

# Основные элементы философии Иосифа Дицгена.

## I.

Иосиф Дицген представляет собою, без сомнения, очень интересную фигуру в истории развития философского мышления. Живой, стремительной мыслью, любознательностью высшего порядка дышат оставленные им немногочисленные произведения. В них чувствуется благородная страсть проникнуть в основные начала нашего познания, горячее стремление обнять общую великую мировую связь и насущная потребность отдать себе отчет в отношении человека к мирозданию.

От школьной ремесленной философии, способной в большинстве случаев вызвать умственную зевоту, — совершенно похожую на физическую, — нет и следа в философской работе Дицгена. Мыслитель живет, когда думает, и радуется, как дитя, каждому уясненному положению и каждому решенному вопросу.

Это умственное волнение, этот «философский темперамент» приводит в движение мыслительный аппарат читателя, возбуждая в нем жажду разгадки тайн вселенной.

Да и помимо мощного толчка к деятельности духа читатель, кто бы он ни был, найдет в сочинениях философа-самоучки оригинальные и плодотворные идеи, свободные от установленных, механически заученных формул и переходящих из книги в книгу традиционных и затасканных приемов школьной мудрости.

По, несмотря на эти сильные стороны, ему все-таки не удалось выработать тройной и последовательной системы взглядов.

В одном из писем к Кугельману Маркс дает такую оценку философскому творчеству Дицгена. «Уже давно он (Дицген. — *Ор.*) прислал мне отрывок рукописи о «Способности мышления», который, несмотря на некоторую путаницу в понятиях и па слишком частые повторения, содержит в себе много превосходных мыслей и — как продукт самостоятельного мышления рабочего — достойных изумления мыслей».

Эта краткая общая характеристика как нельзя более справедлива.

В произведениях Дицгена поражают на самом деле замечательные мысли, но не менее бросается в глаза и путаница в понятиях.

И эта путаница, которую Маркс отметил, имея перед собою один лишь отрывок, принимает весьма значительные размеры в общей совокупности всех сочинений нашего философа, накладывая свой сильный отпечаток на общий характер его философского творчества.

Постараемся, поскольку это, разумеется, возможно в краткой и беглой статье, отдать себе отчет в общеполитических воззрениях нашего автора.

## II.

О первых шагах своею философского развития Дицген рассказывает: «Хотя мать и родила меня в 1828 г., но впервые в сознательную жизнь, в свой мир, я вступил лишь в так называемый безумный 1848 г. Я тогда изучал ремесло отца в отцовской мастерской, когда я из «Kölnische Zeitung» узнал, как берлинский народ разбил прусского короля и завоевал свободу. Эта свобода прежде всего явилась для меня предметом раздумья». И дальше: «что и свобода должна иметь свою *субстанциальную основу*, — это чувствовалось мною из газет двух противоположных крайних партий: из новой Прусской «Für Gott, König und Vaterland» и «Новой Рейнской», органа демократии. В следующие годы реакции я в деревенской жизни нашел досуг, чтобы исследовать это предчувствие. С одной стороны, Герлах, Шталь и Лео, с другой стороны, Маркс и Энгельс помогли мне в этом. Как далеко ни расходились выводы коммунистов и людей из лагеря «Kreuzzeitung», я, однако, чувствовал и читал между строками, что обе крайние партии для своих требований обладали *фундаментальной первичной посылкой*. «И как Шталь, — продолжает Дицген, — говорил в пользу заинтересованной религии юнкеров, так говорил в пользу неверующих революционеров философ — *Фейербах*»<sup>1)</sup>).

Из этих исповедных строк совершенно очевидно, что отправным пунктом философских исканий Дицгена был вопрос о сущности религии и метафизики и об отношении этих областей к конкретной социально-политической свободе.

Естественно, поэтому, что ответ на этот вопрос Дицген нашел в произведениях «философа неверующих революционеров — *Фейербаха*».

---

<sup>1)</sup> Из предисловия к «Аквизиту философии».

В философском творчестве Фейербаха Дицгена, судя по всему, всецело захватила критика сверх'естественного мира и разрушение «библейского откровения», составлявшего *фундаментальную первичную посылку* правых партий.

Развернутая у Фейербаха с таким замечательным искусством *естественно-психологическая* история сверх'естественной империи была, по-видимому, действительным откровением для рабочего философа, который в своем ходе развития «перешел от политики к философии, от философии к теории познания».

Критика и отрицание исконного отечества идеалистов — сверх'естественного мира и защита единства вселенской действительности — стали главной задачей всего философствования нашего автора.

Но тут, несмотря на нарушение формальной стройности изложения, считаем нелишним в интересах ясности общей мысли указать хотя бы в нескольких словах, в чем собственно сущность «проповедуемого идеалистами и теологами сверх'естественного мира».

Идеализм, как и всякое умственное течение, есть плод общественно-исторического развития. А так как философия представляет собою очень верное зеркало, отражающее общее материальное содержание всякой данной эпохи, то и идеализм претерпевал различные изменения. Тем не менее идеалистическому направлению свойственны неизменные существенные начала.

Таким началом является старое платоновское учение о высшем благе и тождественной с высшим благом истинной реальности.

Согласно этому учению высшее верховное благо есть реальный мир или сама действительность, но, — заявляет тут же это учение, — действительность, какой она раскрывается нашему духовному существу, *действительность в себе*, единая и нераздельная *духовная сущность*. То, что ходячее мнение обычно называет действительностью, — сумма отдельных чувственно-воспринимаемых вещей — не есть благо. Видимый и осязаемый мир полон несовершенства, зла, несчастья и страдания. Но зато он и не действителен. С более глубокой, т.-е. философской точки зрения, он и вовсе не существует, ибо то, что возникает и исчезает, то, что рождается и умирает, то, что находится в процессе постоянного изменения, — не может быть признано за истинно существующее. Напротив, истинная действительность, к которой может быть приложимо понятие существования, — есть абсолютно неизменное, это — только то, что не имеет ни начала, ни конца, только то, что, говоря словами евангелия, ни моль, ни ржа не истребляет. Эта единая, нераздельная, вечная действительность находится по ту сторону чувственно-воспринимаемых вещей.

Она не воспринимается нашими органами чувств, а постигается *как вещь в себе* чистым разумом, рожденным в высшей надземной сфере и, следовательно, независимым от наших чувственных впечатлений.

Вот этот умопостигаемый сверхчувственный мир есть настоящая реальная действительность и в то же время наивысшее благо.

Это учение легло в основу христианства; оно стало впоследствии центром средневековой схоластической философии, и оно же — это самое учение — выступает в разных одеждах и под различными масками во всякой идеалистической системе, к каким уступкам ее бы ни вынуждал уровень знания данной эпохи.

Материализм как своей собственной положительной работой, так и непосредственно своей философской проповедью всегда вел явную или скрытую борьбу против этой сверх'естественной философии. Нередко наносили ей неизлечимые раны и гениальные люди из идеалистического лагеря, которые, вопреки собственным своим идеалистическим предпосылкам, являлись творцами в положительной науке, неизбежно следовавшей материалистическому методу.

Но Фейербах сделал разоблачение фантастических иллюзий идеалистического мышления делом своей жизни и главным предметом своих гениальных усилий.

Одаренный огромным философским умом и вооруженный обширной эрудицией, Фейербах подверг глубокой критике идеалистическую философию, определив в связи с этой критикой основы материалистической *теории познания*.

Дицген пошел, как уже это было упомянуто, по пути, намеченному Фейербахом, но не сумел, подобно Марксу и Энгельсу, углубить и дополнить фейербаховский материализм, а, напротив, растворил материалистическое мировоззрение в элементах, чуждых и противоположных ему философских направлений.

Объективный и беспристрастный анализ философии Дицгена показывает с неопровержимой убедительностью, что в его сочинениях скрещиваются и идут рядом несколько философских течений. Мы в них видим и ясно выраженный материализм, и совершенно определенную позитивистскую тенденцию, а также элементы типичного кантианства в их чистейшем виде.

Подтвердим примерами сказанное и начнем с материализма. «Можем ли мы видеть *вещи?*» — спрашивает мыслитель и отвечает. — «Нет, мы видим лишь одно *воздействие* вещей на наши глаза. Мы не чувствуем, напр., уксуса, а лишь отношение уксуса к нашему языку. Продуктом является ощущение кислоты. Уксус лишь по отношению к языку проявляет свое *действие, как нечто кислое*, на железо он действует растворяющим образом. При холоде он тверд, при теплоте текуч. И он действует столь различно, сколь различны объекты, с которыми он вступает в отношения в пространстве и времени. Уксус *является* <sup>1)</sup>, как вообще являются все вещи без

исключения, но никогда не как уксус сам по себе и сам в себе, а лишь в отношении, в связи, в соединении с другими явлениями. *Всякое явление есть продукт субъекта и объекта*»<sup>2)</sup>).

«Есть ли мир представление? или понятие? — спрашивает Дицген и отвечает. — Мир можно представлять и понимать; но он есть и нечто большее, чем доступность представлению и пониманию. Он существовал, существует и будет существовать вне и помимо нашего представления, нашего понятия»<sup>3)</sup> и т. д.

И вот, наконец, третье положение. Горячо оспаривая известное возражение против материализма, гласящее: «Атомы не могут быть поняты и сознание объяснено», Дицген восклицает: «Но ведь весь мир состоит из атомов и сознания, из материи и духа. Если и то, и другое непонятно, то что же остается тогда рассудку понимать и объяснять?»<sup>4)</sup>.

В *общей сложности* все приведенные положения говорят вот что: «мир существует сам по себе, вне субъекта и независимо от его познания и его чувствования. Вещи этого реально-существующего мира воспринимаются и познаются нами посредством их воздействия на наши органы чувств. Действия на нас вещей вызывают в нас ощущения вкуса, звука, цвета, холода, теплоты и т. д. Эти ощущения *сами по себе без специфической энергии органов чувств не существуют*, а уксус лишь по отношению к языку проявляет свое действие, как нечто кислое, на железо он действует растворяющим образом». Ощущение «есть продукт субъекта и объекта».

Вещи, следовательно, существуют и познаваемы. Платоновская вещь в себе, стоящая по ту сторону мира, воспринимаемого нашими чувствами, и постигаемая каким-то чистым мистическим разумом, есть фикция, порождение человеческой фантазии, обусловленное в конечном счете общественно-историческим развитием.

---

<sup>1)</sup> До этого места курсив везде Дицгена.

<sup>2)</sup> «Сущность головной работы человека», стр. 48; русс. пер. П. С. Вейнберга под редакцией П. Дауге. Москва 1907 (курсив мой).

<sup>3)</sup> «Аквизит философии», стр. 68, пер. с немецкого П. Дауге. С.-Петербург 1906 г.

<sup>4)</sup> «Экскурсия социалиста в область теории познания», стр. 98; рус. пер. П. С. Вейнберга под редакцией П. Дауге. С.-Петербург 1907 г.

То же самое относится «к вещи в себе» Канта. Лишенная свойства действовать на наши органы чувств, она, подобно платоновским духовным сущностям, является излишней философской иллюзией, препятствующей выработке ясного взгляда на природу и задачи познания.

### III.

Обратимся теперь к позитивистским мыслям Дицгена и выпишем следующие строки: «В *чувственном* мире, в практике, нет ничего постоянного, неизменного, нет сущности, нет вещи в себе». Все, если угодно, есть смена, изменение, *фантом* (подчеркнуто мною). Одно явление следует за другим. «Все же, — говорит Кант, — существуют вещи в себе, в противном случае возникло бы непонятное противоречие, а именно, что существуют явления без чего-то такого, что является. Но нет же! Явление не больше и не меньше отлично от того, что является, чем *десятимильное* протяжение какого-либо пути от самого *пути* или чем рукоятка с клинком от ножа. Хотя мы в ноже и различаем рукоятку и клинок, но все же нож не есть не что иное, как эта самая рукоятка и этот самый клинок. Сущность мира есть абсолютная изменчивость. Явления являются — вот и все»<sup>1</sup>).

Поскольку Дицген высказывается здесь против кантовской вещи в себе, он, конечно, прав. Но будучи правым в общем отвлеченном смысле, он благодаря своей позитивистской аргументации выплескивает из ванны вместе с водой и ребенка. Отвергая мистическую «вещь в себе» Канта, он заодно отбрасывает реальный мир вещей, уничтожая, таким образом, вообще *предмет познания* и оставаясь, подобно всем современным позитивистам, при одном «*фантоме*».

Сопоставим теперь последнюю выдержку с вышеприведенными рассуждениями, и нам станет ясной, как день, противоположность их исходных посылок. Там явление — кислота уксуса — есть продукт *действия* вещи на орган восприятия. «Уксус лишь по отношению к языку проявляет свое действие как нечто кислое. На железо он действует растворяющим образом». Явление, т.-е. ощущение кислоты, или, как выражаются теперешние позитивисты, элемент, есть субъективный факт, полученный, как «продукт субъекта и объекта». Дицген признает, следовательно, что вне нас существует объект, вызывающий своим действием на субъект ощущение. Согласно же второму рассуждению вне

---

<sup>1</sup>) «Сущность головной работы человека», стр. 60; вышеуказанное издание.

человека — лишь одна «абсолютная изменчивость», «фантом», «явления являются, вот и все».

Вполне очевидно, что в первом случае Дицген стоит на материалистической точке зрения, а во втором — на позитивистской.

Пойдем дальше и укажем на вышеобозначенный третий элемент — на кантианство.

В ходе оспаривания все той же кантовской вещи в себе Дицген, между прочим, говорит следующее: «Неограниченная по своему разнообразию чувственность проходит мимо духа, субъективного единства, и он, дух, создает из многого единое, из части целое, из явлений сущность, из преходящего непреходящее»<sup>1)</sup>. Это положение совершенно тождественно с главным основным тезисом кантианства, который гласит: реальный мир явлений представляет собою сплошной хаос, из которого *до-опытные* формы рассудка творят определенные вещи и их взаимную закономерную связь.

Рассматривая чувственный мир как абсолютный хаос, Дицген, по-видимому, и не подозревает, что он благодаря этому своему утверждению становится на точку зрения идеализма. Ибо, если признать, что мир опыта не обнаруживает никакой закономерности, тогда человеческий разум, творящий ил хаоса закономерный мир, не может быть продуктом хаотической мира явления, т.-е. продуктом биологического и исторического развития, как этому учит диалектический материализм. А раз подобная возможность исключается, то идеалисты имеют доброе основание приписать разуму потустороннее, сверх'опытное происхождение.

Мы видим таким образом на основании приведенных и друг другу противоречащих исходных философских положений, — а мы могли бы привести изрядное количество подобных, — что Дицгена нельзя назвать ни последовательным материалистом, ни последовательным позитивистом и ни последовательным идеалистом.

Все эти указанные направления ведут в его произведениях взаимную борьбу, подчас даже жестокую.

Правда, мысли материалистического содержания встречаются чаще и выражены с большей энергией и большей определенностью.

Но это обстоятельство не может быть решающим в вопросе об определении мировоззрения.

*Общее мирозерцание представляет собою систему руководящих идей, друг от друга тесно зависимых и обусловленных общепознавательным началом.*

---

<sup>1)</sup> «Сущность» и т. д., стр. 61.

Количественное преобладание идеи того или другого направления не определяет поэтому общего мирозерцания, а может только свидетельствовать о субъективных симпатиях философа к той или другой философской системе.

*Симпатии Дицгена были на стороне материализма.* Это можно сказать с уверенностью, но только это.

В заключение считаем необходимым сказать, что эта наша *оценка* не претендует никоим образом на полноту. Подробное и обстоятельное рассмотрение философской деятельности Дицгена потребовало бы очень много места. Потому что при такой постановке задачи пришлось бы подвергнуть тщательному критическому анализу все затронутые Дицгеном философские вопросы, распутывать узлы противоречий и отделять верные и оригинальные мысли от их незаконных союзниц, взятых из чужого лагеря.

Даже дицгеновские рассуждения о диалектике, о которых часто упоминается в марксистской литературе, требуют критического разбора, так как и в этой области мы видим смесь материалистической диалектики с чистейшим идеалистическим рационализмом.

Но, повторяем, такой обширной задачей мы не задавались, а поставили себе целью выяснить вкратце общие философские основы мыслителя.

Выведенное нами окончательное заключение отнюдь не имеет в виду умалять роли и значения талантливое философа-пролетария.

Кант говорит, что быть последовательным, это — первая обязанность философа, но что последовательность встречается очень редко. Не был последовательным и сам гениальный Кант.

Но, кроме последовательности, есть и другие черты, отличающие философа. Такими чертами являются живое, деятельное, независимое мышление и любовь к истине. Эти черты были свойственны Дицгену в самой высокой степени.

1913 г.