**В. И. Ленин**

**Материализм и эмпириокритицизм**

**ГЛАВА II**

**ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМА И ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА. II**

**1. "ВЕЩЬ В СЕБЕ", ИЛИ В. ЧЕРНОВ ОПРОВЕРГАЕТ ФР. ЭНГЕЛЬСА**

О "вещи в себе" нашими махистами написано столько, что если бы это собрать вместе, то получились бы целые вороха печатной бумаги. "Вещь в себе" - настоящая bete noire <<\*74>> Богданова и Валентинова, Базарова и Чернова,<<#56>> Бермана и Юшкевича. Нет таких "крепких" слов, которых бы они не посылали по ее адресу, нет таких насмешек, которыми бы они не осыпали ее. И с кем же они воюют ради этой злосчастной "вещи в себе"? Тут начинается деление философов российского махизма по политическим партиям. Все махисты, желающие быть марксистами, воюют с *плехановской* "вещью в себе", обвиняя Плеханова за то, что он запутался и сбился в кантианство, и за то, что он отступил от Энгельса. (О первом обвинении мы будем говорить в четвертой главе, о втором будем говорить здесь.) Махист г. В. Чернов, народник, заклятый враг марксизма, прямо идет в поход за "вещь в себе" *на Энгельса.*

Стыдно признаться, но грешно было бы утаить, что на этот раз открытая вражда к марксизму сделала из г. Виктора Чернова *более* принципиального литературного противника, чем наши товарищи по партии и оппоненты по философии.<<#57>> Ибо только *нечистая совесть* (или разве еще в придаток незнакомство с материализмом?) сделали то, что махисты, желающие быть марксистами, дипломатично оставили в стороне Энгельса, совершенно игнорировали Фейербаха и топтались исключительно кругом да около Плеханова. Это именно топтанье, скучная и мелкая грызня, придирки к ученику Энгельса, при трусливом увертываньи от прямого разбора взглядов учителя. И так как задача настоящих беглых заметок показать реакционность махизма и правильность материализма Маркса и Энгельса, то мы оставим в стороне возню махистов, желающих быть марксистами, с Плехановым и обратимся прямо к Энгельсу, опровергаемому эмпириокритиком г. В. Черновым. В его "Философских и социологических этюдах" (М., 1907 - сборник статей, написанных за немногими исключениями до 1900 года) статья: "Марксизм и трансцендентальная философия" прямо начинается с попытки противопоставить Маркса Энгельсу и с обвинения последнего в "наивно-догматическом материализме", в "грубейшей материалистической догматике" (с. 29 и 32). Г. В. Чернов объявляет "достаточным" примером рассуждение Энгельса против кантовской вещи в себе и против философской линии Юма. С этого рассуждения мы и начнем.

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

"Высший вопрос всей философии", "великий коренной вопрос всей, в особенности новейшей, философии", - говорит Энгельс, - есть "вопрос об отношении мышления к бытию, духа - к природе". Разделив философов на "два больших лагеря" по этому основному вопросу, Энгельс указывает, что "есть и другая сторона" основного философского вопроса, именно: "как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности?"<<\*75>>

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

"Но рядом с этим" (т. е. рядом с материалистами и последовательными идеалистами) "существует ряд других философов, которые оспаривают возможность познания мира или хотя бы исчерпывающего познания. К ним принадлежат среди новейших философов Юм и Кант, и они играли очень значительную роль в философском развитии"...<<#58>>

Г. В. Чернов, приведя эти слова Энгельса, срывается в бой. К слову "Кант" он делает следующее примечание: "В 1888 году довольно странно было называть "новейшими" таких философов, как Кант и в особенности Юм. В это время естественнее было услышать имена Когена, Ланге, Риля, Лааса, Либмана, Геринга и т. п. Но Энгельс, видимо, не был силен в "новейшей" философии" (стр. 33, прим. 2).

Г. В. Чернов верен себе. И в экономических и в философских вопросах он одинаково похож на тургеневского Ворошилова,<<#59>> уничтожающего то невежественного Каутского,<<\*76>> то невежественного Энгельса простой ссылкой на "ученые" имена! Беда только в том, что все названные г. Черновым авторитеты - те самые *неокантианцы, о* которых Энгельс *на той же странице* своего "Л. Фейербаха" говорит как о теоретических *реакционерах,* пытающихся оживить труп давно опровергнутых учений Канта и Юма. Бравый г. Чернов не понял, что Энгельс как раз авторитетных (для махизма) путаников профессоров и опровергает своим рассуждением!

Указав на то, что уже Гегель привел "решающие" доводы против Юма и Канта и что Фейербах дополнил эти доводы более остроумными, чем глубокими соображениями, Энгельс продолжает: "Самое решительное опровержение этих, как и всех прочих философских вывертов (или выдумок, Schrullen), заключается в практике, именно в эксперименте и в индустрии. Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой (или непостижимой: unf assbaren - это важное слово пропущено и в переводе Плеханова, и в переводе г. В. Чернова) "вещи-в-себе" приходит конец. Химические вещества, производимые в телах животных и растений, оставались такими "вещами-в-себе", пока органическая химия не стала приготовлять их одно за другим; тем самым "вещь-в-себе" превращалась в "вещь для нас", как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы получаем теперь не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя" (стр. 16 назв. соч.).<<#60>>

Г. В. Чернов, приведя это рассуждение, окончательно выходит из себя и совершенно уничтожает бедного Энгельса. Слушайте: "Что из каменноугольного дегтя "дешевле и проще" можно получить ализарин, этому, конечно, не удивится никакой неокантианец. Но что вместе с ализарином из того же дегтя столь же дешевым образом можно добыть опровержение "вещи в себе", - это, конечно, не для одних неокантианцев покажется замечательным и неслыханным открытием".

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

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

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

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

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

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

Конечно, да. Всякое сомнение в этом было бы издевкой над современным естествознанием.

А если да, то отсюда вытекают три важных гносеологических вывода:

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

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

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

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

Разбирать все дальнейшие рассуждения г. Чернова нет ни возможности, ни надобности: это - такой же претенциозный вздор (вроде утверждения, что атом есть вещь в себе для материалистов!). Отметим только относящееся к нашей теме (и сбившее, кажется, с толку кое-кого) рассуждение о Марксе, который будто бы отличается от Энгельса. Речь идет о *втором* тезисе Маркса о Фейербахе и о плехановском переводе слова: Diesseitigkeit.<<\*77>>

*Вот этот 2-й тезис:* "Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, - вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность, мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос".<<#61>>

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

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

Интересно отметить, что если у людей, называющих себя социалистами, мы встречаем нежелание или неспособность вдуматься в "тезисы" Маркса, то иногда буржуазные писатели, специалисты по философии, проявляют больше добросовестности. Мне известен один такой писатель, изучавший философию Фейербаха и в связи с ней разбиравший "тезисы" Маркса. Этот писатель - Альберт Леви, посвятивший третью главу второй части своей книги о Фейербахе рассмотрению влияния Фейербаха на Маркса.<<\*78>> Не останавливаясь на том, везде ли правильно толкует Леви Фейербаха и как он критикует с обычной буржуазной точки зрения Маркса, приведем только оценку Альбертом Леви философского содержания знаменитых "тезисов" Маркса. По поводу первого тезиса А. Леви говорит: "Маркс признает, с одной стороны, вместе со всем предшествующим материализмом и с Фейербахом, что нашим представлениям о вещах соответствуют реальные и отдельные (самостоятельные, distincts) объекты вне нас"...

Как видит читатель, Альберту Леви сразу стала ясной основная позиция не только марксистского, но *всякого* материализма, "всего *предшествующего*" материализма: признание реальных объектов вне нас, каковым объектам "соответствуют" наши представления. Эта азбука, касающаяся *всего* материализма вообще, неизвестна только российским махистам. Леви продолжает: "...С другой стороны Маркс выражает сожаление, что материализм предоставил идеализму заниматься оценкой значения активных сил" (т. е. человеческой практики). "Эти активные силы следует вырвать у идеализма, по мнению Маркса, чтобы ввести их тоже в материалистическую систему; но, разумеется, этим силам надо придать тот реальный и чувственный характер, которого не мог признать за ними идеализм. Итак, мысль Маркса следующая: точно так же, как нашим представлениям соответствуют реальные объекты вне нас, точно так же нашей феноменальной деятельности соответствует реальная деятельность вне нас, деятельность вещей; в этом смысле человечество принимает участие в абсолютном не только посредством теоретического познания, но и посредством практической деятельности; и вся человеческая деятельность приобретает таким образом то достоинство, то величие, которое позволяет ей идти наравне с теорией: революционная деятельность приобретает отныне метафизическое значение"...

А. Леви - профессор. А порядочный профессор не может не обругать материалистов метафизиками. Для профессоров идеалистов, юмистов и кантианцев всякий материализм есть "метафизика", ибо он за феноменом (явлением, вещью для нас) видит реальное вне нас; поэтому А. Леви прав по существу, когда он говорит, что для Маркса "феноменальной деятельности" человечества соответствует "деятельность вещей", т. е. практика человечества имеет не только феноменальное (в юмистском и кантианском смысле слова), но и объективно-реальное значение. Критерий практики, как мы покажем подробно в своем месте (§ 6), имеет совершенно различное значение у Маха и у Маркса. "Человечество принимает участие в абсолютном", это значит: познание человека отражает абсолютную истину (см. ниже, § 5), практика человечества, проверяя наши представления, подтверждает в них то, что соответствует абсолютной истине. А. Леви продолжает: "...Дойдя до этого пункта, Маркс наталкивается естественно на возражение критики. Он допустил существование вещей в себе, по отношению к которым наша теория является их человеческим переводом; он не может уклониться от обычного возражения: что же вам обеспечивает верность перевода? Чем доказывается, что человеческая мысль дает вам объективную истину? На это возражение Маркс отвечает во втором тезисе" (р. 291).

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

**2. О "ТРАНСЦЕНЗУСЕ", ИЛИ В. БАЗАРОВ "ОБРАБАТЫВАЕТ" ЭНГЕЛЬСА**

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

Вот обработка Энгельса Базаровым.

В статье "Об историческом материализме" <<\*79>> Энгельс говорит об английских агностиках (философах линии Юма) следующее: "...Наш агностик соглашается, что все наше знание основано на тех сообщениях (Mitteilungen), которые мы получаем чрез посредство наших чувств"...

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

"...Но, - добавляет он (агностик), - откуда мы знаем, что наши чувства дают нам верные изображения (Abbilder) воспринимаемых ими вещей? И, далее, он сообщает нам, что когда он говорит о вещах или их свойствах, то он в действительности имеет в виду не самые эти вещи или их свойства, о которых он ничего достоверного знать не может, а лишь те впечатления, которые они произвели на его чувства"...<<#62>>

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

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

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

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

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

Итак, материалистическая теория, теория отражения предметов мыслью, изложена здесь с полнейшей ясностью: вне нас существуют вещи. Наши восприятия и представления - образы их. Проверка этих образов, отделение истинных от ложных дается практикой. Но послушаем Энгельса еще немного далее (Базаров прекращает здесь цитату из Энгельса, или из Плеханова, ибо с самим Энгельсом он, видимо, находит лишним посчитаться).

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

"Но тут является новокантианский агностик и говорит"...<<#63>>

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

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

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

Это совсем в духе Чернова и уверений его в том, что Либкнехт был истинно-русским народником! Если Плеханов идеалист, отошедший от Энгельса, то почему же вы, якобы сторонник Энгельса, не материалист? Ведь это же просто жалкая мистификация, тов. Базаров! Махистским словечком: *"непосредственно данное"* вы начинаете запутывать различие между агностицизмом и идеализмом и материализмом. Поймите же, что "непосредственно данное", "фактически данное" есть путаница махистов, имманентов и прочих реакционеров в философии, есть маскарад, в котором агностик (а иногда у Маха и идеалист) рядятся в костюм материалиста. Для материалиста "фактически дан" внешний мир, образом коего являются наши ощущения. Для идеалиста "фактически дано" ощущение, причем внешний мир объявляется "комплексом ощущений". Для агностика "непосредственно дано" тоже ощущение, но агностик не *идет дальше* ни к материалистическому признанию реальности внешнего мира, ни к идеалистическому признанию мира за наше ощущение. Поэтому ваше выражение: "реальное бытие (по Плеханову) можно найти только за пределами *всего непосредственно данного"* есть бессмыслица, неизбежно вытекающая из вашей махистской позиции. Но если вы вправе занимать какую угодно, в том числе махистскую, позицию, то вы не вправе перевирать Энгельса, раз вы говорите о нем. А из слов Энгельса яснее ясного видно, что для материалиста реальное бытие лежит *за пределами* "чувственных восприятий", впечатлений и представлений человека, для агностика же *за пределы* этих восприятий выходить невозможно. Базаров поверил Маху, Авенариусу и Шуппе, будто "непосредственно" (или фактически) данное объединяет воспринимающее *Я* и воспринимаемую среду в пресловутой "неразрывной" координации и старается незаметным для читателя образом подсунуть материалисту Энгельсу этот вздор!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

"Чувственное представление и *есть* вне нас существующая действительность"!! Это как раз *и есть* та основная нелепость, основная путаница и фальшь махизма, из которой вылезла вся остальная галиматья этой философии и за которую лобзают Маха с Авенариусом отъявленные реакционеры и проповедники поповщины, имманенты. Как ни вертелся В. Базаров, как он ни хитрил, как ни дипломатничал, обходя щекотливые пункты, а все же в конце концов проговорился и выдал всю свою махистскую натуру! Сказать: "чувственное представление *и есть* существующая вне нас действительность" - значит *вернуться к юмизму или даже берклеанству,* прятавшемуся в тумане "координации". Это - идеалистическая ложь или увертка агностика, товарищ Базаров, ибо чувственное представление не есть существующая вне нас действительность, а только *образ* этой действительности. Вы хотите уцепиться за двусмысленность русского слова: *совпадать?* Вы хотите заставить несведущего читателя поверить, что "совпадать" значит здесь "быть тем же самым", а не "соответствовать"? Это значит построить всю подделку Энгельса под Маха на искажении смысла цитаты, не более того.

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

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

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

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

О двух пунктах, затронутых у Базарова в приведенной цитате: критерий практики у агностиков (махистов в том числе) и материалистов и различие теории отражения (или: отображения) и теории символов (или иероглифов), мы будем говорить особо. Теперь же продолжим еще немного цитату из Базарова: "...А что же находится за этими границами? Об этом Энгельс не говорит ни слова. Он нигде не обнаруживает желания совершить тот "трансцензус", то выхождение за пределы чувственно данного мира, которое лежит в основе плехановской теории познания..."

За какими "этими" границами? За границами той "координации" Маха и Авенариуса, которая якобы неразрывно сливает *Я* и среду, субъект и объект? Самый вопрос, который ставит Базаров, лишен смысла. А если бы он поставил вопрос по-человечески, то увидел бы ясно, что внешний мир лежит "за границами" ощущений, восприятий, представлений человека. Но словечко "трансцензус" выдает Базарова паки и паки. Это - специфически кантовскпй и юмовский "выверт", проведение *принципиальной* грани между *явлением* и *вещью в себе.* Перейти от явления или, если хотите, от нашего ощущения, восприятия и т. п., к вещи, существующей вне восприятия, есть *трансцензус,* говорит Кант, и допустим сей *трансцензус* не для знания, а для веры. Трансцензус вовсе не допустим, - возражает Юм. И кантианцы, подобно юмистам, называют материалистов *трансцендентальными* реалистами, "метафизиками", совершающими незаконный *переход* (по-латыни transcensus) из одной области в другую, принципиально отличную, область. У современных профессоров философии, идущих по реакционной линии Канта и Юма, вы можете встретить (возьмите хоть имена, перечисленные Ворошиловым-Черновым) бесконечные повторения на тысячи ладов этих обвинении материализма в "метафизичности" и "трансцензусе". Базаров перенял и словечко и ход мысли у реакционных профессоров и козыряет им от имени "новейшего позитивизма"! А дело все в том, что самая идея "трансцензуса", т. е. *принципиальной* грани между явлением и вещью в себе, есть вздорная идея агностиков (юмистов и кантианцев в том числе) и идеалистов. Мы пояснили *уже* это на примере Энгельса с ализарином и поясним еще словами Фейербаха и И. Дицгена. Но сначала закончим "обработку" Энгельса Базаровым: "...В одном месте своего "Анти-Дюринга" Энгельс говорит, что "бытие" вне чувственного мира есть "offene Frage", т. е. вопрос, для решения и даже для постановки которого мы не имеем никаких данных".

Этот довод Базаров повторяет вслед за немецким махистом Фридрихом Адлером. И этот последний пример едва ли не хуже "чувственного представления", которое "и есть вне нас существующая действительность". На стр. 31-й (пятое нем. изд.) "Анти-Дюринга" Энгельс говорит: "Единство мира состоит не в его бытии, хотя его бытие есть предпосылка его единства, ибо сначала мир должен *существовать,* прежде чем он может быть *единым.* Бытие есть вообще открытый вопрос (offene Frage), начиная с той границы, где прекращается паше поле зрения (Gesichtskreis). Действительное единство мира состоит в его материальности, а эта последняя доказывается не парой фокуснических фраз, а длинным и трудным развитием философии и естествознания".<<#64>>

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

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

**3. Л. ФЕЙЕРБАХ и И. ДИЦГЕН О ВЕЩИ В СЕБЕ**

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

"Современный философский спиритуализм, - говорит Л. Фейербах, - называющий себя идеализмом, делает материализму следующий, уничтожающий, по его мнению, упрек: материализм-де есть догматизм, т. е. он исходит из чувственного (sinnlichen) мира, как из бесспорной (ausgemacht), объективной истины, считает ее миром в себе (an sich), т. е. существующим без нас, тогда как на самом деле мир есть лишь продукт духа" (Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185 <<\*80>>).

Кажется, это ясно? Мир в себе есть мир существующий *без нас.* Это - материализм Фейербаха, как материализм XVII века, оспариваемый епископом Беркли, состоял в признании "объектов самих по себе", существующих вне нашего сознания. "An sich" (само по себе или "в себе") Фейербаха прямо противоположно "An sich" Канта: вспомните вышеприведенную цитату из Фейербаха, обвиняющего Канта в том, что для него "вещь в себе" есть "абстракция без реальности". Для Фейербаха "вещь в себе" есть "абстракция с реальностью", т. е. существующий вне нас мир, вполне познаваемый, ничем принципиально не отличающийся от "явления".

Фейербах очень остроумно и наглядно поясняет, как нелепо принимать какой-то "трансцензус" от мира явлений к миру в себе, какую-то непереходимую пропасть, созданную попами и перенятую у них профессорами философии. Вот одно из таких пояснений: "Конечно, произведения фантазии тоже - произведения природы, ибо и сила фантазии, подобно всем остальным силам человека, есть в последнем счете (zuletzt), по своей основе, по своему происхождению сила природы, но тем не менее человек есть существо, отличающееся от солнца, луны и звезд, от камней, животных и растений, одним словом, - от всех тех существ (Wesen), которые он обозначает общим термином: природа, - и, следовательно, представления (Bilder) человека о солнце, луне и звездах и о всех остальных существах природы (Naturwesen), хотя и эти представления суть произведения природы, но *другие* произведения, отличающиеся от их предметов в природе" (Werke, Band VII, Stuttg., 1903, S. 516 <<\*81>>).

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

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

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

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

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

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

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

"Возьмем в качестве "вещи в себе" мир, - говорит Дицген в своем сочинении "Сущность головной работы" (нем. изд. 1903 г., стр. 65); - легко понять, что "мир *в себе"* и мир, как он нам *является,* явления мира, отличаются одно от другого не больше, чем целое от части". "Явление отличается от того, что является, не больше и не меньше, чем десять миль пути отличаются от всего пути" (71-72). Никакой принципиальной разницы, никакого "трансцензуса", никакой "прирожденной несогласованности" тут нет и быть не может. Но разница, конечно, есть, есть переход *за пределы* чувственных восприятий к *существованию* вещей вне нас.

"Мы узнаем (erfahren, испытываем), - говорит Дицген в "Экскурсиях социалиста в область теории познания" (нем. изд. 1903 года, "Kleinere philosoph. Schriften",<<\*82>> стр. 199), - что всякий опыт есть часть того, что, говоря вместе с Кантом, выходит за пределы всякого опыта". "Для сознания, которое сознало свою сущность, всякая частичка, будь то частица пыли или камня или дерева, есть нечто *непознаваемое до конца* (Unauskenntliches), т. е. каждая частичка есть неисчерпаемый материал для человеческой познавательной способности, следовательно, нечто выходящее за пределы опыта" (199).

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

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

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

"Золотую середину" - между "панпсихизмом и панматериализмом" ("Эмпириомонизм", кн. II, изд. 2-ое, 1907 г., стр. 40-41) - "заняли материалисты более критического оттенка, которые, отказавшись от безусловной непознаваемости "вещи в себе", в то же время считают ее *принципиально* (курсив Богданова) отличной от "явления", и потому всегда лишь "смутно-познаваемой" в явлении, внеопытной по содержанию (т. е., по-видимому, по "элементам", которые не таковы, как элементы опыта), но лежащей в пределах того, что называют формами опыта, т. е. времени, пространства и причинности. Приблизительно такова точка зрения французских материалистов XVIII века и из новейших философов - Энгельса и его русского последователя Бельтова".<<#65>>

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

Повторить за реакционными профессорами невероятный вздор про материалистов, - отречься в 1907 году от Энгельса, - пытаться в 1908 году "обработать" Энгельса под агностицизм, - вот она, философия "новейшего позитивизма" российских махистов!

**4. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ОБЪЕКТИВНАЯ ИСТИНА?**

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

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

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

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

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

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

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

"Основа объективности, - читаем в 1-ой книге "Эмпириомонизма", - должна лежать в сфере коллективного опыта. Объективными мы называем те данные опыта, которые имеют одинаковое жизненное значение для нас и для других людей, те данные, на которых не только мы без противоречия строим свою деятельность, но на которых должны, по нашему убеждению, основываться и другие люди, чтобы не прийти к противоречию. Объективный характер физического мира заключается в том, что он существует не для меня лично, а для всех" (неверно! он существует *независимо* от "всех") "и для всех имеет определенное значение, по моему убеждению, такое же, как для меня. Объективность физического ряда - это его *общезначимость"* (с. 25, курсив Богданова). "Объективность физических тел, с которыми мы встречаемся в своем опыте, устанавливается в конечном счете на основе взаимной поверки и согласования высказываний различных людей. Вообще, физический мир, это - социально-согласованный, социально-гармонизированный, словом, *социально-организованный опыт"* (с. 36, курсив Богданова).

Не будем повторять, что это в корне неверное, идеалистическое определение, что физический мир существует независимо от человечества и от человеческого опыта, что физический мир существовал тогда, когда никакой "социальности" и никакой "организации" человеческого опыта быть не могло и т. д. Мы останавливаемся теперь на изобличении махистской философии с другой стороны: объективность определяется так, что под это определение подходит учение религии, несомненно обладающее "общезначимостью" и т. д. Послушаем дальше Богданова: "Еще раз напомним читателю, что "объективный" опыт вовсе не то, что "социальный" опыт... Социальный опыт далеко не весь социально организован и заключает в себе всегда различные противоречия, так что одни его части не согласуются с другими; лешие и домовые могут существовать в сфере социального опыта данного народа или данной группы народа, например, крестьянства; но в опыт социально-организованный или объективный включать их из-за этого еще не приходится, потому что они не гармонируют с остальным коллективным опытом и не укладываются в его организующие формы, например, в цепь причинности" (45).

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

Спрашивается, принадлежит ли это отрицание объективной истины лично Богданову, который не хочет признать себя махистом, или оно вытекает из основ учения Маха и Авенариуса? На этот вопрос можно ответить только в последнем смысле. Если существует на свете только ощущение (Авенариус, 1876 г.), если тела суть комплексы ощущений (Мах в "Анализе ощущений"), то ясно, что перед нами философский субъективизм, неизбежно приводящий к отрицанию объективной истины. И если ощущения называются "элементами", которые в одной связи дают физическое, в другой - психическое, то этим, как мы видели, только запутывается, а не отвергается основной исходный пункт эмпириокритицизма. Авенариус и Мах признают источником наших знаний ощущения. Они становятся, следовательно, на точку зрения эмпиризма (все знание из опыта) или сенсуализма (все знание из ощущений). Но эта точка зрения приводит к различию коренных философских направлений, идеализма и материализма, а не устраняет их различия, каким бы "новым" словесным нарядом ("элементы") вы ее ни облекали. И солипсист, т. е. субъективный идеалист, и материалист могут признать источником наших знаний ощущения. И Беркли и Дидро вышли из Локка. Первая посылка теории познания, несомненно, состоит в том, что единственный источник наших знаний - ощущения. Признав эту первую посылку, Мах запутывает вторую важную посылку: об объективной реальности, данной человеку в его ощущениях, или являющейся источником человеческих ощущений. Исходя из ощущений, можно идти по линии субъективизма, приводящей к солипсизму ("тела суть комплексы или комбинации ощущений"), и можно идти по линии объективизма, приводящей к материализму (ощущения суть образы тел, внешнего мира). Для первой точки зрения - агностицизма или немного далее: субъективного идеализма - объективной истины быть не может. Для второй точки зрения, т. е. материализма, существенно признание объективной истины. Этот старый философский вопрос о двух тенденциях или вернее: о двух возможных выводах из посылок эмпиризма и сенсуализма, не решен Махом, не устранен, не превзойден им, а *запутан* посредством языкоблудия со словом "элемент" и т. п. Отрицание объективной истины Богдановым есть неизбежный результат всего махизма, а не уклонение от него.

Энгельс в своем "Л. Фейербахе" называет Юма и Канта философами, "оспаривающими возможность познания мира или по крайней мере исчерпывающего его познания". Энгельс выдвигает, следовательно, на первый план то, что обще Юму и Канту, а не то, что разделяет их. Энгельс указывает при этом, что "решающее для опровержения этого (юмовского и кантовского) взгляда сказано уже Гегелем" (стр. 15-16 четвертого нем. изд.).<<#66>> По этому поводу мне кажется небезынтересным отметить, что Гегель, объявляя *материализм* "последовательной системой эмпиризма", писал: "Для эмпиризма вообще внешнее (das Äusserliche) есть истинное, и если затем эмпиризм допускает что-либо сверхчувственное, то он отрицает познаваемость его (soll doch eine Erkenntnis desselben (d. h. des Übersinnlichen) nicht statt finden können) и считает необходимым держаться исключительно того, что принадлежит к восприятию (das der Wahrnehmung Angehörige). Эта основная посылка дала однако в своем последовательном развитии (Durchführung) то, что впоследствии было названо *материализмом.* Для этого материализма материя, как таковая, есть истинно-объективное" (das wahrhaft Objektive).<<\*83>>

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

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

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

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

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

"Как это пошло, - писал Л. Фейербах, - отказывать ощущению в том, что оно есть евангелие, извещение (Verkündung) от объективного спасителя".<<\*84>> Как видите, странная, чудовищная терминология, но совершенно ясная философская линия: ощущение открывает человеку объективную истину. "Мое ощущение субъективно, но его основа или причина (Grund) объективна" (S. 195) - сравните вышеприведенную цитату, где Фейербах говорит, что материализм исходит из чувственного мира, как последней (ausgemachte), объективной истины.

Сенсуализм, - читаем мы в "Философском словаре" Франка,<<\*85>> - есть учение, выводящее все наши идеи "из опыта чувств, сводя познание к ощущению". Сенсуализм бывает субъективный (скептицизм и берклеанство), моральный (эпикуреизм) и объективный. "Объективный сенсуализм есть материализм, ибо материя или тела суть, по мнению материалистов, единственные объекты, которые могут действовать на наши чувства" (atteindre nos sens).

"Если сенсуализм, - говорит Швеглер в своей "Истории философии", - утверждал, что истина или сущее может быть познано исключительно при помощи чувств, то оставалось лишь (речь идет о философии конца XVIII века во Франции) объективно формулировать это положение и - перед нами тезис материализма: только чувственное существует; нет другого бытия, кроме материального бытия".<<\*88>>

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

**5. АБСОЛЮТНАЯ И ОТНОСИТЕЛЬНАЯ ИСТИНА, ИЛИ ОБ ЭКЛЕКТИЦИЗМЕ ЭНГЕЛЬСА, ОТКРЫТОМ А. БОГДАНОВЫМ**

Открытие Богданова сделано им в 1906 году в предисловии к III книге "Эмпириомонизма". "Энгельс в "Анти-Дюринге", - пишет Богданов, - высказывается *почти* в том смысле, в каком я характеризовал сейчас относительность истины" (с. V) - т. е. в смысле отрицания всяких вечных истин, "отрицания безусловной объективности какой бы то ни было истины". "Энгельс неправ в своей нерешительности, в том, что он сквозь всю свою иронию признает какие-то, хотя жалкие, "вечные истины"" (с. VIII). "Только непоследовательность допускает здесь эклектические оговорки, как у Энгельса..." (с. IX). Приведем один пример опровержения энгельсовского эклектицизма Богдановым. "Наполеон умер 5 мая 1821 года", - говорит Энгельс в "Анти-Дюринге" (глава о "вечных истинах"), разъясняя Дюрингу, чем приходится ограничиться, какими Plattheiten, "плоскостями" довольствоваться тому, кто в исторических науках претендует на открытие вечных истин. И вот Богданов следующим образом возражает Энгельсу: "Что это за "истина"? И что в ней "вечного"? Констатация единичного соотношения, которое, пожалуй, уже для нашего поколения не имеет никакого реального значения, не может служить исходной точкой ни для какой деятельности, никуда не ведет" (с. IX). И на стр. VIII: "Разве "Plattheiten" можно называть "Wahrheiten"? Разве "плоскости" - истины? Истина - это живая организующая форма опыта, она ведет нас куда-нибудь в нашей деятельности, дает точку опоры в жизненной борьбе".

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

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

"Мы приходим к вопросу, - пишет Энгельс в начале указанной главы (отд. I, гл. IX) "Анти-Дюринга", - могут ли продукты человеческого познания вообще и если да, то какие, иметь суверенное значение и безусловное право (Anspruch) на истину" (S. 79 пятого немецкого издания). И Энгельс решает этот вопрос следующим образом: "Суверенность мышления осуществляется в ряде людей, мыслящих чрезвычайно несуверенно; познание, имеющее безусловное право на истину, - в ряде относительных (релятивных) заблуждений; ни то ни другое" (ни абсолютно истинное познание, ни суверенное мышление) "не может быть осуществлено полностью иначе как при бесконечной продолжительности жизни человечества".

"Мы имеем здесь снова то противоречие, с которым уже встречались выше, противоречие между характером человеческого мышления, представляющимся нам в силу необходимости абсолютным, и осуществлением его в отдельных людях, мыслящих только ограниченно. Это противоречие может быть разрешено только в таком ряде последовательных человеческих поколений, который, для нас, по крайней мере, на практике бесконечен. В этом смысле человеческое мышление столь же суверенно, как несуверенно, и его способность познавания столь же неограниченна, как ограниченна. Суверенно и неограниченно по своей природе (или устройству, Anlage), призванию, возможности, исторической конечной цели; несуверенно и ограниченно по отдельному осуществлению, по данной в то или иное время действительности" (81).<<\*87>>

"Точно так же, - продолжает Энгельс, - обстоит дело с вечными истинами".<<#67>>

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

"Истина и заблуждение, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеют абсолютное значение только в пределах чрезвычайно ограниченной области; мы это уже видели, и г. Дюринг знал бы это, если бы был сколько-нибудь знаком с начатками диалектики, с первыми посылками ее, трактующими как раз о недостаточности всех полярных противоположностей. Как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ вышеуказанной узкой области, так эта противоположность сделается относительной (релятивной) и, следовательно, негодной для точного научного способа выражений. А если мы попытаемся применять эту противоположность вне пределов указанной области, как абсолютную, то мы уже совсем потерпим фиаско: оба полюса противоположности превратятся каждый в свою противоположность, т. е. истина станет заблуждением, заблуждение - истиной" (86).<<#68>> Следует пример - закон Бойля (объем газов обратно пропорционален давлению). "Зерно истины", заключающееся в этом законе, представляет из себя лишь в известных пределах абсолютную истину. Закон оказывается истиной "лишь приблизительно".

Итак, человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания. "Абсолютную истину, - говорит И. Дицген в "Экскурсиях", - мы можем видеть, слышать, обонять, осязать, несомненно также *познавать,* но она не входит целиком (geht nicht auf) в познание" (S. 195). "Само собою разумеется, что картина не исчерпывает предмета, что художник остается позади своей модели... Как может картина "совпадать" с моделью? Приблизительно, да" (197). "Мы можем лишь относительно (релятивно) познавать природу и части ее; ибо всякая часть, хотя она является лишь относительной частью природы, имеет все же природу абсолютного, природу природного целого самого по себе (des Naturganzen an sich), не исчерпываемого познанием... Откуда же мы знаем, что позади явлений природы, позади относительных истин стоит универсальная, неограниченная, абсолютная природа, которая не вполне обнаруживает себя человеку?.. Откуда это знание? Оно прирождено нам. Оно дано вместе с сознанием" (198). Это последнее - одна из неточностей Дицгена, которые заставили Маркса в одном письме к Кугельману отметить путаницу в воззрениях Дицгена.<<#69>> Только цепляясь за подобные неверные места, можно толковать об особой философии Дицгена, отличной от диалектического материализма. Но сам Дицген поправляется *на той же странице:* "Если я говорю, что знание о бесконечной, абсолютной истине прирождено нам, что оно есть единое и единственное знание a priori,<<\*88>> то все же и опыт подтверждает это прирожденное знание" (198).

Из всех этих заявлений Энгельса и Дицгена ясно видно, что для диалектического материализма не существует непереходимой грани между относительной и абсолютной истиной. Богданов совершенно не понял этого, раз он мог писать: "оно (мировоззрение старого материализма) желает быть безусловно *объективным познанием сущности вещей* (курсив Богданова) и несовместимо с исторической условностью всякой идеологии" (книга III "Эмпириомонизм", стр. IV). С точки зрения современного материализма, т. е. марксизма, исторически условны *пределы* приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине, но *безусловно* существование этой истины, безусловно то, что мы приближаемся к ней. Исторически условны контуры картины, но безусловно то, что эта картина изображает объективно существующую модель. Исторически условно то, когда и при каких условиях мы подвинулись в своем познании сущности вещей до открытия ализарина в каменноугольном дегте или до открытия электронов в атоме, но безусловно то, что каждое такое открытие есть шаг вперед "безусловно объективного познания". Одним словом, исторически условна всякая идеология, но безусловно то, что всякой научной идеологии (в отличие, например, от религиозной) соответствует объективная истина, абсолютная природа. Вы скажете: это различение относительной и абсолютной истины неопределенно. Я отвечу вам: оно как раз настолько "неопределенно", чтобы помешать превращению науки в догму в худом смысле этого слова, в нечто мертвое, застывшее, закостенелое, но оно в то же время как раз настолько "определенно", чтобы отмежеваться самым решительным и бесповоротным образом от фидеизма и от агностицизма, от философского идеализма и от софистики последователей Юма и Канта.

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

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

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

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

**6. КРИТЕРИЙ ПРАКТИКИ В ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ**

Мы видели, что Маркс в 1845 году, Энгельс в 1888 и 1892 гг. вводят критерий практики в основу теории познания материализма.<<#70>> Вне практики ставить вопрос о том, "соответствует ли человеческому мышлению предметная" (т. е. объективная) "истина", есть схоластика, - говорит Маркс во 2-м тезисе о Фейербахе. Лучшее опровержение кантианского и юмистского агностицизма, как и прочих философских вывертов (Schrullen), есть практика, - повторяет Энгельс. "Успех наших действий доказывает согласие (соответствие, Übereinstimmung) наших восприятий с предметной (объективной) природой воспринимаемых вещей", - возражает Энгельс агностикам.<<#71>>

Сравните с этим рассуждение Маха о критерии практики. "В повседневном мышлении и обыденной речи противопоставляют обыкновенно *кажущееся, иллюзорное действительности.* Держа карандаш перёд нами в воздухе, мы видим его в прямом положении; опустив его в наклонном положении в воду, мы видим его согнутым. В последнем случае говорят: "карандаш *кажется согнутым, но в действительности* он прямой". Но на каком основании мы называем *один* факт действительностью, а *другой* низводим до значения иллюзии?.. Когда мы совершаем ту естественную ошибку, что в случаях необыкновенных все же ждем наступления явлений обычных, то наши ожидания, конечно, бывают обмануты. Но факты в этом не виноваты. Говорить в подобных случаях об *иллюзии* имеет смысл с точки зрения практической, но ничуть не научной.

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

Справедливо, что фактом бывает не только несообразный сон, но и несообразная философия. Сомневаться в этом невозможно после знакомства с философией Эрнста Маха. Как самый последний софист, он смешивает научно-историческое и психологическое исследование человеческих заблуждений, всевозможных "несообразных снов" человечества вроде веры в леших, домовых и т. п., с гносеологическим различением истинного и "несообразного". Это то же самое, как если бы экономист сказал, что и теория Сениора,<<#72>> по которой всю прибыль капиталисту дает "последний час" труда рабочего, и теория Маркса, - одинаково факт, и с точки зрения научной не имеет смысла вопрос о том, какая теория выражает объективную истину и какая - предрассудки буржуазии и продажность ее профессоров. Кожевник И. Дицген видел в научной, т. е. материалистической, теории познания "универсальное оружие против религиозной веры" ("Kleinere philosophischen Schriften", S. 55 <<\*89>>), а для ординарного профессора Эрнста Маха "с точки зрения научной не имеет смысла" различие материалистической теории познания и субъективно-идеалистической! Наука беспартийна в борьбе материализма с идеализмом и религией, это - излюбленная идея не одного Маха, а всех современных буржуазных профессоров, этих, по справедливому выражению того же И. Дицгена, "дипломированных лакеев, оглупляющих народ вымученным идеализмом" (S. 53, там же).

Это именно такой вымученный профессорский идеализм, когда критерий практики, отделяющей для всех и каждого иллюзию от действительности, выносится Э. Махом за пределы науки, за пределы теории познания. Человеческая практика доказывает правильность материалистической теории познания, - говорили Маркс и Энгельс, объявляя "схоластикой" и "философскими вывертами" попытки решить основной гносеологический вопрос помимо практики. Для Маха же практика - одно, а теория познания - совсем другое; их можно поставить рядом, не обусловливая первым второго. "Познание, - говорит Мах в своем последнем сочинении: "Познание и заблуждение" (с. 115 второго немецкого издания), - есть биологически полезное (förderndes) психическое переживание". "Только успех может отделить познание от заблуждения" (116). "Понятие есть физическая рабочая гипотеза" (143). Наши русские махисты, желающие быть марксистами, о удивительной наивностью принимают подобные фразы Маха за доказательство того, что он *приближается к* марксизму. Но Мах здесь так же приближается к марксизму, как Бисмарк приближался к рабочему движению, или епископ Евлогий к демократизму. У Маха подобные положения *стоят рядом* с его идеалистической теорией познания, а не определяют выбор той или иной определенной линии в гносеологии. Познание может быть биологически полезным, полезным в практике человека, в сохранении жизни, в сохранении вида, лишь тогда, если оно отражает объективную истину, независящую от человека. Для материалиста "успех" человеческой практики доказывает соответствие наших представлений с объективной природой вещей, которые мы воспринимаем. Для солипсиста "успех" есть все то, что *мне* нужно *на практике,* которую можно рассматривать отдельно от теории познания. Если включить критерий практики в основу теории познания, то мы неизбежно получаем материализм, - говорит марксист. Практика пусть будет материалистична, а теория особь статья, - говорит Мах.

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

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

До какой степени не новы эти усилия выделить практику, как нечто не подлежащее рассмотрению в гносеологии, для очистки места агностицизму и идеализму, показывает следующий пример из истории немецкой классической философии. По дороге от Канта к Фихте стоит здесь Г. Е. Шульце (так называемый в истории философии Шульце-Энезидем). Он открыто защищает скептическую линию в философии, называя себя последователем Юма (а из древних - Пиррона и Секста). Он решительно отвергает всякую вещь в себе и возможность объективного знания, решительно требует, чтобы мы не шли дальше "опыта", дальше ощущений, причем предвидит и возражение из другого лагеря: "Так как скептик, когда он участвует в жизненных делах, признает за несомненное действительность объективных предметов, ведет себя сообразно с этим и допускает критерий истины, - то собственное поведение скептика есть лучшее и очевиднейшее опровержение его скептицизма".<<\*90>> "Подобные доводы, - с негодованием отвечает Шульце, - годятся только для черни (Pöbel, S. 254), ибо мой скептицизм не затрагивает жизненной практики, оставаясь в пределах философии" (255).

Равным образом и субъективный идеалист Фихте надеется в пределах философии идеализма найти место для того "реализма, который неизбежен (sich aufdringt) для всех нас и даже для самого решительного идеалиста, когда дело доходит до действия, реализм, принимающий, что предметы существуют совершенно независимо от нас, вне нас" (Werke, I, 455).

Недалеко ушел от Шульце и Фихте новейший позитивизм Маха! Как курьез, отметим, что для Базарова по этому вопросу опять-таки не существует на свете никого, кроме Плеханова: сильнее кошки зверя нет. Базаров смеется над "сальтовитальной философией Плеханова" ("Очерки", с. 69), который написал действительно несуразную фразу, будто "вера" в существование внешнего мира "есть неизбежное salto vitale" (жизненный прыжок) "философии" ("Прим. к Л. Фейербаху", с. 111). Выражение "вера", хотя и взятое в кавычки, повторенное за Юмом, обнаруживает путаницу терминов у Плеханова, - слов нет. Но при чем тут Плеханов?? Почему не взял Базаров другого материалиста, ну, хотя бы Фейербаха? Только потому, что он его не знает? Но невежество не есть аргумент. И Фейербах, подобно Марксу и Энгельсу, делает непозволительный, с точки зрения Шульце, Фихте и Маха, "прыжок" к практике в основных вопросах теории познания. Критикуя идеализм, Фейербах излагает его суть такой рельефной цитатой из Фихте, которая великолепно бьет весь махизм. "Ты полагаешь, - писал Фихте, - что вещи действительны, что они существуют вне тебя, только потому, что ты их видишь, слышишь, осязаешь. Но зрение, осязание, слух суть лишь ощущения... Ты ощущаешь не предметы, а только свои ощущения" (Фейербах, Werke, X. Band, S. 185). И Фейербах возражает: человек не абстрактное *Я,* а либо мужчина, либо женщина, и вопрос о том, есть ли мир ощущение, можно приравнять к вопросу: есть ли другой человек мое ощущение или наши отношения на практике доказывают обратное? "В том-то и состоит коренная ошибка идеализма, что он ставит и разрешает вопрос об объективности и субъективности, о действительности или недействительности мира только с теоретической точки зрения" (189, там же). Фейербах берет учет всей 1 совокупности человеческой практики в основу теории познания. Конечно, - говорит он, - и идеалисты признают на практике реальность и нашего *Я* и чужого *Ты.* Для идеалистов "это точка зрения, годная только для жизни, а не для спекуляции. Но спекуляция, становящаяся в противоречие с жизнью, делающая точкой зрения истины точку зрения смерти, души, отделенной от тела, - такая спекуляция есть мертвая, фальшивая спекуляция" (192). Прежде, чем *ощущать,* мы дышим; мы не можем существовать без воздуха, без пищи и питья.

"Так, значит, речь идет о пище и питье при разборе вопроса об идеальности или реальности мира? - восклицает возмущенный идеалист. - Какая низость! Какое нарушение доброго обычая изо всех сил ругать материализм в научном смысле с кафедры философии и с кафедры теологии, с тем, чтобы за табльдотом практиковать материализм в самом грубом смысле" (195). И Фейербах восклицает, что приравнивать субъективное ощущение к объективному миру "значит приравнивать поллюцию к деторождению" (198).

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

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

<<\*74>> Буквально: черный зверь; страшилище, предмет ненависти. *Ред.*

<<\*75>> *Fr. Engels.* "L. Feuerbach" etc. (*Фр. Энгельс.* "Л. Фейербах" и т. д. *Ред*.), 4-е нем. изд., S. 15. Русск. пер., женевское изд. 1905 г., с. 12-13. Г. В. Чернов переводит Spiegelbild - "зеркальное отражение", обвиняя Плеханова в том, что он передает теорию Энгельса "в *значительно ослабленном виде":* говорит-де по-русски просто об "отражении", не о "зеркальном". Это - придирка; Spiegelbild употребляется по-немецки и просто в смысле Abbild (отражение, отображение, образ. *Ред*.).

<<\*76>> "Аграрный вопрос" *В. Ильина*, ч. 1, Спб., 1908, стр. 195 (см. *В. И. Ленин.* Сочинения, 4 изд., том 5, стр. 134. *Ред.*).

<<\*77>> - посюсторонность. *Ред*.

<<\*78>> *Albert Lévy.* "La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande", Paris, 1904 (*Альберт Леви.* "Философия Фейербаха и ее влияние на немецкую литературу", Париж, 1904. *Ред*.)*,* рр. 249-338 - влияние Фейербаха на Маркса; рр. 290-298 - разбор "тезисов".

<<\*79>> Предисловие к английскому переводу "Развитие социализма из утопии в науку", переведенное самим Энгельсом на немецкий язык в "*Neue Zeit*", XI, 1 (1892-1893, № l), S. 15 и сл. Русский перевод - если я не ошибаюсь, единственный - в сборнике: "Исторический материализм", стр. 162 и след. Цитата приводится Базаровым в "Очерках "*по*" философии марксизма", стр. 64.

<<\*80>> - Собрание сочинений, т. X, 1866, стр. 185. *Ред.*

<<\*81>> - Сочинения, т. VII, Штутгарт, 1903, стр. 516. *Ред.*

<<\*82>> "Мелкие философские работы". *Ред.*

<<\*83>> *Hegel.* "Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse", Werke, VI. Band (1843), S. 83. Ср. S. 122 (*Гегель.* "Энциклопедия философских наук в сжатом очерке", Сочинения, т. VI (1843), стр. 83. Ср. стр. 122. *Ред*.).

<<\*84>> *Feuerbach.* Sämtliche Werke, X. Band, 1866, SS. 194-195 (*Фейербах.* Собрание сочинений, т. X, 1866, стр. 194-195. *Ред*.).

<<\*85>> "Dictionnaire des sciences philosophiques", Paris, 1875 ("Словарь философских наук", Париж, 1875. *Ред*.).

<<\*86>> *Dr. Albert Schwegler.* "Geschichte der Philosophie im Umriss", 15-te Aufl., S. 194 (*Д-р Альберт Швеглер,* "Очерк истории философии", 15 изд., стр. 194. *Ред*.).

<<\*87>> Ср. *В. Черное,* назв. соч., с. 64 и след. Махист г. Чернов всецело стоит на позиции Богданова, не желающего признать себя махистом. Разница та, что Богданов старается *замазать* свое расхождение с Энгельсом, представить случайностью и т. п., а Чернов чувствует, что речь идет о борьбе и с материализмом и с диалектикой.

<<\*88>> - заранее, независимо от опыта. *Ред.*

<<\*89>> - "Мелкие философские работы"" стр. 55. *Ред.*

<<\*90>> G. E. *Schulze.* "Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Pror. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie", 1792, S. 253 (*Г. Е. Шульце.* "Энезидем, или об основах элементарной философии, преподнесенной проф. Рейнгольдом из Иены", 1792, стр. 253. *Ред*.).

<<#56>> Чернов, Виктор Михайлович (1873-1952) - народник, один из основателей партии эсеров и ее теоретик; с 1920 г. в эмиграции.

<<#57>> При подготовке к печати первого издания книги слова *"более* честного литературного противника" были заменены А. И. Елизаровой словами *"более* принципиального литературного противника". Ленин возражал против этого исправления (см. В. И. Ленин. Письма к родным, 1934, стр. 336).

<<#58>> См. Ф. Энгельс. "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии", 1939, стр. 18.

<<#59>> Ленин имеет в виду литературный образ из романа И. С. Тургенева "Дым", тип лжеученого начетчика. Характеристика его дана в работе В. И. Ленина "Аграрный вопрос и "критики Маркса"" (см. Сочинения, 4 изд., том 5, стр. 134).

<<#60>> См. Ф. Энгельс. "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии", 1939, стр. 18-19.

<<#61>> См. "Маркс о Фейербахе" (Ф. Энгельс. "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии", 1939, стр. 53).

<<#62>> См. Ф. Энгельс. "Развитие социализма от утопии к науке", 1940, стр. 18 (Введение к английскому изданию).

<<#63>> См. Ф. Энгельс. "Развитие социализма от утопии к науке", 1940, стр. 18-19 (Введение к английскому изданию).

<<#64>> См. Ф. Энгельс. "Анти-Дюринг", 1945, стр. 42.

<<#65>> Бельтов, H. *-* псевдоним Г. В. Плеханова. Под этим псевдонимом была издана в 1895 году книга "К вопросу о развитии монистического взгляда на историю".

<<#66>> См. Ф. Энгельс. "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии", 1939, стр. 18.

<<#67>> См. Ф. Энгельс. "Анти-Дюринг", 1945, стр. 81-82.

<<#68>> См. Ф. Энгельс. "Анти-Дюринг", 1945, стр. 85-86.

<<#69>> См. письмо Маркса Кугельману от 5 декабря 1868 года (К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XXV, 1936, стр. 544).

<<#70>> Имеются в "виду следующие работы: "Маркс о Фейербахе" (1845 г.); "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии" Энгельса (1888 г.) и его же статья "Об историческом материализме" (1892 г.) (см. Ф. Энгельс. "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии", 1939, стр. 53-55, 7-52; Ф. Энгельс. "Развитие социализма от утопии к науке", 1940, стр. 11-36 (Введение к английскому изданию)).

<<#71>> См. "Маркс о Фейербахе"; Ф. Энгельс. "Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии", 1939, стр. 53,18-19; Ф. Энгельс. "Развитие социализма от утопии к науке", 1940, стр. 19 (Введение к английскому изданию).

<<#72>> Критика теории вульгарного экономиста Сениора дана Марксом в первом томе "Капитала" (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XVII, 1937, стр. 245-251).