

ни не могло бы быть вѣры, и жить не стоило бы. Другими словами, она должна потому, что мнѣ это въ высшей степени желательно. Вопросъ рѣшенъ волей, а «философія» должна «свободно» подчиниться и создать подходящія формулы. Если же она этого не сдѣлаетъ, то... но въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что съ нею будетъ въ случаѣ конфликта съ волею.

Предположимъ, что философія подчинилась «примату» воли и разрѣшила вопросъ въ требуемомъ смыслѣ. Что дастъ она этимъ человѣку? Конечно, она не укажетъ ни новыхъ способовъ борьбы со зломъ, ни новыхъ приемовъ превращенія зла въ средство къ благу,—она не поможетъ *реально* подчинить зло человѣческой волѣ. Она дастъ нѣчто другое: «отрадное убѣжденіе, радостнѣй котораго не можетъ быть ничего на свѣтѣ», какъ поясняетъ тотъ же авторъ нѣсколькими строками дальше. Съ такимъ убѣжденіемъ живется, безспорно, гораздо легче и спокойнѣе...

Но вотъ третья, смѣшанная постановка вопроса:

«Философія должна честно посчитаться съ этимъ вопросомъ во всемъ его объемѣ, малодушно не уклоняясь и не умаляя его трудности, безтрепетно глядя въ глаза надеждѣ и отчаянію, и та философія, которая вынесетъ эту борьбу побѣдоносно и пройдетъ этотъ тернистый и мучительный путь сомнѣній, ничего не потерявъ изъ своего прежняго убѣжденія въ разумности существующаго и торжествѣ правды, достойна своего имени и можетъ быть учительницею людей... Счастливъ, о, трижды счастливъ тотъ, кому удалось честно и свято дострадаться до этого отраднaго убѣжденія, ибо радостнѣй этого убѣжденія не можетъ быть ничего на свѣтѣ» *).

Истинная твердость въ вѣрѣ представляетъ въ наши дни очень рѣдкое явленіе—этимъ объясняется тотъ фактъ, что, за сравнительно чистой постановкой вопроса въ духѣ вѣры, мы у того же автора находимъ немедленно другую, допускающую какія-то «сомнѣнія», и «трудности», допускающую вопросъ

*) «Проблемы идеализма», стр. 34—35, *passim*.

«во всемъ его объемѣ», словомъ то, что вполне естественно въ объективномъ изслѣдованіи, для котораго вопросъ не предрѣшенъ, но не въ философіи вѣры, для которой изъ «объема» вопроса о значеніи зла заранее устранена возможность отрицательнаго рѣшенія, а съ нею всѣ «трудности» и «сомнѣнія» *).

Что же дастъ человѣку рѣшеніе вопроса на почвѣ этой третьей его постановки? Да то же самое, что и при второмъ способѣ рѣшенія плюсъ еще, можетъ быть, раскаяніе въ прежнихъ сомнѣніяхъ, грѣховныхъ по отношенію къ вѣрѣ, и радость о томъ, что они побѣждены. Но пока надлежащее рѣшеніе не достигнуто, остается еще неприятный рискъ рѣшить вопросъ въ духѣ «отчаянія» и «дострадаться» до потери всякой надежды. Ясно, что этотъ путь—самый худшій.

Но,—замѣтитъ свѣдущій читатель,—вы не совсемъ вѣрно изображали рѣшеніе вопросовъ на пути вѣры въ томъ смыслѣ, что слишкомъ преувеличиваете подчиненіе мышленія практической волѣ. Что мысль и здѣсь пользуется извѣстной свободой, о томъ достаточно свидѣлствуетъ хотя бы самый фактъ *различныхъ* отвѣтовъ на одни и тѣ же вопросы со стороны различныхъ системъ вѣрящаго мышленія.—Дѣйствительно, на примѣръ, по тому же вопросу о значеніи зла въ жизни одинъ метафизикъ сообщитъ намъ одно, другой—другое, третій—третье: ученикъ Платона объяснить, что зло не обладает истинной реальностью, потому что такая реальность принадлежит только «идеямъ», а зло заключается въ неадекватности эмпирическихъ вещей ихъ идеямъ, въ неполнотѣ воплощенія идей; ученикъ Манеса будетъ говорить о борьбѣ двухъ абсолютныхъ началъ, добраго и злого, и о неизбежной конечной побѣдѣ перваго; ученикъ современнаго гностика Вл. Соловьева,

*) Вся эта вторая постановка вопроса совершенно выброшена г. Булгаковымъ во второмъ изданіи его статьи. Выкинуты также слова «страшно сказать» въ предыдущей цитатѣ, слова, тоже указывающія на нѣкоторую нерѣшительность и нетвердость въ вѣрѣ (истинной вѣрѣ ничего не можетъ быть «страшно сказать», что съ нею согласно). Очевидно, что колебанія г. Булгакова миновали, и а его укрѣпилась.

г. Булгаковъ, расскажетъ со словъ учителя о семейныхъ отношеніяхъ между абсолютомъ и міровой душою, и т. д., и т. д.

Все это такъ, но что изъ этого слѣдуетъ? Если воля предпишетъ мышленію и постановку вопроса, и основной смыслъ отвѣта, который долженъ получиться, то мышленіе можетъ, конечно, вознаградить себя за свою покорность полнымъ произволомъ въ способахъ выполненія предписаннаго. Но, какъ ни комбинировать покорность съ произволомъ, въ результатѣ никогда не будетъ того, что называется свободой, а будетъ только проявленіе двухъ неразрывно связанныхъ между собою сторонъ авторитарной психологіи—психологіи подчиненія и господства, причѣмъ мышленію достается роль раба, который, пользуясь моментами свободы, устраиваетъ разнузданныя оргіи.

Впрочемъ, даже упомянутый произволъ въ способахъ выполненія предписаннаго имѣетъ довольно тѣсныя границы или, вѣрнѣе, связанъ съ довольно значительными затрудненіями и неудобствами. Дѣло въ томъ, что различныя рѣшенія однихъ и тѣхъ же вопросовъ, даже если сходятся между собою по основному смыслу, всетаки необходимо сталкиваются, конкурируя изъ-за господства надъ умами, потому что не могутъ же быть всѣ приняты одновременно. Что тогда происходитъ? Начнемъ съ фактовъ дѣйствительности.

Вотъ что рассказываетъ г. Булгаковъ объ историческихъ отношеніяхъ вѣры и разума: «...въ живомъ или «конкретномъ» сознаніи... неразрывно соединены всѣ три источника познанія: вѣра, разумъ и опытъ. Въ исторіи философіи поочередно выдвигался какой-нибудь одинъ изъ нихъ, и объявлялись безуміемъ оба остальные, хотя живое сознаніе никогда не отказывалось и не можетъ отказаться отъ нихъ. Въ эпоху господства богословія, отвлеченнаго клерикализма, по выраженію Соловьева, признавались права одной слѣпой, не просвѣтленной «блудницей» разумомъ вѣры; во славу вѣры горѣли костры инквизиціи, возжигаемые противъ свободнаго изслѣдованія. Прошли вѣка, и вѣру постигло такое же гоненіе отъ разума и науки, какому она ихъ въ свое время подвергала: самыя за-

конныя и священныя потребности вѣры подвергались осмѣянію или просто игнорировались» *).

Сдѣлаемъ важную поправку: «костры инквизиціи» были гораздо безпристрастнѣе, чѣмъ изображаетъ ихъ г. Булгаковъ; они «возжигались» не только противъ свободнаго изслѣдованія, но также—и еще больше—противъ свободной вѣры, противъ всякаго творчества въ дѣлахъ вѣры. «Разумъ и наука» тоже не настолько односторонни,—всего больше они осмѣиваютъ, а затѣмъ игнорируютъ не «священныя потребности», а плохія теоретическія построенія. И та и другая сторона были достаточно послѣдовательны и добросовѣстны въ своихъ «гоненіяхъ». Но вотъ вопросъ: какимъ образомъ у г. Булгакова хватило... хладнокровія написать слова «такое же гоненіе»? Какъ, насмѣшливая критика и игнорированіе—это «такое же гоненіе», какъ костры? Я, партизанъ «разума и науки», позволившій себѣ въ шутливомъ тонѣ бесѣдовать о просвѣщенномъ клерикализмѣ г. Булгакова и не придавать большого значенія его догматическимъ вѣщаніямъ, я «такой же гонитель», какъ тотъ инквизиторъ, который сжегъ Джордано Бруно? Да, г. Булгаковъ умѣетъ выбрать для себя выгодную позицію...

Г. Булгаковъ не усмотрѣлъ глубочайшаго принципиальнаго различія—моралистъ назвалъ бы это различіе «этическимъ»—между методами борьбы въ томъ и другомъ случаѣ. А это различіе вытекаетъ изъ основнаго содержанія тѣхъ принциповъ, о борьбѣ которыхъ идетъ рѣчь.

Когда теоретическое убѣжденіе борется противъ другихъ убѣжденій, сущность дѣла можно выразить такой формулой: «я думаю такъ, а онъ думаетъ иначе, слѣдовательно—надо его *опровергнуть*». Опровергнуть—значитъ показать внутреннія противорѣчія данной идеи или ея противорѣчія съ фактами. Показать это надо не только для противника, но и для всѣхъ, кто можетъ ознакомиться съ его идеей, а для этого надо изобразить противорѣчія въ живой, наглядной, общедоступной формѣ,—а такова по преимуществу форма юмористическая, тѣмъ болѣе, что сущность «комическаго» именно и заключается въ легко

*) «Отъ марксизма къ идеализму». стр. 207—208, *passim*.

преодолюваемомъ психикою противорѣчіи. Вотъ вамъ и «осмѣяніе». Иногда же противорѣчія слишкомъ очевидны—тогда не стоитъ формально опровергать, а лучше «игнорировать». Такова логика чисто-теоретической борьбы.

Иное дѣло—борьба вѣры противъ вѣры. Здѣсь *мало* той формулы, которая выражаетъ борьбу теоретическихъ убѣжденій. Вѣра, какъ первичная, недифференцированная форма, заключаетъ въ себѣ элементы и мышленія, и воли, съ рѣшительнымъ преобладаніемъ этихъ послѣднихъ. «Я вѣрю такъ, а онъ вѣритъ иначе»—это противоположеніе, если его вывести изъ эмбріональной формы и представить въ развернутомъ видѣ, разлагается на двѣ формулы: «я думаю такъ, а онъ думаетъ иначе», и «я *хочу* такъ, а онъ *хочетъ* иначе». Выводъ изъ первой формулы тотъ же, что и раньше: «слѣдовательно, надо опровергнуть»,—отсюда теоретическіе споры между людьми, вѣрящими различно. Но выводъ изъ второй, очевидно, совершенно иной: одна воля не можетъ «опровергнуть» другую, она можетъ только сломить ее или уничтожить. Отсюда съ полной послѣдовательностью вытекаетъ и пытка и костеръ. Въ *этомъ* инквизиція не ошибалась: она обладала хорошей логикой, до которой далеко ея нынѣшнимъ, дрябло-сентиментальнымъ потомкамъ. И это вполне понятно: вѣдь, у инквизиціи была реальная сила, при которой не было надобности отступать передъ крайними практическими выводами изъ своего собственнаго міровоззрѣнія.

Здѣсь лежитъ фактическая граница «свободѣ», вѣрнѣе—произволу въ дѣлахъ вѣры.

II.

Изъ предыдущаго можно, повидимому, сдѣлать тотъ выводъ, что съ переходомъ отъ мышленія вѣрящаго къ строгому познанію психическая жизнь становится бѣднѣ содержаніемъ: вѣдь при этомъ происходитъ *устраненіе* элементовъ воли изъ сферы мышленія,—остается, слѣдовательно, меньше, чѣмъ было. Именно таково мнѣніе г. Булгакова.

«Благодаря указаннымъ особенностямъ, кругъ доступнаго вѣрѣ шире, чѣмъ кругъ доступнаго дискурсивному мышленію; вѣрить можно даже въ то, что не только вполне недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму, и эта область собственно и составляетъ специальное достоинство вѣры. Разсматривая дѣло исключительно съ формальной стороны, мы должны, слѣдовательно, сказать, что тѣ знанія (какъ ни мало, повторяю, подходитъ здѣсь это слово), которыя даетъ вѣра, богаче и шире тѣхъ, которыя даетъ опытная наука и метафизика: если метафизика разрываетъ границы опытнаго знанія, то вѣра уничтожаетъ границы умопостигаемаго» *).

Вопросъ о метафизикѣ мы, конечно, оставимъ въ сторонѣ: эта промежуточная форма насъ теперь не занимаетъ, такъ какъ дѣло идетъ о болѣе определенныхъ и крайнихъ типахъ мышленія. Важно выяснить, какъ измѣняется психическая жизнь, когда моментъ познанія и моментъ воли строго дифференцируются одинъ отъ другого и перестаютъ смѣшиваться между собой.

Познаніе, освободившись отъ авторитарнаго вмѣшательства воли, выигрываетъ, очевидно, прежде всего въ томъ смыслѣ, что становится «свободнѣе» въ своемъ творествѣ, получаетъ возможность не отступать передъ такими выводами, которые прежде были психологически-невозможны, какъ оскорбляющіе «чувство» (слово «чувство» въ этихъ случаяхъ есть неопредѣленное обозначеніе для общаго направленія воли). Выигрываетъ познаніе и въ томъ отношеніи, что для изслѣдованія открываются новыя области, которыя раньше были совершенно ему недоступны, какъ, напримѣръ, объективная природа и генезисъ того же вѣрящаго мышленія во всѣхъ различныхъ его формахъ (само себя это послѣднее могло разсматривать, конечно, только какъ данное, а именно, данное свыше, и потому объективному изслѣдованію не подлежащее). Вообще, освобожденное познаніе прогрессируетъ и количественно, и качественно.

*) «Проблемы идеализма», стр. 6; «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 118.

А воля? Не терпитъ ли она большого ущерба, утративши цѣлую обширную область, на которую прежде простиралось ея вліяніе? Чтобы судить объ этомъ, надо принять во вниманіе, какую дань получала она изъ этой области.

Всякое рабство развращаетъ не только раба, но и господина. Господинъ приучается къ лести и впадаетъ въ изнѣженность. Чтобы угодить своей властительницѣ-волѣ, вѣрящее мышленіе *постулируетъ* то, что для воли желательно (напр., хотя бы «призрачность и безсиліе зла»), и тѣмъ самымъ *удовлетворяетъ* и *успокаиваетъ* волю. Если желательное уже постулировано и признано болѣе реальнымъ, чѣмъ сама реальность, то къ чему заботиться объ его «видимомъ» осуществленіи? Вассальное мышленіе приносить въ дань сюзеренной волѣ опиумъ и гашишъ и, отравляя ее квіетизмомъ, мститъ ей за свое рабство.

Просвѣщенный клерикализмъ, впрочемъ, не хочетъ признать этого факта. Г. Булгаковъ утверждаетъ:

«...съ признаніемъ разумности общаго плана исторіи мы нисколько не освобождаемся отъ обязанности любить добро и ненавидѣть зло и бороться съ нимъ, разъ ему дано мѣсто въ жизни и въ исторіи. Это признаніе можетъ лишь укрѣпить увѣренность въ побѣдѣ добра и тѣмъ самымъ поднять духъ для борьбы со зломъ» *).

Но, сопоставляя это съ тѣмъ, что говорилось раньше о значеніи зла въ жизни, мы видимъ, что здѣсь имѣется явная непоследовательность или, вѣрнѣе, одинъ изъ тѣхъ случаевъ, когда г. Булгаковъ, говоря его собственными словами, «разрываетъ границы умопостигаемаго» и «вѣрить даже въ то, что не только вполне недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму». Вѣдь если зло призрачно и безсилно, то какъ можно серьезно къ нему относиться? Ненавидѣть зло и бороться съ нимъ», зная, что оно есть только видимость—не значить ли это съ озлобленіемъ бросаться на злодѣя, фигурирующаго въ картинѣ кинематографа, или посылать секунданта въ ругающемуся фонографу?

*) «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 160.

Въ данномъ случаѣ выводы г. Булгакова, очевидно, дѣлають честь его благороднымъ чувствамъ, но отнюдь не его логикѣ *).

Мышленіе, освобожденное отъ подчиненія волѣ, въ свою очередь, освобождаетъ волю отъ наркоза утѣшительныхъ иллюзій, и активность воли можетъ развернуться въ полной мѣрѣ. Съ этого времени воля находитъ въ познаніи не услужливаго льстеца, а вѣрнаго товарища, который добросовѣстно указываетъ волѣ лучшія средства къ достиженію ея цѣлей, выясняетъ шансы ихъ осуществленія, степень ихъ прогрессивности и вообще отношеніе ихъ къ общему ходу жизни.

Строгое разграниченіе въ психической жизни момента познанія и момента воли устраняетъ препятствія на пути развитія какъ познанія, такъ и воли. Этимъ создается возможность свободного прогресса глубины и ясности познанія, съ одной стороны, активности воли—съ другой. Энергія психической жизни возрастаетъ.

III.

Въ предисловіи къ своей книгѣ «Отъ марксизма къ идеализму» г. Булгаковъ рассказываетъ исторію своей Канносы. Сущность дѣла такова: г. Булгаковъ раньше *верилъ* въ марксизмъ, а потомъ весьма правильно нашелъ, что это очень не подходящий объектъ для вѣры, и сталъ искать другихъ объектовъ; поиски увѣнчались полнымъ успѣхомъ, лишь только г. Булгаковъ «разорвалъ границы умопостигаемаго», границы, которыя, какъ извѣстно, опредѣляются логикой. Этимъ самымъ г. Булгаковъ вполне оградилъ себя отъ полемики по существу со стороны тѣхъ, кто остался по сю сторону границъ логики, и наша задача по отношенію къ нему можетъ быть формули-

*) Наркотическое дѣйствіе вѣры на идеалистическую волю признается даже нѣкоторыми изъ нашихъ болѣе современныхъ противниковъ (см. Б. Кистяковскій «Проблемы идеал.», стр. 354—5).

рована такъ: описывать и по возможности объяснять, но отнюдь не опровергать.

Итакъ, г. Булгаковъ «вѣрилъ» въ марксизмъ, и это было большимъ заблужденіемъ не только съ его точки зрѣнія, но и съ нашей. «Спеціальное достояніе вѣры» составляетъ, по словамъ самого г. Булгакова, «то, что не только вполне недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму». Очевидно, что для марксизма такая характеристика была бы чересчуръ лестной, и по справедливости онъ ея не заслужилъ. Въ самомъ дѣлѣ, имѣется ли въ немъ мѣсто не дифференцированному отъ воли, вѣрящему мышленію?

Изъ различныхъ жизненныхъ противорѣчій въ общественныхъ отношеніяхъ людей, для отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ классовъ возникаетъ опредѣленная практическая задача; *овладѣть общественными отношеніями людей въ интересахъ человечества*. Эта задача выражаетъ собою опредѣленное направленіе активной воли. Нецѣлесообразность первыхъ инстинктивныхъ попытокъ воли въ данномъ направленіи (утопизмъ интеллигентный и не интеллигентный—воззванія къ филантропіи господствующихъ классовъ, разрушеніе машинъ и т. под.) пробуждаетъ *волю къ познанію*: ставится задача понять, *какъ и при какихъ условіяхъ измѣняются общественныя отношенія*. Это—теоретическая задача. Если она разрѣшена, то у насъ имѣется опредѣленное *теоретическое убѣжденіе* относительно природы общественныхъ отношеній и законмѣрности ихъ измѣненія. Основываясь на немъ, человѣкъ приходитъ къ выясненію такихъ вопросовъ: въ какомъ направленіи измѣняются существующія отношенія людей сами по себѣ, помимо активного вмѣшательства *сознательной воли*? Какія дополнительныя условія могутъ быть созданы этимъ вмѣшательствомъ? Осуществима ли основная задача—овладѣть общественными отношеніями въ интересахъ человечества,—осуществима ли она при данномъ направленіи стихійнаго развитія этихъ отношеній, и какія дополнительныя условія могутъ сдѣлать это осуществленіе возможно болѣе легкимъ, могутъ уменьшить рас

трату силъ челоѣчества, которой это осуществленіе будетъ стоить? Какъ создать эти условія? и т. д. Въ результатѣ, у насъ получится стройная система сознательной жизни, въ которой активная воля, стремясь къ реальной жизненной цѣли, имѣетъ своимъ руководителемъ свободное познаніе, намѣчающее цѣлесообразныя средства. Одной изъ такихъ возможныхъ системъ является и марксизмъ,—только не тотъ, въ который «вѣрилъ» г. Булгаковъ.

Дѣло въ томъ, что такая система не оставляетъ въ самой себѣ мѣста вѣрящему мышленію. Въ ней направленіе активной воли опредѣляется потребностями жизни, а выводы теоріи—матеріаломъ опыта; эти выводы могутъ быть *ипотезой*, но не объектомъ и, особенно, не результатомъ вѣры, потому что получаютъ они на пути объективнаго познанія, а не субъективнаго «чувства», мотивируются фактами опыта, а не «законными потребностями» воли, для которой желательно, чтобы было такъ, а не иначе. Въ такой системѣ, какую мы описали, познаніе и воля взаимно дифференцированы и не смѣшиваются между собою.

Однако, нерѣдко случается, что челоѣкъ, встрѣчая въ жизни такую систему, дѣлаетъ ее объектомъ вѣры; это было, какъ мы знаемъ, съ г. Булгаковымъ, ученымъ экономистомъ, но бываетъ также — и всего чаще — съ людьми неразвитыми, мало-образованными, которые «по чувству» присоединяются къ плохо понятому міросозерцанію. Какимъ образомъ это возможно?

Дѣло происходитъ въ различныхъ случаяхъ неодинаково, и не трудно установить два главныхъ типа подобныхъ явленій. Въ однихъ случаяхъ челоѣкъ, по недостатку знанія и развитія, смутно и неясно воспринимаетъ данную систему; она близка и симпатична его душѣ, потому что соотвѣтствуетъ направленію ея воли, но теоретическая сторона системы недоступна его провѣркѣ, и даже обыкновенно не вся ему извѣстна. Тогда онъ принимаетъ «на вѣру» ея выводы, «постулируетъ» ихъ, потому что ему *желательно*, чтобы вся система была истинной. Здѣсь вѣра является результатомъ недостаточнаго

знанія. Съ теченіемъ времени она и замѣняется знаніемъ, или, говоря общѣе, теоретическимъ убѣжденіемъ. Достаточно чело-вѣку пріобрѣсти знанія и опытъ, необходимые для провѣрки теоріи—и онъ переходитъ въ высшую фазу міровоззрѣнія: онъ сознательно принимаетъ или отвергаетъ теорію не потому, что ему инстинктивно хочется принять или отвергнуть, а потому что теорія оказывается въ соотвѣтствіи или не въ соотвѣтствіи со всей суммой его опыта и знаній. На мѣсто эмбріональной формы мышленія выступаетъ развитая, «инстинктивное» смѣняется «сознательнымъ».

Въ другихъ случаяхъ сущность дѣла заключается не въ недостаткѣ знаній и опыта, а въ *типѣ мышленія*. Человѣкъ стоитъ на точкѣ зрѣнія вѣрящаго мышленія и принципиально неспособенъ съ нея сойти. Онъ вѣритъ, потому что живетъ вѣрой, потому что его мышленіе не можетъ освободиться отъ подчиненія волѣ, и воля не хочетъ отказаться отъ права предписывать мышленію. Такой человѣкъ и *воспринимаетъ* описанную нами систему неизбѣжно въ искаженномъ видѣ, именно, какъ систему вѣры. Теоретическія положенія системы представляются ему не какъ выводы изъ опыта, точные или приближительные, а какъ «постулаты»; они для него истинны потому, что желательны, остальное для него не важно. При этомъ то, что въ теоріи условно, онъ разсматриваетъ, какъ безусловное, въ гипотезахъ видитъ догматы, и т. д. Ясно, что та система, въ которую онъ вѣритъ, совсѣмъ не та, которую другіе признаютъ; это *фетишизированная* система. Ясно и то, что будучи такимъ образомъ извращена, она должна оказаться дисгармоничной, полной противорѣчій и путаницы, вытекающихъ всецѣло изъ смѣшенія мышленія вѣрящаго и свободнаго. Человѣкъ перестаетъ удовлетворяться такой плохой вѣрою, и ищетъ новой, которая была бы уже настоящей вѣрой, а не извращенной теоріей. Найти, конечно, не трудно; стоитъ только оглянуться въ прошлое.

Такъ было съ г. Булгаковымъ. Дѣло осложнялось для него еще тѣмъ, что у него было, по его словамъ, двѣ вѣры: въ

Маркса и въ Канта. Въ Канта г. Булгаковъ вѣрилъ еще больше, такъ какъ «повѣрялъ Маркса Кантомъ». Но, разумѣется, обѣ вѣры перессорились, и г. Булгаковъ предпочелъ... третью.

IV.

Яркимъ примѣромъ того, какъ искажается теоретическое убѣжденіе, когда его превращаютъ въ объектъ вѣры, могутъ служить разсужденія г. Булгакова о научно-философской теоріи прогресса. Онъ полагаетъ, что эта теорія предписываетъ вѣрить въ безусловную необходимость прогресса, и естественно, что не находитъ у нея достаточныхъ для этого предпосылокъ. Въ дѣйствительности, эта теорія выясняетъ именно *условія* прогресса, и указываетъ способы овладѣть стихійными силами жизни такъ, чтобы направить ихъ въ сторону прогресса. Она можетъ также находить, и съ извѣстной степенью достовѣрности утверждать, что *данная* дѣйствительность заключаетъ въ себѣ достаточно условий для дальнѣйшаго прогресса — именно такъ относится современная теорія прогресса къ развитому капиталистическому строю. Но «постулировать» прогрессъ какъ нѣчто необходимое при всякихъ условіяхъ, независимо отъ условій—это вовсе не ея дѣло, а дѣло вѣры; и г. Булгаковъ самъ отвѣтственъ за всѣ несообразности той «теоріи», которую критикуетъ. Вольно ему было фантазировать и «вѣрить» тамъ, гдѣ требуется изслѣдовать и понимать *).

Опровергнувъ *свою* старую теорію прогресса, г. Булгаковъ предлагаетъ взамѣнъ ея новую, если только можно примѣнить выраженіе «новая» къ догматикѣ, въ которой «нѣтъ того слова, чтобы меньше трехеотъ лѣтъ отъ роду». Вотъ что онъ «постулируетъ»:

«Итакъ, основныя послылки теоріи прогресса таковы: нрав-

*) Я ограничиваюсь здѣсь этими немногими словами, потому что болѣе подробно выяснялъ эти недоразумѣнія г. Б. въ статьѣ «Новое средневѣковье».

ственная свобода человѣческой личности (свобода воли), какъ условіе автономной нравственной жизни; абсолютная цѣнность личности и идеальная природа человѣческой души, способная къ безконечному развитію и усовершенствованію; абсолютный разумъ, правящій міромъ и исторіей; нравственный міропорядокъ или царство нравственныхъ цѣлей, добро не только какъ субъективное представленіе, но и объективное и мощное начало» *).

Рядъ «недоказуемыхъ» положеній, которыя мы должны безпрекословно принять, чтобы «обосновать» на нихъ «теорію прогресса». Не слишкомъ ли много требуетъ отъ насъ г. Булгаковъ? А что если намъ, при всѣхъ условіяхъ, не удастся повѣрить, положимъ, хотя бы одному изъ этихъ положеній? Тогда бесполезно вѣрить въ остальные—никакой «теоріи прогресса» не получится. И не лучше ли, не утомляя своей вѣры сложной схоластикой, просто и безхитростно «постулировать» только одну «предпосылку»—самый прогрессъ,—сказать себѣ: «вѣрю въ прогрессъ, потому что очень хочется, чтобы онъ былъ», и кончено. Правда, тогда не о чемъ писать большія статьи, и при томъ наивность вѣры будетъ очевидна для всякаго. Но все же, что легче—вѣрить ли въ шесть сложныхъ и тяжеловѣсныхъ посылокъ, или въ одинъ—простой и легкій—«прогрессъ».

Конечно, если имѣть въ виду «умерщвленіе плоти» (точнѣе—логики), то надо предпочесть аппаратъ, предложенный г. Булгаковымъ...

А къ «плоти» г. Булгаковъ безпошаденъ, и не стѣсняется требовать отъ нея прямо невозможнаго. «Предположимъ на минуту,—говоритъ онъ,—что мы имѣемъ самый точнѣйшій прогнозъ относительно ближайшаго 10-лѣтія, и на основаніи этого прогноза всѣ наши лучшія стремленія обречены на неудачу. Слѣдуетъ ли изъ этого, чтобы они перестали быть обязательными? Никонимъ образомъ. Ты можешь, ибо ты долженъ — та-

*) «Отъ марксизма къ идеализму», ст. «Основн. пробл. теоріи прогресса», стр. 147.

ковъ нравственный законъ» *). Другими словами: бейся лбомъ объ стѣну, растрчивай свои силы завѣдомо бесплодно, не смѣй беречь ихъ и накапливать къ тому времени, когда онѣ могли бы быть полезны—«ты можешь, потому что долженъ». Пусть ты станешь инвалидомъ, вреднымъ балластомъ для дѣла къ тому времени, когда «лучшія стремленія» станутъ практически осуществимы—это все ничего не значитъ—«ты можешь, потому что долженъ». «Страшна эта формула», полагаетъ г. Булгаковъ. Такъ ли? Не подходитъ ли къ ней больше другая характеристика?..

Здѣсь, у г. Булгакова подразумѣвается, очевидно, еще одна «предпосылка»—credo, quia absurdum.

V.

Какъ мы видѣли, г. Булгаковъ во времена своей, по его выраженію, «атеистической вѣры», извратилъ, — конечно, неумышленно,—научно-философскую теорію прогресса, приписавши ей вѣру въ *безусловную* необходимость прогресса. При этомъ самая теорія, естественно, приобрѣтала окраску грубого фатализма, а роль прогрессивныхъ силъ исторіи, роль передовыхъ классовъ оказывалась иллюзорной: разумно ли заниматься созиданіемъ *условій* прогресса, когда неизбежность его все равно *безусловна*? Той дѣйствительной теоріи прогресса, которая изучаетъ его общія условія и для данного общества признаетъ или отвергаетъ его объективную вѣроятность, находя въ этомъ обществѣ достаточно или недостаточно такихъ условій, той теоріи г. Булгаковъ не зналъ, какъ и теперь не знаетъ, потому что она не укладывается въ рамки формъ «вѣры» вообще. Въ своей новой «теоріи прогресса» почтенный экономистъ значительно усилилъ окраску фатализма, такъ что «теорія» оказалась фаталистической въ самомъ точномъ—буквальномъ значеніи этого слова.

*) Тамъ же, стр. 146.

Первоначальное значеніе слова «*fatum*» — «сказанное», и чистая идея предопредѣленія включаетъ въ себя понятіе о *личной волѣ*, которая заранѣе сказала — формулировала и написала — то, что случится. Именно такую личную волю и принимаетъ теперь г. Булгаковъ, какъ «предпосылку теоріи прогресса»; а издѣвательство этой воли надъ «абсолютнымъ достоинствомъ человѣческой личности», которая въ своихъ «свободныхъ поступкахъ и стремленіяхъ» оказывается «средствомъ для цѣлей абсолюта», онъ называетъ «абсолютнымъ лукавствомъ». Какая изъ двухъ формъ фатализма г. Булгакова унизительнѣе для человѣка, какъ существа развивающагося и активнаго? Намъ кажется, что послѣдняя: ужъ лучше быть игрушкой безличныхъ силъ, которыя «не вѣдаютъ, что творять», чѣмъ игрушкой личнаго лукавства. А всего лучше вовсе не быть игрушкой, — но ужъ на это г. Булгаковъ, конечно, не согласится.

Курьезны тѣ возраженія, которыя дѣлаетъ г. Булгаковъ критикамъ, отмѣчающимъ фаталистическій характеръ его «теоріи прогресса». Прежде всего, онъ отводитъ критиковъ-позитивистовъ на томъ странномъ основаніи, что они *сами* фаталисты. Да если бы это и было такъ, то какимъ образомъ это оправдывало бы фатализмъ г. Булгакова, или дѣлало бы его «теорію» менѣе фаталистичною? Но онъ, по обыкновенію, невѣрно передаетъ взгляды своихъ противниковъ, превращая ихъ *теорію* въ *вѣру*, а ихъ *принципы познанія* въ *идоловъ*. По его мнѣнію, они, признавая «абсолютное господство закона причинности», тѣмъ самымъ признаютъ какой-то *fatum*. Очевидно, что законъ причинности представляется почтенному профессору не то какъ личное существо, «лукавствующее» надъ волею людей, не то какъ самостоятельная стихійно-принудительная сила, господствующая надъ ними. Ему разумѣется извѣстно, но онъ *не хочетъ* знать и видѣть, что современный позитивизмъ считаетъ «законъ причинности» только способомъ познавательнo связывать явленія въ непрерывный рядъ, только *формой координаціи опыта*, — что эту форму онъ признаетъ

исторически-выработанной, всеобщей въ силу своей цѣлесообразности для познанія, и подлежащей критикѣ и дальнѣйшему развитію. Г. Булгаковъ предпочитаетъ заканчивать исторію позитивизма на матеріалистѣ Гольбахѣ, жившемъ около 1¹/₂ вѣковъ тому назадъ. Вообще, г. Булгаковъ умѣетъ выбирать для себя самую выгодную позицію. Это, впрочемъ, обычная черта просвѣщеннаго клерикализма.

Затѣмъ г. Булгаковъ возражаетъ за себя противъ обвиненія въ фатализмѣ. Съ точки зрѣнія «вѣры» его возраженія, вѣроятно, очень сильны, но если держаться «границъ умопостигаемаго», т. е. логики, то они производятъ странное впечатлѣніе. Вотъ эти возраженія: «Во всякомъ случаѣ въ своей статьѣ я не далъ повода причислять себя къ сторонникамъ метафизическаго фатализма, ибо говорю въ ней и о долгѣ, и категорическомъ императивѣ, и объ историческихъ обязанностяхъ, словомъ, о такихъ вещахъ, о которыхъ фаталисту, пожалуй, слѣдовало бы молчать. Напротивъ, я стремлюсь помирить въ своемъ міровоззрѣніи необходимость и свободу, не жертвуя ни свободой въ пользу всепожирающаго детерминизма, ни объективной закономерностью въ пользу абсолютнаго окказіонализма и личнаго произвола. Міровой и историческій процессы можно мыслить, какъ такой планомѣрный процессъ, въ первоначальный планъ котораго включена человѣческая свобода, какъ его основное и необходимое условіе... существованіе общаго провиденціальнаго плана возможно безъ какого бы то ни было стѣсненія человѣческой свободы. Конечно, такое рѣшеніе вопроса о свободѣ и необходимости можетъ быть предложено лишь въ связи съ цѣльной метафизической доктриной... Я лично нахожу его въ философіи Вл. Соловьева, къ которой и отсылаю читателя» *).

Г. Булгаковъ «говоритъ о томъ, о чемъ фаталисту слѣдовало бы молчать: о долгѣ, историческихъ обязанностяхъ», и

*) „Отъ м. къ ид.“, стр. 158. Цитируемъ *passim*. Пропуски не мѣняютъ дѣла.

т. д. Что же онъ этимъ доказывать? Повидимому, только свою непоследовательность. А впрочемъ, развѣ все это—и долгъ, и категорическій императивъ, и историческія обязанности—не входить въ область вѣдѣнія фатальнаго «лукавства»? Если свобода «включена въ планъ», и всѣ ея проявленія «предусмотрѣны», т. е. предопредѣлены, то какая же это «свобода»? Тутъ даже Вл. Соловьевъ ничего не подѣлаетъ... И все «примиреніе свободы и необходимости» сводится, такимъ образомъ, къ тому, что «лукавство» жестоко издѣвается надъ обѣими. Славное примиреніе!

Повторяемъ еще разъ: мы вовсе не имѣемъ въ виду опровергать г. Булгакова,—это *невозможно*, потому что всякое плоское противорѣчіе, имъ высказанное, онъ во всякій моментъ можетъ вполне оградить отъ какой бы то ни было критики, объявивши, что оно «не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму». Но *констатировать* эти противорѣчія мы, все-таки, въ правѣ, и дѣло читателя—судить о нихъ.

Однако, не находить ли читатель, что для настоящей вѣры въ «теорію прогресса» г. Булгакова слишкомъ много разсуждений и схоластическихъ увертокъ, тогда какъ для «теоріи» слишкомъ много «недоказуемыхъ постулатовъ»?

На этомъ врядъ ли возможно остановиться: это неустойчивая комбинація.

VI.

Г. Булгаковъ по специальности экономистъ. Политическая экономія есть наука, пока еще не особенно точная, но во всякомъ случаѣ *наука*, и, какъ таковая, допускаетъ, конечно, гипотезы, предположенія, но отнюдь не постулаты вѣры. Г. Булгаковъ и здѣсь, однако, не измѣнилъ своей натурѣ: онъ былъ и остается *вѣрующимъ* экономистомъ; онъ мѣнялъ только объекты своего «правовѣрія». Когда онъ вѣровалъ въ свою pseudo-«научную теорію прогресса», то вѣровалъ также и въ эконо-

мическое учение марксизма, внося въ него, разумѣется, всѣ неизбѣжныя недоразумѣнія вѣрящаго мышления. Когда онъ увѣровалъ въ «лукавство», онъ долженъ былъ, соответственно этому, перейти и въ другую экономическую вѣру. Этой послѣдней посвящены его статьи «Объ экономическомъ идеалѣ» и «Задачи политической экономіи».

Новая ортодоксія почтеннаго экономиста такова:

«Политическая экономія... возникла и существуетъ, поддерживаемая той практической важностью, которую въ настоящее время имѣютъ экономическіе вопросы въ жизни культурнаго человѣчества. Она родилась какъ плодъ поисковъ современнаго сознанія и совѣсти за *правдой* въ экономической жизни. Она вызвана не теоретическими, а этическими запросами с временнаго человѣчества. *Политическая экономія*, по этому предварительному ея опредѣленію, *есть прикладная этика*, именно, этика экономической жизни» *).

Съ точки зрѣнія «умопостигаемаго» здѣсь можно было бы найти крупныя натяжки. На р., трудно какъ-то повѣрить, чтобы «этическими» только запросами было вызвано учение о «денежномъ балансѣ», о «торговомъ балансѣ», учение А. Смита объ экономическомъ принципѣ эгоизма, противоположномъ этическому принципу альтруизма, различныя вульгарно-апологетическія теоріи, «послѣдній часъ» Senior'a и т. п. Дѣло объясняется тѣмъ, что *всякая наука возникаетъ изъ практическихъ потребностей жизни*, которыя побуждаютъ и опредѣляютъ собою волю къ познанію; а политическая экономія возникла, соответственно этому, изъ *общественно-практическихъ потребностей*, что съ точки зрѣнія «свободы воли» и «лукавства» нѣтъ надобности отличать отъ «этическихъ» потребностей: въ свѣтѣ абсолютнаго вся жизнь людей есть этическое упражненіе.

«Этический экономистъ» есть, очевидно, не что иное, какъ о боя разновидность «субъективнаго сціолога». Г. Булгаковъ самъ вполне признаетъ это.

*) «Отъ маркс. къ ид.», «Объ эконом. ид.», стр. 264, *passim*.

«Субъективизмъ необходимо присущъ всякому творчеству, созданію изъ себя или изъ своей субъективности, и поскольку политическая экономія есть не только наука, но и техника, не только констатируетъ существующее, но и постулируетъ должное, субъективизмъ изъ нея неустранимъ... Итакъ, социальная наука вообще и политическая экономія въ частности не можетъ понимать безъ того, чтобы не плакать и не смѣяться; въ этомъ состоитъ не только ея право, но и ея обязанность... И въ этой борьбѣ съ претензіями зазнавашагося объективизма,—повторяю это еще разъ,—заключается правда субъективной социологін, какъ ни дурно обосновывала ее философски эта послѣдняя» *).

«Дурная философская обосновка»—это, очевидно, формальное признаніе идей позитивизма нашими старыми субъективными социологами. Если бы они догадались уйти изъ «границъ умопостигаемаго» и «обосновывать» свое ученіе на «люкавствѣ» ничего больше бы не требовалось. Правда, г. Булгаковъ дѣлаетъ еще оговорку насчетъ того, что «соціологическій субъективизмъ долженъ быть возможно наученъ, контролироваться средствами научнаго опыта» **). Но противъ такой оговорки субъективные социологи, конечно, ничего не возражать; напротивъ, имъ должно очень понравиться спокойное и увѣренное повтореніе ихъ любимаго плоскаго противорѣчія «научный субъективизмъ», повтореніе особенно цѣнное послѣ того, какъ ихъ противники выяснили и доказали, что «объективизмъ» и «научность» въ познаніи одно и то же.

И все-таки мы позволяемъ себѣ сомнѣваться, чтобы наши субъективисты обрадовались своему новому союзнику. Тотъ путь, на которомъ онъ пришелъ къ этому союзу, придаетъ не особенно лестное освѣщеніе ихъ собственной психологін: онъ подчеркиваетъ то смѣшеніе элементовъ вѣры и теоретическаго мышленія, которое составляетъ основу и ихъ доктрины.

*) «Отъ м. къ ид.» 332 — 333. Цитировано *passim* во избѣжаніе длинныхъ выписокъ.

**) Тамъ-же, стр. 334.

VII.

Теоретическая экономія съ ея абстрактнымъ методомъ отличается такимъ крайнимъ объективизмомъ, что превратить ее въ этику, да еще прикладную, нѣтъ рѣшительно никакой возможности. Поэтому г. Булгакову, чтобы выдержать свою точку зрѣнія, оставалось только одно: совсѣмъ покончить съ этой наукою. Такъ онъ и сдѣлалъ.

Почтенный экономистъ слѣдующимъ образомъ рисуетъ теоретическую экономію:

«Она ставитъ себѣ приблизительно такой вопросъ: какъ можно мыслить въ абстракціи связь между нѣкоторыми фактами (феномены цѣнъ, прибыли, капитала, ренты), помимо эмпирической связи между ними, устанавливаемой и разъясняемой въ политической экономіи? Какой логическій мостъ можно перекинуть, опираясь на эти твердыя основанія? Она не находитъ себѣ задачи прямо въ опытѣ, а ее выдумываетъ, сочиняетъ, и тѣмъ самымъ выдумываетъ самое себя.

«Что теоретическая экономія на самомъ дѣлѣ не имѣетъ цѣлью опытное познаніе, изученіе и анализъ дѣйствительности, ясно само собою изъ ея содержанія. Послѣ всѣхъ ея логическихъ усилій и построеній наши эмпирическія познанія нисколько не обогащаются, такъ что для пониманія экономической дѣйствительности ничего не потеряетъ тотъ, кто останется совершенно чужды спекуляціямъ о цѣнности и т. д., какъ это хорошо извѣстно и изъ исторіи экономической науки» *).

Здѣсь самое поразительное—это ссылка на *исторію экономической науки*. Воздерживаясь отъ всякой полемики съ г. Булгаковымъ, которая, какъ я уже указывалъ, по существу дѣла невозможна, я не могу не отмѣтить для читателя, какъ вѣрающее мышленіе, въ случаѣ надобности, безъ колебаній и сомнѣній искажаетъ факты.

*) «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 342.

Именно исторія экономической науки даетъ намъ понятіе о томъ громадномъ значеніи для познанія и жизни, которое имѣла и имѣетъ теоретическая экономія. На ней обосновывались рѣшенія вопросовъ о фритредерствѣ и протекціонизмѣ, вопросовъ о значеніи потребительныхъ и производительныхъ товариществъ для общаго уровня жизни рабочаго класса, современнаго вопроса о томъ, могутъ или не могутъ тресты устранить общіе кризисы и т. д. Г. Булгаковъ предложилъ бы рѣшать эти вопросы на почвѣ «эмпирическихъ фактовъ», независимо отъ общаго необходимаго или, какъ онъ выражается, «логическаго» соотношенія между капиталомъ и прибылью, заработной платой и цѣнностью средствъ потребленія, между предприятиями однородными и разнородными и т. д. Пусть такъ: г. Булгакову, очевидно, не нравятся тѣ рѣшенія всѣхъ этихъ вопросовъ, которыя получаютъ при помощи теоретической экономіи; но человѣку, стоящему на почвѣ изслѣдующаго, а не вѣрящаго мышленія, это никогда не послужило бы основаніемъ утверждать, что такіа рѣшенія вообще невозможны, что теоретическая экономія, какъ чистая схоластика, ставитъ несуществующіе вопросы и не можетъ служить для разъясненія и пониманія фактовъ дѣйствительности.

То идеализированное и схематизированное представленіе фактовъ опыта, которое характеризуетъ абстрактный методъ теоретической экономіи, есть общая черта *всѣхъ наукъ, устанавливающихъ общіе законы явленій*. Кто знакомъ съ естественными науками, тотъ знаетъ, что всякій общій научный принципъ выражаетъ какое-нибудь идеальное соотношеніе, такое, какового въ чистомъ видѣ опытъ, даже наилучше обставленный, никогда не даетъ. Всѣ эти принципы исходятъ изъ идеальныхъ, *предельно-простыхъ* условий, и служатъ выраженіемъ *предельныхъ* отношеній между явленіями. Никогда и никто не видалъ взаимодѣйствія только двухъ тѣлъ, или движенія тѣла безъ всякаго воздѣйствія на него среды, а потому законы движенія, установленные Ньютономъ, суть только *предельныя абстракціи*. Но онѣ даютъ намъ способы анализиро-

вать и понимать конкретныя явленія. Таковы же предѣльныя абстракціи теоретической экономіи, и таково же ихъ реальное значеніе.

VIII.

Въ послѣднихъ статьяхъ г. Булгакова есть много ярко-прогрессивныхъ фразъ, которыя для большинства читателей могутъ показаться достаточно окупающими реакціонныя основы міровоззрѣнія почтеннаго профессора. Чтобы болѣе точно оцѣнить взаимное отношеніе этихъ двухъ сторонъ идейной дѣятельности г. Булгакова, мы сдѣлаемъ нѣсколько маленькихъ сопоставленій.

Идеи равенства и свободы г. Булгаковъ выводитъ изъ поусторонняго міра,—въ этомъ для него ихъ *высшая санкція*: «Люди неравны по природѣ, неравны по возрастамъ, по поламъ, по талантамъ, по образованію, по наружности, по условіямъ воспитанія, по жизненнымъ успѣхамъ, по характерамъ и т. д., и т. д. Слѣдовательно, изъ опыта идеи равенства почерпнуть мы не могли, изъ опыта мы могли бы получить скорѣе античныя или ницшеанскія идеи. Равенство людей не только не есть фактъ, но даже и не можетъ имъ сдѣлаться, это есть лишь *норма* человѣческихъ отношеній, идеалъ, прямо отрицающій эмпирическую дѣйствительность» *).

Представимъ себѣ такой случай: г. Булгаковъ неожиданно для себя пришелъ къ тому выводу, что идея равенства (и точно также идея свободы) имѣетъ *эмпирическое* происхожденіе. Тогда поусторонняя санкція идеи сразу исчезнетъ, и идея потеряетъ все значеніе въ глазахъ г. Булгакова. А между тѣмъ мысль объ эмпирическомъ происхожденіи идеи равенства настолько проста и естественна, что отъ нея не можетъ гарантировать даже вѣрящее мышленіе. Достаточно сообразить, что изъ фактическаго неравенства для людей возникаетъ много непріятностей, и они въ своей борьбѣ съ этимъ неравенствомъ обобщаютъ свое отрицательное отношеніе къ нему въ идеѣ, которая окажется именно

*) Ст. «О социальномъ идеалѣ», стр. 300.

идеей равенства. Вѣдь человѣкъ всегда стремится къ тому, чего ему не хватаетъ, что, слѣдовательно, еще не дано объективно въ его опытѣ,—но самое-то стремленіе возникаетъ изъ противорѣчій, и неудобствъ того, что дано въ опытѣ; и обобщенная формула этого стремленія есть лишь обобщенное отрицаніе этихъ противорѣчій и неудобствъ, т. е. не заключаетъ въ себѣ ровно ничего сверхъ-опытнаго. Съ точки зрѣнія г. Булгакова слѣдовало бы принять, что человѣкъ вообще не можетъ на почвѣ опыта сдѣлать ничего новаго, потому что новое—это и есть то, что еще не дано въ опытѣ. Если г. Булгаковъ отступить передъ этимъ выводомъ, то ему останется только признать и идею равенства не сверхъ-опытной по происхожденію; а тогда какую цѣну будетъ она имѣть въ его глазахъ? *Впритѣ* въ нее онъ во всякомъ случаѣ перестанетъ,—«эмпирическое» слишкомъ низменный объектъ для вѣры.

«Идеаль равенства, — говоритъ г. Булановъ, — имѣетъ смыслъ и значеніе, соотвѣтствуетъ верховной идеѣ справедливости лишь какъ требованіе возможнаго равенства условій для развитія личности въ цѣляхъ свободнаго ея самоопредѣленія, нравственной автономіи. Другими словами, все практическое содержаніе идеи равенства сводится къ идеѣ свободы личности и къ требованію общественныхъ условій развитія, этой свободы личности и къ требованію общественныхъ условій развитія, этой свободѣ наиболѣе благопріятствующихъ» *).

«Достижимы въ историческихъ условіяхъ только конкретныя цѣли, между тѣмъ идеаль справедливости абстрактенъ и, по самому своему смыслу, можетъ соединяться съ различнымъ конкретнымъ содержаніемъ... Измѣняющіяся конкретныя условія приносятъ новыя данныя для рѣшенія этой задачи и для новаго нахожденія этого всемірно-историческаго искомаго... Не забудемъ, что идеаль равенства и свободы является отрицаніемъ этихъ условій, и уже потому не можетъ цѣликомъ въ нихъ воплотиться» **):

*) Тамъ же, стр. 303.

**) Тамъ же, стр. 307.

Итакъ, идеаль равенства недостижимъ, хотя онъ выражаетъ лишь «требованіе возможнаго равенства условій для развитія личности». Почему же собственно недостижимъ? Развѣ нельзя допустить возможность въ будущемъ такихъ общественныхъ условій, при которыхъ *неравенство въ условіяхъ развитія личности А и личности В* можетъ быть сдѣлано меньше всякой данной величины, т. е. теряетъ всякое практическое значеніе? Въдь это неравенство—*не безконечная величина*, — какъ все, что дано въ опытѣ, оно ограничено и конечно; а все, что ограничено и конечно, лежитъ принципиально въ предѣлахъ развивающихся человѣческихъ силъ. Но для вѣры *необходимо* сдѣлать идеаль недостижимымъ, иначе тутъ не во что вѣрить.

Любопытно сопоставить съ этимъ научно-философское пониманіе идеала. Оно, напротивъ, допускаетъ *только достижимые* идеалы, находя, что невозможно *активно* стремиться къ недостижимому—о недостижимомъ можно только мечтать, это идолъ, а не идеаль. Для вѣрящаго мышленія достиженіе идеала есть «конецъ исторіи, неподвижность», потому что такое мышленіе консервативно, ему недоступно творчество новыхъ и новыхъ идеаловъ, оно получаетъ ихъ только извнѣ. Напротивъ, свободное мышленіе въ соединеніи съ активной волей, едва лишь достигаются одни идеалы, переходитъ творчески къ другимъ; оно не боится остановки.

Идеаль свободы представляется г. Булгакову въ нѣсколько своеобразной окраскѣ:

«Легко различать зависимость внутреннюю или свободную и внѣшнюю или принудительную. Первую мы имѣемъ въ отношеніяхъ ученика къ учителю, читателя къ писателю, сына къ отцу и т. д. Подобная зависимость не только не нарушаетъ духовной свободы личности, но, по настоящему, она представляетъ поле для ея проявленія, ибо свобода личности фактически осуществляется лишь въ общеніи съ другими людьми» *)

Изъ всѣхъ формъ «свободной» зависимости не упомянута

*) Тамъ же, стр. 304.

какъ видимъ, именно та, которая *одна* вполне заслуживаетъ этого названія—*товарищеская* форма взаимной зависимости. Ученикъ лишь постольку «свободно» зависить отъ учителя, читатель отъ писателя и т. д., поскольку одинъ относится къ другому не какъ авторитету, а какъ къ товарищу, поскольку ученикъ или читатель считаетъ себя принципиально не ниже учителя и писателя, и умѣетъ отнестись къ послѣднему вполне сознательно, критически, а при случаѣ можетъ научить его чему-нибудь въ свою очередь. Г-ну Булгакову *смягченныя формы авторитарной зависимости* кажутся настоящей «духовной свободой», тогда какъ съ точки зрѣнія современнаго мышленія это далеко не такъ. Въ своихъ наиболѣе сильно выраженныхъ проявленіяхъ эта «свободная» авторитарная зависимость переходитъ въ самое настоящее духовное рабство—въ слѣпое поклоненіе челоѣка челоѣку, какъ низшаго существа вышему.

Все это мѣшаетъ намъ съ полнымъ довѣріемъ отнестись къ жизненной надежности прогрессивныхъ стремленій г. Булгакова. Тѣ же слова означаютъ у просвѣщеннаго клерикала нѣчто иное, чѣмъ у представителей дѣйствительно прогрессивныхъ формъ мышленія.

Но это еще не самое главное. Всего важнѣе глубокое, безысходное противорѣчіе между тѣми идеалами, о которыхъ г. Булгаковъ говорить, какъ бы сомнительно и неясно ни было у него ихъ пониманіе,—и той основной идеей, на которой онъ хочетъ строить свое міровоззрѣніе. Если представлять всю жизнь въ ея цѣломъ, весь міровой процессъ, какъ своего рода «послушаніе», если видѣть идеалъ жизни въ полномъ и безусловномъ подчиненіи каждой личной воли какой-то иной, но тоже личной волѣ, то какая еще можетъ быть рѣчь объ идеалахъ свободы и равенства, объ идеалахъ, исключających личное подчиненіе? Рано или поздно, но они должны быть отвергнуты.

На первый взглядъ можетъ, конечно, показаться довольно естественнымъ и вѣроятнымъ, что челоѣкъ, удовлетворяя вполне свои рабскіе инстинкты въ одномъ мѣрѣ — въ области

трансцендентнаго, будетъ чувствовать себя тѣмъ болѣе свободнымъ отъ нихъ въ другомъ мірѣ—въ сферѣ опыта. Это было бы мыслимо, если бы оба міра были абсолютно раздѣлены. Но это не такъ. Для вѣщающаго мышленія они неразрывно сливаются между собою, и одинъ изъ нихъ есть только *проявленіе* другого. Авторитарное пониманіе основной связи міропорядка, и идеаль автономной воли для эмпирическихъ проявленій этой связи—жизненно несовмѣстимы между собою. Вотъ почему проевѣщенный клерикализмъ не можетъ составлять прочной системы міровоззрѣнія: это всегда лишь временное, неустойчивое равновѣсіе противоположныхъ жизненныхъ тенденцій. Время его разрушить.

4. Философскій кошмаръ.

Въ заголовкѣ было напечатано: «Э. Борецкая. Проблема объективности познанія. Ростовъ на Дону...» и т. д. Изъ предисловія — скромно и корректно написаннаго — я узналъ, что авторъ кантіанецъ, по «всюду, гдѣ лежитъ трудность, идущій своимъ собственнымъ путемъ», что «лично для него краткое резюмирование хотя бы нѣкоторыхъ немногихъ его взглядовъ не лишено своеобразнаго интереса», о чемъ «свидѣтельствуетъ изданіе этой книжки», и наконецъ, что «брошюра эта далека отъ цѣлей популяризации» (стр. II). Все это вмѣстѣ не подавало никакого повода ожидать отъ книжки чего-нибудь особеннаго; я рассчитывалъ встрѣтить скучноватое гносеологическое разсужденіе, совершенно бесполезное, но и довольно безвредное, выгодно отличающееся отъ другихъ аналогичныхъ произведеній небольшимъ объемомъ (66 страницъ) и отсутствіемъ цитатъ, отъ которыхъ авторъ обѣщалъ избавить читателя, потому что «для объема и цѣли этой книжки онѣ были бы просто-на-просто суетнымъ щегольствомъ» (предисл., стр. II). Въ соотвѣтствіи со всѣми этими предпосылками запаса из-

вѣстнымъ количествомъ терпѣнія и вниманія и, благословясь, поспѣдовалъ за авторомъ въ область означенной «проблемы», разсчитывая въ свое время благополучно добраться до конца... книжки, а не проблемы, разумѣется. Но дѣйствительность жестоко разбила всѣ мои расчеты и ожиданія.

Уже съ первыхъ страницъ я сталъ замѣчать, что взятые мною запасы исчезали какъ-то удивительно быстро, страницъ къ 10-ой удивленіе смѣнилось недоумѣніемъ, а мои запасы — воспоминаніемъ о нихъ. Собравшись съ силами, я продолжалъ... Недоумѣніе возрастало и страницы съ 15-ой стало осложняться чувствомъ какого-то угнетенія, не то физическаго, не то нравственнаго, страницъ къ 20-ой это чувство выступило уже на первый планъ; но на 25-ой и оно потонуло въ волнахъ жестокой головной боли. Какое-то непонятное, стихійное упорство заставляло меня машинально читать далѣе. На стр. 27-ой я уже полубезсознательно читалъ вслухъ слѣдующее:

«Этотъ путь построенія теоріи объективности основывается на такой интерпретаціи гносеологическаго субъекта, которая приписываетъ его природѣ всякій родъ бытія, какъ потенциальное бытіе, возможное и осуществимое и въ истинѣ и въ ошибкѣ. Но изъ этого слѣдуетъ, что подобная гипотеза объективности вытекаетъ изъ истолкованія апіорности, а мы говорили выше, что для нея нѣтъ никакой надобности опираться на апіорность, какъ нѣтъ для такого дедуктивнаго замысла надобности опираться и на голый психологизмъ фактичности состояній сознанія. Кажущееся противорѣчіе между этими утвержденіями...» Тутъ буквы запрыгали у меня передъ глазами, смутное сознаніе какой-то опасности овладѣло душою, и только послѣ нѣсколькихъ стакановъ холодной воды я оказался въ состояніи дать себѣ отчетъ въ происхожденіи. Мнѣ стало ясно, что необходимы рѣшительныя мѣры. Къ счастью, при большихъ дозахъ дѣйствіе наркотическихъ средствъ наступаетъ очень быстро, и уже черезъ 10—15 минутъ внутренній и внѣшній міръ смѣшались для меня въ хаотическомъ безразличіи.

Это счастливое состояніе продолжалось, однако, очень недолго. Изъ хаоса начали кристаллизоваться формы, то ясныя, то смутныя, но постоянно смѣняющіяся, неустойчивыя; міръ—грезъ охватилъ меня своими чарами, на этотъ разъ—увы!—злыми чарами. Хуже всего было то, что исчезло всякое различіе между идеей и реальностью, высшія отвлеченія являлись въ чувственно-конкретныхъ воплощеніяхъ. Я скитался по дебрямъ Субъективности, мерзъ на снѣжныхъ высотахъ Объективности; преслѣдуемый по пятамъ грозными призраками Солипсизма и Скентицизма, я тщетно искалъ спасенія на Критическихъ Путияхъ и съ тоскою спрашивалъ у всѣхъ встрѣчныхъ Системъ, гдѣ проходитъ дорога къ Безусловной Истинѣ. Указанія были сбивчивы и протіворѣчивы, я шелъ по Порочнымъ Кругамъ и наталкивался на собственные слѣды, пока, наконецъ, не былъ пойманъ въ качествѣ философски-нелегальнаго и привлеченъ къ суду Трансцендентальнаго Субъекта. Тамъ мнѣ припомнили всѣ мои прошлыя и настоящія преступленія противъ незыблемыхъ законовъ Философіи. Я былъ обвиненъ въ проживаніи безъ установленныхъ а ріогі, въ оскорбленіи Абсолютнаго мыслью и словами, въ вооруженномъ сопротивленіи Категорическому Императиву при исполненіи его служебныхъ обязанностей. Попытки защищаться были тщетны: страхъ сковалъ мой языкъ, я не былъ въ силахъ выговорить ни одного изъ гносеологическихъ терминовъ, сразу же страшно перевралъ титулъ предсѣдателя, за что немедленно былъ лишенъ слова. Прокуроръ Кантъ былъ безпошаденъ, и меня приговорили ко внѣ-временной ссылкѣ въ Трансцендентное, въ отдаленнѣйшіе улусы области Ноуменовъ. Къ счастью, тутъ я проснулся.

Обдумывая положеніе вещей, я напалъ, какъ мнѣ показалось, на счастливую идею. Въ ближайшей библіотекѣ нашлось старинное «Руководство къ чтенію криптограммъ». Въ одномъ изъ первыхъ §§ я прочиталъ такое указаніе: «Если какая-либо комбинація знаковъ повторяется въ криптограммѣ несоразмѣрно часто, то надо попытаться упростить криптограмму, вычеркнув-

ши повсюду эту комбинацію, ибо можетъ случиться, что она введена для усложненія текста криптограммы, какъ это бываетъ при «наивныхъ» способахъ шифрованія». Насчитавши на первой попавшейся страницѣ—небольшой страницѣ довольно крупнаго шрифта—14 разъ комбинацію «субъектъ» и 15 разъ комбинацію «объектъ» (стр. 12), я попробовалъ повсюду ихъ вычеркнуть; текстъ, однако, не сталъ яснѣе. Примѣненіе другихъ методовъ дешифрированія, какъ-то: систематической перестановки буквъ, ихъ подсчета и т. д., не дало также никакихъ положительныхъ результатовъ.

Оставалось принять, что книга написана «въ серьезъ». Профессиональное самолюбіе было задѣто, и книга была дочитана—постепенно, разумѣется—до конца. Путемъ перечитыванія и сопоставленій удалось выяснитъ слѣдующее. Кантіанство автора—наименѣе антипатичнаго оттѣнка, позитивнаго, враждебнаго метафизикѣ. Свои выводы авторъ резюмируетъ въ концѣ работы въ такихъ словахъ: «...Ни проблема объективности познанія, ни проблема познанія объективности не открываютъ перспективъ въ трансцендентный міръ. Принимая объективность своеобразнымъ бытіемъ, мы даже въ этомъ случаѣ не имѣемъ основаній ее субстанціализировать, ибо гносеологическій субъектъ въ такой же мѣрѣ постулируетъ ея своеобразіе, какъ и ея имманентность. Поэтому цѣнности, которыя намъ приходится осуществлять въ познаніи, вытекаютъ изъ идеи самодержавнаго господства въ этой области гносеологическаго субъекта, и говорить трансцендентности—значитъ признать равнозначность понятій ноуменальности и трансцендентальности» (стр. 66. Я выбралъ эту формулировку, какъ одну изъ *наибольшихъ и ясныхъ*. А. Б.).

Философѣ приходится имѣть дѣло по преимуществу съ высшими абстракціями. Но высшія абстракціи—это въ то же время самыя безсодержательныя, самыя безжизненныя, самыя далекія отъ непосредственной дѣятельности. Именно это дѣлаетъ особенно опасною *специализацію на философскихъ вопросахъ*.

Человѣкъ привыкаетъ къ отвлеченностямъ и сливается съ

ними, — но не какъ съ безжизненными формами; нѣтъ, человекъ можетъ жить только съ живымъ или съ тѣмъ, что онъ надѣлилъ жизнью. Философъ-специалистъ надѣляетъ ею мало-по-малу, невольно и незамѣтно для себя, привычныя абстракціи; онѣ получаютъ у него своеобразную, эфирно-тонкую плоть и кровь отъ тѣхъ познавательныхъ эмоцій, которыя ихъ сопровождаютъ, отъ массы смутныхъ, неопредѣленныхъ переживаній, которыя переплетаются съ этими эмоціями. Философъ живетъ съ этими одушевленными абстракціями, онъ вступаетъ съ ними въ тѣсныя и непосредственныя отношенія, и эта ихъ жизненность—субъективное порожденіе его суженной психики—приобрѣтаетъ для него характеръ высшей объективности. Онъ уже не можетъ себя представить, что для всякаго другого эти абстракціи—совсѣмъ не то, что для него, не то по своему содержанію, не то по своимъ отношеніямъ. Онъ не понимаетъ того, что другіе не могутъ *такъ* жить съ ними и *такъ* сплетать ихъ со своею жизнью, какъ онъ, — что для другихъ все это иначе; рассказывая другимъ тѣ драмы, которыя переживаетъ онъ въ этомъ мірѣ своего *спеціального* мышленія, съ его своеобразными обитателями, онъ не понимаетъ того, что другіе *не могутъ* понять его сколько нибудь полно, что если бы кто-нибудь и понялъ, такъ только въ силу случайнаго совпаденія многихъ индивидуальных особенностей.

Все это бываетъ не только съ философами - метафизиками, хотя съ ними это, конечно, происходитъ всего легче: «сверхъ-опытное» даетъ полный просторъ субъективному. Въ разбираемомъ нами случаѣ дѣло идетъ о философѣ, настроенномъ сравнительно позитивно, не лишенномъ критическаго чутья и обладающемъ не малыми логическими способностями. Но сущность дѣла остается все та же.

Болѣе здоровая натура нашего «специалиста» сказалась только въ тѣхъ смутныхъ предчувствіяхъ правильной оцѣнки своего чудовищнаго созданія, которыя кой-гдѣ у него проскальзываютъ. Онъ отмѣчаетъ въ предисловіи «значительный элементъ спорнаго и сомнительнаго, содержащійся въ его суж-

деніяхъ», и пытается утѣшить себя тѣмъ, что причина этого лежитъ въ его стремленіи «всеюду, гдѣ есть трудность, итти своимъ собственнымъ путемъ»,—плохое утѣшеніе, потому что «свой собственный путь» означаетъ въ данномъ случаѣ—имѣющій значеніе и смыслъ *только* для самого автора, и ни для кого больше, только субъективно-цѣнный. «Ну, что жъ», говоритъ авторъ,—«зато вѣдь лично для меня краткое резюмирование хотя бы нѣкоторыхъ немногихъ моихъ взглядовъ не лишено своеобразнаго интереса».—Увы, тутъ есть невольная фальшь: «лично для себя» можно резюмировать письменно, но зачѣмъ же тогда печатать? — зачѣмъ издавать въ свѣтъ? — Дальше авторъ намекаетъ, что пишетъ-то онъ, разумѣется, не только для себя, но для очень немногихъ, именно специалистовъ («...брошюра далека отъ цѣлей популяризаціи...»). Но вѣдь и эти специалисты, въ сущности, не поймутъ его, потому что каждый изъ нихъ по своему одушевляетъ міръ философскихъ абстракцій, по своему живетъ въ немъ. — Да, говоритъ авторъ, но что жъ дѣлать? «Философія вообще представляетъ собою скорѣе систему разногласій, чѣмъ систему согласій»... Но въ чемъ же заключается задача философій? Именно въ томъ, чтобы *согласовать* все то, что люди переживаютъ. Хорошо же выполнить эту задачу «система разногласій»!

И тѣмъ не менѣе авторъ вполне правъ по отношенію къ той *специализированной*, оторванной отъ жизни философій, представителемъ которой онъ является. Да, она есть «система разногласій», она—область *субъективнаго*, она—прямое противорѣчіе своей задачѣ, она—блестящій примѣръ того искаженія жизни, того уродливаго вырожденія, которое приноситъ въ своемъ крайнемъ развитіи специализація.

Въ литературѣ и въ публикѣ теперь наблюдается необычно сильное увлеченіе философіей. Къ этому факту можно относиться различно. Можно радоваться тому «углубленію духовной культуры», которое должно явиться въ результатъ этого увлеченія, можно печалиться о томъ, что немало свѣжихъ, молодыхъ силъ отдаляется на этомъ пути отъ непосредственной

жизни, съ ея жгучими потребностями и запросами, все болѣе возрастающими и все менѣе удовлетворенными. И та и другая точка зрѣнія имѣютъ за себя очень многое, но обѣ онѣ даютъ слишкомъ мало; здѣсь всего важнѣе «не плакать, не радоваться, а понимать».

Философія выражаетъ собою *монистическую потребность жизни*—стремленіе связать, согласовать, гармонически объединить пестрое, разнообразное, противорѣчиво-дробящееся содержаніе опыта. Въ наше время дисгармонія жизни страшно сильна и все болѣе возрастаетъ: такъ быстро, какъ никогда еще до сихъ поръ, идетъ дифференціація общественнаго бытія и сознанія; различные интересы и стремленія сплетаются и спутываются до того своеобразно, сталкиваются до того рѣзко, что разобраться въ этихъ явленіяхъ, примирить хоть сколько-нибудь различные точки зрѣнія на нихъ становится для личности почти невозможнымъ дѣломъ. Всего мучительнѣе такое положеніе вещей для тѣхъ промежуточныхъ группъ общества, въ которыхъ скрещиваются самыя различные тенденціи развивающейся и отживающей жизни, для той «интеллигенціи», которая до сихъ поръ составляла для литературы главную часть ея «публики». Здѣсь «монистическая потребность» обостряется до крайней степени, но безъ всякой надежды на ея реальное удовлетвореніе; «увлеченіе философіей» вспыхиваетъ съ особенною силой, но, встрѣтившись съ непосильными задачами, скоро вырождается, принимаетъ уродливыя формы. Не находя никакой объединяющей точки зрѣнія на почвѣ самой жизни, люди начинаютъ искать ее *вне жизни*, одни—прямо въ потустороннемъ мірѣ мистики и метафизики, другіе — въ «логическомъ» мірѣ пустыхъ формальныхъ абстракцій. И конечно, все, что туда уходитъ, потеряно для жизни.

Есть другіе классы, для которыхъ современное развитіе несетъ болѣе простыя и ясныя, болѣе прозрачныя противорѣчія, для которыхъ сама жизнь намѣчаетъ и пути къ ихъ разрѣшенію. Въ тѣхъ классахъ временное обостреніе философской

потребности не ведетъ къ ея вырожденію, потому что находитъ исходъ на болѣе здоровыхъ путяхъ.

Въ свое время «увлеченіе» пройдетъ, и это будетъ тогда, когда въ самой нашей жизни водворится хоть нѣкоторый, сколько-нибудь сносный порядокъ, когда она перестанетъ быть, какъ теперь, настоящимъ «организованнымъ беспорядкомъ». А до тѣхъ поръ всякій, кто принужденъ считаться съ этимъ увлеченіемъ, долженъ заботиться о томъ, чтобы направить его въ сторону нормальнаго развитія, въ сторону положительнаго творчества.

Какъ нѣсколько разъ уже раньше на примѣрѣ нашихъ метафизиковъ, такъ теперь на примѣрѣ нашего «позитивиста» я имѣлъ въ виду показать, чѣмъ *не должна* быть философія и чѣмъ она слишкомъ легко становится въ эпоху дифференціаціи общественнаго бытія и специализаціи человѣческаго сознанія.

Философія измѣняетъ своимъ задачамъ, измѣняетъ себя самой, какъ только она забываетъ, что въ *живомъ опытѣ* лежатъ ея матеріалъ и ея исходная точка, что *гармонизація жизни*—ея неизмѣнная цѣль.

Революція и философія.

Революція дѣлаетъ свое революціонное, философія—свое философское дѣло.

Въ чемъ сущность того и другого? Какова ихъ связь? И откуда, зачѣмъ самый вопросъ объ этой связи? Казалось бы, отношеніе ясно: революція—суровымъ борцамъ, философія—кроткимъ мыслителямъ; не къ чему искать общаго, не къ чему затемнять простыя вещи насильственными сближеніями.

Въ дѣйствительности связь существуетъ, серьезная и глубокая. И это не только связь историческаго развитія, въ силу которой тѣ или иные группы и классы ведутъ революціонную борьбу подъ знаменемъ той или иной философіи, а философскія идеи реформируются подъ давленіемъ революціонной борьбы; это не только связь классовой борьбы и классовой идеологіи. Нѣтъ, тутъ существуетъ еще иное отношеніе—связь основного содержанія, основного смысла философской и революціонной работы.

I.

Откуда возникаетъ революція и что она дѣлаетъ?

Революція рождается изъ противорѣчій общественной жизни. Основа и сущность этихъ противорѣчій сводится къ несоотвѣтствію между трудовымъ содержаніемъ общественной жизни и рамками, въ которыхъ оно заключено, — между развитіемъ «производительныхъ силъ» общества и его «идеологическими формами».

Для Великой Россійской революціи противорѣчіе это заключается въ громадномъ ростѣ общественнаго раздѣленія труда и развитіи машиннаго производства съ одной стороны, въ упор-

ной неподвижности полу-феодалнаго государственнаго и юридическаго строя—съ другой.

Развивающееся общественное раздѣленіе труда требуетъ громадной гибкости, громадной подвижности въ трудовыхъ отношеніяхъ людей,—и еще въ большей степени требуетъ того же машинное производство съ его непрерывно измѣняющейся техникой. Этому развитію со стихійной грубостью и механичностью противодѣйствуютъ окаменѣлыя формы бюрократическаго строя, на каждомъ шагѣ опутывая жизнь людей своей стѣснительной опекою.

Ростъ крупной промышленности означаетъ необходимость обширнаго и постоянно расширяющагося рынка, т. е. въ такой по преимуществу земледѣльческой странѣ, какъ Россія,—необходимость зажиточнаго, хозяйственнаго крестьянства. Старый полуфеодалный классъ помѣщиковъ и порожденное имъ господствующее въ государственной жизни чиновничество паразитически истощаютъ крестьянство и весь народъ, въ корнѣ подрывая внутренній рынокъ. Машина нуждается въ сознательномъ работникѣ, способномъ съ полнымъ пониманіемъ управлять ея сложно-комбинированными движеніями. Такой работникъ—живое противорѣчіе въ политической системѣ, построенной на безсознательности обывателей. Но машинное производство, несмотря ни на что, *создаетъ* такого работника; и пролетаріатъ, объединенный фабрикой и городомъ, революционизированный буржуазной эксплоатаціей и государственнымъ гнетомъ, становится могучей организующей силой, способной придать единство и послѣдовательность борьбѣ общества противъ невыносимыхъ для него противорѣчій.

Такъ возникаютъ элементы революціи: ея движущая сила—въ видѣ глубокихъ, непрерывно обостряющихся противорѣчій общественнаго бытія людей, и ея организующая сила—въ видѣ направленного на эти противорѣчія общественнаго сознанія классовъ. Когда, послѣ долгаго, мучительнаго развитія, тѣ и другіе элементы достигаютъ зрѣлости — тогда разражается революціонная гроза. Ея стихійные удары разру-

шаютъ все, что стоитъ на пути растущей жизни, что стало для нея оковами и цѣпями, что порождаетъ невыносимыя для нея противорѣчія. Порывистое творчество революціи создаетъ новую, новую оболочку для социальнаго процесса—новыя формы, органически соотвѣтствующія его новымъ жизненнымъ условіямъ.

Соціальное цѣлое поднимается на слѣдующую, болѣе высокую ступень организаціи. Начинается новый цикл историческаго движенія. Ускоренный прогрессъ жизни, вначалѣ сравнительно гармоничный, начинаетъ затѣмъ вновь приносить противорѣчія. Опять социальное тѣло перерастаетъ свою одежду опять обостряется политическая и идейная борьба классовъ,—опять назрѣваетъ общественный переворотъ... Это продолжается до той великой, послѣдней революціи, которая *измѣняетъ самый типъ социальнаго развитія*, которая на мѣсто противорѣчиваго развитія въ борьбѣ классовъ ставитъ *гармоническое развитіе въ системѣ всеобщаго сотрудничества*.

Революція—это социальная критика и социальное творчество, достигающія одновременно высшей напряженности въ порывѣ экстаза, охватывающаго общество. Ея критическая работа—устраненіе общихъ противорѣчій социальнаго бытія и сознанія и ея творческая работа—созданіе новыхъ формъ коллективной жизни—имѣютъ одинъ и тотъ же смыслъ, одну и ту же цѣль. Это—*гармонизація челоѣческаго существованія*. Но не мелкая, повседневная «гармонизація», устраняющая маленькія частныя противорѣчія жизни, создающая маленькія, частныя приспособленія въ предѣлахъ все однихъ и тѣхъ же общихъ формъ; нѣтъ, это гармонизація самихъ *общихъ формъ съ ихъ общимъ содержаніемъ*.

Такова работа революціи, таково ея коренное различіе съ «эволюціей» въ рамкахъ обыденной жизни общества.

II.

Откуда возникаетъ философія и что она дѣлаетъ?

Философія рождается изъ познавательныхъ противорѣчій челоѣческаго опыта. Сущность всѣхъ этихъ противорѣчій заклю-

чается въ несоотвѣтствіи между содержаніемъ опыта людей и его исторически выработанными познавательными формами, между тѣми данными, которыя люди находятъ въ своихъ переживаніяхъ, и тѣми общими представленіями, идеями, догмами, посредствомъ которыхъ они привыкли связывать и объединять эти переживанія.

Такъ, социальная философія Маркса была вызвана къ жизни громадною массою противорѣчій, въ которыя запуталось современное ему человѣчество въ сферѣ познанія самого себя, своей общественной природы. Основное и всеобщее противорѣчіе, въ которомъ всѣ остальные резюмировались, какъ его частности и развѣтвленія, было таково: люди привыкли думать, что ихъ социальной жизнью и судьбою управляетъ *разумъ*, если не высшій разумъ божества, то по крайней мѣрѣ ограниченный, но прогрессирующий разумъ людей; этимъ представленіемъ было насквозь проникнуто социальное міропониманіе людей; а между тѣмъ вся переживаемая ими дѣйствительность рѣзко и мучительно опровергала его. На каждомъ шагу люди убѣждались, что рядомъ съ прогрессомъ науки и просвѣщенія можетъ совершаться ростъ явной неразумности въ самомъ общественномъ строѣ, что параллельно съ распространеніемъ гуманныхъ идей можетъ идти развитіе безчеловѣчности во взаимныхъ отношеніяхъ людей, что самыя обдуманныя дѣйствія часто приводятъ къ результатамъ, противоположнымъ поставленной цѣли, что самыя справедливыя желанія, требованія, попытки отдѣльных личностей и цѣлыхъ классовъ наталкиваются на какую-то роковую силу, неуловимую и въ то же время непреодолимую, безличную и въ то же время какъ будто умышленно враждебную. Безчисленныя, жестокія проявленія несовершенства и неразумности социального устройства возбуждали во всѣхъ жертвахъ этихъ проявленій и во всѣхъ, кто способенъ былъ сочувствовать жертвамъ, жгучую потребность въ цѣлесообразной социальной дѣятельности, въ планомѣрной работѣ, реформирующей строй общества въ интересахъ разума и справедливости; но старое социальное міровоззрѣніе было безсильно указать путь для та-

кой работы,—все попытки социально-реформаторской дѣятельности, стоявшія на его почвѣ, терпѣли неизбѣжное крушеніе, а герои этихъ попытокъ отходили въ область исторіи съ грустно-почтительнымъ прозваніемъ «утопистовъ». Бесиліе познанія отнимало опору у практики, противорѣчіе идеи съ опытомъ превращалось въ суровое реальное противорѣчіе.

Однако, въ предѣлахъ социального опыта людей имѣлся также матеріалъ иного рода. Если классамъ угнетеннымъ и всеѣмъ, кто былъ на ихъ сторонѣ, ничего не удавалось въ ихъ попыткахъ разумно передѣлать общество, если съ ихъ точки зрѣнія весь ходъ общественной жизни оказывался насквозь неразумнымъ,—то были и другіе классы, которымъ, напротивъ, «все удавалось» въ ихъ стремленіяхъ устроиться въ обществѣ какъ можно удобнѣе, которымъ шли на пользу даже освободительныя усилія угнетенныхъ и утопистовъ, не приносящія желанныхъ результатовъ самимъ борцамъ; были классы, для которыхъ въ «безуміи» социальныхъ отношеній и социального развитія была не только нѣкоторая «последовательность», но даже высокая мудрость... Это были тѣ классы, во власти которыхъ находилась матеріальная сила общества. И въ то же время среди угнетенныхъ классовъ выдвигался одинъ, который, объединяясь все тѣснѣе и выступая противъ эксплуататорскихъ классовъ все рѣшительнѣе, не разъ уже вынуждалъ ихъ къ нѣкоторымъ уступкамъ,—достигалъ частичныхъ «разумныхъ» и «справедливыхъ» цѣлей. То былъ классъ, который возрасталъ и организовывался благодаря самому процессу развитія матеріальной силы общества въ его борьбѣ съ природой, классъ, который былъ и реальнымъ творцомъ этой силы, и ея жертвою, и носителемъ ея развитія,—то былъ промышленный пролетаріатъ. Его не подавляло до безнадежности «неразуміе» и «несправедливость» социального устройства, хотя, быть можетъ, больше всеѣхъ другихъ классовъ онъ испытывалъ на себѣ то и другое; онъ чувствовалъ въ себѣ силу бороться за свой собственный «разумъ» и «справедливость», и эта сила росла; а идеалы классового «разума» и «справедливости» становились

все яснѣе въ его сознаніи по мѣрѣ того, какъ его численность, его объединеніе, его товарищеская сплоченность, его пониманіе социальныхъ отношеній развивались въ процессѣ его труда и борьбы.

Такъ одновременно съ кореннымъ противорѣчіемъ социального міровоззрѣнія людей и ихъ социального опыта намѣчались элементы для новаго міровоззрѣнія, устраняющаго это противорѣчіе. Разрѣшеніе задачи и было дано социальной философіей Маркса. Противорѣчіе исчезло, разъ было установлено, что самое «сознаніе людей опредѣляется ихъ общественнымъ бытіемъ, не бытіе сознаніемъ». Стихийность, «неразумность», «несправедливость» социального процесса нашли свое мѣсто въ познаніи; а вмѣстѣ съ тѣмъ впервые выступила возможность объективно и научно изслѣдовать развитіе «общественнаго сознанія»—идеологіи. Потребность въ планомѣрной социально-творческой дѣятельности получила твердую опору въ пониманіи реальной основы общественного развитія и его исторически данной общей формы—въ ученіи о развитіи производства и о классовой борьбѣ. Все это дала социальная философія Маркса и всѣмъ этимъ она выполнила ту «гармонизацію» социального познанія, которая была жизненно необходима для новыхъ классов—носителей общественного прогресса.

Постоянно совершающееся развитіе науки въ каждомъ отдѣльномъ своемъ проявленіи есть также «гармонизація человѣческаго опыта». Но «философскимъ» можно называть только актъ познавательной работы, который создаетъ или преобразуетъ *общія формы познанія*. Это въ полной мѣрѣ относится къ ученію Маркса. Оно преобразовало не только социальную науку, не только формы познанія социальной жизни. *Все* познаніе лежитъ въ сферѣ его реформирующаго дѣйствія; *всѣ* познавательныя формы—и самыя общія изъ нихъ прежде всего—получаютъ въ зависимости отъ него новый смыслъ и новое значеніе, не только тѣ, которыя должны непосредственно измѣниться подъ этимъ дѣйствіемъ, но и тѣ, которыя продолжаютъ сохраняться въ относительно неизмѣненномъ видѣ.

Если признано, что познание опредѣляется общественнымъ бытіемъ людей, то исчезаетъ все абсолютное въ познаніи. Всѣ его формы изъ отвлеченныхъ схемъ, какими онѣ казались раньше, превращаются въ реальные продукты социальнаго творчества, въ живую оболочку развивающаго социальнаго опыта, органически имъ порождаемую. Для каждой познавательной комбинаціи ставится вопросъ объ ея генезисѣ изъ общественнаго бытія, объ ея социально-трудовой основѣ. *Все познаніе становится инымъ*; въ то же время все оно проникается новою объединяющей связью.

III.

И отнюдь не случайно взялъ именно ученіе Маркса какъ иллюстрацію жизненнаго смысла философіи. Ни одна доктрина, ни одна система изъ тѣхъ, которыя существовали до Маркса, не была «философіей» въ такомъ строгомъ и полномъ значеніи этого слова, какъ историческій матеріализмъ. Ни одна не достигала такого единства точки зрѣнія на познание и жизнь, ни одна не открывала такой безпредѣльно расширяющейся возможности активно гармонизировать познание и жизнь. Въ ученіи Маркса философія впервые нашла самое себя, свое мѣсто въ природѣ и въ обществѣ, а не надъ ними и внѣ ихъ.

Старая философія не знала своего собственнаго происхожденія. Стремясь объединить содержаніе опыта въ связанное цѣлое, она въ этой работѣ не могла, конечно, избѣгнуть зависимости отъ своей социальной среды; ея объединяющія формы, смутно или ясно, но неизбѣжно отражали въ себѣ строеніе и организацію основной области социальнаго опыта, основныя жизненные отношенія трудового общества; но философія дѣлала это безсознательно. Не понимая, откуда берутся объединяющіе формы и каково ихъ реальное значеніе, она не въ силахъ была дѣйствительно овладѣть ими, подпала подъ власть своихъ собственныхъ орудій—стихійно сложившихся понятій, становилась игрушкою тѣхъ неуволимыхъ для нея социальныхъ силъ, ко-

торыми ея понятія создавались. Благодаря этому, старая философія всегда страдала существенной неполнотою, всегда заключала противорѣчіе въ самой своей основѣ и была насквозь проникнута своеобразнымъ фетишизмомъ.

Коренная неполнота мировоззрѣнія состояла въ томъ, что философія, оторванная отъ области непосредственной борьбы человѣка съ природою,—отъ той области социальнаго бытія, гдѣ лежитъ исходная точка всякаго социальнаго развитія, философія была не въ силахъ понять и «объяснить» самый фактъ развитія—фактъ наиболѣе важный въ жизни человѣчества. Она либо игнорировала этотъ фактъ,—что было въ сущности отказомъ отъ ея главной задачи,—либо пыталась подвести его подъ привычныя для нея логическіе процессы, — что было покушеніемъ съ совершенно негодными средствами.

Основное противорѣчіе заключалось въ томъ, что, имѣя своей задачею идеальное объединеніе *всего* сущаго, философія была всегда построена на *разрывѣ* природы и познанія. Это выражалось *либо* въ дуализмѣ—явномъ, какъ у Декарта, или замаскированномъ формальнымъ единствомъ, какъ у Спинозы; но тогда не могло быть и рѣчи о дѣйствительномъ философскомъ объединеніи всего сущаго, да и самая возможность познанія природы превращалась, при отсутствіи моста между познаніемъ и природою, въ сплошное чудо; *либо* одна изъ двухъ сторонъ мысленно уничтожалась: познаніе объявлялось комбинаціей атомныхъ движеній и становилось совершенно на себя непохожимъ; или природа признавалась «инобытіемъ» познающаго духа, но и не думала по этому случаю отказываться отъ своей собственной логики. Здѣсь дѣло философовъ-систематиковъ свелось къ замазыванью противорѣчія при помощи хитрыхъ словесныхъ оборотовъ.

Наконецъ, тотъ-же разрывъ объединяющихъ философскихъ формъ съ живой жизнью приводилъ и къ превращенію ихъ въ фетиши познанія: онѣ пріобрѣтали самостоятельное существованіе и абсолютное значеніе. Въ первичныхъ философіяхъ—религіозныхъ—этотъ разрывъ и этотъ фетишизмъ имѣли наивно,

конкретный характеръ: объединяющія формы, называемыя богами, имѣли мѣсто жительства не на землѣ, а на небѣ, и были одѣты плотью и кровью ничуть не хуже людей. Въ позднѣйшихъ философіяхъ—отвлеченныхъ—эти формы исхудали до степени абстрактныхъ призраковъ, одѣтыхъ лишь тонкою оболочкою словъ, но гордость ихъ ничуть не уменьшилась отъ этого, онѣ не допускали и мысли о кровномъ родствѣ съ грубой реальностью, ни тѣмъ болѣе о подчиненіи ей. За это онѣ платились полной безжизненностью, что, впрочемъ, уже само по себѣ часто было прогрессомъ: когда умирали старые боги, то они нерѣдко становились вампирами и долго еще пили кровь живыхъ людей; когда же умирали метафизическія абстракціи, то отъ нихъ оставалась, какъ отъ насѣкомыхъ, лишь сравнительно безвредная пустая скорлупа. Во всякомъ случаѣ и фетишизмъ религіозный, отражавшій власть надъ человѣкомъ внѣшней природы, и фетишизмъ метафизическій, отражавшій господство надъ нимъ его общественныхъ отношеній, стали препятствіями для развитія, направленнаго къ устраненію того и другого рабства людей.

Порожденная новыми общественными силами, философія Маркса указала выходъ изъ того положенія, которое было безвыходно для старой философіи — идеологіи старыхъ классовъ. Познаніе, какъ приспособленіе къ социальнo-трудовой борьбѣ, познаніе, какъ орудіе, путемъ обработки пережитаго опыта обуславливающее успѣшность дальнѣйшей борьбы съ природою, философія, какъ специальный организующій центръ познанія— все это нашло свое мѣсто въ живой жизни. Слившись съ нею и сознательно подчинившись ей, какъ органъ своему цѣлому, познаніе и философія впервые оказались въ силахъ дѣйствительно охватить ее всю, дѣйствительно овладѣть ею.

Конечно, идея Маркса не дала всего этого сразу, въ готовомъ видѣ, но она указала задачу и путь ея рѣшенія. По отношенію къ философіи то и другое формулируется въ слѣдующемъ требованіи: опираясь на изслѣдованіе общественнаго развитія, найти законы развитія познавательныхъ формъ и усло-

вія ихъ наибольшаго совершенства—наибольшаго соотвѣтствія ихъ жизненной цѣли.

Рѣшеніе задачи требуетъ напряженнаго труда, можетъ быть, не одного еще поколѣнія работниковъ, а въ самомъ этомъ трудѣ требуетъ неуклонной послѣдовательности и рѣшительности, не останавливающейся въ анализѣ ни передъ какими привычками мысли. *Всѣ* формы познанія и мышленія, отъ самыхъ частныхъ до самыхъ общихъ, отъ самыхъ случайныхъ до тѣхъ, которыя кажутся вѣчными и безусловными, надо изслѣдовать, какъ *продукты и орудія* соціально-трудовой борьбы человѣка за его существованіе.

Въ области простѣйшихъ и низшихъ понятій, свойственныхъ уже наиболѣе первобытной человѣческой психикѣ, такая связь труда и познанія обнаруживается легко, выступаетъ ясно почти сама собою. Но въ сферѣ различныхъ «чистыхъ категорій» и всеобъемлющихъ формъ она глубоко маскируется долгимъ процессомъ развитія, отъ котораго налицо имѣется зачастую только конечный результатъ. Поэтому здѣсь фетишизмъ познавательныхъ формъ достигаетъ высшей степени и преодолевается всего труднѣе.

Даже очень рѣшительное и прогрессивное философское мышленіе можетъ оказаться склоннымъ безъ анализа, какъ бы съ чувствомъ оскорбленія, отвернуться отъ той, напр., мысли, что всѣ исторически-распространенныя формы дуализма, религіознаго и философскаго,—дуализма духа и тѣла, бога и міра, вещи въ себѣ и явленія, — представляютъ изъ себя простое отраженіе привычнаго соціально-трудового дуализма организаторской и исполнительской работы и его производной формы, господства-подчиненія. Нужно поистинѣ хладнокровіе анатома, чтобы въ величественной концепціи Бога — субстанции у Спинозы, въ ея всеобъемлющемъ характерѣ и неувимомъ непосредственномъ содержаніи найти кристаллизованное отраженіе той необходимой и несомнѣнной, стихійно дающей себя чувствовать, связи всѣхъ элементовъ мѣноваго общества, соціально-трудовое содержаніе которой остается, однако, невидимымъ и

непонятнымъ для членовъ этого общества въ силу закрывающей собою это содержаніе борьбы частныхъ интересовъ и порождаемаго ею фетишизма. Надо отрѣшиться отъ многихъ, паразитирующихъ даже въ сферѣ чистой науки предразсудковъ, чтобы понять, что удовлетвориться въ міровоззрѣніи какой бы то ни было атомистикой или монадологіей, дробящей міръ на безконечное число независимыхъ реальностей, можетъ только сознаніе, воспитанное на индивидуалистическомъ дробленіи жизни социальнаго цѣлаго, вытекающемъ изъ той же основной анархіи и противорѣчій мѣнового общества...

Дѣло, разумѣется, не въ этихъ иллюстраціяхъ: онѣ могутъ быть спорными, онѣ могли-бы даже быть невѣрными,—но необходимость неуклоннаго изслѣдованія, идущаго въ *такомъ* направленіи, остается неизмѣнной. Надо помнить, что *все познаніе и все отвлеченное мышленіе сложились въ рамкахъ социально-трудоваго существованія человека*. До-соціальныи предокъ челоуѣка могъ обладать только конкретнымъ сознаніемъ и образнымъ мышленіемъ животнаго. То, что создалоь на основѣ общественнаго бытія, въ зависимости отъ него должно быть и понято. Тогда только философія познаетъ себя и будетъ способна идти впередъ не оцупью, а вполне сознательно и планоуѣрно.

* * *

Теперь намъ нетрудно уже формулировать основное и существенное соотношеніе между работой революціи и работой философіи.

Въ двухъ различныхъ областяхъ—въ «практикѣ» и въ «познаніи»—каждая изъ нихъ выполняетъ одну и ту же задачу—гармонизацію развивающагося жизненнаго содержанія съ его общими формами. Неразрывная связь обѣихъ областей въ социально-трудоуомъ процессѣ создаетъ тѣсную взаимную зависимость въ дѣлѣ осуществленія обѣихъ задачъ.

Элементы для своихъ объединяющихъ формъ философія черпаетъ изъ жизни. Потребность въ монизмѣ — т. е. въ философіи — тѣмъ глубже и сильнѣе, а энергія и плодотворность труда въ этомъ направленіи тѣмъ выше, чѣмъ интенсивнѣе происходитъ гармонизація въ сферѣ практической жизни. Монистическое или эклектическое, философское или филистерское направленіе умовъ воспитывается практической жизнью. Когда вся общественная жизнь пронизана основной двойственностью — растущаго содержанія и неподвижныхъ формъ, его облекающихъ, тогда въ мышленіи людей обнаруживаются двѣ противоположныхъ тенденціи. Тѣ классы, которымъ выгоднѣе существующее положеніе, которые отстаиваютъ политическую, правовую, моральную систему, стоящую въ противорѣчій съ жизнью, — тѣ классы, сживаясь всей душою съ противорѣчіемъ реальнымъ, притупляютъ и утрачиваютъ чувствительность къ противорѣчіямъ «идеальнымъ»; они — грубые эклектики: религія у нихъ сплетается съ наукой, абсолютная нравственность съ пошлѣйшимъ оппортунизмомъ и мелкимъ эпикурействомъ, у нихъ нѣтъ *логики*, а есть только *интересы*. Наоборотъ, тѣ классы, въ которыхъ растетъ и зрѣетъ революція, въ которыхъ зарождается новая гармонія общественной жизни, которые развиваютъ одну, прогрессивную сторону коренного соціального противорѣчія и стремятся уничтожить другую, — тѣ классы полны монистической логики и философскаго настроенія, они невольно и неизбѣжно требуютъ отъ познанія того-же, чего и отъ жизни — гармоніи, единства. И побѣда революціи, гармонизируя жизнь, создастъ новые стимулы и новый матеріалъ для гармонизаціи познанія.

Такъ революція, начиная отъ своего невидимаго зарожденія и вплоть до своего окончательнаго торжества и завершенія, выполняетъ *не только великое дѣло жизни, но и великое философское дѣло.*

Роль философіи по отношенію къ революціи не такъ опредѣленна, потому что она стоитъ дальше отъ первичнаго твор-

чества жизни. Старая философія бывала иногда инстинктивно-реакціонной, иногда — инстинктивно-революціонной, смотря по своей связи съ тѣми или другими социальными силами. Часто ея собственный консерватизмъ,—который у нея значительнѣе, чѣмъ у многихъ другихъ, менѣе широкихъ идеологическихъ формъ,—этотъ консерватизмъ, съ измѣненіемъ роли общественнаго класса, создавшаго данную философію, изъ революціонной дѣлалъ ее реакціонной.

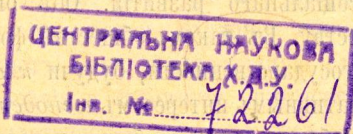
Но философія, *познавшая себя*, философія, понявшая свое отношеніе къ жизни, свое происхожденіе изъ жизни и свое реальное значеніе въ ней,—такая философія можетъ быть *только революціонной*. Она сознаетъ, что жизненные противорѣчія отражаются въ познавательныхъ, и что дѣйствительное гармоническое объединеніе всего социальнаго опыта людей можетъ должно явиться лишь *результатомъ* гармоническаго объединенія всей социально-трудовой жизни людей. *Такая философия, выполняя свое философское дѣло, неизбежно выполняетъ вѣсть съ тѣмъ дѣло революціонное.*

Ни революція, ни философія не вѣчны. Обѣ онѣ—порожденіе дисгармоническаго социальнаго развитія. Обѣ онѣ свойственны классовому обществу. Въ такомъ обществѣ формы присвоенія, формы права и государственности, будучи *классовыми* и связанными съ консервативнымъ интересомъ *господства* опредѣленныхъ классовъ, неизбежно должны быть гораздо болѣе консервативны, чѣмъ трудовое содержаніе социальной жизни. Отсюда возникаютъ революціи. А познаніе, непосредственно организующее въ социальный опытъ въ формѣ науки, при рѣзкой раздробленности этого опыта, не въ силахъ непрерывно создавать въ той-же формѣ объединяющія концепціи, способны стройно охватывать все его противорѣчиво развивающееся содержаніе. Отсюда возникаетъ философія.

Та революція, которая положить конецъ классовому обществу, создастъ впервые и возможность гармоническаго социального развитія. Въ новомъ обществѣ вмѣстѣ съ классовымъ

не сгорі
23 V 1937

господством исчезнетъ классовый консерватизмъ идеологиче-
скихъ формъ, а изъ товарищескаго единенія людей въ системѣ
организованнаго труда выработается единство и связность со-
ціального опыта. Тогда революція растворится въ непрерыв-
номъ и стройномъ прогрессѣ организованной соціальной жизни,
а философія — въ непрерывномъ и стройномъ прогрессѣ мо-
низма науки...



Оглавление:

Отъ автора	I.
I. Въ полѣ зрѣнія	1
II. Что такое идеализмъ?	10
III. Развитие жизни въ природѣ и обществахъ	38
IV. Авторитарное мышленіе	110
V. Новое средневѣковье	184
1) О «проблемахъ идеализма» <i>Бердзевъ, Булгаковъ</i>	184
2) О пользѣ знанія <i>(Бердзевъ противъ историч. мат-ла)</i>	224
3) Отзвуки минувшаго <i>(Булгаковъ, Отъ марксизма къ идеализму)</i>	232
4) Философскій кошмаръ	261
VI. Революція и философія	269

Статьи, предлагаемыя здѣсь вниманію читателя, были первоначально помѣщены въ журналахъ:

- «Въ полѣ зрѣнія» — 1903, XI, — «Образованіе».
- «Что такое идеализмъ?» — 1901, XII, — «Образованіе».
- «Развитіе жизни» — 1902, III, IV, V, — «Образованіе».
- «Авторитарное мышленіе» — 1903 IV, V, VI, — «Образованіе».
- «О проблемахъ идеализма» — 1903 III, — «Образованіе».
- «О пользѣ знанія» 1904, I, — «Правда».
- «Отзвуки минувшаго» — 1904, I, — «Образованіе».
- «Философскій кошмаръ» — 1904, IV, — «Правда».
- «Революція и философія» — 1906, 2, — «Образованіе».

