том, как понимать теорию противоречий, как применять законы материалистической диалектики к анализу империализма,—это коренные вопросы критики империализма. По этой линии идет водораздел между большевизмом и оппортунизмом всякого порядка. По этой линии идет водораздел между подлинным революционным пониманием материалистической диалектики и теми, кто материалистическую диалектику пытался сводить к теории притупления противоречий. Ленин указывает: «Теоретическая критика империализма у Каутского потому и не имеет ничего общего с марксизмом, потому и годится только как подход к проповеди мира и единства с оппортунистами и социал-шовинистами, что эта критика обходит и затушевывает как раз самые глубокие и коренные противоречия империализма: противоречие между монополиями и существующей рядом с ними свободной конкуренцией, между гигантскими «операциями» (и гигантскими прибылями) финансового капитала и «честной» торговлей на вольном рынке, между картелями и трестами, с одной стороны, и некартелированной промышленностью—с другой, и т. д.»[2].

Оппортунисты всякого толка, отходящие от марксовой диалектики, замазывают также основные противоречия между рабочим классом и буржуазией, противоречия между империалистическими государствами, противоречия между колониальными империалистическими странами и т. д. и т. д. Все эти вопросы являются *коренными вопросами анализа и критики империализма*. Понятно теперь, что в эту эпоху не мог не получить чрезвычайно большого заострения вопрос о законе единства противоположностей.

Естественно, что этот вопрос должен был получить у Ленина дальнейшее теоретическое развитие. В своих замечаниях и подготовительных работах к «Империализму» Ленин неоднократно на полях отмечает важность именно теоретической, т. е. философской, разработки закона единства противоположностей.

Если взять работу Ленина «Государство и революция», то несомненно, что основная линия, по которой построена эта работа,— это выяснение развития марксистской точки зрения о государстве как о продукте непримиримости классовой борьбы, в противовес социал-демократическим учениям о государстве как о продукте примирения классов. Таким образом и здесь основной вопрос методологического порядка—это вопрос о единстве противоположностей.

Ленин развивает и конкретизирует вопрос о соотношении моментов *единства* и *борьбы* противоположностей. Вспомним изве-

---

[1] *Ленин*, Империализм как высшая стадия капитализма, Соч., т. XIX, стр. 160—161.
[2] *Там же*, стр. 166.

стное ленинское положение относительно абсолютности борьбы и относительности единства, тождества, совпадения противоречий. Ленин подчеркивает необходимость конкретного анализа противоречий и различного *типа* противоречий. В самом деле, мы имеем в эпоху империализма противоречия в крайнем своем выражении между рабочим классом и капиталистами, между империалистическими государствами, между метрополиями и колониальными странами. Это все разного типа противоречия. Надо также указать на противоречия между рабочим классом и крестьянством: противоречия между рабочим классом и крестьянством в эпоху до победы пролетарской революции, противоречия между пролетариатом и крестьянством в эпоху пролетарской революции. Мы имеем наконец исключительно гениальную постановку вопроса о соотношении между пролетарской и буржуазно-демократической революцией, когда разрешение задач буржуазно-демократической революции становится *побочным продуктом* пролетарской революции и т. д. Вся совокупность этих проблем, которые встали в области общественной науки, в области научного обоснования политики пролетариата, несомненно явилась базой для дальнейшего теоретического развития вопроса о материалистической диалектике и о законе единства противоположностей, конкретизации его, для выяснения различного типа противоположностей и т. д.

Разрабатывая дальше материалистическую диалектику как философскую науку, Ленин не ограничился только разработкой закона единства противоположностей как ядра диалектики. Он дал дальнейшую теоретическую разработку всех других категорий материалистической диалектики, их связи друг с другом и с законом единства противоположностей. Выше при изложении законов материалистической диалектики мы видели, как эти вопросы разработаны Лениным на основе практики революционной борьбы эпохи империализма и пролетарской революции, на основе изучения им состояния современного естествознания.

Наконец вопрос *о партийности философии и науки.*

Учение о партийности философии и науки вообще представляет собой важнейшее звено в развитии Лениным диалектического материализма. Совершенно не случайно то обстоятельство, что именно Ленин дал такое блестящее дальнейшее развитие этого важнейшего вопроса и именно в таком направлении. Новая эпоха, эпоха империализма и пролетарских революций, есть эпоха гигантских классовых столкновений, мощных пролетарских восстаний, эпоха невиданного обострения классовой борьбы. Борьба классов приобретает в эту эпоху исключительную обостренность, основные классы капиталистического общества выступают на исторической арене во всеоружии, эта борьба подымается на новую ступень по сравнению с периодом промышленного капитализма. В эту эпоху очень большое развитие получают политические партии. Не только пролетариат кует свою коммунистическую партию в каждой стране, усиливая тем самым в очень большой степени свою сознательность, свою сплоченность и организованность. Буржуазия также усиленно кует свои партии. Учитывая уроки пролетарской революции в России, учитывая опыт первого тура пролетарских революций на Западе,—буржуазия уси-

ленно организуется, укрепляя свои партии, создавая мощные и дисциплинированные, по-военному построенные партийные организации, вроде например фашистской партии в Италии и Германии. Антагонистичность капитализма получает свое глубокое выражение не только в области политики, экономики, эта резкая антагонистичность отражается также и на всех областях науки, на области идеологической. И здесь с большой четкостью пролегает классовая диференциация.

В своей статье «Социалистическая партия и беспартийная революционность» в декабре 1905 г. Ленин дает великолепные характеристики партийности и беспартийности. Так он пишет: «Строгая партийность есть спутник и результат высоко развитой классовой борьбы. И, наоборот, в интересах открытой и широкой классовой борьбы необходимо развитие строгой партийности»[1].

Далее он продолжает: «Самым цельным, полным и оформленным выражением политической борьбы классов является борьба партий. Беспартийность есть равнодушие к борьбе партий. Но это равнодушие не равняется нейтралитету, воздержанию от борьбы, ибо в классовой борьбе не может быть нейтральных, «воздержаться» нельзя в капиталистическом обществе от участия в обмене продуктов или рабочей силы. А обмен неминуемо порождает экономическую борьбу, а вслед за ней и борьбу политическую. Равнодушие к борьбе отнюдь не является поэтому на деле отстранением от борьбы, воздержанием от нее или нейтралитетом. Равнодушие есть молчаливая поддержка того, кто силен, того, кто господствует»[2].

Для того чтобы не осталось никакой неясности в том смысле, что ленинские положения относятся не только собственно к вопросам политики, но также и к идеологической борьбе, приведем одно место из этой же статьи Ленина. Он дальше пишет: «Беспартийность есть идея буржуазная. *Партийность есть идея социалистическая.* Это положение в общем и целом применимо ко всему буржуазному обществу. Конечно надо уметь применять эту общую истину к отдельным частным вопросам и частным случаям»[3].

Эти места с замечательной четкостью формулируют проблему партийности. Правда, применение этих положений, этих истин к области идеологической, к области науки требует учета своеобразия, специфичности данного предмета, особого характера этой области, особых форм, в которых здесь выражается борьба. Однако несомненно, что эти положения раскрывают нам многое для понимания ленинского принципа партийности философии и науки.

Из сказанного становится совершенно ясным, почему именно в этом направлении в связи и в соответствии с новой эпохой идет теоретическое развитие марксистских положений о партийном характере науки и философии. Между цитированными строками Ленина, написанными им в 1905 г., блестящими страницами о партийности философии и борьбе партий в науке в «Материализме и эмпириокритицизме» в 1908 г., заметками Ленина по философии в IX—XII «Ленинских сборниках» в 1914 г. и наконец

[1] *Ленин*, Социалистическая партия и беспартийная революционность, Соч., т. VIII, стр. 412.
[2] *Там же*, стр. 415.
[3] *Там же*, стр. 416. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

статьей Ленина «О значении воинствующего материализма»—существует глубокая внутренняя связь, дающая нам возможность со всей полнотой выяснить суть его учения о партийности философии.

Развитие Лениным принципа партийности науки состоит в том, что он показал всю *ограниченность объективизма,* впадающего в апологетику господствующих классов, и всю ограниченность *субъективизма,* превращающего общественную науку в ряд назиданий мещанской морали. Он показал всю ограниченность, объективизма, приветствующего стихийный ход исторического процесса и не понимающего активной, действенной роли революционного класса в изменении действительности, а также всю *ограниченность субъективизма,* сводящего исторический процесс к действиям отвлеченной надуманной личности, наделенной к тому же реакционной моралью и «современными нравственными идеями».

Ленин показал, что партийность диалектического материализма отнюдь не состоит в синтезе (в смысле примирения) субъективизма и объективизма, как это представлял дело Деборин в своей книге «Ленин как мыслитель». Ленин показал, что точка зрения диалектического материализма есть *высшая* точка зрения, преодолевающая и снимающая как объективизм, так и субъективизм; объективизм он преодолевает потому, что исходит из активной, действенной позиции революционного класса—пролетариата, изменяющего мир; субъективизм он преодолевает потому, что твердо держится объективной действительности и объективных фактов.

Партийность философии представляет собой важнейшее звено, центральный момент, который характерен именно для ленинского подхода к проблемам философской теории. Это связано с тем, что не кто иной, как Ленин, дал наиболее глубокое, проверенное на фактах новой эпохи после Маркса и Энгельса, теоретическое и практическое разрешение вопроса о соотношении теории и практики. Именно Ленин неустанно в своих работах подчеркивал, в противоположность теории и практике II Интернационала, в противовес Плеханову, положение основоположников материализма, что «наша теория не догма, а руководство для революционного действия». Ленинское учение о партийности философии и теории вообще связано глубокими внутренними корнями со всей концепцией ленинизма в целом. Оно связано с тем, что именно ленинизм дал и дает образцы единства революционной теории и революционной практики. Учение о партийности, как бы в фокусе, собирает, отражает ряд важнейших сторон марксизма-ленинизма. Это учение выражает наиболее полно, наиболее последовательно, наиболее конкретно для нашей эпохи тезис Маркса о том, что философы должны не только объяснять мир, а изменять его. Ленинское учение о партийности философии, разрешение вопроса о субъективизме и объективизме, о теории и практике представляет собой прекрасное развитие и конкретизацию первого тезиса Маркса о Фейербахе.

Суть ленинского развития принципа партийности философии и науки можно свести к следующим пяти пунктам:

Во-первых. Ленинское учение о партийности науки и философии представляет собой наилучшее выражение задач пролетариата

в области науки и философии, когда вся буржуазная наука переживает жесточайший внутренний кризис и разложение, когда «беспартийность в философии есть только презренно-прикрытое лакейство пред идеализмом и фидеизмом»[1]. Ленинское учение о партийности философии представляет собой наилучшее разоблачение в эпоху острой классовой борьбы в науке классового и партийного характера буржуазной философии и теории, а также всяких подобных социал-фашистских теорий.

Во-вторых. Принцип партийности теории означает наиболее полную и развернутую трактовку марксистского тезиса о действенности нашей теории. Наиболее передовой, наиболее активной, наиболее действенной частью рабочего класса является, согласно учению ленинизма, его партия. Поэтому, кто действительно и последовательно хочет проводить точку зрения классовости науки, тот должен продлить это понимание до понимания партийности науки.

В-третьих. В ленинском учении о партийности философии дается наиболее полное и развернутое разрешение вопроса о теории и практике, о примате практики. Ленинское разрешение этого вопроса дает образец борьбы как с идеалистической трактовкой этой проблемы, когда приматом считается теоретическая деятельность, так и с ползуче-эмпирической точкой зрения, которая ликвидирует роль и значение теории вообще, и теоретической работы в особенности. Не кто иной, как Ленин, во всех своих работах подчеркивал громадное значение революционной теории. Признавая, что без революционной теории нет и не может быть революционного рабочего движения, Ленин вместе с тем писал: «Этим подчеркиванием необходимости, важности и громадности теоретической работы социал-демократов я вовсе не хочу сказать, чтобы эта работа ставилась на первое место перед *практической*, тем менее, чтобы вторая откладывалась до окончания первой. Так могли бы заключить только поклонники «субъективного метода в социологии» или последователи утопического социализма»[2]. Учение о партийности материализма и выражает как раз всю глубину ленинского разрешения вопроса о теории и практике.

В-четвертых. Принцип партийности философии и науки дает классическое разрешение важнейшего вопроса о соотношении философии, науки и политики. Выше мы видели, какие нелепости нагромождены буржуазной наукой по этому вопросу и как социал-демократические теоретики изо всех сил стараются разорвать всякие связи между политикой и наукой. Меж тем в этом вопросе Лениным дано чрезвычайно много нового. Стоит вспомнить дискуссию о профсоюзах и обвинение Ленина, выдвинутое тогда т. Бухариным, за его якобы слишком «политический» подход. Речь тогда шла о соотношении экономики и политики. Как отвечал Ленин? Он писал: «Политика есть концентрированное выражение экономики—повторил я в своей речи, ибо раньше уже слышал этот ни с чем несообразный в устах марксиста совсем недопустимый упрек

[1] *Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, стр. 290.
[2] *Ленин*, Что такое «друзья народа», Соч., т. 1, стр. 197—198.

за мой «политический» подход. *Политика не может не иметь первенства над экономикой. Рассуждать иначе—значит забывать азбуку марксизма»* [1].

Здесь с наибольшей глубиной сказывается ленинское понимание марксизма и его диалектика, его конкретный подход. Он далее разъясняет: «Ибо вопрос стоит (и по-марксистски *может* стоять) *лишь* так: без правильного политического подхода к делу данный класс не удержит своего господства, а *следовательно* не сможет решить и *своей производственной задачи»* [2].

Ленин здесь разъясняет, в каком смысле им выдвигается на первый план *политический подход*. Хотя экономика в последнем счете и решает, однако без правильного политического подхода, без правильной политической линии не может быть обеспечена пролетариату его победа, а после его победы решение им экономических проблем. Может показаться, что Лениным дана здесь постановка вопроса, касающаяся только экономики и политики. Это не так. Эти высказывания Ленина имеют гораздо более широкое значение, в частности они крайне важны и для понимания нашего подхода к проблемам теории. И здесь, в вопросах теории и теоретической борьбы, *политический подход не может не иметь первенства.* Во время борьбы с меньшевиствующим идеализмом некоторые его представители рьяно защищали первенство, примат философии над политикой, на том основании, что философия есть всеобщая методология, совершенно не понимая точки зрения нашей партии в этом вопросе.

В-пятых. Учение о партийности философии отмечает в качестве своего важнейшего момента активную борьбу за генеральную линию партии.

Еще в своей борьбе со Струве, как мы видели, Ленин писал о том, что «материализм включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы» [3]. В условиях диктатуры пролетариата, когда единой и единственной партией пролетариата является его коммунистическая партия, когда враждебные, классовые идеологические процессы получают свое отражение внутри партии в виде различных уклонов от генеральной линии партии,—*прямо и открыто становиться на определенную точку зрения—может означать только одно: активную защиту и борьбу за генеральную линию партии.* Можно в связи со всем этим, конкретизируя ленинское положение для настоящей эпохи, сказать так: диалектический материализм в борьбе со всякого рода открытым или замаскированным оппортунизмом включает в себя партийность, т. е. обязывает прямо и открыто, активно и последовательно вести борьбу за генеральную линию партии. Представители меньшевиствующего идеализма, пытаясь давать определения партийности философии, давали крайне абстрактное, крайне академическое, беспартийное определение партийности философии, сводившееся якобы к тому, что философский участок теоретического фронта должен отыскивать «методо-

[1] *Ленин*, Еще раз о профсоюзах, Соч., т. XXVI, стр. 126.
[2] *Там же.*
[3] *Ленин*, Экономическое содержание народничества, Соч., т. I, стр. 288.

логические» ключи каждой эпохи. Антипартийность такого определения состоит в том, что деборинская группа «забыла», что единственным руководящим *теоретическим и практическим* центром в эпоху диктатуры пролетариата является партия и ее Центральный комитет. Важнейшая особенность большевизма и большевистской партии состоит в том, что руководящий штаб является не только политически организационным центром революционного движения, но и его идейно-теоретическим центром. Своеобразие большевизма в противовес партиям II Интернационала состоит как раз в том, что он выковывает такое руководство коммунистической партии, которое является подлинным теоретическим синтезом теории и практики, теории и политики, теории и организации, теории и тактики. Именно потому, что руководящий штаб ленинизма дает такой синтез, он является центром действительно *творческого марксизма.*

V. Тов. Сталин и материалистическая диалектика

Дальнейшее развитие марксистско-ленинской теории во всех ее составных частях, в том числе и философии марксизма, связано с именем т. Сталина. Во всей практической работе, во всех теоретических трудах т. Сталина воплощен весь опыт мировой борьбы пролетариата, все богатство содержания марксистско-ленинской теории. Тов. Сталин развивает и конкретизирует учение ленинизма решительно во всех областях. Особое внимание во всех своих работах т. Сталин посвящает проблеме единства теории и практики, вопросу о боевом *творческом* характере марксистского учения.

Боевой характер марксистко-ленинской теории, развитие марксистского учения как революционно-критического оружия изменения мира, *единства теории и практики*—все это получает свое дальнейшее развитие в работах т. Сталина. Именно он провел огромную борьбу со всякого рода догматическими, схоластическими извращениями марксовой диалектики. В борьбе с волюнтаризмом, с эклектикой Троцкого, с «цитатным марксизмом» Зиновьева, со схоластикой Бухарина, с теорией равновесия, с меньшевиствующим идеализмом—в борьбе с этими теорийками т. Сталин подымает на новую ступень развитие нашей боевой теории.

С особой силой разоблачает т. Сталин *догматизм* международного меньшевизма, социал-фашизма, выхолащивание ими из марксизма всякого революционного содержания.

Еще на VI съезде партии т. Сталин, возражая против высказываний Преображенского о невозможности победы социализма в нашей стране, указывал:

«Не исключена возможность, что именно Россия явится страной, прокладывающей путь к социализму... Надо откинуть отжившее представление о том, что только Европа может указать нам путь. *Существует марксизм догматический и марксизм творческий. Я стою на почве последнего*»[1].

[1] Сб. «На путях к Октябрю», стр. 138, 1925 г. Подчеркнуто нами.—*Авт.*

Вся последующая борьба: с троцкизмом, с зиновьевско-каменевской разновидностью его показывает, с какой гениальной прозорливостью была применена т. Сталиным материалистическая диалектика к важнейшему вопросу, к вопросу о возможности победы социализма в нашей стране. Проведение принципиальной грани между догматическим «марксизмом» и марксизмом подлинным является лейтмотивом целого ряда дальнейших выступлений т. Сталина, в которых он касается этих проблем. Особенно надо обратить внимание на статью т. Сталина, посвященную 50-летию со дня рождения Ленина, напечатанную в «Правде» в апреле 1920 г. Там т. Сталин писал:

«Существуют две группы марксистов. Обе они работают под флагом марксизма, считают себя «подлинно» марксистскими. И все-таки они далеко не тождественны. Более того, между ними целая пропасть, ибо методы их работы диаметрально противоположны.

Первая группа обычно ограничивается внешним признанием марксизма, его торжественным провозглашением. Не умея или не желая вникнуть в существо марксизма, не умея или не желая претворить его в жизнь, она живые и революционные положения марксизма превращает в мертвые, ничего не говорящие формулы. Свою деятельность она основывает не на опыте, не на учете практической работы, а на цитатах из Маркса. Указания и директивы черпает она не из анализа живой действительности, а из аналогий и исторических параллелей. Расхождение слова с делом—такова основная болезнь этой группы...

Вторая группа, наоборот, переносит центр тяжести вопроса от внешнего признания марксизма на его проведение, *на его претворение в жизнь. Намечение путей и средств осуществления марксизма, соответствующих обстановке, изменение этих путей и средств, когда обстановка меняется,—вот на что главным образом обращает свое внимание эта группа...* К этой группе вполне подходят слова Маркса, в силу которых марксисты не могут останавливаться на том, чтобы объяснить мир, а должны итти дальше с тем, чтобы изменить его. Имя этой группы—большевизм, коммунизм»[1]. Нужна ли более четкая, более ясная характеристика работ самого т. Сталина? Выступление на конференции аграрников-марксистов, где была поставлена задача ликвидации кулачества как класса, речь на совещании хозяйственников—шесть исторических условий, последние выступления по колхозным вопросам и т. д.—все это образцы «претворения в жизнь» учения марксизма-ленинизма, все это образцы «намечения путей и средств осуществления марксизма, соответствующих обстановке, изменения этих путей и средств, когда обстановка меняется».

Много раз возвращается т. Сталин к вопросу о *действенном характере марксистско-ленинского учения* о борьбе со всеми и всяческими оппортунистическими извращениями. Приведем здесь еще одно место:

«Что такое марксизм? Марксизм есть наука. Может ли сохраниться и развиваться марксизм как наука, если он не будет обогащаться новым опытом классовой борьбы пролетариата, если

[1] *Сталин*, О Ленине, стр. 5—6, Партиздат, 1932 г.

он не будет переваривать этот опыт с *точки зрения марксизма, под углом зрения* марксистского метода? Ясно, что не может.

Не ясно ли после этого, что марксизм требует улучшения и обогащения старых формул на основе учета нового опыта при *сохранении* точки зрения марксизма, при сохранении его метода, а Зиновьев поступает наоборот, сохраняя букву и подменяя буквой отдельных положений марксизма точку зрения марксизма, его метод.

Что может быть общего между действительным марксизмом и между подменой основной линии марксизма буквой отдельных формул и цитатами из отдельных положений марксизма?»[1].

Эта характеристика марксистского метода, материалистической диалектики как науки, которая должна обогащаться постоянно новым опытом классовой борьбы пролетариата, которая должна теоретически обобщать и переваривать этот опыт, имеет очень важное значение для понимания существа марксистской теории. Мы видим таким образом, что красной нитью по всем работам Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина проходит коренное положение о творческом характере могучего марксистского учения, о единстве революционной теории и практики, о материалистической диалектике, являющейся величайшим орудием познания и изменения мира.

И именно потому, что т. Сталин дает нам образец такого действенного понимания и применения марксизма, именно поэтому он дает нам и образцы дальнейшей теоретической разработки вопросов материалистической диалектики. В самом деле, стоит только напомнить выступления т. Сталина по вопросу о звене, о субъективном и объективном факторах исторического развития, о категориях возможности и действительности, его критику теории равновесия и теории самотека для того, чтобы стало ясно, какое глубокое теоретическое развитие вопросов материалистической диалектики он нам дает. Именно т. Сталин подлинно в духе ленинского завещания «О значении воинствующего материализма» разрабатывает эту диалектику со всех сторон, пользуясь «теми образцами диалектики в области отношений экономических, политических, каковых образцов новейшая история, особенно современная империалистическая война и революция, дают необыкновенно много»[2].

Диалектика есть душа марксизма, говорит вслед за Лениным т. Сталин. На XVI съезде партии т. Сталин следующим образом характеризовал ленинскую постановку вопроса о праве наций на самоопределение, вплоть до отделения: «эта «противоречивая» формула отражает ту жизненную правду марксовой диалектики, которая дает большевикам возможность брать самые неприступные крепости в области национального вопроса»[3]. Критикуя далее оппортунизм, он говорил: «Кто не понял этой диалектики исторических процессов, тот погиб для марксизма. Беда наших уклонистов состоит в том, что они не понимают и не хотят понять марксовой диалектики»[4].

---

[1] *Сталин*, Об оппозиции, стр. 510.
[2] *Ленин*, О значении воинствующего материализма, Соч., т. XXVII, стр. 187.
[3] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 566.
[4] *Там же*, стр. 567.

Приведем здесь два-три *образца* диалектики т. Сталина, которая дала и дает возможность большевикам брать самые неприступные крепости. Возьмем анализ природы колхозов, данный т. Сталиным в своем выступлении на конференции аграрников-марксистов. Определяя тип колхозного хозяйства как одну из форм социалистического хозяйства, т. Сталин к этому определению подходит с точки зрения анализа отношений людей в процессе производства, т. е. с точки зрения единственно последовательного марксистского критерия для определения социальной природы хозяйства. И вот с этой единственно правильной точки зрения—«разве колхоз не представляет обобществления основных орудий производства на земле, принадлежащей к тому же государству? Какое имеется основание утверждать, что колхозы как тип хозяйства не представляют одну из форм социалистического хозяйства?»[1] Устанавливая социалистическую природу колхозов как типа хозяйства, т. Сталин переходит к анализу внутренних противоречий колхоза, отличающих его от последовательно социалистического типа хозяйства, предприятий. Особенно интересен анализ элементов классовой борьбы в колхозах. Он пишет: «В том-то и состоит ошибка наших «левых» фразеров, что они не видят этой разницы. Что значит классовая борьба *вне* колхозов, *до* образования колхозов? Это значит—борьба с кулаком, *владеющим* орудиями и средствами производства и *закабаляющим* себе бедноту при помощи этих орудий и средств производства. Эта борьба представляет борьбу не на жизнь, а на смерть. А что значит классовая борьба *на базе* колхозов? Это значит прежде всего, что кулак разбит и лишен орудий и средств производства... Это значит наконец, что дело идет о борьбе между членами колхозов, из коих одни не освободились еще от индивидуалистических и кулацких пережитков и пытаются использовать некоторое неравенство в колхозах в свою выгоду, а другие желают изгнать из колхозов эти пережитки и это неравенство»[2].

Мы видим таким образом, как т. Сталин вскрывает *качественную* разницу, которая имеется между классовой борьбой в деревне вне колхоза и элементами классовой борьбы в колхозе. Только владея в совершенстве методом материалистической диалектики, методом подлинно конкретного анализа сложной конкретной действительности, только умея по-ленински применять важнейшие законы диалектики, законы качества, количества, меры, закон единства противоположностей можно дать такой четкий анализ социальной природы колхозов. Одно дело—противоречия в деревне *вне колхозов* на качественно иной основе, другое дело—имеющиеся противоречия в колхозах уже на другой качественной основе, в другом типе хозяйства. Одно дело—борьба с кулаком, с владельцем орудий и средств производства, борьба не на жизнь, а на смерть, другое дело—борьба с кулацкими, индивидуалистическими пережитками на базе колхозов. Одно дело—первый тип противоречий, другое дело—противоречия второго порядка.

Все работы т. Сталина представляют собой неисчерпаемое ко-

---

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 454.
[2] *Там же*, стр. 455.

личество таких образцов материалистической диалектики. Мы здесь отметим еще только следующий вопрос—это вопрос о национальной и социалистической культуре. Всем известен сталинский анализ характера и лозунгов национальной культуры в условиях господства буржуазии и в условиях диктатуры пролетариата. Вот два типа разрешения единства формы и содержания, которые дает нам живая действительность и которые с таким мастерством вскрыты т. Сталиным. Вот что говорил т. Сталин на XVI съезде партии: «Что такое национальная культура при господстве национальной буржуазии? *Буржуазная* по своему содержанию и национальная по своей форме культура, имеющая своей целью отравить массы ядом национализма и укрепить господство буржуазии. Что такое национальная культура при диктатуре пролетариата? *Социалистическая* по своему содержанию и национальная по форме культура, имеющая своей целью воспитать массы в духе интернационализма и укрепить диктатуру пролетариата. Как можно смешивать эти два принципиально различных явления, не разрывая с марксизмом»[1].

Основное при подходе т. Сталина к анализу этих явлений—это различие классовой структуры и классовой природы двоякого типа господства—господства национальной буржуазии и господства социалистического пролетариата, его диктатуры. Чрезвычайно характерным в этом анализе является материалистический примат содержания в диалектическом единстве формы и содержания. Тов. Сталин не признает раз навсегда данного единства формы и содержания,—он анализирует историческую, классовую подоплеку этого единства. Чрезвычайно характерно применение теории развития к вопросу о культуре. Приведем это классическое место из работы т. Сталина. Он писал: «Может показаться странным, что мы, сторонники *слияния* в будущем национальных культур в одну общую (и по форме и по содержанию) культуру с одним общим языком, являемся вместе с тем сторонниками *расцвета* национальных культур в данный момент, в период диктатуры пролетариата. Но в этом нет ничего странного. Надо дать национальным культурам развиться и развернуться, выявив все свои потенции, чтобы создать условия для слияния их в одну общую культуру с одним общим языком. Расцвет национальных по форме и социалистических по содержанию культур в условиях диктатуры пролетариата в одной стране *для* слияния их в одну общую социалистическую (и по форме и по содержанию) культуру с одним общим языком, когда пролетариат победит во всем мире и социализм войдет в быт,—в этом именно и состоит диалектичность ленинской постановки вопроса о национальной культуре»[2].

Вот яркие образцы материалистической диалектики. Глубоко ошибся бы тот, кто посчитал бы, что мы здесь имеем только *применение* диалектики, а не ее развитие, не разработку теории материалистической диалектики. Надо понять, что *действительное творческое применение метода материалистической диалектики*

[1] *Сталин*, Вопросы ленинизма, стр. 565.
[2] *Там же*, стр. 566.

есть одновременно и действительное его теоретическое развитие. В данном случае на примере единства формы и содержания видно, какое теоретическое богатство мы здесь получаем. Помимо двух типов единства формы и содержания теория развития, примененная к национальному вопросу, дает новый тип единства противоположностей: единую и по форме и по содержанию культуру коммунистического общества.

Мы привели здесь два образца применения и развития материалистической диалектики для того, чтобы показать, как партия и т. Сталин, выполняя директивы и указания Ленина, разрабатывают со всех сторон материалистическую диалектику, без которой марксизм является, по выражению Ленина, не сражающимся, а сражаемым. В свете творческого понимания марксизма, действенного понимания диалектического материализма совершенно ясным становится схоластический характер разработки диалектики, которая «велась» меньшевиствующим идеализмом в отрыве от практики социалистического строительства.

Наша партия придает исключительное значение революционной теории, без которой немыслима революционная практика. Материалистическая диалектика является революционной душой марксизма-ленинизма.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Стр.

Предисловие 5

Глава I. **Марксизм-ленинизм—мировоззрение пролетариата**

I. Три источника и три составных части марксизма 7
II. Исторические корни марксизма 10
III. Марксизм-ленинизм как единство теории и практики 22
IV. Ленинизм—новая и высшая ступень в развитии марксизма 27

Глава II. **Материализм и идеализм**

I. Две линии в философии 36
II. Механический материализм 45
III. Субъективный идеализм, махизм, интуитивизм 50
IV. Дуализм Канта и современное кантианство 62
V. Абсолютный, объективный идеализм Гегеля и современное неогегельянство 71
VI. Материалистическая философия Л. Фейербаха 84
VII. Развитие философских воззрений Маркса и Энгельса и переход к диалектическому материализму 89

Глава III. **Диалектический материализм**

I. Материалистическая диалектика как философская наука 103
II. Материальность мира и формы существования материи 106
III. Материя и сознание. Диалектически-материалистическая теория отражения 114
IV. Объективная, абсолютная, относительная истина 123
V. Общественная практика как критерий познания. Партийность философии 128
VI. Диалектика как логика и теория познания 136

Глава IV. **Законы материалистической диалектики**

I. Закон единства противоположностей 140
II. Закон перехода количества в качество и обратно 157
III. Закон отрицания отрицания 163
IV. Сущность, явление, содержание, форма 171
V. Закон, причина, цель 184
VI. Необходимость и случайность 199
VII. Возможность и действительность 203
VIII. Общий характер категорий 210
IX. Формальная логика и диалектика 214

Глава V. **Борьба на два фронта в философии**

I. Философия и политика 228
II. Борьба на два фронта и задачи теории при диктатуре пролетариата 238
III. Механистическая ревизия диалектического материализма и правый оппортунизм 249

а) Позитивизм механистов и отрицание ими философии марксизма-ленинизма 253
б) Ревизия диалектики и материалистической теории отражения 257
в) Противопоставление теории познания диалектике 264
г) Замена диалектики механикой. Теория равновесия 268
IV. Меньшевиствующий идеализм 279
а) Непонимание партийности теории. Отрицание ленинского этапа в философии 279
б) Гегельянская ревизия материалистической диалектики . . . 286
в) Противопоставление диалектики теории познания и извращение ее революционной сущности 294
г) Меньшевистско-троцкистское понимание классовой борьбы. Смыкание с механицизмом 297
д) Критика методологии контрреволюционного троцкизма и «левого» оппортунизма 299

Глава VI. **Основные вопросы ленинского этапа в развитии диалектического материализма**

I. Ленин в борьбе с международным оппортунизмом и ревизионизмом в области философии 309
II. Ленин и Плеханов 319
III. Борьба Ленина с философским оппортунизмом в истории нашей партии 328
IV. Ленин и дальнейшее развитие материалистической диалектики . . 334
V. Тов. Сталин и материалистическая диалектика 347

Ответственный редактор *О. Пичугин.* **Техредактор** *А. Лавров.* **Переплет худ.** *Г. Ривтина.*
Сдано в производство 17/VI—34 г. Подписано к печати 11/VII—34 г.
Уполн. Главлита Б-38657. Партиздат 266. Формат 62×94¼/16. 22¼ п. л. 51 500 зн. в 1 п. л. Зак. № 8142.
Тираж 100 000 экз.

Фабрика книги «Красный пролетарий» издательства ЦК ВКП(б) Партиздата, Москва, Краснопролетарская, 16.

ИЗДАТЕЛЬСТВО ЦК ВКП(б)
ПАРТИЗДАТ

ПАРТУЧЕБНИКИ

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ. ***Маркс—Энгельс—Ленин—Сталин.*** Сборник составлен коллективом слушателей ИКП философии. 536 стр., ц. 4 руб., пер. 1 руб.

Марксизм-ленинизм—мировоззрение пролетариата. Материализм и идеализм. Законы и категории материалистической диалектики. Тождество диалектики, логики и теории познания в марксистско-ленинской философии. Диалектический материализм и естествознание. Ленинский этап в развитии материалистической диалектики и борьба на два фронта в области философии.

МАРКС—ЭНГЕЛЬС—ЛЕНИН О БИОЛОГИИ. Биологический институт Комакадемии. 240 стр., ц. 2 руб., пер. 1 руб.

Диалектический материализм и естествознание. Неорганическое и органическое. Жизнь и ее происхождение. Проблема строения живого организма. Основы эволюционной теории. Происхождение человека. Природа и общество. Социальное и биологическое. История биологии.

ПЛЕХАНОВ Г. (БЕЛЬТОВ Н.). ***К вопросу о развитии монистического взгляда на историю.*** 185 стр., ц. 2 р. 80 к., пер. 1 руб.

Предисловие от издательства ЦК ВКП(б). Главы: Французский материализм XVIII в. Французские историки времен реставрации. Социалисты-утописты. Идеалистическая немецкая философия Современный материализм. Заключение. Приложения: 1. Еще раз. г. Михайловский, еще раз «триада». 2. Несколько слов нашим противникам.

ЗАКАЗЫ НАПРАВЛЯТЬ В МАГАЗИНЫ И ОТДЕЛЕНИЯ ПАРТИЗДАТА И КНИГОТОРГОВОГО ОТДЕЛЕНИЯ ОГИЗА

ИЗДАТЕЛЬСТВО ЦК ВКП(б)
ПАРТИЗДАТ

МАРКСИЗМ И ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ. 212 стр., ц. 1 р. 65 к., пер. 85 коп.
Предисловие от издательства. Математические рукописи Карла Маркса. Кольман Э.—Триумф марксизма—науки пролетариата. Новинский И.—О работе Маркса над вопросами естествознания. Семковский С.—Физика и химия как науки в свете марксизма. Бондаренко П.—Маркс и Энгельс о биологии (по материалам переписки). Яновская С.—О математических рукописях К. Маркса. Молодший В.—Энгельс о происхождении и факторах развития математики. Приложения: Меллер Х.—Наука прошлого и настоящего и чем она обязана Марксу. Стройк Д.—Математика и марксизм.

РУДАШ В. ***Вопросы государства и социал-фашисты.*** 143 стр., ц. 1 р. 20 к.
Энгельс и «единство исторического материализма». Групповой брак и материнское право. Первобытный коммунизм. Происхождение классов и государства. Маркс Адлер и буржуазная демократия. «Равновесие классовых сил». Абсолютная монархия. Бонапартизм, фашизм и диктатура пролетариата. Отмирание государства.

АРЖАНОВ М. ***Гегельянство на службе германского фашизма.*** Критика неогегельянских теорий национализма. 152 стр., ц. 1 руб., пер. 75 к.
Империализм, фашизм и буржуазный национализм. «Назад к Гегелю». «Новое мировоззрение фашизирующейся буржуазии. Национализм «über alles!». «Прусское государство» Гегеля на службе фашизма. Гегель — «основоположник империализма». Гегель — «социалист» против Маркса — «капиталиста». «III империя» или советская Германия!

ЮДИН П. ***Марксизм-ленинизм о культуре и культурной революции.*** 47 стр., ц. 30 коп.

ЗАКАЗЫ НАПРАВЛЯТЬ В МАГАЗИНЫ И ОТДЕЛЕНИЯ ПАРТИЗДАТА И КНИГОТОРГОВОГО ОТДЕЛЕНИЯ ОГИЗА