

Г. Лукач и его критика марксизма¹⁾).

Коммунизм — это практика материализма, материализм — это теория коммунизма.

I.

Тов. Лукач в своей книге „Geschichte und Klassenbewußtsein“ (1923) выступил в роли философского критика марксизма. Надо отдать справедливость автору. Он чрезвычайно искусно завуалировал свои идеалистические и даже мистические тенденции. Однако спрятать идеалистические уши не так-то легко, несмотря на всю тонкую дипломатию т. Лукача. И всякий мало-мальски образованный марксист при некотором усилии мысли заметит легко эти выступающие из моря кудрявых фраз идеалистические тенденции.

Нельзя назвать удачным или оригинальным прием, к которому прибегает т. Лукач и который состоит в противопоставлении Энгельса Марксу. К этому приему уже неоднократно прибегали всевозможные критики марксизма как из буржуазного лагеря, так и критики из породы ревизионистов. Одни из них доказывали, что Энгельс скатился к материализму, но Маркс никогда в этом грехе якобы повинен не был. Другие доказывали как раз обратное. С другой стороны, все „критики“ считали невозможным совмещение диалектики с материализмом и обвиняли одинаково обоих основоположников марксизма в вопиющей непоследовательности. Диалектика, говорили они, может иметь место лишь в области духа, сознания, оперирующего понятиями. Но о какой диалектике может идти речь в области материального мира? Они одним ухом слышали, что диалектик Гегель был идеалист, что с его точки зрения основой бытия является понятие, дух; стало быть, заключили они, диалектика совместима лишь с идеализмом. Материалистическую же диалектику или диалектический материализм они объявили логической бессмыслицей. Запоздалым критиком этой

¹⁾ Одновременно настоящая статья передана редакцией Обществу воинствующих материалистов для выпуска отдельной брошюрой к V конгрессу Комм. Интернационала.

последней породы является Вендорф¹⁾, который повторяет старый вздор о неприменимости диалектики к эмпирической действительности. Не трудно понять, почему буржуазные критики марксизма так пренебрежительно относятся к материализму и так „нетерпимо“ к материалистической диалектике. Их „нетерпимость“ объясняется тем, что они „терпеть“ не могут, как выразился Плеханов, некоей революции и некоей диктатуры.

Взгляды Вендорфа разделяет и Вернер Зомбарт, который в своей последней статье „О понятии закономерности у Маркса“²⁾ объявляет приложение гегелевской диалектики к эмпирической действительности „чудовищным“ заблуждением. И В. Зомбарт сочувственно цитирует из книги т. Лукача то место, где последний, критикуя Энгельса, вскрывает якобы расхождение его с Марксом по вопросу применимости диалектики к природе. „Новый взгляд на сущность диалектического метода Маркса,—пишет Зомбарт,—отстаивает ныне Г. Лукач в своей книге „История и классовое сознание“. По его мнению, Энгельс совершенно не понял учения своего друга. В противоположность Энгельсу, применение диалектического метода необходимо ограничить социально-исторической действительностью³⁾. Далее Зомбарт приводит даваемое Лукачем определение диалектики.

Итак, Лукач выступает с новым взглядом на сущность диалектики. В одном чрезвычайно важном и существенном пункте существует полное согласие т. Лукача с Вендорфом и Зомбартом: это—в вопросе о неприменимости диалектики к природе. К сожалению, т. Лукач очень скуп на аргументации там, где необходимо развить свои мысли до конца. Он упорно молчит, когда следует говорить. И поэтому от его писаний остается досадное впечатление двусмысленности.

В самом деле, вопрос о применимости или неприменимости диалектики к природе неразрывно связан с вопросом мирозерцания в целом. Товарищ Лукач становится на почву тех, кто так или иначе признает исторический материализм, но отвергает философский материализм. В полном согласии опять-таки с буржуазными критиками марксизма т. Лукач и его единомышленники говорят с пренебрежением о „натуралистической метафизике“ Энгельса и Плеханова. „Натуралистическая метафизика“, это — псевдоним материализма. Проникшись предрассудками буржуазных философских писателей, тов. Лукач усвоил как их жаргон, так и их отрицательное отношение к материализму. Правда, т. Лукач воздерживается от обстоятельного изложения своих сомнений по этому вопросу. Мы поэтому пребываем в полной неизвестности насчет тех философских соображений, которые заставляют его отвергнуть философский мате-

¹⁾ См. статью H. W e n d o r f, *Dialektik und materialistische Geschichtsauffassung* (Historische Vierteljahrschrift, XXI Jahrgang, 2 H.).

²⁾ Werner S o m b a r t, *Der Begriff der Gesetzmäßigkeit bei Marx*, Schmollers Jahrbuch, 47 Jahrgang, 1924.

³⁾ Там же, стр. 30.

риализм. Но одно для нас несомненно: т. Лукач отвергает как материализм, так и диалектику в применении к природе. Этот вывод чрезвычайно важен, и мы его пока лишь зафиксируем. Из этого вывода можно было бы заключить, что наш автор дуалист: идеалист, поскольку дело касается природы, но диалектический материалист в отношении к социально-исторической действительности. Однако этот вывод надо признать слишком поспешным, так как из дальнейшего мы увидим, что мы действительно имеем дело с новым пониманием диалектического метода, т.-е. с таким пониманием, которое идет в разрез с марксизмом, — с диалектическим материализмом. Или, иначе говоря, мы убедимся, что т. Лукач стоит всецело на идеалистической точке зрения и в отношении социально-исторической действительности, так как для него собственно категория сознания является в некотором роде субстанцией или истинной действительностью. В этом отношении т. Лукач чрезвычайно напоминает Бруно Бауэра с его „философией самосознания“, столь едко осмеянной К. Марксом. В общем взгляды т. Лукача представляют удивительно пеструю смесь из идей ортодоксального гегельянства, одобренных идеями Ласка, Бергсона, Вебера, Риккерта и... Маркса и Ленина. Уже априорно можно сказать, что если это так, то мы в лице т. Лукача имеем действительно новатора.

II.

Т. Лукач имеет последователей и является в некотором роде главой целого направления, к которому примыкают т.т. Корш¹⁾, Фогарашши, Ревай и др. При таком положении вещей пройти мимо этого явления представляется невозможным. Необходимо подвергнуть критике, по крайней мере, основные принципы „нового течения“ в марксизме.

Книга Лукача открывается критикой Энгельса. Уже в предисловии автор заявляет, что он в своей книге намерен защищать ортодоксальный марксизм даже от Энгельса. Далее автор в том же предисловии подчеркивает, что он не имеет намерения ревизовать, улучшать учение Маркса, а дать лишь интерпретацию марксизма в духе Маркса. Задача, как видит читатель, весьма почтенная. Но такая постановка вопроса способна немедленно вызвать сомнение в ее правильности, особенно если вспомнить, что Энгельс работал в тесном дружеском союзе с Марксом на протяжении сорока лет и что основное философское произведение Энгельса написано при непосредственном участии самого Маркса. А между тем это-то произведение Энгельса — речь идет об „Анти-Дюринге“ — т. Лукача и его последователей не удовлетворяет. Какой же после этого смысл пря-

¹⁾ См. его книжку „Philosophie und Marxismus“ (имеется русский перевод, под ред. Г. Баммеля).

таться за широкую спину Маркса и оттуда показывать кукиш Энгельсу? Энгельс, можно сказать, не напечатал при жизни Маркса ни одной строчки без его одобрения. В предисловии ко второму изданию „Анти-Дюринга“ Энгельс пишет, между прочим, об этой их совместной работе следующее: „Замечу мимоходом, что излагаемое в настоящей книге мировоззрение в главной своей части обосновано и развито Марксом и только в самой незначительной степени мною, и само собою разумеется, что это мое сочинение не могло появиться без ведома последнего. Я прочел ему всю рукопись перед тем, как отдать ее в печать, а десятая глава второй части („Из критической истории“) написана Марксом, и только по внешним соображениям ее пришлось, к сожалению, несколько укоротить. Таков уж издавна был наш обычай помогать друг другу в специальных областях“. Казалось бы, это свидетельство Энгельса должно было несколько умерить „критический“ пыл реформаторов. Во всяком случае у почтенных „критиков“ нет никакого основания щадить Маркса, который читал в рукописи „Анти-Дюринга“. Мало того, изложенное Энгельсом мировоззрение обосновано и развито Марксом...

Т. Лукач утверждает, что Энгельс отошел от Маркса, извратив взгляды своего друга. Маркс де ограничил применение диалектического метода социально-исторической действительностью, в то время как Энгельс распространил диалектику также и на природу. Но это обвинение, как мы уже видели, решительно ни на чем не основано. Маркс и Энгельс одинаково „повинны“ в распространения прав диалектики на природу. Основоположники марксизма не были эклектиками, подобно Лукачу, а выдающимися мыслителями. Но естественно, что каждый человек считает себя „мерой вещей“ и судит других по себе. Т. Лукачу хочется, чтобы Маркс был с ним, а потому он ему приписывает свои мысли, свои идеи, свое понимание диалектики. Таким образом выходит, что не Энгельс, а Лукач извратил взгляды Маркса.

Лукач расходится с Марксом и Энгельсом не только в вопросе о приложимости диалектики к природе, но и в самом понимании существа диалектики. Оказывается, что Энгельс внес и в этот вопрос большую путаницу, упустив самое существенное и сосредоточив свое внимание на второстепенных и малосущественных моментах диалектики. Лукач утверждает, что и в этом вопросе Маркс на его стороне, и поэтому он считает себя призванным защитить Маркса против Энгельса.

Оба обвинения против Энгельса Лукач формулирует в одном кратком примечании, которое приводим дословно: „Ограничение метода общественно-исторической действительностью очень важно, — говорит наш автор. — Недоразумения, вытекающие из энгельсовского изложения диалектики, покоятся, главным образом, на том, что Энгельс, следуя дурному примеру Гегеля, распространяет диалектический метод и на познание природы. Но, ведь, самые существенные

определения диалектики—взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики, историческое изменение субстрата категорий, как основание их изменений в мышлении и пр.,— к познанию природы не приложимы" ¹⁾). И автор тут же спешит оговориться, что он, к сожалению, лишен всякой возможности более подробно остановиться на этом вопросе. Почему он лишен всякой возможности объяснить нам свое расхождение с Энгельсом, мы не понимаем. Казалось бы, он обязан был, предъявив такое серьезное обвинение Энгельсу, привести и кое-какие доводы в пользу своего взгляда. Но на нет, как говорится, и суда нет.

Таким образом мы имеем у Лукача новое понимание диалектики; или, вернее, мы имеем ограничение, сужение диалектики до трех приведенных определений. Но с его пониманием диалектики не согласился бы ни Маркс, ни Гегель, которых автор так усердно цитирует, стремясь доказать свою правоту и свое с ними согласие.

Но послушаем сначала т. Лукача. В первой главе своей книги, озаглавленной „Что такое ортодоксальный марксизм?“, автор доказывает или, точнее, указывает на значение метода марксизма. Метод, несомненно, имеет огромное значение: диалектический метод составляет, по словам Гегеля, душу всякого научного познания. Тем не менее, нельзя согласиться с утверждением Г. Лукача, что от ортодоксального марксиста требуется только признание метода. Мы, разумеется, вполне согласны с т. Лукачем, что в диалектическом материализме найден правильный метод исследования и что этот метод должен быть разработан, углублен и развит далее в духе его основателей. Но не можем согласиться с заявлением нашего автора, что содержание учения имеет второстепенное значение. Можно допустить, говорит он, что новейшие исследования докажут неправильность „всех отдельных" суждений Маркса. В таком случае всякий серьезный „ортодоксальный" марксист мог бы, безусловно, признать все новейшие результаты и отвергнуть „все отдельные" положения Маркса, оставаясь в то же время ортодоксальным марксистом, ибо ортодоксальный марксизм означает не принятие на веру результатов исследования Маркса, не „веру" в те или другие положения и не то или другое толкование „священной" книги. Читатель должен будет признать это заявление чрезвычайно двусмысленным. Во-первых, что означают слова: „все отдельные" (sämmtliche einzelnen) положения? Всякое учение составляет из совокупности отдельных положений. Стало быть, если мы отвергаем все отдельные положения данного учения, то очевидно, что вместе с ними мы отвергаем и учение в целом. Но т. Лукач любит выражаться „дипломатически" и извилисто.

Маркс в своем „Капитале" вскрыл внутренний механизм капиталистического общества, пользуясь диалектическим методом. Социа-

¹⁾ G e o r g Lukács, Geschichte und Klassenbewusstsein, S. 17.

лизм, по словам Энгельса, стал наукой, благодаря открытию Марксом материалистического понимания истории и разъяснению тайны капиталистического способа производства при посредстве прибавочной стоимости. Кто станет отрицать, что „Капитал“ приходит к определенным „результатам“. Оказывается, что, с точки зрения Г. Лукача, эти результаты сами по себе значения не имеют и легко могут быть опровергнуты новейшими исследованиями, отчего марксизм ни в малейшей мере ущерба не потерпит, ибо он останется при методе. Покорно благодарим, т. Лукач, за вашу любезность, но принять такую идеалистическую точку зрения ни один марксист не может. Для нас результаты столь же важны, сколь и метод. Находящийся у т. Лукача на подозрении по части ортодоксальности Ф. Энгельс справедливо придавал „результатам“ огромное значение. Энгельс по поводу дюринговской критики „Капитала“ замечает, что он прежде был в состоянии „различать метод от добытых им результатов и понять, что последние, в частности, вовсе не опровергаются тем, что первый вообще раскритикован“. Энгельс, как мы видим, чрезвычайно дорожил результатами исследования „Капитала“. „Ортодоксальный“ же марксист Лукач готов пожертвовать „результатами“ исследования „Капитала“, с чем, конечно, никак нельзя примириться. Но какое значение может иметь метод сам по себе, если правильность его не подтверждается практикой, если „результаты“ исследования приходят с ним в противоречие? Очевидно, что метод самодовлеющего значения не имеет, что он не представляет собою чисто-логическую схему, имеющую применение лишь в области чистой мысли. Если же рассматривать метод не с идеалистической, а с материалистической и диалектической точек зрения, то придется признать, что метод неразрывно связан с содержанием, с „результатами“, что при правильном методе не может быть противоречия между ним и его содержанием. Для Лукача это обстоятельство значения не имеет, ибо он идеалист с ног до головы. Для него теория, метод приобретает некое абсолютное значение, и если действительность в него не укладывается, то тем „хуже для фактов“. Однако такая постановка вопроса вытекает у Лукача из его своеобразного, идеалистического понимания сознания, а стало быть, и теории, которая противостоит действительности, или даже, правильнее, включает ее в себя. Единственно правильное, материалистическое понимание вещей, говорит Энгельс, состоит в том, что „принципы являются не исходным пунктом исследования, но его конечным результатом; они не применяются к природе и истории человечества, но абстрагируются из той и другой; не природа и мир человеческий движутся по принципам, но принципы справедливы лишь постольку, поскольку согласуются с природой и историей“. Диалектические категории, составляющие содержание метода, не ведут самостоятельного существования, а даны вместе с объектом и предметом исследования. Спрашивается, как же возможно отказаться от результатов исследования и оставаться при методе. Наоборот, метод тем более

подтверждается, чем более он „соответствует" результатам и содержанию исследуемой действительности. Метод является, прежде всего, средством или орудием для отыскивания новых результатов. Диалектика преследует ту же задачу, но она вместе с тем „содержит в себе зародыш более широкого мировоззрения, так как она прорывает тесный горизонт формальной логики", как выражается Энгельс. Если бы исторический процесс противоречил диалектическому процессу, как это допускает т. Лукач, то тем самым диалектический метод доказал бы свою непригодность. Диалектический процесс не может существовать отдельно от исторического процесса.

III.

Обращаясь к выяснению сущности диалектики, Г. Лукач подчеркивает, что единство теории и практики составляет предпосылку революционной функции теории. Теория является мысленным выражением самого революционного процесса. Однако этого значения теории не уяснил себе даже Энгельс. В его изложении диалектики не хватает самого существенного момента. Энгельс описывает, говорит он, диалектическую природу понятия в противоположность метафизической; он подчеркивает, что в диалектике неподвижность понятий и соответствующих им предметов не имеет места, что диалектика есть постоянный процесс, непрерывное снятие противоположностей и переход их друг в друга. Но самое существенное, а именно: диалектическое взаимодействие субъекта и объекта в историческом процессе, Энгельсом в его изложении диалектики даже не затрагивается и не упоминается. Между тем как именно это взаимодействие должно было бы занять центральное место, ибо без него диалектический метод, несмотря на „текучесть" понятий, перестает быть революционным методом. Ведь, для диалектического метода центральной проблемой является изменение действительности. Если центральная функция теории остается в пренебрежении, продолжает Лукач, то преимущество диалектического метода, имеющего дело с „текучими" понятиями, становится весьма проблематичным: это преимущество приобретает лишь чисто-„научный" характер. Метод сам по себе, — речь идет, разумеется, о диалектическом методе — может быть, в зависимости от состояния науки, признан или отвергнут, без того, чтобы что-либо изменилось в действительности. „Более того, непроницаемость, фаталистически-неизменный характер действительности, ее „закономерность" в смысле буржуазного, созерцательного материализма и внутренне с ним связанной классической экономии может еще возрасти, как это мы видели у махистов из последователей Маркса". Далее т. Лукач подчеркивает, что и махизм может породить из себя „волютаризм", но волютаризм буржуазный. Ведь, фатализм и волютаризм друг друга, с точки зрения диалектики, не

исключают, а дополняют, являются лишь диалектическими противоположностями, соотносительными понятиями.

Всё это рассуждение в высшей степени туманно и двусмысленно; выходит, что Энгельс, который не поставил в центре своего методологического исследования проблему об отношении субъекта к объекту в историческом процессе, скатился к буржуазному созерцательному материализму, к махизму, к фатализму и проч. И Лукач ставит на вид Энгельсу, что для диалектического метода центральной проблемой является изменение действительности, как будто не Маркс и Энгельс впервые не только выставили это положение, но и во всей своей деятельности строго его придерживались, как будто не они впервые формулировали коммунизм как практический материализм. Если материализм (Маркса и Энгельса) есть теоретический коммунизм, а коммунизм—практический материализм, то очевидно, что в этой формуле единство теории и практики и „революционная функция теории“, говоря словами Лукача, диалектически выражены как нельзя лучше. Спрашивается: чего хочет еще Лукач, и к чему стремится этот реформатор? Это мы увидим из последующего. Но, предвосхищая дальнейшее, мы можем теперь уже сказать, что для него теория, а значит, и сознание имеют самостоятельное значение, независимое от „материи“, от действительности, что он практику понимает столь же идеалистически, сколь и теорию, и что его понимание диалектики отлично от понимания Маркса и Энгельса.

Чрезвычайно странным надо признать отождествление закономерности с фатализмом и практики с волюнтаризмом, при чем закономерность заключается т. Лукачем в презрительные кавычки и объявляется „буржуазной“ категорией. И если т. Лукач относится неодобрительно к махизму, то нам сдается, что причиной такого отношения является то, что махизм, по мнению Лукача, недостаточно идеалистичен, что он якобы является разновидностью буржуазного созерцательного материализма. Кстати, о каком современном буржуазном материализме говорит Лукач? Разве не известно, что буржуазия относится крайне враждебно ко всякому материализму, в том числе и к созерцательному и естественно-научному материализму?

Что же касается махизма, то он насквозь субъективистичен; закономерность физическая им, вообще говоря, отрицается. Ведь, необходимость и закономерность, как говорит Мах и его последователи, относятся не к внешнему миру, а к миру понятий. „Волюнтаризма“ же в нем действительно много, слишком много. Но что это за волюнтаризм, который Лукач „дипломатично“ сопоставляет с волюнтаризмом марксизма? Этот махистский волюнтаризм упирается, с одной стороны, как это мною было указано в другом месте, в метафизику воли, приближаясь в этом отношении к Шопенгауэру ¹⁾. Но этот волюнтаризм, разумеется, ничего общего с марксизмом не имеет.

¹⁾ Ср. также Ленин, Материализм и эмпириокритицизм, 1920 г., стр. 158.

С другой стороны, практика как раз у махистов отмежевывается резко от теории. Разве не Мах проповедует, что „тот, кто в теории защищает крайний детерминизм, на практике неизбежно должен оставаться индетерминистом“, „правильность позиции детерминизма и индетерминизма,—говорит тот же Мах,—не может быть доказана“. Стало-быть, волюнтаризм Маха сводится к признанию сущности мира волей, т.-е. к волюнтаристическому идеализму, к чему питает склонность и Лукач. Волюнтаризм же не в теории, а в практике, означает у махистов, как это правильно было указано Лениным, „субъективный метод в социологии“. Махизм ничего общего не имеет даже с естественно-научным, буржуазным или созерцательным материализмом, как это думает Лукач.

Читатель видит, как Лукач талантливо запутывает самые простые вещи, и какую смуту он способен внести в умы читателей.

Мы уже видели, что Энгельс, по словам Лукача, сущности диалектического метода не выявил или не понял, и вследствие этого попал в объятия буржуазного материализма. Но вдруг Лукач опомнился и на той же странице своей книги заявляет нечто прямо противоположное, что, впрочем, не помешает ему через несколько строк вернуться к первоначальному обвинению. Так он пишет: „...всякая попытка „критически“ углубить диалектический метод ведет к его опошлению. Ибо методологический (у него сказано: методический. А. Д.) исходный пункт всякой „критической“ позиции состоит в отделении метода от действительности, мышления от бытия... Но необходимо установить, что эта критика вовсе не движется в том направлении, которое составляет внутреннюю сущность диалектического метода. Маркс и Энгельс высказались об этом в вполне определенных выражениях, не допускающих никаких кривотолкований" ¹⁾. Непосредственно за этой фразой Лукач приводит цитату из Энгельса и из Маркса. Цитата из Энгельса гласит: „Диалектика сводилась этим к науке об общих законах движения во внешнем мире и в человеческой мысли: два ряда законов, которые в сущности тождественны, а по форме различны, так как человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе, а большею частью пока еще и в человеческой истории, они действуют бессознательно, в виде внешней необходимости, посредством бесконечного множества кажущихся случайностей. Таким образом диалектика понятий сама становилась лишь сознательным отражением диалектического движения внешнего мира" ²⁾. К сожалению, Лукач обрывает эту цитату почти в самом начале, на словах „в сущности тождественны“, и не без умысла. Вторая цитата из Маркса в подлиннике гласит так: „Как и при всякой исторической социальной науке, по отношению к экономическим категориям нужно постоянно иметь в виду, что как в дей-

¹⁾ G. Lucàcs, там же, стр. 16.

²⁾ Энгельс, Людвиг Фейербах, 1906 г., стр. 61—62.

ствительности, так и в голове здесь дан субъект, — в нашем случае современное буржуазное общество, и что поэтому категории выражают формы бытия, условия существования, — часто только отдельные стороны этого определенного общества, этого субъекта...¹⁾). Наш тонкий диалектик, опираясь на эти две цитаты, приходит к следующим выводам. Во-первых, здесь, значит в том числе и у Энгельса, выражена истинная сущность диалектического метода. Во-вторых, Маркс ограничивает приложимость диалектического метода социально-исторической действительностью. В-третьих, из сопоставления обеих цитат следует мнимое расхождение между Марксом и Энгельсом в вопросе о приложимости диалектики к природе. Но Лукач не замечает, в какие он впадает противоречия, когда, соглашаясь с Энгельсом, что диалектика есть наука об общих законах движения во внешнем мире и в человеческой мысли, он отвергает диалектику „в познании природы". С другой стороны, из приведенной им цитаты Маркса, где говорится специально об экономических категориях, отнюдь не следует, что Маркс отрицал приложимость диалектики к природе. Далее, Лукач подчеркивает, что сущность диалектики состоит в единстве мышления и бытия, метода и действительности. В самом деле, как Энгельс, так и Маркс определенно говорят о категориях, как о формах бытия, условиях существования данного субъекта, существующего как в действительности, так и в голове.

Единомышленник Лукача, т. Ревай, прямо говорит, что Энгельс и Плеханов вопрос о соотношении бытия и мышления разрешали не в духе диалектики, а в смысле натуралистической метафизики. Они извратили Гегеля, который учил о тождестве субъекта и объекта, бытия и мышления. Но они извратили не только Гегеля, но и Маркса, который тоже стоял, якобы, на точке зрения этого тождества. Что касается Плеханова, то он договорился даже до того, пишет Ревай, что считает возможным „основу психологии искать в физиологии нервной системы". Энгельс, Плеханов и их последователи,— говорит даже тот же Ревай, верный ученик Лукача,—стоят на точке зрения „непонятного прославления" естественно-научного познания. Что хотят этим сказать наши новаторы, один Аллах знает. Но, во всяком случае, верно то, что Маркс, Энгельс, Плеханов, Ленин и их последователи действительно осмеливаются „связать философски марксизм с натуралистическим материализмом", как великолепно выражаются наши критики, и что их приводит в ужас. Все эти ортодоксальные марксисты стремились „сделать природу диалектичной" (этот замечательный оборот мысли принадлежит т. Реваю). В этих словах никакого смысла, разумеется, нет. Никто никогда не стремился сделать природу диалектичной. Так могут выражаться только субъективные идеалисты, с пренебрежением относящиеся к „натуралистическому материализму". С точки зрения диалектического материализма природа сама по себе

¹⁾ К. Marx, Zur Kritik der politischen Oekonomie, XLIII стр.

диалектична. И лишь постольку и наше познание природы диалектично. Но, по-видимому, объективного характера диалектического процесса природы и истории наши идеалисты понять не в состоянии. Вы видите, читатель, в какие идеалистические дебри вынуждены забираться марксисты, отрицающие философский материализм.

В своем стремлении „сделать“ природу диалектичной, ортодоксальные марксисты сделали диалектику натуралистической, говорят наши строгие критики. Ибо попытка рассматривать природу диалектически приводит к тому, что историческая диалектика остается в пренебрежении. Стремление включить историю в царство природы влечет за собою извращение диалектической структуры истории. Поэтому, заключают наши новаторы, не случайным является то обстоятельство, что политически-революционные ортодоксы относятся наивно-беззаботно к догматическому „буржуазному“ материализму, в то время как в кантианстве, махизме и пр. они усматривают непосредственную политическую опасность. И не случайным является также и то обстоятельство, что диалектикой, как теоретическим оружием, владели те марксисты, у которых она в своем философском значении была извращена и лишь внешне воспринята, между тем как те марксисты, которые критически преодолели примитивный материализм, отвергли диалектику не только в области философии, но и политической теории. Так поют лукачисты. Они резко отрицательно относятся к „догматическому“ „буржуазному“ материализму, но вежливо-снисходительно к кантианству и махизму, которые критически преодолели „примитивный материализм“. Они никак не могут понять, как это ортодоксальные марксисты „беззаботно“ относятся к „буржуазному“ материализму и в то же время громят махизм и кантианство. А, между тем, понять это очень легко. Ортодоксальные марксисты „громили“ и будут „громить“ (это выражение принадлежит лукачистам, пускающим по этому поводу слезу) махизм и кантианство именно потому, что это—системы идеалистические, а не материалистические. А к материализму они относятся положительно именно потому, что они марксисты, т.-е. материалисты. Даже французский, т.-е. буржуазный, материализм „впадал, по выражению Маркса, прямо в социализм и коммунизм“. Тот же Маркс, которого наши милые лукачисты хотят ныне тщетно превратить в идеалиста, полагал, что „не надо большого ума, чтобы понять необходимую связь, существующую между учениями французского материализма... и коммунизмом“. Он справедливо усматривал в материализме социалистические тенденции, логическую основу коммунизма. Но старый французский материализм отличался метафизическим и механистическим характером. И огромная заслуга Маркса и Энгельса заключается в том, что они его преобразовали в диалектический материализм. Лукачисты в недоумении останавливаются перед непонятным для них фактом. Как это могло случиться, что материалисты-марк-

систы ¹⁾, „извратившие“, правда, философскую природу диалектики, воспринявшие ее лишь внешним образом, все же владели диалектикой и стояли в области политики на почве революционного марксизма. Между тем как „критически“ преодолевшие наивный материализм махисты и кантианцы выбросили диалектику за борт и оказались самыми вульгарными ревизионистами. Этого факта они объяснить не в состоянии, хотя и считают его „не случайным“.

IV.

Итак, Энгельс и его последователи проблему об отношении мышления и бытия, субъекта и объекта разрешают в смысле „натуралистической метафизики“, т.-е. материализма, что очень не по душе нашим реформаторам. Они, истинные „ортодоксы“, не в пример какому-нибудь Энгельсу, отвергают „наивный материализм“ и утверждают тождество субъекта и объекта, мышления и бытия. При этом, как мы уже видели, они объявляют, что Маркс с ними, что они только восстанавливают истинного Маркса, которого так бесцеремонно извратил или не понял Энгельс. Насколько это справедливо, мы уже отчасти убедились. Ни на чем не обоснованные попытки противопоставления Энгельса Марксу должны вызвать самый резкий отпор. Никогда Маркс не стоял и не мог стоять на точке зрения тождества субъекта и объекта, мышления и бытия. Это чистейший идеализм, который могут проповедывать правоверные гегельянцы, вроде Лукача и его единомышленников, но который был абсолютно чужд Марксу. Ленин совершенно правильно протестовал против такой постановки вопроса А. Богдановым, с которым, кстати, у Лукача имеется вообще много общего. Ленин по вопросу о тождестве бытия и сознания писал следующее: „Общественное бытие и общественное сознание не тождественны—совершенно точно так же, как не тождественно бытие вообще и сознание вообще. Из того, что люди, вступая в общение, вступают в него, как сознательные существа, никоим образом не следует, чтобы общественное сознание было тождественно общественному бытию. Вступая в общение, люди во всех сколько-нибудь сложных общественных формациях — и, особенно, в капиталистической общественной формации -- не сознают того, какие общественные отношения при этом складываются, по каким законам они развиваются и т. д. ... Общественное сознание отражает общественное бытие — вот в чем состоит учение Маркса. Отражение может быть верной, приблизительно, копией отражаемого, но о тождестве тут говорить нелепо. Сознание вообще отражает бытие,— это общее положение всего материализма“ ²⁾. Все ортодоксальные марксисты стоят

¹⁾ Мы, конечно, не имеем в виду здесь Э. Бернштейна, которого Лукач по какому-то чудовищному недоразумению причисляет к материалистам. Не для того ли, чтобы скомпрометировать материалистов?

²⁾ Н. Ленин, Материализм и эмпириокритицизм, 1923 г., стр. 27.

на указанной Лениным точке зрения. Бытие и мышление не тождественны, а различны. Бытие ведь существует независимо от сознания, как некая объективная реальность. Сознание или мышление лишь отражает бытие. Ленин за это отождествление бытия и мышления и обрушился на махистов со всей резкостью. Постановка вопроса о тождестве мышления и бытия, субъекта и объекта у Лукача и его единомышленников принимает еще более идеалистический характер, чем у махистов. Но подробнее остановиться на этой проблеме в данной связи не представляется возможным. Но заметим только во избежание недоразумения, что противоположность бытия и мышления, их различие следует понимать не метафизически, а диалектически. Между бытием и мышлением не существует абсолютной пропасти, но и не существует того идеалистического тождества, о котором говорит Лукач. Основное историко-материалистическое положение, по которому сознание определяется бытием, в свете философии тождества сознания и бытия совершенно извращается. И это особенно отражается на трактовке Лукачем „проблемы" пролетариата. Лукачистов не удовлетворяет данное Марксом, Энгельсом и Плехановым материалистическое решение вопроса об отношении между мышлением и бытием. Посмотрим же, хотя бы на примере Плеханова, как материалисты трактуют эту проблему. „Я есмь я для меня самого и в то же время — „ты" для другого. Я — субъект и в то же время объект. И надо заметить, кроме того, что я — не то отвлеченное существо, с которым оперирует идеалистическая философия. Я— существо действительное; мое тело принадлежит к моей сущности, более того — мое тело, как целое, и есть мое я, моя истинная сущность. Думает не отвлеченное существо, а именно это действительное существо, это тело. Таким образом, обратно тому, что утверждают идеалисты, действительное материальное существо оказывается субъектом, а мышление — предикатом. И в этом и состоит единственное возможное разрешение того противоречия между бытием и мышлением, над которым так тщетно бился идеализм. Тут не устраняется ни один из элементов противоречия, оба они сохраняются, обнаруживая свое истинное единство" ¹⁾). Нам кажется, что это единственно правильное диалектическое разрешение вопроса. Тут подчеркивается не только момент единства, но и момент противоположности. Спрашивается, почему не удовлетворяет Лукача и его последователей эта материалистическая и в то же время диалектическая постановка вопроса? Вразумительного ответа на этот вопрос они не дают. Но нам было бы очень интересно узнать, чем они намерены заменить этот „натуралистический материализм".

Возражая против „перенесения" диалектики в природу, лукачисты выставляют поистине смехотворные соображения. С одной сто-

¹⁾ Г. Плеханов, Основные вопросы марксизма, изд. под редакцией Д. Рязанова, 1922 г., 19 стр.

роны, природа, рассматриваемая материалистически, непроницаема, утверждают они. Она остается метафизически противостоящим субъекту объектом, который неуловим, так сказать, для субъекта. Но как понимать это утверждение? Разве человек не изменяет своей деятельностью природу? Или природа недоступна человеческому познанию? Но если это так, то, ведь, нелепо говорить о „непроницаемости“ природы? Другое глубокомысленное соображение сводится к тому, что „внесением“ диалектики в природу мы подвергаем ее „историзации“, но такая историзация или диалектизация природы неминуемо ведет к натурализации истории (или диалектики). Что сказать о таком сногшибательном аргументе? Очевидно, наши ортодоксальные гегельянцы склонны смотреть на природу как на некое застывшее бытие, которое не подчинено законам исторического развития. Но утверждать такую нелепость в наше время совершенно непростительно. Никто другой, как Маркс, на авторитет которого лукачисты так охотно ссылаются, писал, что, в сущности говоря, существует лишь одна наука — наука истории, которая подразделяется на историю природы и историю людей¹⁾. Разумеется, это нисколько не исключает того обстоятельства, что история природы управляется совершенно отличными от истории людей законами. Что же остается тогда от утверждения Лукача, будто Маркс изгоняет диалектику из природы? Ровно ничего не остается, потому что это утверждение высосано Лукачем из пальца. Мы уже видели, что „Анти-Дюринг“, где дается, по словам Лукача, якобы извращенное изложение марксизма, подвергся предварительной редакции самого Маркса. Значит, Маркс сам себя извратил.

Кто знаком с перепиской Маркса и Энгельса, тот знает, что на протяжении сорока лет оба мыслителя обменивались мнениями по всем важнейшим вопросам теории и практики марксизма — и, в частности, по вопросу о диалектике в природе. Эта переписка лишней раз убеждает нас в том, что между Марксом и Энгельсом существовало полное единодушие по всем принципиальным вопросам. Энгельс специально занимался вопросами естествознания, в то время как Маркс посвятил себя всецело изучению и раскрытию законов общественного развития. Но это разделение труда сопровождалось взаимным обменом мыслей, взаимным, так сказать, контролем. Маркс о всех своих работах подробным образом информировал Энгельса. Энгельс же во всем советовался с Марксом. В частности, вопрос о диалектике в природе Энгельс в своих письмах затрагивает неоднократно. В ответных же письмах Маркса мы всегда видим полное его согласие с Энгельсом. Ведь для всякого очевидно, что если бы Маркс не разделял взглядов Энгельса на „диалектику в природе“, он как-нибудь одернул бы своего друга, спорил бы с ним, делал бы

¹⁾ См. „Архив Маркса и Энгельса“, изд. под ред. Д. Рязанова, кн. I (Маркс и Энгельс, „О Фейербахе“).

ему соответствующее дружеское внушение. Но этого никогда не было, а было нечто прямо противоположное. Так в письме от 16 июня 1867 г. Энгельс пишет о новой молекулярной теории, приписываемой Энгельсом Гофману. „Молекула, как мельчайшая способная к самостоятельному существованию часть материи, есть совершенно рациональная категория, „узел“, как говорит Гегель, в бесконечном ряде делений, не замыкающий этого ряда, но устанавливающий качественную разницу“. В ответ на это письмо Маркс пишет (письмо от 22 июня 1867 г.): „Относительно Гофмана ты прав. Из заключительных слов моей III главы, где делается намек на превращение ремесленного мастера в капиталиста в результате просто количественных изменений, ты увидишь, что я там в тексте упоминаю об открытом Гегелем законе перехода изменения, которое было только количественным,— в качественное и говорю о том, что оно подтвердилось как в истории, так и в естественных науках" ¹⁾. Маркс, таким образом, определенно говорит о диалектическом законе, подтвердившемся как в истории, так и в природе. Можно было бы привести и ряд других цитат и фактов в доказательство того, что между Марксом и Энгельсом по вопросу о диалектике в природе существовало полное согласие. Но нам кажется, что этого не требуется, что это ясно для всякого марксиста и без особых цитат.

V.

Нам остается теперь сказать еще несколько слов о диалектике вообще. Тов. Лукач выдвигает свое особое понимание диалектики. Ортодоксальные марксисты-материалисты, с Энгельсом во главе, „извратили" не только Маркса, но и Гегеля. Лукач считает себя призванным восстановить как подлинного Маркса, так и настоящего Гегеля, очищенного от „извращений" ортодоксов. В чем же состоит сущность диалектики? На этот вопрос т. Лукач дает следующий ответ: основу диалектики составляет взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики и историческое изменение субстрата категорий, как основание их изменений в мышлении. Так ли это? Нет, не так. Обратимся к Гегелю и посмотрим, что он понимает под диалектикой. „Истинная диалектика состоит во внутреннем и поступательном переходе одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограничены, т.-е. содержат отрицание самих себя. Отличительный характер всего конечного составляет то, что оно снимается само собою" (Энциклопедия, § 87, прим. 1). Далее в приб. I к тому же параграфу Гегель говорит следующее: „Очень важно понять истинное значение диалектики. Она

¹⁾ „Здесь, как и в естествознании, подтверждается правильность того закона, открытого Гегелем в его „Логике", что чисто количественные изменения на известной ступени переходят в качественные различия" (К. Маркс, Капитал, изд. 1920 г., стр. 285).

составляет начало всякого движения, всякой жизни и деятельности в мире действительности. Точно так же диалектика есть душа всякого подлинного научного познания. Обыкновенно мы переступаем за предел отвлеченных определений рассудка только как бы из чувства справедливости по пословице: живи и давай жить другим, и на этом основании мы допускаем одни определения и также им противоположные. На самом же деле, все конечное не ограничено только извне, но по своей собственной природе снимает себя и переходит в свою противоположность. Например, мы говорим, что человек смертен, и приписываем смерть влиянию внешних условий, т.-е. признаем в человеке два качества: жизнь и смертность. Но жизнь носит в себе самой зерно смерти, и вообще все конечное противоречит себе и по тому снимает себя". И дальше в том же „Прибавлении": „Рассудок упорно отвергает диалектику. Но она не составляет исключительной принадлежности философии. Напротив, она налична уже в повседневном сознании о ней и во всеобщем. Все, что нас окружает, может служить примером диалектики. Мы знаем, что все конечное изменяется и уничтожается; его изменение и уничтожение есть не что иное, как его диалектика¹⁾; оно содержит в себе свое иное и потому выходит за предел своего непосредственного существования и переходит в свою противоположность". Таким образом диалектика, по учению Гегеля (а также и ортодоксального марксизма, разумеется), есть не нечто внешнее по отношению к предмету, не движение нашей субъективной мысли, не механическая борьба движущихся в противоположном направлении сил, как это думал Дюринг, а внутренняя жизнь самих предметов, имманентный предмету процесс изменения и уничтожения. Поэтому Гегель говорит, что изменение и уничтожение предмета есть его диалектика. В этом же смысле Энгельс говорит о противоречии, которое присутствует объективно в самих вещах и явлениях"²⁾.

В прибавлении II к тому же § 81 Гегель далее указывает на положительный результат диалектики. „Но философия,—говорит он,—не останавливается на отрицательном результате диалектики... Результат диалектики есть отрицание, но это отрицание есть в то же время утверждение, потому что оно содержит в себе, как снятое, то, из чего оно произошло и не существует отдельно от него". Это единство двух противоположных определений составляет высший так называемый положительно-разумный момент, в отличие от двух низших моментов идеи: отвлеченного и собственно-диалектического или отрицательно-разумного³⁾.

¹⁾ Курсив мой.

²⁾ См. Энгельс, Анти-Дюринг, изд. Петросовета, 1918 г., стр. 108.

³⁾ Ср. также; Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, изд. Лассона 1911 г. „Высшая диалектика понятия понимает определение не только как предел и противоположное, но порождает из себя положительное содержание и положительный результат, благодаря чему одному она есть развиги и имманентное движение вперед. Эта диалектика далее есть

Те же мысли развиваются Гегелем и в Большой Логике (как и в „Феноменологии духа“). В заключительной главе, озаглавленной „Абсолютная идея“, Гегель снова развивает ту мысль, что сущность диалектики состоит в полагании и разрушении противоречий, присущих понятиям (как и предметам). Движение вперед совершается через три момента и два отрицания—полагание понятия, противоречие и разрешение противоречия, почему диалектика и называется Гегелем методом абсолютной отрицательности. „Непосредственное по этой отрицательной стороне перешло в другое, но другое есть по существу не пустое отрицательное, не нечто, признаваемое объективным результатом диалектики, а другое первого, отрицательное непосредственного; следовательно, оно определено, как опосредованное, вообще содержит внутри себя определение первого. Тем самым первое сберегается и сохраняется и в другом¹⁾).

Вполне в духе Гегеля Энгельс объясняет, что диалектика состоит не в чем ином, как в том воззрении, „что на мир следует смотреть не как на комплекс готовых вещей, а как на комплекс процессов; кажущиеся прочными вещи, точно так же, как и их мысленные отражения в нашей голове — понятия, испытывают беспрестанные изменения, беспрестанно возникают и исчезают, и при всей кажущейся случайности, вопреки всем временным обратным течениям, в конце концов, пролагает себе дорогу дальнейшее развитие“²⁾. И в полном согласии с тем же Гегелем Энгельс учит, что внутренним стимулом или принципом всякого развития является начало противоречия. Таким образом в этом вопросе нет расхождения между Гегелем, с одной стороны, и Марксом и Энгельсом, с другой стороны.

Все они рассматривают мир— природу и историю —как диалектический процесс развития, в котором все конечное возникает, изменяется и уничтожается благодаря присущим ему внутренним противоречиям. Такова сущность диалектики. Теперь возникает вопрос о связи категорий в системе диалектики, об относительном значении каждой из них в отдельности и в частности — о месте в системе диалектики категорий субъекта и объекта, теории и практики. Эти категории также развиты Гегелем в последней части „Логики“. Именно эти категории извлек Лунач из всей системы диалектики, как самые существенные, самые истинные, отбросив как бы все остальные. К сожалению, мы на сей раз уже лишены возмож-

не в н е ш н е е деяние субъективного мышления, а с о б с т в е н н о душа содержания, органически порождающая свои ветви и плоды. Мышление, как нечто субъективное, лишь наблюдает это развитое идеи, как собственную деятельность ее разума, не привнося ничего со своей стороны. Рассматривать разумно какой-нибудь предмет означает не привнесение разума извне в этот предмет и обработку его таким способом, а это означает, что предмет сам по себе разумен... дело науки состоит лишь в том, чтобы осознать эту самостоятельную работу разума вещи" (§ 31, стр. 44).

¹⁾ Гегель, Наука логики, 2 ч., стр. 205 (русск. пер. Дебольского).

²⁾ Энгельс, Людвиг Фейербах.

ности остановиться на анализе и сравнительной оценке значения различных категорий у Гегеля и в системе марксизма. Но нам хотелось бы только подчеркнуть, что Гегель всегда брал весь процесс развития во всех его моментах, что, взобравшись на вершину абсолютной идеи, он вместе с тем указывал, что истинным содержанием ее служит весь процесс развития. Движение вперед начинается от абстрактных и простых определенностей, или категорий, переходя в следующие, которые становятся все богаче и конкретнее. „На каждой ступени дальнейшего определения воздвигается вся масса его предшествующего содержания и через свой диалектический ход вперед не только ничего не теряет и не оставляет позади себя, но несет с собою все приобретенное и обогащает и сгущает себя в себе" ¹⁾. Такова же в общем и целом и точка зрения Маркса. „Простейшие категории суть выражения условий, в которых может реализоваться неразвившаяся конкретность"; конкретная категория является, по выражению Маркса, идеальным выражением более многосторонней связи. „Развившаяся же конкретность сохраняет простейшую категорию как подчиненное отношение". Нас завело бы слишком далеко, если бы мы занялись подробным анализом выраженных Марксом в приведенных словах мыслей. Необходимо лишь подчеркнуть, что с точки зрения диалектического метода нельзя оторвать результаты от всего процесса развития, выражением которого результат является. Поэтому все „низшие" категории на высших ступенях развития сохраняются, а не отменяются, как это, по-видимому, думает Лукач, когда он в общественно-исторической жизни придает решающее значение „взаимодействию субъекта и объекта", единству теории и практики, не говоря уже о том, что эти последние диалектические противоположности им неправильно поняты. По Лукачу выходит, что „практика" преодолевается одной теорией, одним сознанием, а не саморазвитием действительности, частью которой является самосознание. Сознание или теория у Лукача является настоящим демиургом действительности. Что касается „взаимоотношения субъекта и объекта", то оно приобретает значение тождества, в полном соответствии со всей его идеалистической концепцией. Но замечательно то, что даже абсолютный идеалист Гегель, у которого диалектика частенько брала верх над его идеализмом, предостерегал от метафизического понимания единства субъекта и объекта. Так, в одном месте „Энциклопедии" он говорит: „определение: „абсолютное есть единство субъективного и объективного" верно, но неполно, потому что здесь высказано одно единство, и на него положено ударение тогда как субъективное и объективное не только тождественны, но и различны" (приб. к § 82). Мы уже видели, как материалисты понимают единство субъекта и объекта, мышления и бытия. В приведенных выше цитатах из Энгельса и Маркса, Лукач усмотрел отождествление основоположниками марксизма мышления и бытия. Но как

¹⁾ Гегель, Наука логики, 2 ч., стр. 210—211 (русск. пер.).

следует понимать это „тождество"? По нашему мнению, его следует понимать в смысле соответствия наших идей действительности нашего субъективного мышления объективному бытию. В письме к Конраду Шмидту от 12 марта 1895 г. Энгельс пишет: „Тождество мышления и бытия (употребляя выражение Гегеля) повсюду соответствует вашему примеру круга и многоугольника. И то, и другое — и идея вещи, и ее действительность — движутся рядом, как две асимптоты, все время приближаясь друг к другу, но никогда не встречаясь. Эта разница их обеих и есть та разница, которая делает то, что идея не является непосредственно, без дальнейшего действительностью, а действительность не есть непосредственно ее собственная идея". Идея не совпадает непосредственно с действительностью, но она выведена из действительности: действительность соответствует результатам мышления, идея соответствует действительности, лишь асимптотически к ней приближаясь, как выражается Энгельс. Ту же точку зрения развивает, как мы видели, и Ленин. Если, таким образом, Лукач сущность диалектики видит в тождестве бытия и мышления, то он глубоко ошибается, и напрасно при этом ссылается на Маркса и Энгельса.

В системе Гегеля знание, как и идея добра составляют объективные ступени в развитии абсолютной идеи. Она имеет себя своим предметом. Единство субъективного и объективного образует собственно идею. Знание есть теоретическая деятельность идеи; потребность осуществления блага — практическая деятельность идеи. Абсолютная идея есть единство теоретической и практической идеи. Лукач, следуя Гегелю, выставляет в качестве высшей категории общественно-исторической жизни „единство субъекта и объекта", т.-е. знание, или идею. Лукач не договаривает своей мысли до конца. Но вовсе не трудно ее разгадать.

Его понимание взаимоотношения теории и практики — или, как выражается Гегель, единства знания и жизни — напоминает гегелевскую абсолютную идею, которая и составляет единство теоретической и практической идеи, ибо Лукач понимает это взаимоотношение не материалистически, а идеалистически, по Гегелю. Таким образом Лукач кладет в основу социально-исторической диалектики знание и идею. После же проделанной им работы над преобразованием марксизма в духе идеализма, он в недоумении разводит руками и спрашивает: как это могло случиться, что Энгельс самого главного в диалектике не заметил, что он не увенчал ее „единством субъекта и объекта". Теперь для нас становится понятным, почему Лукач отвергает диалектику в природе. Раз она сводится к „взаимодействию субъекта и объекта", к познавательному процессу, то ей, конечно, нет места в природе ¹⁾.

¹⁾ „Природа и история"! точно это две обособленные друг от друга „вещи", — говорит Маркс, — точно человек не есть историческая природа и не имеет перед собой природной, естественной истории". См. Маркс и Энгельс: „О Л. Фейербахе", — „Архив Маркса и Ф. Энгельса", под ред. Д. Рязанова, кн. I, стр. 217.

Но нам могут возразить, что Лукач под „взаимодействием субъекта и объекта" понимает не процесс познания, а нечто совершенно другое. На это мы можем ответить, что единственный материалистический смысл этого „взаимодействия" может заключаться лишь в понимании его как п р о ц е с с труда, процесс производства, как деятельность, как борьбу общества с природой. „Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет в то же время и свою сознательную цель, которая, как закон, определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю", говорит Маркс. История есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы. Воздействуя на внешнюю природу, человек в процессе этого воздействия изменяет свою собственную природу. Производство идей и представлений находится в теснейшей зависимости и связи с материальной деятельностью людей и с их материальными отношениями. Бытие людей—это действительный процесс их жизни. Сознание не может быть ничем иным, как сознанным бытием. Связь индивидуума (субъекта) с природой (объектом), единство его с ней составляет предпосылку теории познания; связь человеческого общества с природой—а эта связь осуществляется через производство материальной жизни—составляет основу и исходный пункт всякого исторического процесса. При таких условиях „взаимодействие субъекта и объекта" сводится к человеческой деятельности, к труду, к процессу производства. И поэтому мы можем определенно сказать, что „категория" производительных сил, производства составляет действительное „единство" субъекта и объекта исторического процесса, ибо в этих „категориях" дана непосредственная связь субъекта (общества) и объекта (природы), дано их действительное материальное единство. Односторонности субъекта и объекта снимаются реальным процессом, чувственно-человеческой деятельностью, практикой. Какова же практика общественного человека? Процесс производства. „Производство, — говорит Маркс, — производит не только предмет для субъекта, но также и субъекта для предмета". Если понимать „взаимодействие субъекта и объекта" в развитом нами смысле, то очевидно, что оно составляет центральную „катеорию" всего марксизма, что производство есть конкретное единство всего общественно-исторического процесса. Но если это действительно так, то как можно выступить с категорическим заявлением — как это делает Лукач, — что „взаимодействие субъекта и объекта" в историческом процессе не только не составляет центральной проблемы диалектики Энгельса, но что бедный Энгельс даже нигде не затрагивает этого вопроса, за что Лукач и делает ему строгое внушение. Очевидно, что т. Лукач под этим „взаимодействием" понимает нечто совершенно особенное.

Другой грех Энгельса, если верить Лукачу, сводится к непониманию им „единства теории и практики". И Лукач поучает Энгельса

насчет чрезвычайной важности этого единства. Но что следует понимать под единством теории и практики? Всякому семинаристу известно, что Маркс и Энгельс учили тому, что их материализм не ограничивается объяснением мира, а ставит себе задачей изменение его, что революционная теория теснейшим образом связана или должна быть связана с революционной практикой. В соответствии с таким пониманием единства теории и практики, они объявляли коммунизм практическим материализмом и свою собственную теорию рассматривали как непосредственный результат революционного движения. Действительное единство теории и практики осуществляется в практическом изменении действительности, в революционном движении, опирающемся на теоретически открытые законы развития самой действительности. Очевидно, что обучать Энгельса этой азбуке смешно и нелепо. Но дело-то в том, что когда двое говорят одно и то же, то это далеко не одно и то же. Ведь, Лукач утверждает, что Энгельс этого вопроса даже и не затрагивает. Стало быть, Лукач под „единством теории и практики“ понимает опять нечто особенное, нечто сногшибательное. Единство субъекта и объекта он понимает в смысле поглощения объекта субъектом, в смысле их идеалистического тождества. Единство теории и практики он интерпретирует таким образом, что практика растворяется в теории и ею преодолевается. Вполне понятно, что ни Маркс, ни Энгельс на этой идеалистической точке зрения не стояли.

В изложенных беглых замечаниях мы затронули лишь несколько основных проблем, оставляя за собою право вернуться к содержанию книги т. Лукача в целом в другой раз.

А. Деборин.