

**Д. Рахман.** Джон Локк. Его учение о познании, праве и воспитании, субъективная и объективная психология. С предисловием Л. И. Аксельрод (Ортодокс). „Червоний Шлях“, 1924. Стр. 182.

Русская философская литература о Д. Локке крайне бедна. Крупнейший английский мыслитель, впервые в истории новой философии поставивший во всем объеме проблему теории познания, почти не был у нас объектом изучения<sup>1)</sup>. Книга Д. Рахмана имеет целью восполнить этот пробел. Задачи автора широки; она сводится к тому, чтобы, как гласит подзаголовок книги, охватить учение Локка о познании, праве и воспитании. Задача эта количественно выполнена не в равной мере: на учение Локка о праве и государстве уделено десять страниц (158—168), на учение о воспитании всего восемь страниц (169—176). Остальная часть книги занята изложением общих основ учения Локка и общими суждениями автора о субъективной и объективной психологии.

Внешне вся книга построена так, что говорит, собственно, не автор, а тот философ или ученый, о котором хочет говорить автор: цитаты идут сплошной вереницей на протяжении всей книги, а между ними расположены связующие сентенции и примечания автора. Особенно выукло такой метод изложения представлен в той части книги, где автор хочет изложить взгляды физиолога Павлова. Оригинальные сентенции и примечания автора, а также и те места книги, в которых он в положительной форме излагает свои взгляды, написаны легким „наездническим“ стилем, исключающим серьезный и спокойный анализ мыслей Локка и отнюдь не способствующим их пониманию.

Интерес к объекту монографии и даже некоторая доля увлечения ее героем являются, несомненно, одним из залогов удачи монографии. Но такое увлечение своим героем не должно закрывать глаза на его предшественников, не должно нанести ущерб объективности в изучении героя монографии. Между тем, именно такое несчастье случилось с автором новейшей монографии о Локке. Д. Рахман, весьма взывающий к объективному методу исследования, предается субъективной оценке Локка, теряет историческую перспективу, забывает о предшествующем развитии хотя бы английской философии. Для него с Локка начинается история новой философии, а до Локка, якобы, царил сплошной схоластика и метафизика.

Говоря о теории врожденных идей, автор замечает: „Необходимо было разрушить все старое, чтобы воздвигнуть новое. Для всего этого нужно было ополчиться против старых консервативных теорий. Локк горячо взялся

---

<sup>1)</sup> Из оригинальной русской литературы Локку посвящена глава в „Введении в философию“ А. Деборина; из авторов немарксистов Локком занимался один В. Серебренников.

за эту работу. И это было вполне своевременно" (стр. 19). Что же, значит, Локк начинает борьбу с метафизикой и идеализмом? А где же Ф. Бэкон? где Гоббс? Нельзя же эту самую борьбу с метафизикой, против которой не всегда удачно так „ополчается" автор, начинать с Локка, а до него видеть лишь пустое место. Еще вопрос, насколько вперед подвинул Локк дело научной философии, т.-е. материализма, по сравнению с Гоббсом. На стр. 36, говоря о туманном (почему „туманном"? *И. Л.*) споре реалистов с номиналистами, автор, упомянув об Оккаме, заявляет: „но окончательно порывает в этом вопросе со схоластическими бреднями Локк". Здесь опять увлечение своим героем и забвение того, что уже было сделано до него. Разве не Гоббс, если уже говорить только об Англии, покончил с этим спором, утвердив номинализм? Или, может быть, по мнению автора, и номинализм — схоластические бредни?

Сильные места Локка, по справедливости, подчеркиваются автором, но места слабые или замалчиваются, или вовсе оставляются без взимания. На стр. 26—27 замалчивается роль локковской рефлексии, как самостоятельного источника познания. Это — одно из самых слабых мест у Локка, здесь его психологизм, его отход от эмпиризма. Однако автор не подвергает этот пункт учения Локка материалистической критике, а скользит дальше—к учению Локка о первичных и вторичных качествах. Здесь снова забыто то, что уже Галилей и Декарт прочно утвердили учение о субъективности чувственных качеств.

По вопросу о признании Локком непознаваемости субстанции у автора путаница. Непознаваемость субстанции ставится Локку в заслугу, в то время как здесь опять отход Локка от материализма. „Наша идея, — цитирует Д. Рахман Локка, — которой мы даем имя с у б с т а н ц и я, есть не что иное, как предполагаемая, но неизвестная подпорка тех качеств, которые мы находим существующими" (стр. 35), и далее автор оставляет без малейшей критики слова Локка: „Все наши идеи различного рода субстанций суть не что иное, как собрание простых идей вместе с предположением чего-то, чему они принадлежат и в чем существуют, хотя мы не имеем никакой ясной и отдельной идеи этого предпологаемого нечего". В том-то и беда Локка, что он оказывается феноменалистом, что эта его критика понятия субстанции проложила путь не только феноменалисту Кондильяку, но и субъективному идеалисту Беркли. Где материалистическая точка зрения — у тех, кто считал субстанцию „предполагаемым и неизвестным нечего" (как Локк) или кто видел ее в объективно сущей, познаваемой, хотя и не познанной, материи (как французские материалисты)? Между тем, Д. Рахман, сочувственно замечая — „это что-то („непознаваемая" сущность вещей), — иронизирует Локк, — и есть субстанция", сам присоединяется к феноменалистической точке зрения.

Внутреннее противоречие Локка состоит в том, что он, отрицая познаваемость субстанции, сам говорит о такой „субстанции", как бог, или о материи. Д. Рахман знает это и замечает: „Несмотря на свое резкое отрицание схоластических „истин", Локк продолжает, однако, орудовать понятиями: субстанция, сущность вещей и т. п. Он все еще ищет эту пресловутую «вещь в себе» (стр. 44). Как должен понимать читатель „пресловутость" вещей в себе? У Д. Рахмана смысл таков: вещь в себе — метафизика. Но диалектический материализм не есть наивный реализм, он не отрицает вещей в себе, он лишь считает их познаваемыми. Это должно быть известным автору; или, может быть, пресловутая вещь в себе есть, с его точки зрения, тоже „пресловутое" „ничто", „предполагаемое" метафизиками-материалистами в качестве субстанции вещей, но тогда следует прямо говорить об этом.

Отнюдь не следует бояться старых терминов, в них нужно лишь вкладывать современное содержание. Онтология, как учение о сущности вещей,

лежащей, якобы, по ту сторону явлений и познаваемой лишь умозрительным путем, есть, конечно, дурная метафизика, отдающая средневековьем. Но онтология, как учение об общих основах бытия, не устарела, и диалектический материализм не был бы материализмом, если бы отмахивался от решения основной философской, именно онтологической, дилеммы материя — дух. Точно также космологическая проблема (необходимость — свобода, причинность — целесообразность) получает определенное решение с точки зрения диалектического материализма, а не отмечается им как „схоластические бредни". Для Д. Рахмана же то или иное решение проблемы идентифицируется с самой постановкой проблемы: „Локк,— заявляет он, — как представитель восходящего класса, не мог допустить таких туманностей (опять туманности! Для кого? *И.Л.*), как онтология и космология" (стр. 72). Это уже определенно енгельсовские нотки и с ними научному материализму не по пути.

Об енгельсизме Д. Рахмана речь будет еще впереди, а сейчас необходимо отметить необычайную упрощенность социологических схем Рахмана, которая отдает той „суздальской дубоватостью", над которой в свое время потешался Г. В. Плеханов. На-лицо сложная проблема деизма Локка. У Д. Рахмана она получает такое разрешение: Локк—идеолог восходящей буржуазии. „Признавая... что бытие бога для буржуазного мира более чем необходимо, Локк прибегает к помощи „творца", который наделяет души и тела необходимыми силами, способностями и качествами. Здесь опыт, понятие отодвигается на задний план и его место занимает умозрение... Да, социальное положение обязывает. И Локк так ревностно служит своему классу, что считает бытие божие более достоверным, чем бытие всякой другой реальной вещи" (стр. 53). Социальное положение, конечно, обязывает; но почему же один идеолог восходящей буржуазии, Локк, остается деистом, а другие, Ламеттри, Гольбах и т. п., оказываются атеистами? Очевидно, что свалить теизм Локка только и просто на его „буржуазность" (это в какое же время?!) не значит объяснить его. И сентенция автора: „вот как рационализирует Локк во славу божию и в угоду своему классу" ни в чем не поможет его „обоснованию".

Д. Рахман находит у Локка увлечение математическим методом. Пусть так! Каково же „социологическое обоснование"? Оно все то же: Локк— идеолог восходящей буржуазии; буржуазия, ясное дело, торгует, ей нужно знать математику, чтобы считать, ну, ясно же, что Локк не мог не увлекаться математическим методом! „Его (Локка) образец, — говорит Д. Рахман, — математика. Или, проще говоря, его идеал—расчетливый купец. И именно с этой точки зрения Локк ценит математику" (стр. 66). А почему другой идеолог восходящей буржуазии, Дидро, как раз наоборот, математики не ценил? Ведь и во Франции купцам нужно было быть расчетливыми? Это уже не важно Д. Рахману, ибо, ведь, книга написана о Локке, а не о ком другом.

Локк не был диалектиком. Почему? Ну, ясно же почему, ведь Локк был представителем интересов буржуазии! Опять буржуазия все объяснила Рахману. Он так и пишет: „Ясно, что Локку, типичному выразителю интересов буржуазии, органически был чужд диалектический метод" (стр. 85). Совсем не ясно! А почему во Франции „типичные выразители интересов буржуазии" доходили до элементов диалектики (Робинэ, Дидро, Дом Дешан)? А почему Гегель дал теорию диалектики? Он, может быть, был „типичным выразителем интересов пролетариата"? Не так все это просто, как кажется автору книги о Локке. Немного бы больше диалектики, и тогда можно было бы избежать таких суздальских топорных постановок вопроса. При изучении того или иного мыслителя нужно обращать внимание не только на общее, что, конечно, прежде всего определяет мыслителя, но и на особенное и единичное, в которых это общее преломляется.

Автор любит рубить с плеча и по стилю, и по содержанию. Он, говоря его же словами, ополчился против субъективного метода в психологии, против самонаблюдения, и пошел рубить с плеча. Допустили мы метод интроспекции, — значит мы уже идеалисты; допустили мы самонаблюдение, — я с н о, что мы уже пришли к богу. „Достаточно допустить, — говорит автор, — метод самонаблюдения, довериться интроспекции, чтобы невольно прийти к явному идеализму" (стр. 47). Отрицает ли марксизм метод самонаблюдения? Конечно, нет, не отрицает, он считает его подчиненным объективному методу, но отнюдь не отбрасывает его. Это хорошо выяснила и Л. И. Аксельрод в предисловии к рецензируемой книге. Мир вовсе не сводится к миру объектов. Автор забыл, что материалистическая диалектика учат не только об единстве субъекта и объекта, но и о различии их. Человека следует изучать не только как объекта, но и как субъекта, и, как будет угодно автору, но абсолютна ненаучно его утверждение, что „наука, именуемая психологией, — фактически не имеет предмета изучения", что она — лишь „одна мистификация". Конечно, предмет научной психологии — не душа, как некая субстанция, но внутренний мир человека, как субъекта, реагирующего и определяемого внешним миром. Автор забыл о социальной психологии, или он, быть может, хочет ее заменить коллективной рефлексологией? Стремясь к „простоте", автор хочет быть более монистичным, чем сама действительность. „Всякое учение, — говорит он, — говорящее об одних законах, управляющих мертвой природой, и о других, регулирующих жизнь растений и животных, и, наконец, о третьих законах, которые занимаются исключительно человеком, — это иморалистическое учение должно быть отброшено, как явно антинаучное" (стр. 112). Да, законы мира одни, но обнаружение их различное. Д. Рахману стоило бы поучиться у старого диалектика Гегеля, иначе он за категорией единства забыл категорию различия. Законы одни, но биологические законы при перенесении их в мир общественных явлений требуют поправок, иначе автору придется стать на буржуазную точку зрения социального дарвинизма. Впрочем, он сам на стр. 142 аннулирует сказанное им на стр. 112 и таким образом переходит к „плюрализму"! Такой переход встречается с автором не раз. На стр. 55 Локк оказывается скептиком, а на стр. 69 он же борется со скептиками.

Мы видели, что Д. Рахман устами Локка и своими собственными отрицает существование онтологии („ни какого решения онтологической проблемы нет и быть не может", стр. 71, — вот это научный материализм! *И. Л.*), космологии и психологии. На стр. 71 он считает „без сомнения, большим шагом вперед" со стороны Локка то, что в его классификации наук нет места философии. У самого Д. Рахмана место философии (мы не спорим о словах) не занимается, скажем, диалектикой. Но зато все и вся наполняет рефлексология, теория Павлова. Па одни цитаты из Павлова у автора книги о Локке уходит под-ряд 22 страницы. И все без малейшей критики. Енчменизм вышел из неправильно понятой и некритически принятой теории Павлова. К этому близок и Д. Рахман с его отрицанием философии. Биологизм и физиологизм заполняют место многого из того, что ему „неподведомственно".

По словам Д. Рахмана, только у Павлова „наконец материализм восторжествовал". Надо думать, что Маркс не дошел до торжества материализма? Или у Маркса был диалектический материализм, а у Д. Рахмана вульгарный? При изучении человека надо применять такой же метод, как и „ко всей остальной природе", ибо человек „ничем существенным от природы, его окружающей, не отличается". Значит, человека можно изучать так же, как камень, дерево, животное? Или Д. Рахман забыл о специфических социальных связях? Выбросил человека из общества? Но тогда он уничтожил самое общество с его классами, уничтожил самого человека.

Д. Рахман без малейшей критики пересказывает Павлова с его при-

рожденными рефлексами свободы, цели, рабской покорности. Чем же этот прирожденный рефлекс рабской покорности лучше врожденной идеи Декарта или врожденного инстинкта собственности у Челпанова. А может быть, у большевиков был и есть прирожденный рефлекс революционной цели (ведь у нас уже договаривались до этого!)? Или может быть все дело в том, чтобы у буржуа вызвать условный рефлекс революционной цели — и тогда дело коммунизма обеспечено? Это ли не возрожденная енчмениада? Рахман сознается, что „перенести метод (объективный, столь выдвигаемый и единственно признаваемый автором) Павлова на такое социальное существо, как на человека, — вещь очень трудная", но этой „трудностью" и исчерпывается вся критика Д. Рахмана. А этого мало!

Д. Рахман „ополчается" на такие понятия, как чувства, воля, восприятие и т. п. Все это ненаучно, можно и должно говорить только о рефлексах. Посмотрим же, как он применяет на практике изгнание субъективного метода самонаблюдения. В биографических глазах книги мы узнаем о симпатиях маленького Локка к революции, о том, что ему была не по нутру диктатура (стр. 153), о том, что ему не нравилась гражданская война, и т. д., и т. п., словом, мы видим, что автор широко применяет метод самонаблюдения, ибо каким же иным способом, как не интроспекцией, мог он добыть эти данные.

Резюмируем в нескольких словах наши выводы. Книга Д. Рахмана о Локке не обогащает соответственной литературы; она легковесна и поверхностна по своему содержанию; трактуя о теории Павлова, она не дает необходимой критики его, а местами обнаруживает такие положения, под которыми охотно бы подписался творец „теории новой биологии" Э. Енчмен.

И. Л—л.