

Хабибуллина Зиля Наиловна

ЭТИЧЕСКИЕ ИДЕИ РУССКОГО АНТРОПОКОСМИЗМА

Статья раскрывает содержание этических воззрений русского космизма на примере фундаментальных концепций философии Н. Ф. Федорова, К. Э. Циолковского, Л. Н. Гумилева и их последователей. Современное осмысление нравственно-аксиологических оснований учения русских мыслителей предполагает выявление и евгенических положений учения космистов.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/6-1/51.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 6 (12): в 3-х ч. Ч. I. С. 206-210. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/6-1/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

Эта тема романа интегрирована в контекст более общего круга вопросов, связанных с диффундированием духовных ценностей русской эмиграции в западной культуре. Усиливают это смысловое значение «Пнина» интертекстуальные связи с текстами М. Турнье. В данном аспекте «Пнин» и творчество В. В. Набокова в целом являются ключевым звеном, обозначающим связь двух историко-культурных проблем - процесса генезиса европейского интеллектуализма и самоидентификации русской духовной традиции.

Список литературы

1. **Набоков В. В.** Романы. М.: Художественная литература, 1991. 432 с.
2. **О нравственности, патриотизме, культуре и бескультуре: актуальный разговор на вечные темы:** материалы «круглого стола» в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов // Вопросы философии. 2009. № 11. С. 3-26.
3. **Плимак Е. Г., Сабурова Т. А.** «Русская идея» Николая Бердяева как наследие русской интеллигенции // Там же. 2006. № 9. С. 84-101.
4. **Савельев А. В.** Политическое своеобразие диссидентского движения в СССР 1950-х - 1970-х годов // Вопросы истории. 1998. № 4. С. 109-121.
5. **Турнье М.** Лесной царь. СПб.: Амфора, 2005. 464 с.
6. **Фирсов Д. Е.** Становление и проблемы самоопределения европейского интеллектуализма. Ярославль: Аверс Плюс, 2008. 200 с.
7. **Эмис М.** Визит к госпоже Набоковой // Иностранная литература. 2005. № 10. С. 210-214.

INTELLECTUAL CULTURE EVOLUTION PROBLEM IN V. V. NABOKOV'S NOVEL "PNIN"

Denis Evgen'evich Firsov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of History and Philosophy
Yaroslavl' State Medical Academy
den_firsov@rambler.ru

The author analyzes the revelation of the problem of the evolution and continuity of spiritual-moral experience in V. V. Nabokov's novel "Pnin" in the context of the questions of the Russian and western intellectual cultures interaction.

Key words and phrases: intellectuals; spiritual self-determination; artistic reconsideration; mythologized experience.

УДК 113/119

Статья раскрывает содержание этических воззрений русского космизма на примере фундаментальных концепций философии Н. Ф. Федорова, К. Э. Циолковского, Л. Н. Гумилева и их последователей. Современное осмысление нравственно-аксиологических оснований учения русских мыслителей предполагает выявление и евгенических положений учения космистов.

Ключевые слова и фразы: русский космизм; общее дело; психократия; евгеника; космическая этика; антропоцентризм; космоцентризм; трансгуманизм.

Зиля Наиловна Хабибуллина, к. филос. н., доцент
Кафедра онтологии и теории познания
Башкирский государственный университет
Habibullina_Z@mail.ru

ЭТИЧЕСКИЕ ИДЕИ РУССКОГО АНТРОПОКОСМИЗМА®

Все важнейшие концепции представителей русского космизма пронизаны этическим осмыслением, что предполагает выявление как нравственно-аксиологических аспектов, так и евгенических положений их учения. Например, Н. Ф. Федоров с поразительной глубиной и точностью писал о «трагизме современной бездуховной действительности» [11, с. 130], выражающемся в «небратском» отношении людей друг к другу, в разорении природы, в разобщенности людей, одержимых завистливым исканием равенства и стремящихся удовлетворять свои чувственные прихоти и капризы. Все это, по мнению Н. Ф. Федорова, приближает мир к концу, а человек своей хищнической деятельностью способствует приближению этого конца.

Вслед за Достоевским, Н. Ф. Федоров утверждает, что зло, царящее в мире, не может быть устранено никакими общественными перестройками, ибо зло лежит гораздо глубже - в самой природе, в ее бессознательности и слепоте, в самом акте рождения и связанной с ним смерти. Вот почему человек должен понять природу, чтобы преобразить хаос бытия в космос. Сама природа «в человеке создала зло смерти, создала свое несовершенство»

[Там же, с. 267]. По-своему решает Н. Ф. Федоров извечный нравственный вопрос: эгоизм (т.е. жизнь только для себя) или альтруизм (т.е. жизнь для других, приношение своей жизни в жертву другим)? Ни то и ни другое - отвечает Н. Ф. Федоров, в соборном сознании существует нечто третье: «Жить не для себя, но и не для других, а со всеми живущими для оживления всех умерших чрез обращение слепой природы в управляемую разумом всех во исполнение воли Бога отцов...». В этом видит Федоров высшую цель и смысл человеческого бытия. Вот почему необходимо избавляться от мелочной житейской суеты перед общим делом воскрешения и спасения земли, всего рода человеческого от грозящей опасности и всеобщей гибели.

Только полное и совершенное знание приведет к идеалу устройства общества, так называемой психократии, власти психеи, внутренней силы чувства. «Но пока между людьми существует борьба, пока люди будут считать себя за товар, который нужно подороже продать, пока они признают навсегда нужным внешний юридический закон, до тех пор скрытность и обман будут составлять орудия самозащиты» [12, с. 283].

Называя человеческую жизнь актом эстетического творчества, Н. Ф. Федоров замечает, что «высшая задача искусства - не изображать, не рисовать отвлеченные мысли, а указывать путь и в художественной форме и в творческом восприятии создавать проект самого дела, самой истинной задачи рода человеческого» [13, с. 160, 161]. Как полагает Федоров, имен умерших, как и имя Бога, «не следует помянуть всеу», ибо когда к этому добавляются еще и злоба, и сарказм, и счеты, то выходит «история как суд» и «история как памфлет». Критерию суда в отношении истории Федоров противопоставляет свой критерий воскрешения. Историческое исследование часто живет под знаком суда: осуждает прошлое, находит виновных и злодеев, разбирает их по косточкам, сортирует людей; а воскрешение как критерий суд исключает, ведет к спокойному изучению былого, побудительных мотивов и причин всех действий, в том числе и преступных. Если ученая история есть для Федорова мнимое воскрешение, то «действительное же воскрешение есть уже полная, всесторонняя история» [5, с. 136], история в полном объеме своих деятелей, великих и рядовых, подымавшаяся из гробов, ставшая очевидной и реальной.

К. Э. Циолковский нисколько не сомневался, что человек в принципе может и обязан взять на себя роль того самого селектора, о котором он писал, даже по отношению к своему собственному роду. Спорили с К. Э. Циолковским не только современники, защищавшие естественный, эволюционный ход вещей. Такую же позицию высказывают его читатели и сегодня: «Основная идея всякого евгеника: отобрать себе подобных, остальные же пусть перемрут. В контексте евгенических идей развивается и утопия К. Э. Циолковского... самым уважаемым занятием землянина станет интеллектуальный труд. Человек окончательно восторжествует над природой, освоит моря и океаны, механизмирует промышленность и сельское хозяйство, на корню уничтожит «вредных» животных и рыб. Наконец, через несколько поколений будет выведена новая порода людей. И они - как вожди и герои в советской мифологии - окажутся лишены всей грязи личного существования, кишок и крови» [7, с. 7].

Утопический стиль мышления, присущий многим работам К. Э. Циолковского, в то время не был редкостью и не смущал самого автора. Н. Н. Моисеев, который в своих футурологических высказываниях тоже не был лишен утопических подходов, писал: «...утопии - конструктивные мифы - играют в общественных науках роль, аналогичную роли метафизики в естествознании: они формулируют общественное сознание и предвзвешивают многие судьбоносные решения и действия крупного масштаба» [9, с. 170].

Способ изложения, которого придерживались в своих трудах К. Э. Циолковский и Н. Н. Моисеев, напоминает стиль проповеди, временами полной страсти. И это неудивительно - оба стремились говорить с широкими массами простых читателей. И вместе с тем им хотелось достучаться до лиц, принимающих решения. Оба ощущали грозный шум приближающейся катастрофы. Циолковский ждал ее со стороны космоса. Моисеев ясно осознавал, что более всего человечеству угрожает само человечество. И в заглавии одной из своих последних книг прямо спрашивал: быть ему или нет [6]. Принципы универсального эволюционизма и ноосферогенеза, основанного на учении В. И. Вернадского, - тот теоретический базис, на основе которого может быть разработан эволюционный сценарий, позволяющий избежать экономической катастрофы. Эта сторона дела была с полной ясностью исследована и раскрыта Моисеевым. И оба - каждый по-своему - подсказывали, что следует делать, чтобы избежать грядущей катастрофы.

В отличие от современной научной космологии, для космистов научное обеспечение и теоретическая глубина картины мира является важным и неотъемлемым элементом мировоззрения, но не его сущностью. Их аксиома - нравственный и живой космос.

Обращение к этическим воззрениям К. Э. Циолковского позволяет выделить два основных принципа организации нравственной жизни общества: антропоцентризм и космоцентризм. Если в первом определяющим является индивид, помещенный в центр социального космоса, то второй, наоборот, растворяет конкретного человека с его потребностями, интересами, исповедуемыми ценностями в космосе социума. В конечном счете большинство существовавших в прошлом и сохраняющихся в настоящем этических систем в определенной мере сводятся к выделенным принципам как исходным.

Конечно, истории этической мысли известны попытки возвыситься над противостоянием индивидуального и общественного в морали. Обретение третьего пути целесообразно в той мере, в какой оно открывает горизонты нравственного самосовершенствования личности. Ярким примером именно такого подхода выступает этика благоговения перед жизнью А. Швейцера: «Добро - то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей» [15, с. 218]. Очевидно, что в этом случае

преодолеваются как крайности этики самосовершенствования (антропоцентризм), так и этики самоотречения (космоцентризм), поскольку третий путь связан со стремлением гармонизировать оба эти начала.

Этические воззрения К. Э. Циолковского трудно соотносить и с первым, и со вторым принципом. Скорее всего, это своеобразное преломление третьего пути, в котором мыслитель адаптирует этику к своей космической философии и тем фактам современной ему науки, которые интерпретируются в достаточно оригинальной манере. Первое отличительное свойство позиции К. Э. Циолковского состоит в апелляции к космической точке зрения, согласно которой цели этики задаются не обществом, а диктатом Вселенной. Второе свойство, отличающее этику К. Э. Циолковского от классической традиции, - провозглашение высшим принципом устранение мук и страданий, достижение высшего эгоизма. Устранение горя и страданий задано логикой развития Вселенной, идущей от несовершенства к совершенству.

На основе концепции атомического панпсихизма К. Э. Циолковский создал свою «космическую этику», ориентирующую всех мыслящих существ на заботу о будущем своих атомов и создание таких условий, при которых им было бы гарантировано попадание в поток самой счастливой и богатой ощущениями разумной жизни. «Этика космоса, т.е. сознательных существ, состоит в том, чтобы не было нигде никаких страданий: ни для совершенных, ни для других незрелых или начинающих свое развитие животных... Ведь если во Вселенной не будет мук или неприятностей, то ни один ее атом не попадет в несовершенный страдальческий или преступный организм. Одним словом, тогда примитивный гражданин Вселенной, т.е. атом, не может вселиться в дурное существо, ибо их совсем не будет» [14, с. 375]. Нормы и правила «космической этики», по К. Э. Циолковскому, должны придавать характер сотрудничества и дружбы взаимоотношениям между разными «очагами» разумной жизни во Вселенной.

Большой интерес представляет описание Л. Н. Гумилевым морально-этических и социокультурных норм взаимоотношений общества и индивида. В традиционной кастовой системе коллектив указывает индивиду его место и требует от индивида только одного: довольства собой и своим положением, ибо довольство является основным психологическим условием для консервации отношений. Как только пассионарии начинают создавать новую этническую целостность, выдвигается новый императив поведения: «Будь тем, кем ты должен быть» [5, с. 363]. В становлении динамического этноса первую роль играет категория долга перед коллективом, а не право рождения, как было до того. Нет прав, есть обязанности, за которые полагается вознаграждение. Однако как только большая часть задач решена, долг начинает тяготить людей, и на место прежнего принципа выступает новый: «Будь самим собой» [Там же]. «Цивилизация», по Л. Н. Гумилеву, время, благоприятное для накопления материальной культуры, упорядочения быта, стирания локальных этнографических особенностей, унаследованных от прошлых эпох. Это время, когда начинает процветать... «золотая посредственность»... Тип обывателя... встречается на всех стадиях развития этноса, но на ранних он подавляется рыцарями и индивидуалистами, а здесь его лелеют, ибо он никуда не лезет, ничего не добивается и готов чтить господ, лишь бы его оставили в покое» [Там же, с. 381].

Все эти рассуждения и постановки Л. Н. Гумилева о взаимосвязи индивида и социального коллектива, включенного в динамизм исторического развития, весьма актуальны для ситуации, которая сложилась в современной России. Мировоззрение, ценности ноосферного реализма выживания поколений - это, можно сказать, форма нравственного императива человечества, который можно истолковать таким образом: не вреди себе, другим видам, среде своей жизни и мысли - природе биосферы.

В современном российском обществе существует много представителей разных общественных и научных организаций как гуманитарного, так и технического направления, которые проявляют живой интерес к идеям «общего дела». Например, в начале XXI века федоровцы были вовлечены в формирование Российского трансгуманистического движения. Трансгуманизм - мировоззренческая доктрина, провозглашающая возможность и желательность фундаментальных изменений человеческой природы, такого расширения физических и интеллектуальных возможностей человека, которое позволило бы ликвидировать страдания, старение и сделать человека бессмертным. Важнейшей для трансгуманизма является идея активно-творческой эволюции - убеждение в том, что человек является не венцом эволюции, а ее важнейшим звеном. Предметом сотрудничества на сегодняшний день является оценка и рассмотрение идей трансгуманизма с точки зрения федоровской этики. По мнению А. Г. Гачевой [3], этика «общего дела» способна выполнить роль сдерживающего начала по отношению к индивидуалистическим порывам трансгуманистов, может помочь им осознать идеи борьбы со смертью в глубинном метафизическом контексте как общечеловеческую задачу.

В современности «долг» трактуется уже не столько в ракурсе федоровского культа предков и родовой полноты, сколько в русле религиозно-этических концепций [4; 8], представленных в религиозно-философской мысли, например, Соловьева, Бердяева. Идеи воскрешения, в частности, предлагаются в качестве ответа на мучивший этих деятелей этический вопрос о всеобщей справедливости в контексте надежд на достижение гармоничного социального порядка.

Несколько иной этический ракурс можно выявить в мысли Н. Ф. Федорова о возможности решить нравственные проблемы через регуляцию природы в целом, частью которой является человек. В данном контексте последователи Н. Ф. Федорова апеллируют к еще недостаточному нравственному совершенству человека как к дополнительному стимулу победы над смертью, отмечая, что преодоление смерти и процессов распада - необходимый шаг на пути устранения его моральных недостатков. Таким образом, первейшим условием внутреннего нравственного совершенствования человека выступает иммортологическая задача,

т.е. позитивное осмысление бессмертия. В иммортологии федоровского движения поддерживается мысль, согласно которой причиной спокойного принятия смерти человеческим обществом является подсознательное инфантильное стремление уйти от ответственности. Поэтому тот факт, что смерть всегда остается одним из вариантов решения неразрешимых проблем, позволяет им в условиях необычайно сложной и разветвленной социальной интернациональной системы, которая продолжает усложняться по мере роста цивилизации, предположить, что «летальный» уход от ответственности может принять коллективный масштаб. Такой точки зрения, в частности, придерживается Н. А. Сетницкий [10, с. 347]. Само понятие активности человека связано с конкретным смыслом - как готовность к всесторонней борьбе со смертью и вера в конечный успех такого дела.

Среди современных последователей эта проблема нашла отражение в «этике неприятия смерти» у В. Варава [2]. Он считает учение Н. Ф. Федорова «единственной сотериологической философией, в которой выражен абсолютный нравственный идеал и дано обоснование абсолютному нравственному смыслу человека» [1]. Н. Ф. Федорову удалось представить смерть через нравственную категорию, которая в конечном счете выступает высоконравственным объединяющим началом для всего человечества.

Преобразование биосферы очень часто носило и носит неразумный, истребляющий природу и ее ресурсы характер. С этих позиций предлагаются различные варианты новой этики, которая должна наряду с нормами общественного поведения включать этику в экологическом смысле - биосферную этику, ограничивающую свободу действий человека в его борьбе за существование. Такая этика должна регулировать взаимоотношения человека с землей, с животными и растениями, формируя убеждение в индивидуальной ответственности за здоровье планеты.

Свою «космическую этику» на основе концепции атомического панпсихизма К. Э. Циолковский создал, мечтая приблизить прогресс путем активного воздействия на природу, ускорить появление совершенных, развитых во всех отношениях классов живых существ и свести к минимуму все несовершенное. Однако же многие идеи ученого об обустройстве нового космического общества носят евгенический характер и были раскритикованы еще при его жизни. В обществе, основанном на антропоцентрических ценностях, видимо, избежать идей евгенического толка невозможно. А общество, основанное на антропокосмических ценностях, называет, как уже было отмечено, ценности биосферного нравственного императива человечества.

Первейшим условием внутреннего нравственного совершенствования человека В. Муравьев называет иммортологическую задачу, т.е. позитивное осмысление бессмертия. Считает, что моральное преобразование человека должно сопровождаться изменением его физической природы. Виновницей царящей в мире безнравственности - агрессии, жестокости и других пороков, отравляющих глубины психики, волю, - С. Г. Семенова называет смерть. Постоянное чувство смертности формирует отрицательные этические установки человека, как бы сподвигает его к утопической попытке компенсировать в жизни тот убыток, который приносит смерть.

Символична современная концепция «этики неприятия смерти» у В. Варава, считающего учение Н. Ф. Федорова единственной сотериологической философией, в которой выражен абсолютный нравственный идеал.

Таким образом, этические взгляды, согласно космистам, должны пронизывать весь мир, детерминируя гармонию с природой Земли, признание внутренней ее ценности, биосферного равенства существ, самоограничение ради сохранения Земли, адекватную технологию, достаточную для воспроизводства, недоминирующую науку, опирающуюся также и на традиции, и на биорегиональные отношения.

Список литературы

1. **Варава В. В.** Нравственная философия Николая Федорова // Н. Ф. Федоров: pro et contra: к 175-летию со дня рождения и 100-летию смерти Н. Ф. Федорова: антология: в 2-х кн. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2004. Кн. 2.
2. **Варава В. В.** Этика неприятия смерти. Воронеж, 2005.
3. **Гачева А. Г.** Русский космизм и вопрос об искусстве // Философия бессмертия и воскрешения. М., 1996. Вып. 2.
4. **Горский А. К.** Проективизм и борьба со смертью // Остромиров А. Н. Ф. Федоров и современность. М. - Харбин, 1928. Вып. 2. С. 5-15.
5. **Гумилев Л. Н.** Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990.
6. **Моисеев Н. Н.** Быть или не быть... человечеству? М., 1999.
7. **Моисеев Н. Н.** Универсум: информация, общество. М., 2001.
8. **Муравьев В. Н.** Культура будущего // Овладение временем: избранные философские и публицистические произведения. М., 1998.
9. **Полонский А.** Блаженные атомы Боровского уезда // Первое сентября. 1998. № 47. 28 апреля.
10. **Сетницкий Н. А.** О конечном идеале. Харбин, 1932.
11. **Сохряков Ю. И.** Национальная идея в отечественной публицистике XIX - начала XX века. М.: Наследие, 2000. 256 с.
12. **Федоров Н. Ф.** Собр. соч.: в 4-х т. М., 1997. Т. 1.
13. **Там же.** Т. 2.
14. **Циолковский К. Э.** Грезы о Земле и небе: научно-фантастические и философские произведения. Тула: Приок. кн. изд-во, 1986.
15. **Швейцер А.** Благоговение перед жизнью. М., 1992.

ETHICAL IDEAS OF RUSSIAN ANTHROPOLOGICAL COSMISM

Zilya Nailovna Khabibullina, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Ontology and Cognition Theory
Bashkir State University
Habibullina_Z@mail.ru

The article reveals the content of the Russian cosmism ethical views by the example of the fundamental conceptions of the philosophy of N. F. Fedorov, K. E. Tsiolkovskii, L. N. Gumilev and their followers. The modern comprehension of the moral-axiological bases of the Russian thinkers' doctrine also supposes the revelation of the eugenical points of the cosmists' doctrine.

Key words and phrases: Russian cosmism; cause; psychocracy; eugenics; cosmic ethics; anthropocentrism; cosmic centrism; trans-humanism.

УДК 94(470)“1894/1917”

В статье рассмотрен конфликт, приведший в 1903 году к расколу РСДРП на большевиков и меньшевиков. Основное внимание сосредоточено на попытке меньшевиков не допустить проведения III съезда партии, на котором В. И. Ленин надеялся закрепить за своей фракцией статус партийного большинства, полученный ею по итогам II съезда. Состоявшийся съезд не оправдал ожиданий большевиков из-за отказа меньшевиков принять участие в его работе.

Ключевые слова и фразы: РСДРП; большевики; меньшевики; ЦК РСДРП; Совет РСДРП, Г. В. Плеханов, В. И. Ленин.

Сергей Владимирович Холяев, к.и.н.

Кафедра новейшей отечественной истории
Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова
holyaevsv@ystu.ru

К ВОПРОСУ О РАСКОЛЕ РСДРП[©]

Положение социал-демократии в России было непростым. Подавляющее большинство российского населения (около 80%) составляли крестьяне, тогда как рабочих в стране было немного. В 1913 году, в период наивысшего расцвета капитализма в России, их удельный вес не превышал 12% от общей массы населения [11, с. 24]. Поэтому претензии социалистов-революционеров на политическое лидерство в социалистическом лагере были вполне оправданны и закономерны. Эсеры полагали, что интересы всего трудового народа - крестьянства, рабочих и интеллигенции - сможет представить одна надклассовая партия - партия эсеров. Но в таком случае в политическом спектре страны не находилось места для социал-демократической партии, и последняя была обречена на конфликт с социалистами-революционерами, если хотела сохраниться на политической сцене как самостоятельная сила. Социал-демократы полагали, что только они могут представлять интересы рабочих, а попытки всех остальных политических сил взять попечительство над рабочим классом объясняются их желанием не позволить ему сформировать классовые пролетарские интересы [13, с. 61].

Но и само социал-демократическое движение оказалось неоднородным. Поводом для разногласий стал следующий вопрос: может ли самый передовой класс общества - пролетариат - самостоятельно определять и формулировать свои интересы? Одни социал-демократы говорили, что рабочий класс достаточно развит для того, чтобы понять, что соответствует его интересам, а что - нет, и надо ему лишь немножечко помочь, просветить его. Другие - уверяли, что рабочие под гнетом повседневной нужды способны определить лишь самые близкие, сугубо тактические интересы, а увидеть далекой перспективы, самостоятельно выработать свои стратегические интересы никогда не сумеют, и за них это должна сделать особая группа людей - интеллигенция, не являющаяся пролетарской по своему происхождению [3, с. 169; 10, д. 241, л. 1].

Разногласия между двумя течениями были настолько острые, что они могли существовать вместе лишь до тех пор, пока не было окончательно завершено формирование партии. Первый съезд, на котором была образована социал-демократическая партия (РСДРП), прошел еще в 1898 году. В течение пяти лет, когда велась подготовка ко второму съезду, состоявшемуся в 1903 году и окончательно оформившему создание партии, сторонники обоих течений существовали вместе [15, с. 86, 89]. Тогда еще вопрос о степени самостоятельности рабочего класса не вышел на передний план. И на II съезде внутри единой партии (РСДРП) сразу же произошел раскол. Выделились две группы, два течения. Первые, ратовавшие за максимальную самостоятельность рабочих, стали называться меньшевиками, вторые, говорившие о подчинении интересов рабочих интересам партии, - большевиками.