Собраніе сочиненій

Н. И. КАРѢЕВА.

Т. I

ИСТОРІЯ СЪ ФИЛОСОФСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ.

Кн-во "ПРОМЕТЕЙ" Н Н Михайлова.
С.П.Б.

Тип. В. Безобразова и Ко. В. О., Б. пр., д. № 61.

ОГЛАВЛЕНІЕ

	Стр.
Теоретическія воззрѣнія исторической науки	1
Задачи соціологіи и теоріи исторіи	25
Философія, исторія и теорія прогресса.	73
Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса. . . .	130
Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи.	155

Предисловіе.

Статьи, вошедшія въ составъ настоящаго тома, въ свое время появились въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ [1]) и потомъ перепечатывались, рядомъ съ нѣсколькими другими статьями, въ сборникѣ, подъ заглавіемъ „Историко-философскіе и соціологическіе этюды“, имѣвшихъ два изданія, одно въ 1895, другое въ 1899 г. Изъ этого сборника, составъ котораго въ обоихъ изданіяхъ не былъ вполнѣ одинаковымъ [2]), для настоящаго тома выбрано пять статей, болѣе близкихъ однѣ къ другимъ по своему содержанію. Изъ остальныхъ статей, помѣщенныхъ во второмъ изданіи сборника, авторъ однѣ перепечатывать нашелъ лишнимъ, другія рѣшилъ помѣстить, вмѣстѣ съ новыми статьями, во второмъ томѣ, который долженъ называться „Философія исторіи въ русской литературѣ“ [3]). Наконецъ, бывшая въ первомъ изданіи сборника, но опущенная во второмъ статья, озаглавленная „Экономическій матеріализмъ въ исторіи“, была впослѣдствіи совершенно пере-

---

[1]) „Теоретическіе вопросы исторической науки“ въ *Русской Мысли* за 1890 годъ.

„Задачи соціологіи и теоріи исторіи“ въ *Историческомъ Обозрѣніи* за 1890 годъ. Нет в с-ле О. Новое слово. 1897 №4.

„Философія, исторія и теорія прогресса“ въ *Историческомъ Обозрѣніи* за 1890 г.

„Свобода воли съ точки зрѣнія историческаго процесса“ въ *Вопросахъ философіи и психологіи* за 1890 г.

„Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи“ въ *Сѣверномъ Вѣстникѣ* за 1891 г.

[2]) Между прочимъ, статьи „Задачи соціологіи и теоріи исторіи“ въ первомъ изданіи сборника не было.

[3]) Статьи: „Историческое міросозерцаніе Грановскаго“, „Теорія Данилевскаго о культурно-историческихъ типахъ“, „Историческая философія въ *Войнѣ и Мирѣ* Льва Толстого“, „Теорія личности П. Л. Лаврова“.

работана, расширена и дополнена и вышла въ 1896 г. въ свѣтъ отдѣльною книгою подъ заглавіемъ „Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ“, имѣющею теперь составить третій томъ настоящаго изданія.

Въ этомъ, какъ и въ двухъ слѣдующихъ томахъ, авторъ переиздаетъ далеко не всѣ свои статьи историко-философскаго содержанія, а лишь тѣ, которыя считаетъ не утратившими интереса и теперь. По историко-философскимъ вопросамъ онъ сталъ писать еще въ серединѣ семидесятыхъ годовъ (въ тогдашнемъ журналѣ *Знаніе*), но идеи, развивавшіяся въ болѣе раннихъ статьяхъ, были впослѣдствіи болѣе подробно изложены и обстоятельнѣе обоснованы въ двухъ томахъ его „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“, первое изданіе которыхъ вышло въ свѣтъ въ 1883 г. и продолженіемъ которыхъ явился въ 1890 г. третій томъ, имѣвшій особое заглавіе: „Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи“. Перепечатываемыя въ настоящемъ томѣ статьи имѣютъ своимъ ближайшимъ содержаніемъ вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ научнаго (объективнаго) и философскаго (субъективнаго) элементовъ въ исторіи, вопросъ, не утративший своей остроты и въ наши дни, когда, между прочимъ, интересъ къ философіи вообще и въ частности къ философскому пониманію исторіи, какъ извѣстно, въ нашемъ обществѣ весьма значителенъ. Авторъ тѣмъ болѣе не боится переиздавать свои старыя статьи, что съ одной стороны, въ общемъ основные его взгляды на *исторію съ философской точки зрѣнія* съ тѣхъ поръ, какъ онъ ихъ впервые излагалъ, не перемѣнились, и что, съ другой стороны, ему приходится перепечатывать свои статьи уже въ третій разъ,—свидѣтельство того, что онѣ продолжаютъ находить читателей.

Кромѣ статей, предназначенныхъ для первыхъ трехъ томовъ собранія сочиненій, авторъ имѣетъ въ виду переиздать со временемъ и свои статьи о преподаваніи исторіи какъ въ средней, такъ и въ высшей школѣ, но въ ближайшіе же томы настоящаго изданія предполагаетъ включить, во-первыхъ, свои статьи объ историкахъ французской революціи и, во-вторыхъ, статьи о самообразованіи молодежи въ цѣляхъ выработки міросозерцанія. О дальнѣйшемъ авторъ пока не загадываетъ.

1-го сентября 1911 г. **Н. К.**

Теоретическіе вопросы исторической науки *).

Позвольте мнѣ начать изложеніе своихъ мыслей о теоретическихъ вопросахъ исторической науки съ краткаго обзора того, какъ ставились до сихъ поръ эти вопросы въ научной и философской литературѣ. Литература эта достигаетъ громадныхъ размѣровъ и съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе увеличивается [1]): въ ней, конечно, прежде всего, нужно разобраться, опредѣливъ, что́ ею уже сдѣлано, и отмѣтивъ, чѣмъ она до сихъ поръ пренебрегала, дабы тѣмъ самымъ установить, въ чемъ же, главнымъ образомъ, должна заключаться дальнѣйшая разработка теоретическихъ вопросовъ исторической науки. Замѣчу напередъ, что изъ послѣднихъ я выдѣляю теперь для нашего разсмотрѣнія одну только категорію, а именно вопросы, касающіеся самого историческаго процесса, какъ предмета науки, оставляя въ сторонѣ вопросы о томъ, какъ слѣдуетъ писать [2]) или изу-

---

*) Рефератъ, читанный въ засѣданіи Историческаго Общества при Петербургскомъ университетѣ 24 января 1890 г.

[1]) Обзоры этой литературы существуютъ въ довольно значительномъ количествѣ, хотя и не всегда отличаются полнотою. Называемъ главнѣйшіе: *Flint.* The philosophy of history in Europe“ (есть и франц. переводъ).—*Marselli.* Scienza della storia.—*Rocholl.* Die Philosophie der Geschichte.—*Rougemont.* Les deux cités. La philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité.—*Стасюлевичъ*: „Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи“. Указанія на менѣе значительные обзоры см. въ началѣ первой главы первой книги моихъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, гдѣ есть, кромѣ того, и обзоръ самой литературы (подробный въ 1 изд., сокращенный во 2). См. также книгу *Bernheim'a* „Lehrbuch ber historischen Methode“.

[2]) Первый извѣстный трактатъ объ этомъ предметѣ принадлежитъ жившему въ II в. по Р. Х. Лукіану Самосатскому: „Πῶς δεῖ τὴν ἱστορίαν συγγράφειν“.

чать [1]) исторію, и вопросы, относящіеся къ теоріи исторической критики [2]) или къ исторической методологіи [3]). Міръ явленій, къ которому принадлежитъ и исторія, представляетъ собою совокупность весьма разнообразныхъ процессовъ, изъ которыхъ каждый, отличаясь отъ другихъ особенными, ему только свойственными чертами, долженъ имѣть свою теорію, и вотъ въ этомъ-то смыслѣ я буду говорить въ настоящемъ своемъ рефератѣ о теоріи исторіи, о теоріи историческаго процесса.

Впервые съ идеей теоріи историческаго процесса мы встрѣчаемся у писателей XVIII вѣка и ранѣе всѣхъ у Вико, автора прославившейся только въ XIX столѣтіи *Новой науки*, которая вышла въ свѣтъ въ 1726 г. [4]). Съ легкой руки первыхъ переводчиковъ и популяризаторовъ этой книги (въ двадцатыхъ годахъ XIX вѣка [5]), значеніе итальянскаго мыслителя, оставшагося совершенно одинокимъ въ свое время, было нѣсколько преувеличено, хотя и несомнѣнно, что онъ былъ первымъ, кто поставилъ наукѣ новую задачу—изслѣдовать то, что впослѣдствіи стали называть историческими законами. Въ исторіи отдѣльныхъ народовъ Вико подмѣтилъ нѣкоторое единообразіе, которое и объяснилъ себѣ, какъ результатъ ихъ общей природы и вытекающаго отсюда единства въ способѣ ихъ развитія: передъ его воображеніемъ даже носилась нѣкоторая „идеальная и вѣчная“, какъ самъ онъ выражался, исторія всѣхъ народовъ, ибо онъ думалъ, что дѣла человѣческія повторяются, когда націи возобновляются, и что потому вполнѣ возможно установить „единообразный ходъ націи“. На его воззрѣ-

---

[1]) Объ этомъ предметѣ существуетъ обширная литература, начиная съ сочиненія *Бодена* (въ XVI в.) „Methodus ad facilem historiarum cognitionem“ и кончая названнымъ выше сочиненіемъ *Бернгейма*. Указанія на нее въ *Осн. вопр. фил. ист.*

[2]) Исторической критикѣ посвящались или отдѣльныя сочиненія (изъ новѣйшихъ см. *Smedt:* „Principes de la critique historique“), или главы въ сочиненіяхъ болѣе общаго содержанія (см., напр., въ книгѣ *Бернгейма* главу IV, стр. 202—389).

[3]) Объ этомъ можно повторить то, что сказано въ предыдущемъ примѣчаніи. Изъ отдѣльныхъ сочиненій укажемъ здѣсь на русскую книгу *Строгина* „Исторія и методъ“.

[4]) *Giambattista Vico.* Scienza nuova dell' origine delle nazioni. Объ этомъ оригинальномъ мыслителѣ существуетъ цѣлая литература (книги *Ferrari, Werner'*а, *Flint'*а и масса статей).

[5]) Нѣмецкій переводъ *Новой науки* сдѣланъ *Веберомъ* къ 1882 г., французскій—*Мишле* въ 1827 г. Кромѣ того, есть другой французскій переводъ 1844 г.

ніяхъ, какъ слѣдуетъ думать, сказалось вліяніе древней философіи: съ одной стороны, идеализмъ Платона внушилъ ему мысль о вѣчной исторіи, повторяемой всѣми народами, какъ объ „идеѣ“ исторіи; съ другой—у Аристотеля онъ заимствовалъ принципъ, что наука должна говорить лишь о вѣчномъ и общемъ. Вико не оказалъ никакого вліянія на современниковъ, и его мысли первую оцѣнку нашли только черезъ сто лѣтъ послѣ выхода въ свѣтъ его *Новой науки*. Въ томъ же XVIII вѣкѣ, только нѣсколько позднѣе, идея о томъ, что исторія должна имѣть свою теорію, стала встрѣчаться у французскихъ и нѣмецкихъ писателей, положившихъ начало цѣлой историко-философской литературѣ, но исходный пунктъ у нихъ былъ уже иной, чѣмъ у Вико: интересовало ихъ не то, какъ совершается исторія у каждаго народа, т. е. не сущность историческаго процесса, отвлеченно взятаго, а то, что представляетъ собою дѣйствительная исторія всѣхъ народовъ, образующихъ человѣчество, или философія всемірной исторіи. Если писатели эти и касались вопросовъ, входящихъ въ составъ теоріи историческаго процесса въ его отвлеченной сущности, то вовсе не сознавая возможности положить этимъ начало особой теоретической наукѣ: ихъ занимала, главнымъ образомъ, идея прогресса въ приложеніи ко всему теченію всемірной исторіи, взятому въ цѣломъ, и именно съ этой точки зрѣнія писали свои извѣстные труды Тюрго и Кондорсэ во Франціи, Гердеръ въ Германіи [1]). Въ эту эпоху, собственно говоря, и началось сознательное приложеніе философіи къ исторіи, и оно приняло, главнымъ образомъ, какъ разъ такое направленіе. Конечно, изъ общаго правила были исключенія, но послѣднія остались безъ замѣтнаго вліянія на дальнѣйшее развитіе историко-философской литературы: въ ней на первомъ планѣ стояло не изслѣдованіе того, что такое историческій процессъ вообще и какъ онъ совершается, а обработка всемірной исторіи съ точки зрѣнія идеи прогресса.

Изъ философовъ такую именно задачу ставилъ Кантъ въ своей книжкѣ 1784 г. *Идея о всемірной исторіи съ космополитической точки зрѣнія* [2]): онъ прямо говоритъ тутъ о необходимости и возможности въ настоящее время философской попытки пред-

---

[1]) *Turgot.* Sur les progrès successifs de l'esprit humain“. 1750.—*Condorcet.* Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain“. 1794.—*Herder.* Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1785.

[2]) *Kant.* Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht.

ставить всемірную исторію по плану природы, имѣющему цѣлью совершенное гражданское общество. Это была плодотворная мысль, но она заключала въ себѣ и вредную сторону: хотя великій философъ и оговаривался, что рекомендуетъ свою точку зрѣнія, какъ руководящую идею, однако, этимъ онъ не гарантировалъ предложеннаго имъ метода отъ возможныхъ злоупотребленій, отъ примѣненія его не къ философіи исторіи, а къ самой исторіи, къ конструированію послѣдней не такъ, какъ она была, а какъ того требовалъ упомянутый планъ. Двѣ наиболѣе крупныя попытки философіи исторіи, сдѣланныя въ XIX в., представляютъ собою не что иное, какъ осуществленіе идеи Канта: и Гегель [1]), и Огюстъ Контъ [2]) дали въ своихъ знаменитыхъ историко-философскихъ трудахъ обзоры всемірной исторіи, и въ нихъ прошлое человѣчества конструируется по апріорнымъ планамъ, къ которымъ, въ сущности, чисто-искусственнымъ образомъ и подгоняется дѣйствительная исторія. Отъ книжки Канта объ идеѣ исторіи и отъ современныхъ ей *Идей о философіи исторіи человѣчества*, Гердера, *Очерка успѣховъ человѣческаго ума*, Кондорсэ и вызванныхъ идеей Канта *Основныхъ очертаній прагматической исторіи міра, какъ попытки свести ее къ одному принципу*, Пелитца [3]) до нашихъ дней не прекращаются такія попытки философскихъ обзоровъ всемірной исторіи [4]) и, вѣроятно, не прекратятся до тѣхъ поръ, пока люди не перестанутъ интересоваться вопросомъ, откуда и куда идетъ человѣчество въ своемъ историческомъ развитіи. Философію исторіи я считаю поэтому вполнѣ законнымъ явленіемъ въ литературѣ, лишь бы занимающіеся такимъ дѣломъ не нарушали главнѣйшихъ требованій

---

1) *Hegel.* „Philosophie der Geschichte“. 1829. Объ этомъ сочиненіи писалось очень много, и у него было весьма много послѣдователей. См. *Springer.* Die Hegel'sche Geschichtsanschauung и др.

2) *Comte.* Cours de philosophie positive. T. Y—VI. Système de politique positive. T. III, contenant la dynamique sociale ou traité général du progrès humain („Philosophie d'histoire“). О Контѣ есть цѣлая литература, извѣстная и у насъ. Лучшее изложеніе въ книгѣ *Rigolage* „La philosophie positive“.

3) *Pölitz.* Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, als ein Versuch die auf ein Princip zurückzuführen, 1795. Обозрѣватели историко-философской литературы обыкновенно пропускаютъ эту книгу, несмотря на ея важность, какъ перваго опыта примѣненія идеи Канта.

4) См. въ извѣстномъ повременномъ обзорѣ исторической литературы *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft.* Главныя указанія (до 1887 г.) можно найти и въ первомъ приложеніи къ I тому *Осн. вопр. фил. ист.* во второмъ изданіи.

научности [1]), но философія исторіи, по моему мнѣнію, не можетъ замѣнить того, что я называю теоріей историческаго процесса.

Задача философіи исторіи есть задача синтетическая, тогда какъ теорія историческаго процесса можетъ быть лишь результатомъ анализа. Одна представляетъ намъ то, что было одинъ разъ въ извѣстной послѣдовательности, другая должна заниматься тѣмъ, что́ бываетъ всегда и вездѣ, гдѣ только совершается историческая жизнь. Одна немыслима безъ внесенія нѣкоторыхъ субъективныхъ элементовъ [2]), заключающихся въ идеѣ прогресса, въ оцѣнкѣ исторіи съ точки зрѣнія нашего идеала, или въ нашихъ нравственныхъ и общественныхъ взглядахъ; другая, какъ и всякая вообще теорія, стремящаяся понять, какъ происходятъ тѣ или другія явленія, должна не сходить съ почвы строго-научнаго объективизма.

Говоря о такой теоріи, мы обязаны, прежде всего, поставить вопросъ, возможна ли она. Въ XVIII в. или вѣрили въ ея возможность безъ доказательствъ, какъ, напр., Вико, или совсѣмъ не поднимали этого вопроса. Послѣдній, по моему мнѣнію, сводится вотъ къ чему: могутъ ли вообще факты, изучаемые исторіей, быть предметомъ теоріи? Нѣмецкіе философы конца XVIII и начала XIX столѣтія, впервые поставившіе такой вопросъ, разрѣшили его въ неблагопріятномъ для историческихъ фактовъ смыслѣ. Особенно рѣзко по этому предмету высказался Шеллингъ [3]): ставя вопросъ о самой возможности философскаго отношенія къ исторіи (ist eine Philosophie der Geschichte möglich?), онъ вырываетъ цѣлую пропасть между философіей и исторіей. „Что можно опредѣлить

---

[1]) Разсмотрѣнію этого вопроса я и посвятилъ только что названное свое сочиненіе (особенно томъ I).

[2]) Этотъ важный вопросъ до сихъ поръ служитъ предметомъ спора въ нашей литературѣ, причемъ, къ сожалѣнію, во многихъ отношеніяхъ причины разногласія сводятся къ простому недоразумѣнію.

[3]) Взгляды Шеллинга на этотъ предметъ см. *a*) въ его статьяхъ: „Aus der allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur“ (подъ лит. B: ist eine Philosophie der Geschichte möglich?), далѣе *b*) въ „System des transcendentalen Idealismus“, *c*) „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“, именно: въ 10-ой лекціи, *d*) въ „Philosophie und Religion“, *e*) въ „System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere“ и *f*) въ „Einleitung in die Philosophie der Mythologie“. Изъ одного этого перечня можно видѣть, какъ часто возвращался Шеллингъ къ данному вопросу.

(berechnen) à priori,—говоритъ онъ,—что совершается по необходимымъ законамъ, то не есть предметъ исторіи, и наоборотъ, то, что составляетъ предметъ исторіи, не можетъ опредѣляться à priori". Противъ такого утвержденія въ общей его формѣ мы не можемъ ничего возразить, но философъ сдѣлалъ отсюда тотъ выводъ, что между философіей и исторіей нѣтъ и быть не можетъ никакихъ точекъ соприкосновенія: „для того, для чего возможна апріорная теорія, невозможна исторія, и наоборотъ, только то имѣетъ исторію, что не имѣетъ апріорной теоріи". „Theorie und Geschichte sind völlig Entgegengesetzte",—заявляетъ онъ еще. Съ высоты своей философіи Шеллингъ съ такимъ пренебреженіемъ смотрѣлъ на занятіе исторіей, что предаваться послѣднему могутъ, по его мнѣнію, только самыя тупыя головы (die geistlosesten Köpfe). Самъ онъ допускалъ лишь философское конструированіе всемірной исторіи, и его послѣдователями сдѣлано было нѣсколько попытокъ въ этомъ направленіи [1]). Съ аналогической точки зрѣнія отрицалъ научность исторіи и Шопенгауэръ [2]). По его словамъ, исторія есть нѣчто, прямо противоположное и противное философіи, а потому существуетъ рѣзкая разница между философскими и историческими головами. Исходя изъ того принципа, что философъ долженъ заниматься только общимъ (φιλοκαθόλου γὰρ ὁ φιλόσοφος), онъ думаетъ, что философское (=теоретическое) знаніе прямо немыслимо для историка. Исторія не можетъ войти въ рядъ наукъ, ибо ея матеріалъ неспособенъ къ субординаціи, а только къ координаціи: „поэтому нѣтъ системы исторіи, какъ всякой другой науки. Науки, будучи системами понятій, всегда говорятъ о родахъ, исторія всегда—объ индивидуумахъ; первая о томъ, что бываетъ всегда, вторая—о случившемся однажды и болѣе не существующемъ". Взглядъ Шеллинга мы привели, какъ образецъ крайне неблагопріятнаго отношенія къ исторіи со стороны нѣмецкихъ метафизиковъ начала XIX в.: отрицая возможность теоріи исторіи,—такъ какъ всякая теорія казалась имъ по существу дѣла необходимо апріорною,—они не затруднялись, однако, проповѣдывать апріорное конструированіе всемірной исторіи, дискредити-

---

[1]) Шеллингистъ *Stutzmann* въ своей *Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1808). Эмпирическая исторія подчинена философіи, ибо не можетъ быть философіи у предмета, противорѣчащаго разуму.

[2]) *Schopenhauer*. Ueber Geschichte. (Die Welt als Wille und Vorstellung. T. II, гл. 38).

ровавъ на долгое время самую идею философіи исторіи. Другое дѣло—Шопенгауэръ: онъ отрицалъ научное значеніе исторіи потому, что она не есть наука теоретическая, подобная наукамъ естественнымъ, и думая, что самый матеріалъ исторіи неспособенъ къ теоретической обработкѣ. Послѣдняго онъ, однако, не доказалъ: изъ того, что исторія не похожа на естественныя науки теоретическаго характера, вовсе еще не слѣдуетъ, чтобы матеріалъ ея не могъ быть предметомъ теоріи. Самъ же Шопенгауэръ высказалъ ту мысль, что „главы исторіи народовъ различны, въ сущности, только по именамъ и цифрамъ годовъ“, ибо „настоящее существенное содержаніе вездѣ одно и то же“: вотъ это-то содержаніе, повторяющееся во всякой исторіи, и должно сдѣлаться предметомъ теоріи историческаго процесса.

Мысль о возможности и необходимости такой теоріи нужно считать прочно обоснованною впервые только въ позитивной философіи Конта. Во-первыхъ, Контъ показалъ, что все, подлежащее нашему знанію, можетъ быть изучаемо двоякимъ образомъ, а именно или абстрактно, или конкретно. „Однѣ науки,— говоритъ онъ,--абстрактныя, общія, имѣющія предметомъ открытіе законовъ, которые управляютъ разными родами явленій; другія— конкретныя, особенныя, описательныя, состоятъ въ примѣненіи этихъ законовъ къ дѣйствительной исторіи различныхъ существующихъ предметовъ“. Мы можемъ назвать абстрактныя науки номологическими, конкретныя — феноменологическими и сопоставить съ этимъ дѣленіемъ наукъ то, что Шопенгауэръ говоритъ объ исторіи въ сравненіи съ другими науками: ошибка нѣмецкаго философа состояла въ томъ, что онъ требовалъ отъ исторіи, науки феноменологической, конкретной—качествъ наукъ номологическихъ, абстрактныхъ. Во-вторыхъ, Контъ положилъ начало и номологической наукѣ объ обществѣ, которую назвалъ соціологіей, и—что особенно для насъ важно—раздѣлилъ эту науку на соціальную статику, изучающую общественныя явленія въ состояніи спокойствія (законы одновременныхъ явленій), и на соціальную динамику, изучающую тѣ же явленія въ состояніи движенія (законы послѣдовательныхъ явленій): динамическая часть соціологіи и должна была бы изучать in abstracto то, чѣмъ въ конкретныхъ проявленіяхъ занимается исторія. Къ сожалѣнію, Контъ отступилъ отъ собственной идеи, когда задумалъ дать соціальную динамику въ своемъ *Курсѣ положительной философіи*: вмѣсто теоретическаго представленія

о томъ, какъ происходитъ всякая исторія, онъ далъ философскій обзоръ всемірной исторіи съ точки зрѣнія своего ученія о трехъ фазисахъ міросозерцанія, т.-е. далъ науку, по его же опредѣленію, конкретную, такъ какъ только примѣнялъ въ ней свой основной законъ трехъ фазисовъ къ дѣйствительной исторіи человѣчества.

На то, что соціальная динамика въ идеѣ и соціальная динамика въ осуществленіи вышли у основателя позитивизма совершенно разными, никто до сихъ поръ не обращалъ вниманія, а между тѣмъ въ указанномъ обстоятельствѣ заключается одна изъ самыхъ слабыхъ сторонъ соціологіи Конта: невѣрное исполненіе было принято послѣдователями позитивизма за нѣчто совершенное, и ихъ мысль не направлялась поэтому на дѣйствительную теорію историческаго процесса, отвлеченно взятаго. И въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, бывшихъ вообще послѣ зарожденія историко-философской литературы и въ частности послѣ извѣстной намъ книжки Канта, философскій обзоръ всемірной исторіи принимался за единственно-возможную и нужную историческую теорію. Впервые отнеслись вполнѣ сознательно къ такому смѣшенію задачъ основатели такъ называемой *Völkerpsychologie*, Лацарусъ и Штейнталь [1]), которые изложили свои мысли объ этомъ новомъ направленіи психологіи въ первомъ же выпускѣ своего журнала *(Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft)* и, между прочимъ, указали на то, что „психологія народовъ“ должна сдѣлаться своего рода теоріей исторіи: „не думайте,— писали они здѣсь, что задача эта разрѣшена философіей исторіи или что оттуда слѣдуетъ ждать ея разрѣшенія“, ибо, „вмѣсто того, чтобы открывать законы развитія народовъ, философія исторіи давала только квинтъ-эссенцію исторіи“. Лацарусъ и Штейнталь, правда, вовсе не имѣли въ виду соціальной динамики Конта, когда это писали, но ихъ слова вполнѣ къ ней примѣнимы.

На нашъ взглядъ, такое смѣшеніе задачъ исторіи, науки феноменологической, и соціальной динамики, науки номологической, весьма вредило обѣимъ: первую весьма часто принижали за то, что она не похожа на науки теоретическія, т.-е. за то, что она не даетъ системы общихъ понятій и не открываетъ законовъ; вторую отожествляли съ философіей исторіи, кото-

---

[1]) *Lazarus und Steinthal.* Enleitende Gedanken über Völkerpsyhologie (1860).

рая становилась на мѣсто теоріи историческаго процесса in abstracto. Въ такомъ смѣшеніи можно обвинить и Бокля. Въ одномъ мѣстѣ своей *Исторіи цивилизаціи въ Англіи* [1]) онъ жалуется на отсталость исторической науки, формулируя свою мысль слѣдующимъ образомъ: „Несчастная особенность исторіи человѣка состоитъ въ томъ, что, хотя искусно изслѣдованы ея отдѣльныя части, все же почти никто не пробовалъ слить ихъ въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь. Во всѣхъ другихъ сферахъ вѣдѣнія,— продолжаетъ Бокль,— необходимость обобщенія признана всѣми и сдѣланы благородныя попытки возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, управляющіе этими фактами. Но историки такъ далеки отъ подобнаго взгляда, что между ними преобладаетъ мысль, будто все дѣло ихъ—разсказывать событія, оживляя по временамъ этотъ разсказъ нравственными и политическими соображеніями, которыя могутъ показаться имъ полезными“. Не касаясь вопроса о томъ, насколько вѣрно представляетъ Бокль современное ему состояніе исторической науки и насколько основательнымъ можно назвать его утвержденіе, будто почти никто не пытался слить отдѣльныя части исторіи въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь, нельзя не остановиться, приводя эти слова, именно на томъ смѣшеніи понятій, которое проявилъ англійскій мыслитель, формулируя свои требованія отъ исторической науки. Дѣло въ томъ, что „слить части исторіи въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь“ далеко не одно и то же, что „возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, ими управляющіе“: мы можемъ соединить частныя исторіи отдѣльныхъ народовъ и цивилизацій въ исторію всеобщую, или всемірную, но это само по себѣ не даетъ намъ еще знанія сущности историческаго процесса, отвлеченно изъятаго, силъ, его создающихъ, и психологическихъ и соціологическихъ законовъ, въ немъ проявляющихся. Въ своей *Соціальной динамикѣ* Контъ какъ-разъ, вѣдь, сливалъ въ одно цѣлое отдѣльныя части исторіи, а это-то, какъ я осмѣливаюсь утверждать, и отклонило его отъ настоящей задачи динамической части соціологіи, какъ науки абстрактной (номологической), т. е. отъ изслѣдованія того, что такое историческій процессъ самъ по себѣ, гдѣ бы и когда бы онъ ни совершался.

---

[1]) *Buckle.* History of civilisation in England. 1858.

Идея о необходимости понять сущность этого процесса in abstracto не затеривалась, однако, и у тѣхъ писателей, которые, главнымъ образомъ, интересовались не столько этимъ предметомъ, сколько составленіемъ цѣльнаго взгляда на прошлыя судьбы человѣчества: само составленіе такого взгляда требовало онъ нихъ выработки нѣкоторыхъ теоретическихъ основъ. Такъ, наприм., Гегель дѣлаетъ введеніе въ свою *Философію исторіи*, чтобы установить, объяснить и оправдать свою теоретическую точку зрѣнія. Равнымъ образомъ, и Огюстъ Контъ стремился найти, какъ самъ онъ выразился, „основную теорію исторической эволюціи“, которая могла бы „стоять во главѣ построенія философіи исторіи“. Гегель и Контъ не представляютъ собою исключеній: почти всѣ авторы философій исторіи высказывались въ томъ же смыслѣ [1]). Къ сожалѣнію, въ громадномъ большинствѣ случаевъ, теорія историческаго процесса у писателей этой категоріи играла роль подчиненную, служебную: она должна была служить только цѣлямъ составленія общаго философскаго взгляда на историческія судьбы человѣчества. До извѣстной степени и самъ я, принимаясь за изслѣдованіе основныхъ вопросовъ философіи исторіи, понималъ сначала не иначе задачу теоріи историческаго процесса, пока пристальное, въ теченіе многихъ лѣтъ, занятіе теоретическими вопросами исторической науки не привело меня къ болѣе ясному пониманію самостоятельной важности этихъ вопросовъ. Какъ бы мы ни смотрѣли на философію всемірной исторіи, несомнѣннымъ должно быть для всѣхъ, что лишь очень незначительный процентъ историковъ можетъ по своимъ склонностямъ, да и долженъ въ интересахъ самой исторической науки предаваться занятію философіей исторіи: громадное большинство историковъ будетъ всегда работать въ области исторіи одного какого-либо народа, одной эпохи, одного явленія. Самые замѣчательные и наиболѣе вліятельные историки XIX вѣка были именно историками отдѣльныхъ націй, отдѣльныхъ періодовъ, отдѣль-

---

[1]) Приводимъ нѣсколько точныхъ указаній. *Altmeyer*. Cours de philosophie de l'histoire (1840), стр. 12—13.—*Iselin*. Ueber die Geschichte der Menschheit (1786) I, 3.—*Görres*. Ueber Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgeschichte (1830), стр. 56 (по изд. 1880 г.).—*Jenisch*. Universal-historischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts (1801), I, 31.—*Krause*. Die reine d. i. allgemeine Lebenslehre und Philosophie der Geschichte“ (1843), стр. 1--3.—*Hermann*. Philosophie der Geschichte (1870), стр. 647 и т. д.

ныхъ событій и движеній: за философскія построенія прошлыхъ судебъ человѣчества брались большею частью философы, бывшіе только дилеттантами въ исторической наукѣ. Но если послѣдніе не могли сдѣлать ни одного шага безъ нѣкоторыхъ теоретическихъ воззрѣній,— все равно, были эти воззрѣнія истинны или ложны, развивались ли они подробно, или только вкратцѣ формулировались,—то не могли безъ этого обходиться и крупные представители исторической науки XIX в., являющіеся иногда основателями цѣлыхъ школъ и направленій. Въ громадномъ большинствѣ случаевъ, почти даже всегда, постигнуть сущность ихъ теоретическихъ воззрѣній оказывается возможнымъ, только изучая ихъ историческіе труды: сами они пренебрегали изложеніемъ своихъ теорій, лишь изрѣдка, при случаѣ, давая какое-либо общее разсужденіе, напр., о роли великихъ людей въ исторіи, и, очень можетъ быть, даже не отдавая себѣ отчета въ принципахъ собственнаго своего пониманія исторической жизни. Къ сожалѣнію, за немногими исключеніями, и труды крупнѣйшихъ историковъ XIX вѣка не изслѣдовались ихъ біографами и критиками съ точки зрѣнія задачи опредѣлить, какое пониманіе сущности историческаго процесса лежитъ въ основѣ научной работы того или другого историка. Едва-ли, однако, возможно, чтобы и впредь такъ было: съ середины XIX столѣтія такъ часто и со столь разнообразныхъ точекъ зрѣнія оспаривалось право исторіи называться наукой; предлагались столь многія и непохожія одна на другую „реформы“ исторіи; возникли въ ней такія новыя направленія и даны такіе новые отвѣты на старые вопросы, что историкъ, желающій сознательно относиться къ своей работѣ, долженъ такъ или иначе разобраться въ этомъ, подчасъ настоящемъ хаосѣ мнѣній. Дѣло не идетъ теперь о томъ, „какъ слѣдуетъ *писать* исторію“: эта тема, поднимавшаяся еще древними (Πῶς δεῖ τὴν ἱστορίαν συγγράφειν— Лукіана Самосатскаго во II в. по Р. Х.), тема историческаго искусства (artis hictoricae) давно уже уступила мѣсто темъ историческаго изслѣдованія, т. е. вопросамъ исторической критики и историческаго метода. Но не идетъ точно также дѣло и объ одномъ томъ, какъ слѣдуетъ *изучать* исторію, тѣмъ болѣе, что главныя основанія исторической методологіи (беря это слово въ самомъ широкомъ смыслѣ) можно считать установленными прочно, по крайней мѣрѣ, практикою научныхъ изслѣдованій,

если не ихъ теоріей [1]): дѣло идетъ о томъ, какъ слѣдуетъ *понимать* исторію. Наука наша достигла уже той ступени развитія, на которой чувствуется потребность въ теоріи: исключительныя точки зрѣнія „искусства“ и „метода“, на мой взглядъ ею пережиты, и доказательство этого можно видѣть какъ въ томъ, что самая жизнь все шире и шире начинаетъ пониматься въ современныхъ историческихъ трудахъ, такъ и въ томъ, что замѣчается стремленіе къ теоретическому обоснованію такого пониманія. Я думаю, что историкамъ самимъ въ скоромъ времени предстоитъ заняться тѣмъ дѣломъ, за которое прежде брались большею частью философы, именно „den concreten Mechanismus der Geschichte in allgemeine (abstracte) Untersuchungen blosszulegen und zu erläutern“, говоря словами автора одной изъ неудачныхъ, правда, попытокъ создать теорію исторіи [2]).

Теорія историческаго процесса, мысль о которой зародилась еще у Вико, или соціальная динамика, какъ назвалъ ее Контъ, въ рукахъ философовъ и философствующихъ историковъ-дилеттантовъ не могла представлять собою ничего болѣе, какъ идею науки, еще не осуществленную, нѣчто вродѣ формы безъ содержанія. Историки, которымъ, главнымъ образомъ, слѣдовало бы превратить эту идею въ дѣйствительность, наполнить содержаніемъ эту форму, долго не чувствовали потребности въ такой теоріи, да и теперь многимъ кажется, что она — нѣчто, пожалуй, и лишнее. Тѣмъ не менѣе, было бы ошибочно думать, что научнымъ движеніемъ XIX в. не создано никакого содержанія для теоріи историческаго процесса, или для соціальной динамики, кому больше нравится терминъ Конта, или же исторіологіи, какъ недавно было передано въ одной исторической статьѣ то же понятіе [3]): если не историки въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, то представители другихъ наукъ о человѣкѣ, какъ

---

[1]) См. сочиненія по „историкѣ“, главнымъ образомъ въ нѣмецкой литературѣ: *Bernheim.* Lehrbuch der historischen Methode.—*Droysen.* Grundriss der Historik.—*Gervinus.* Grundzüge der Historik и мн. др.

[2]) *Dörgens.* Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte als Einführung in das Verständniss der Weltgeschichte.

[3]) Проф. *Герье* въ статьѣ о Тэнѣ въ янв. книгѣ *Вѣстн. Евр.* 1890 г. Замѣчу кстати, что такія изслѣдованія объ отдѣльныхъ историкахъ, какое представляетъ собою статья проф. Герье, имѣютъ весьма важное значеніе при разработкѣ теоріи историческаго процесса. То же можно сказать и по поводу статьи проф. Виноградова о Фюстель де-Куланжѣ въ янв. книгѣ *Русской Мысли* 1890 г.

существѣ духовномъ и общественномъ, уже приготовили весьма большой матеріалъ для будущей постройки теоріи историческаго процесса, если не по плану, то, по крайней мѣрѣ, по идеѣ философовъ и соціологовъ, указавшихъ на изученіе законовъ исторической жизни, какъ на новую задачу для науки о человѣкѣ.

Въ дальнѣйшемъ я позволю себѣ сдѣлать краткій очеркъ исторіи разработки отдѣльныхъ, (конечно, наиболѣе важныхъ) теоретическихъ вопросовъ исторической науки: вы увидите, какіе вопросы уже поднимались и такъ или иначе рѣшались и какіе почти еще совсѣмъ до сихъ поръ не затрагивались.

Теоретическіе вопросы, о которыхъ будетъ идти рѣчь, могутъ быть распредѣлены на нѣсколько категорій. Довольно значительная ихъ часть, прежде всего, приводитъ нашу науку въ соприкосновеніе съ естествознаніемъ. Еще въ XVIII столѣтіи Монтескье [1]) затронулъ интересную тему о вліяніи природы страны на культуру и соціальную организацію ея обитателей, а за нимъ и Гердеръ широко поставилъ вопросъ о значеніи для исторіи тѣхъ естественныхъ условій, при которыхъ она совершается. *Идеи философіи исторіи человѣчества* были, какъ извѣстно, первымъ трудомъ, утвердившимъ мысль о необходимости для историковъ обращаться къ естествознанію, причемъ Гердеръ отчасти уже намѣчалъ задачу антропологіи, этой, по позднѣйшему опредѣленію Вайца [2]), посредницы между естественно-исторической и исторической отраслями нашего знанія о человѣкѣ, имѣющей выяснять естественно-историческія основы исторіи. Въ XIX в. мысль Монтескье и Гердера сдѣлалась весьма популярной, перешедши даже въ учебники. Главнымъ ея представителемъ, сводившимъ къ климатическимъ и инымъ естественнымъ вліяніямъ объясненіе главнѣйшихъ культурныхъ и соціальныхъ фактовъ, былъ, конечно, Бокль, но, и помимо

---

[1]) *Montesquieu.* Esprit des lois. Livres XIV—XVII.

[2]) *Вайцъ.* Антропологія первобытныхъ народовъ. Объ отношеніи исторіи къ естествознанію писалось очень много, но нѣтъ ни одного сочиненія, въ которомъ предметъ исчерпывался бы или которое, по крайней мѣрѣ, заключало бы въ себѣ подведеніе итоговъ подо всѣмъ, что объ этомъ писалось съ разныхъ точекъ зрѣнія. Для примѣра отмѣтимъ нѣсколько книгъ и статей. *Bagehot.* Physics and Politics" (переведено по-русски).—*Buckle.* Hist. of civ. in England."—*Droysen.* Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft".—*Du Bois Reymond.* Kulturgeschichte und Naturwissenschaft" и т. д.

него, ее раздѣляли многіе историки [1]), хотя этой теоріи была противупоставлена другая теорія, которую, въ отличіе отъ „теоріи климата“, называютъ „теоріей расы“ [2]). Хотя уже Гердеръ обратилъ вниманіе на различія въ физическихъ свойствахъ народовъ, но только XIX вѣку суждено было, съ одной стороны, выдвинуть въ исторической наукѣ вопросъ объ этнографическихъ условіяхъ исторіи, съ другой—создать цѣлую новую отрасль знанія о человѣкѣ, антропологію въ современномъ значеніи этого слова. Возникло даже столкновеніе между взглядомъ, пріучавшимъ преувеличивать вліяніе факторовъ внѣшней природы на исторію, и взглядомъ, не безъ преувеличиванія также ставившимъ исторію народа въ исключительную зависимость отъ его происхожденія или этнографическаго состава. Во всякомъ, однако, случаѣ, историки некомпетентны въ рѣшеніи весьма многихъ теоретическихъ вопросовъ, возникающихъ на почвѣ разсмотрѣнія исторической жизни въ ея зависимости отъ естественно-историческихъ условій, именно, поскольку дѣло касается вліянія внѣшней природы и происхожденія на самого человѣка, а не на его привычки и нравы, не на его вѣрованія и идеи, не на его занятія и общественныя отношенія.

Въ XIX вѣкѣ естествознанію пришлось оказать и иного рода вліяніе на развитіе историологическихъ ученій. Не говоря уже о томъ, что, главнымъ образомъ, подъ вліяніемъ успѣховъ естествознанія основная задача теоріи историческаго процесса была опредѣлена, какъ задача—открыть для исторіи такіе же непреложные законы, какіе открыты науками, изучающими природу, два естественно-историческихъ ученія особенно считались пригодными (положимъ, не среди самихъ историковъ) для выясненія самой сущности исторической жизни. Одно изъ этихъ

---

[1]) Вопросъ подвергался теоретической обработкѣ, но общаго свода результатовъ и взглядовъ не существуетъ. См., напр., *Bertillon*. De l'influence du milieu.—*Durand*. De l'influence des milieux sur les caractères des races de l'homme.—*Беръ*. О вліяніи внѣшней природы на соціальныя отношенія отдѣльныхъ народовъ и на исторію человѣчества.—*Peschel*. Einfluss der Ländergestaltung auf die menschliche Gesittung и т. д. См. подробнѣе въ *Осн. вопр. фил. ист.*, т. II, стр. 162 и слѣд. (117 и слѣд. по 2 изд.).

[2]) И по вопросу о значеніи расъ въ исторіи не существуетъ общаго свода добытыхъ результатовъ и высказанныхъ мнѣній. Ср. *Осн. вопр. фил. ист.*, т. II, стр. 163 и слѣд. и 172 и слѣд. (118 и 144 и слѣд. по 2 изд.) Между тѣмъ, въ теоретическихъ представленіяхъ объ исторіи въ XIX столѣтіи идея племенного происхожденія играетъ весьма важную роль.

ученій—біологическая теорія Дарвина, другое—новое воззрѣніе на индивидуальный организмъ, какъ на своего рода „общество“ болѣе элементарныхъ живыхъ существъ. Дарвинизмъ оказалъ, несомнѣнно, громадное вліяніе на всѣ почти крупные отдѣлы человѣческаго знанія и, между прочимъ, сдѣлано было нѣсколько попытокъ свести главнѣйшія явленія исторической жизни къ „борьбѣ за существованіе“, „естественному подбору“, „наслѣдственности“, т. е. понять историческій процессъ, какъ повтореніе—въ новыхъ формахъ—процесса природы въ творчествѣ видовъ растительнаго и животнаго царствъ [1]). Многія изъ такихъ попытокъ были крайне грубы, перенося цѣликомъ въ объясненіе человѣческой исторіи понятія, обобщавшія только явленія чисто-матеріальной жизни, но между писателями, усвоившими новую точку зрѣнія, были такіе, которые относились къ своей задачѣ критически, поставивъ вопросъ о томъ, что и какъ можетъ быть взято изъ дарвинизма для объясненія исторіи, принимая въ расчетъ различіе между человѣкомъ и животными, между соціологіей и біологіей [2]). Рядомъ съ попытками приложенія дарвинизма къ теоріи историческаго процесса разви-

---

[1]) Это слишкомъ обширная тема для того, чтобы говорить о ней въ краткомъ по необходимости примѣчаніи. Отсылаемъ къ соч. *Poey*. „Le positivisme“, гдѣ перечислены ученые разныхъ спеціальностей, на которыхъ ученіе Дарвина оказало вліяніе, и къ статьѣ *Zitelmann*'а „Der Materialismus in der Geschichtsschreibung“ (Preussische Jahrbücher), а для примѣра отмѣтимъ: *Clémence Royer*. Origine de l'homme et des sociétes.—*Bagehot*. Lois scientifques du développement des nations.—*Hellwald*. Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwickelung.—*Winwood Read*. The martyrdom of man.—*Dean*. History of civilisation *Trezza*. Il darvinismo e le formazioni storiche.—*Gumplowicz*. Grundriss der Sociologie“.—*Фикъ*. Теорія Дарвина на юридической почвѣ.—*Е. Шлейхеръ*. Теорія Дарвина въ примѣненіи къ наукѣ о языкѣ и т. п. У насъ критикой дарвинизма въ примѣненіи къ общественнымъ отношеніямъ занимались *Михайловскій*, *Южаковъ* и др., а въ послѣднее время *Данилевскій*. См. также *Осн. вопр. филос. ист.*, кн. III, гл. III.

[2]) Къ сожалѣнію, общаго свода и разбора теоретическихъ воззрѣній на исторію, образовавшихся подъ вліяніемъ дарвинизма, тоже не имѣется въ научной литературѣ. Съ точки зрѣнія біологическаго эволюціонизма важное значеніе получаютъ изслѣдованія о животныхъ общежитіяхъ. См., наприм., соч. *Espinas*'а „Les sociétés animales“ (переведено по-русски). Кромѣ Спенсера, представителями біологической аналогіи являются *Lilienfeld*. Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft (изъ пяти томовъ по-русски переведенъ только первый).—*Schäffle*. Bau nnd Leben des socialen Körpers. Особое воззрѣніе представляетъ собою ученіе о „договорномъ организмѣ“ въ книгѣ *Fouillée* „La science sociale contemporaine“.

валось другое направленіе въ соціологіи, которое, отожествляя „общественный организмъ“ съ организмомъ индивидуальнымъ, въ исторіи, разсматриваемой, какъ жизненный процессъ общественнаго организма, усмотрѣло простое повтореніе жизненнаго процесса въ организмѣ индивидуальномъ. Всѣмъ извѣстно, что главнымъ представителемъ этой идеи является Гербертъ Спенсеръ [1]); онъ теоретически понимаетъ исторію, именно какъ органическую эволюцію, какъ безличный процессъ развитія соціальнаго организма. Эта точка зрѣнія также нашла многочисленныхъ критиковъ даже среди лицъ, принявшихъ основную мысль о нѣкоторой аналогіи между организмомъ и обществомъ: цѣлью критиковъ было, между прочимъ выяснить различіе, существующее между процессомъ историческимъ и развитіемъ индивидуальнаго организма [2]). Это направленіе соціологіи имѣетъ тѣмъ большее право на вниманіе со стороны историковъ, что мысль объ органичности культурнаго и общественнаго развитія высказывалась еще задолго до примѣненія къ соціологіи новѣйшихъ біологическихъ воззрѣній на организмъ, а историкамъ вторили и лингвисты, видѣвшіе въ языкахъ тоже своего рода организмы [3]), и юристы, примѣнявшіе къ праву идею органическаго развитія (такъ называемая историческая школа [4]), и представители государствовѣдѣнія (die organische Staatslehre [5]). Конечно, кому, какъ не историку, судить о сущности историческаго прогресса, и историки не безъ основанія могутъ жаловаться на то, что въ сферу ихъ вѣдѣнія вторгаются натуралисты, сторонники біологическихъ аналогій, рѣшающіе безъ спеціальной подготовки вопросъ о сущности историческаго про-

---

[1]) *Herbert Spencer*. The principles of Sociology.

[2]) Болѣе всего критикою спенсеровскаго воззрѣнія на общество въ нашей литературѣ занимался *Н. К. Михайловскій*. Съ своей стороны мы посвятили разбору органическаго взгляда статью *Общество и организмъ* (*Юридическій Вѣстникъ* 1883 года) и значительную часть 3 главы III книги *Осн. вопр. фил. ист.* Изъ крупныхъ явленій иностранной соціологической литературы отмѣтимъ большой трудъ *Lester Ward*'а „Dynamic Sociology“, о которомъ была обстоятельная статья въ послѣднихъ книгахъ *Русской Мысли* 1889 года. Книга *Уорда* имѣетъ важное значеніе для теоріи историческаго процесса.

[3]) См. указанную выше, въ прим. 1 на стр. 15 брошюру *Шлейхера* и его книгу „Die deutsche Sprache“, а также статью *Штейнберга* „Органическая жизнь языка“ (*Вѣстникъ Европы* 1871 г.).

[4]) Ср. статью нашу *Два взгляда на процессъ правообразованія* въ *Юридическ. Вѣстн.* 1889 г.

[5]) *Van Krieken*. Ueber die organische Staatstheorie.

гресса, но это-то и обязываетъ историковъ самихъ заняться установленіемъ основъ правильной исторической теоріи и критикою попытокъ ея построенія, идущихъ со стороны некомпетентныхъ людей.

Біологическія аналогіи въ соціологіи грѣшатъ забвеніемъ того, что общественныя явленія выростаютъ на почвѣ духовной жизни человѣка и что потому „общественный организмъ“ не можетъ быть разсматриваемъ, какъ нѣчто, подходящее подъ одну категорію съ организмами растительными и животными: между біологіей и соціологіей должна помѣститься психологія, которая и есть истинная основа второй изъ названныхъ наукъ. Попытки рѣшенія вопроса о сущности историческаго процесса дѣлались въ XIX в. и на почвѣ „ науки о духѣ“. Я уже упоминалъ выше о *Völkerpsychologie* Лацаруса и Штейнталя, поставившихъ своей наукѣ, между прочимъ, задачу открывать законы развитія народовъ, и совершенно съ тѣмъ же характеромъ нѣсколько лѣтъ спустя послѣ основанія журнала для „психологіи народовъ“ явилась попытка основанія „психологіи общества“, сдѣланная Линднеромъ въ книжкѣ *Ideen zur Psychologie der Gesellschaft* [1]). Лацарусъ, Штейнталь и Линднеръ прилагали къ дѣлу въ своихъ ученіяхъ взглядъ общаго своего учителя Гербарта, говорившаго. что психологія будетъ всегда оставаться наукою одностороннею, пока будетъ разсматривать человѣка, взятаго особнякомъ. Не касаясь вопроса о томъ, что̀ дали для научной теоріи исторіи труды названныхъ лицъ и ихъ послѣдователей, отмѣчу здѣсь важность самой идеи о коллективной психологіи: историческій процессъ совершается при помощи психическихъ вліяній, оказываемыхъ одними людьми на другихъ, и вся историческая жизнь сводится въ послѣднемъ анализѣ къ психическому взаимодѣйствію между индивидуумами и между цѣлыми группами. Къ сожалѣнію, эта сторона коллективной психологіи— психическое дѣйствіе человѣка на человѣка, единицы на массу и массы на единицу — совсѣмъ не разработана, и никто не могъ бы быть компетентнѣе историка въ рѣшеніи общихъ и частныхъ вопросовъ, касающихся этого предмета. Говоря о необходимости внесенія психологическихъ вопросовъ въ теорію историческаго процесса, нельзя не упомянуть о счастливомъ сочетаніи психологическихъ и историче-

---

[1]) Подробное изложеніе взглядовъ *Линднера* было сдѣлано *Онгирскимъ* въ журналѣ *Дѣло* 1872 г.

скихъ знаній, какое представляетъ намъ одинъ изъ вліятельнѣйшихъ современныхъ историковъ, Ипполитъ Тэнъ [1]), прямо и заявляющій, что теорія исторіи цѣликомъ заключается въ психологіи, хотя мы не находимъ у него понятія психологіи коллективной: тѣмъ, что есть вѣрнаго въ тэновскомъ пониманіи историческаго процесса, онъ обязанъ своей, главнымъ образомъ, психологической подготовкѣ, но зато многіе недостатки этого пониманія объясняются, на мой взглядъ, тѣмъ, что Тэнъ упускаетъ изъ вида другую, именно соціологическую сторону исторической жизни, т. е. вопросы политики, права, народнаго хозяйства.

Соціальныя науки въ современномъ своемъ состояніи также не могутъ считаться не имѣющими никакого значенія въ выработкѣ понятій и обобщеній для теоріи историческаго процесса. Сама соціологія, какъ наука объ обществѣ, по сущности своей, должна заниматься, между прочимъ, и этою теоріей, ибо исторія и есть жизнь общества во времени, въ послѣдовательной смѣнѣ поколѣній и эпохъ. Развитію соціальной динамики весьма много вредили ошибочное отожествленіе ея задачи съ философіей исторіи, внесеніе въ нее біологическихъ аналогій и нерѣдко пренебреженіе къ исторической наукѣ (наприм., у Спенсера). Съ другой стороны, науки политическія, юридическія и экономическія уже тѣмъ самымъ подготовляютъ матеріалъ для теоріи исторіи, что сами все болѣе и болѣе ставятъ свои вопросы на почву историческаго изученія и поднимаютъ, кромѣ спеціальныхъ вопросовъ, вопросы общіе. За послѣднее время особаго вниманія заслуживаетъ та точка зрѣнія, съ которой главнѣйшія историческія явленія имѣютъ свою основную подкладку въ экономическихъ отношеніяхъ общественнаго тѣла, причемъ иногда отрицается всякое значеніе той стороны исторіи, къ которой, наоборотъ, послѣдняя цѣликомъ сводится у

---

[1]) Отсылаемъ за подробностями къ указанной въ прим. 3 на стр. 12 статьѣ *Герье*. Взглядъ Тэна на значеніе психологіи для исторіи былъ разсмотрѣнъ нами въ первой главѣ III книги *Осн. вопр. фил. ист.* Къ сожалѣнію, вопросъ мало разработанъ. См., однако, *Vacherot.* Essais de philosophie critique (кн. II „La psychologie et l'histoire“).—*Steinthal.* Philologie, Geschichte und Psychologie in ihren gegenseitigen Beziehungen. Важны нѣкоторыя статьи *Лацаруса* въ „Zeitschrift für Völkerpsychologie“, каковы, наприм., „Einige synthetischen Gedanken über Völkerpsychologie“, „Ueber die Ideen in der Geschichte“ и др. Вопроса касаемся и мы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своей книги *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи.*

Тэна. Не отрицая возможности односторонних взглядовъ на сущность историческаго процесса при выработкѣ его теоріи съ спеціальныхъ точекъ зрѣнія государствовѣдѣнія, юриспруденціи и политической экономіи, мы должны признать, что никто, какъ представители названныхъ спеціальностей, не можетъ считаться призваннымъ освѣщать соціологическую сторону исторіи: общій историкъ на то и долженъ существовать, чтобы производить синтезъ между спеціальными взглядами политиковъ, юристовъ и экономистовъ. Нечего говорить, что въ томъ же отношеніи онъ долженъ стоять къ историкамъ отдѣльныхъ элементовъ духовной культуры, каковы: религія, философія, литература, художества, и что представители такихъ исторій, равнымъ образомъ, создаютъ матеріалъ для теоріи историческаго процесса вообще, если только въ какой бы то ни было мѣрѣ заботятся о сведеніи результатовъ своей работы къ высшимъ теоретическимъ обобщеніямъ.

Особенно важными въ теоретическомъ отношеніи нужно признать тѣ историческія работы въ только что указанныхъ областяхъ, которыя имѣютъ и общій, такъ сказать, философскій характеръ. Укажу для примѣра изслѣдованіе Фюстель-де-Куланжа о государственной жизни грековъ и римлянъ; воззрѣнія Іеринга на силы, дѣйствующія въ исторіи права; взглядъ Маркса на процессъ первоначальнаго накопленія капитала [1]) и т. д. Такой характеръ пріобрѣтаютъ изслѣдованія въ исторіи религій и вообще вѣрованій, идей, въ исторіи поэзіи и вообще искусства, въ исторіи политическихъ, юридическихъ и экономическихъ отношеній, когда дѣлаются съ эволюціонной точки зрѣнія, сравнительнымъ методомъ, при помощи не одного историческаго, но и этнографическаго матеріала. Эволюціонная точка зрѣнія есть, по существу своему, точка зрѣнія теоріи историческаго процесса: процессъ измѣненій въ духовномъ и общественномъ быту народовъ и есть культурно-соціальная эволюція, открытіе законовъ которой ставитъ своею задачею соціальная динамика. Но для открытія общихъ началъ въ развитіи отдѣльныхъ элементовъ культуры и отдѣльныхъ сторонъ общественнаго быта лучшее средство—сравнивать исторію этихъ элементовъ и этихъ сторонъ въ жизни разныхъ народовъ: съ

---

1) *Fustel de Coulanges.* La cité antique".—*Ihering.* Der Kampf ums Recht.—*Marx.* Kapital.

этой точки зрѣнія сравнительный методъ служитъ важную службу теоріи историческаго процесса, давая готовыя обобщенія, какъ матеріалъ для дальнѣйшихъ теоретическихъ операцій. Примѣненіе сравнительнаго изученія къ историческимъ явленіямъ, наконецъ, расширило область послѣднихъ, какъ предмета науки: изученіе народнаго быта въ смыслѣ „фольклора“, обычнаго права и т. п., а также изученіе первобытной культуры съ такъ называемыми „пережитками“ внесли въ лабораторію теоретиковъ историческаго процесса массу новаго матеріала въ видѣ обобщеній, касающихся такихъ сторонъ жизни и такихъ эпохъ, которыми историки не занимались. Литература сравнительнаго изученія отдѣльныхъ проявленій духовной, общественной и исторической жизни человѣчества достигла громадныхъ размѣровъ, и это обстоятельство даже затрудняетъ приведеніе ея научныхъ результатовъ къ одному знаменателю [1]).

Я повторю еще разъ, что и важный обобщенный матеріалъ, и интересныя отдѣльныя теоретическія положенія или общіе историческіе взгляды мы могли бы извлечь и изъ сочиненій главныхъ представителей исторической науки въ XIX вѣкѣ, но вмѣстѣ съ этимъ еще разъ приходится выразить сожалѣніе по поводу того, что эти историки рѣдко высказывались по теоретическимъ вопросамъ. Замѣчу мимоходомъ, что еще у насъ, въ Россіи, сравнительно чаще профессора исторіи хоть разъ въ жизни считали нужнымъ излагать свою научную profession de foi: для доказательства назову здѣсь К. Н. Бестужева-Рюмина, В. И. Герье, Грановскаго, Кудрявцева, Куторгу, И. В. Лучицкаго, проф. Надлера, Петрова, Рославскаго-Петровскаго, Соловьева, М. М. Стасюлевича, А. С. Трачевскаго [2]), хотя боль-

---

[1]) Эта литература такъ громадна, что мы затрудняемся дать здѣсь перечень хотя бы главныхъ ея явленій. Указываемъ, наприм., на сочиненія по первобытной культурѣ *Тэйлора*, *Макъ-Леннана*, *Моргана*, *Мэна*, *Леббока*, *Бахофена*, *Зибера*, *М. Ковалевскаго* и др., на этнографическую соціологію *Летурно* (нѣсколько отдѣльныхъ трудовъ), на сравнительныя изученія религіи, права, политики и т. д. въ работахъ *Макса Мюллера*, *Поста*, *Фримана*, *Hearn'a* и др., на разныя общія исторіи культуры, каковы „Исторія общественности“ *Стронина*, особенно же „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau“ *Липперта* и пр., и пр.

[2]) Называемъ указанныя работы: *Бестужевъ-Рюминъ*. Русская исторія (введеніе). — *Герье*. Очеркъ развитія исторической науки. — *Грановскій*. О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи. — *Кудрявцевъ*. О современныхъ задачахъ исторіи. — *Куторга*. Историческое развитіе понятія объ

ншинствомъ упомянутыхъ лицъ написано было по теоретическимъ вопросамъ исторіи очень мало и болѣе или менѣе случайно (большею частью публичныя рѣчи, вступительныя лекціи, небольшія статьи и т. п.). Послѣднее можно сказать и о западно-европейскихъ историкахъ, которые только затрагивали такъ-называемую у нѣмцевъ „историку“ (теорію историческаго знанія). Слѣдуетъ прибавить и то, что опять-таки, въ громадномъ большинствѣ случаевъ, теоретическіе вопросы исторіи брались учеными историками и на Западѣ, и у насъ въ смыслѣ именно теоріи историческаго изслѣдованія (или знанія), а не въ смыслѣ теоріи историческаго процесса.

Между тѣмъ, есть такіе вопросы въ теоріи исторіи, которые съ успѣхомъ могутъ быть разрѣшены только спеціальными представителями исторической науки: если по вопросамъ о вліяніи природы на человѣка и о значеніи прирожденныхъ способностей племени въ его жизни историкъ зависитъ отъ натуралиста; если отъ психологовъ онъ долженъ ждать разработки явленій психическаго вліянія человѣка на человѣка и психическаго взаимодѣйствія, совершающагося въ обществѣ; если въ спеціальныхъ вопросахъ духовнаго и общественнаго быта народовъ ему необходимо искать указаній у филологовъ, фольклористовъ, этнографовъ, историковъ литературы или искусства, у политиковъ, юристовъ, экономистовъ, — то есть у него и своя собственная область вопросовъ, не затрагиваемыхъ представителями иныхъ наукъ или затрагиваемыхъ только философами, и, притомъ, большею частью, съ слишкомъ общихъ точекъ зрѣнія и съ слишкомъ общими результатами.

Я остановлюсь на двухъ примѣрахъ. Примѣръ первый [1]). Еще во II вѣкѣ до Р. Х. греческимъ историкомъ Полибіемъ поставлена была нашей наукѣ задача связывать изучаемые ею

исторіи.—*Лучицкій.* Отношеніе исторіи къ наукѣ объ обществѣ.—*Надлеръ.* Миѳическій элементъ въ исторіи. — *Петровъ.* Новѣйшая національная исторіографія.—*Рославскій-Петровскій.* Рѣшеніе вопроса: въ чемъ состоитъ истинное значеніе прагматической исторіи и кавова должна быть ея обработка?—*С.М.Соловьевъ.* Историческія письма.—*Стасюлевичъ.* Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи.—*Трачевскій.* Современныя задачи исторической науки и *его же.* Современныя задачи историческаго знанія.

[1]) Отсылаю къ своей книгѣ *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи*, гдѣ указывается на совершенную неразработанность вопроса объ исторической причинности и дѣлается попытка набросать главныя очертанія ея теоріи.

факты причинною связью: историческіе факты суть слѣдствія по отношенію къ однимъ и причины по отношенію къ другимъ, это—истина общепризнанная, и нѣкоторые историки даютъ наставленія относительно ошибокъ, въ какія можно впадать вслѣдствіе неумѣлаго примѣненія этого принципа. Но, спрашивается, изслѣдована ли историческая причинность сама по себѣ? Общій законъ связи причины со слѣдствіемъ проявляется въ разныхъ формахъ, въ зависимости отъ характера причиняющихъ и причиняющихся явленій: человѣкъ не такъ повинуется своимъ желаніямъ, какъ камень — силѣ тяжести. Общую постановку вопросъ о причинности всегда, конечно, получалъ въ философіи, но послѣдняя,—что́ разумѣется также само собою,—въ своихъ рѣшеніяхъ, равнымъ образомъ, не выходила изъ области соображеній общаго свойства, не останавливалась на томъ, что̀ спеціализируетъ проявленіе причинности въ механикѣ, въ химіи, въ психологіи или въ исторіи. Закономъ причинности въ человѣческихъ дѣйствіяхъ занимались психологи, но они имѣли всегда въ виду человѣка, „взятаго особнякомъ“, тогда какъ въ исторіи дѣйствуютъ люди, взятые, наоборотъ, въ совокупности. Въ логикахъ наукъ (у Милля, у Бэна, у Джевонса и т. д.) причинность разсматривается съ особой точки зрѣнія въ связи съ теоріей наведенія и въ цѣляхъ открытія законовъ, и какъ разъ такія логики наукъ разсматриваютъ почти исключительно случаи причинности въ явленіяхъ матеріальныхъ, въ предметахъ естествознанія. Есть еще одна спеціальность, представители которой тоже разрабатывали вопросъ о причинной связи, но опять-таки не имѣя въ виду цѣлей историческаго знанія: это — уголовное право, такъ какъ для криминалистовъ въ теоріи причинности только и можно было найти основанія для теоріи вмѣненія. Конечно, и философы, и психологи, и логики, и криминалисты даютъ кое-что пригодное и для историковъ, но историки-то имъ съ своей стороны ничего взамѣнъ дать не могутъ по этому вопросу, такъ какъ сами имъ теоретически совсѣмъ не занимались.

Другой примѣръ — вопросъ объ историческомъ значеніи „героевъ“, великихъ людей, о роли личности въ исторіи [1]).

---

[1]) Вопросъ крайне неразработанный. Посвятивъ его изслѣдованію только-что названное сочиненіе, мы сочли нужнымъ подвергнуть своему разбору высказывавшіяся на этотъ счетъ мнѣнія. Нельзя сказать, чтобы литература вопроса была обширна. Не считая отдѣльныхъ мѣстъ, встрѣчающихся у историковъ (напримѣръ, у Гизо, Ранке, Соловьева, Бестужева-Рюмина, Пыпина и

Объ этомъ предметѣ много говорилось въ ту или другую сторону — за героевъ противъ толпы и за массы противъ великихъ людей, за значеніе личности противъ непреодолимости историческаго рока и за значеніе силы вещей противъ самостоятельной роли личности, но какъ и что говорилось? Въ нѣсколькихъ строкахъ, много если на двухъ-трехъ страницахъ, высказывались двѣ-три-четыре мысли, успѣвшія стать общими мѣстами, рѣдко когда приводились кое-какія соображенія, нѣсколько болѣе продуманныя, а еще рѣже, въ видѣ исключенія, предмету посвящалось то, что можно было бы назвать статьей съ самостоятельнымъ содержаніемъ. Впрочемъ, и тутъ, если подсчитать, что́ въ такой „литературѣ“ вопроса принадлежитъ собственно спеціалистамъ исторической науки, то придется сдѣлать кое-какія ограниченія, такъ какъ окажется, что эти строки, страницы, статьи выражаютъ мнѣнія людей, на которыхъ историки могутъ съ бо́льшимъ или ме́ньшимъ правомъ смотрѣть какъ на простыхъ дилеттантовъ историческаго знанія, даже какъ на профановъ въ „настоящей“ наукѣ.

Эти два примѣра, стоящіе въ связи съ новымъ моимъ трудомъ *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи*, я могъ бы дополнить многими другими, но это значило бы начертать цѣлую программу теоретическихъ вопросовъ рѣшеніемъ которыхъ обязаны, по моему мнѣнію, заниматься историки, такъ какъ, кромѣ нихъ, такими вопросами и некому заняться, размѣры же настоящаго обзора не позволяютъ этого

др.) или у философовъ (наприм., у Гегеля, Кузена, Милля, Спенсера и др.), мы въ указанномъ сочиненіи могли разобрать лишь слѣдующія книги (или отдѣльныя главы) и статьи, въ которыхъ затрагивается вопросъ о роли личности въ исторіи: *Carlyle.* On heroes, hero-worship and the heroic in history.—*Гр. Л. Толстой:* историческая философія въ *Войнѣ и мирѣ.*—*Миртовъ.* Историческія письма и нѣкоторыя журнальныя статьи.—*Joli.* Psychologie des grands hommes.—*Hennequin.* La critique scientifique. — *Bourdeau.* L'histoire et les historiens.—*Михайловскій.* Герои и толпа и *его же* Научныя письма, гдѣ разсмотрѣны взгляды *Гальтона*, *Ромбоссона* и *Ломброзо* („Tre tribuni studiati da un alienista“).—*Gumplowicz.* Grundriss der Sociologie. — *Лотце.* Микрокозмъ.—*Коркуновъ.* Лекціи по общей теоріи права.—*Слонимскій.* Основные вопросы политики.—*Tarde.* Les traits communs de la nature et de l'histoire, вотъ почти и все. Самый бѣглый обзоръ приведенныхъ названій показываетъ, какъ мало существуетъ спеціальныхъ работъ о роли личности въ исторіи, и что мнѣній по этому вопросу приходится искать въ самыхъ разнообразныхъ книгахъ и статьяхъ. Характерно и то, что въ этомъ, не совсѣмъ случайномъ спискѣ авторовъ, касавшихся вопроса, „чистые“ историки отсутствуютъ.

сдѣлать. Подобныхъ вопросовъ — и крупныхъ, существенныхъ, и мелкихъ, менѣе важныхъ—наберется немало, и всѣ они могутъ остаться не только не рѣшенными, но даже и не затронутыми, если за нихъ не возьмутся сами историки, потому что для представителей другихъ перечислявшихся нами наукъ многіе изъ указанныхъ вопросовъ не представляютъ интереса, или же спеціалисты другихъ отраслей знанія не обладаютъ необходимымъ для того матеріаломъ.

Задачи соціологіи и теоріи исторіи.

I.

Нашему знанію доступны только явленія, никакъ не самая сущность вещей. На этомъ различеніи явленій и сущности вещей основана противоположность науки и метафизики. Наука можетъ заниматься только одними явленіями, метафизика же всегда старалась проникнуть за границы міра явленій, въ міръ безусловныхъ сущностей. Путь науки есть путь изслѣдованія того, что намъ дано въ нашемъ опытѣ, тогда какъ метафизика шла всегда путемъ творчества понятій, которымъ потомъ и приписывалось значеніе какихъ-то будто бы объективно намъ данныхъ сущностей; другими словами, наука относится къ области знанія, въ основѣ же метафизики лежитъ та или другая вѣра. Противополагая, такимъ образомъ, науку метафизикѣ, какъ изслѣдованіе явленій—творчеству сущностей, мы не должны дѣлать въ данномъ отношеніи никакого различія между явленіями матеріальными и духовными. И тѣ, и другіе суть только явленія, и мы одинаково не знаемъ сущности ни тѣхъ, ни другихъ, разъ только наша мысль стремится выйти за предѣлы міра явленій. Матерія и духъ суть только отвлеченныя понятія нашего ума, отнюдь не какія-то сущности, лежащія въ основѣ данныхъ намъ въ опытѣ явленій. Матеріализмъ и спиритуализмъ, стремящіеся свести всѣ явленія къ матеріи или къ духу, какъ къ основнымъ сущностямъ, суть не научныя, а чисто метафизическія теоріи. Научное естествознаніе, отказываясь относиться критически къ понятію вещества, принимающее догматически вещество за какую-то сущность, которая лежитъ въ основѣ всѣхъ явленій, ударяется въ своего рода метафизику, и совершенно то же самое, въ дру-

гомъ только направленіи, дѣлаютъ науки о духовныхъ явленіяхъ, когда исходятъ изъ понятія духа, взятаго въ смыслѣ основной сущности вещей. Въ обоихъ случаяхъ, далѣе, т. е. одинаково и при изученіи міра матеріальнаго, и при изученіи міра духовнаго, у насъ нѣтъ и не можетъ быть другого источника для знанія всего того, что мы называемъ явленіями, кромѣ опыта въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Поскольку весь окружающій насъ матеріальный міръ состоитъ изъ явленій, т.-е. изъ того, что намъ является, намъ дается въ нашемъ опытѣ, постольку лишь путемъ опыта мы и можемъ познавать этотъ окружающій насъ матеріальный міръ. Но то же самое мы можемъ сказать и о мірѣ явленій духовныхъ. Внѣ того, что намъ даетъ опытъ, мы ничего не знаемъ и не можемъ знать и въ этой области. Прежде всего, это есть нашъ внутренній міръ, и всѣ происходящія въ немъ явленія суть явленія лишь потому, что даются намъ въ нашемъ (внутреннемъ) опытѣ. Не иначе же, какъ опытнымъ путемъ, можемъ мы узнавать то, что происходитъ или происходило во внутреннемъ мірѣ другихъ людей. Такимъ образомъ, предметомъ науки всегда бываютъ только явленія, данныя намъ въ опытѣ, и потому только опытнымъ путемъ и познаваемыя, будетъ ли рѣчь идти о мірѣ физическомъ или моральномъ.

Къ числу явленій моральнаго міра относятся явленія общественныя, которыя въ качествѣ явленій, данныхъ въ опытѣ и опытнымъ путемъ познаваемыхъ, могутъ быть предметомъ науки совершенно такъ-же, какъ и явленія, происходящія въ природѣ. Подобно тому, какъ естествознаніе можетъ и должно отрѣшаться отъ всякаго метафизическаго догматизма вообще и въ частности отъ матеріалистической метафизики, совершенно также научное изслѣдованіе человѣческаго духа и общества можетъ и должно вестись безъ какихъ бы то ни было метафизическихъ гипотезъ о сокровенной сущности духовнаго начала въ жизни человѣка.

Отсюда и научныя задачи однѣ и тѣ же въ обѣихъ великихъ областяхъ человѣческаго знанія, разъ предметъ изслѣдованія одинъ и тотъ же, т.-е. явленія, и разъ источникъ для знанія явленій одинъ и тотъ же, т.-е. опытъ. Задачи научнаго изслѣдованія міра природы и міра человѣка, взятаго съ его духовной и общественной стороны, поэтому не могутъ быть различны. Первая задача всякой науки заключается въ томъ, чтобы констатировать существованіе извѣстныхъ фактовъ, возможность извѣст-

ныхъ явленій. Въ этомъ отношеніи науки гуманитарныя совершенно такъ-же, какъ и науки естественныя, пользуются данными непосредственнаго опыта и наблюденія или данными, заключающимися въ чужихъ свидѣтельствахъ, заслуживающихъ довѣрія. Вторая задача и здѣсь, и тамъ—по возможности одинаково точно воспроизвести фактъ или явленіе, т.-е. описать его или разсказать о немъ такъ, чтобы каждая черта описанія или повѣствованія была основана на опытѣ, наблюденіи или достовѣрномъ свидѣтельствѣ. Такъ какъ обѣ великія области человѣческаго знанія имѣютъ дѣло съ предметами, существующими не въ одномъ экземплярѣ, и съ событіями, повторяющимися въ своихъ существенныхъ чертахъ не одинъ разъ, то третьею задачею какъ естественныхъ, такъ и гуманитарныхъ наукъ является классификація изучаемыхъ ими предметовъ и событій, тѣсно связанная съ обобщеніемъ истинъ болѣе частныхъ въ истины болѣе общія. Далѣе, опять-таки совершенно одинаково въ обѣихъ сферахъ знанія, умъ человѣческій стремится къ объясненію изученныхъ имъ фактовъ и явленій изъ какихъ-либо причинъ, опираясь на общее представленіе о томъ, что въ мірѣ явленій все происходитъ по извѣстнымъ причинамъ и что отношенія слѣдствій къ ихъ причинамъ подчинены закономѣрности. Современное научное сознаніе не допускаетъ, чтобы явленія духовной и общественной жизни человѣка не были столь же строго, какъ и явленія, совершающіяся въ природѣ, подчинены общимъ законамъ. Вмѣстѣ съ этимъ современное научное сознаніе требуетъ, чтобы всѣ предметы, факты, событія и явленія, какъ въ мірѣ матеріальномъ, такъ и въ мірѣ духовномъ и общественномъ, разсматривались въ ихъ развитіи, которое тоже совершается въ опредѣленномъ порядкѣ, т.-е. подчиняется извѣстнымъ законамъ. Особою и притомъ самою высшею задачею безразлично всѣхъ наукъ признаётся въ настоящее время открытіе и изслѣдованіе законовъ причинности и развитія, которымъ подчинены всѣ предметы, факты, событія и явленія, какъ въ мірѣ природы, такъ и въ мірѣ человѣка. Только на основаніи всего этого, начиная съ простого констатированія фактовъ и кончая изслѣдованіемъ общихъ законовъ, можно строить прикладныя науки, будутъ ли онѣ имѣть предметами своего воздѣйствія природу или человѣка и общество. Однимъ словомъ, по перечисленнымъ пунктамъ между задачами естествознанія и наукъ гуманитарныхъ и соціальныхъ нѣтъ и не можетъ быть никакой разницы.

Разъ задачи науки въ дѣлѣ изученія всѣхъ явленій совершенно одинаковы, то и условія, которыя должны быть соблюдаемы при этомъ изученіи, должны быть тоже одинаковыми, будетъ ли идти рѣчь о мірѣ природы, или о мірѣ человѣка. Цѣль науки—знаніе истины. Мы должны представлять себѣ предметы и событія такъ, какъ обязываютъ насъ это дѣлать данныя опыта, наблюденія и достовѣрнаго свидѣтельства, съ одной стороны, и логическіе законы съ основанными на нихъ пріемами научнаго мышленія—съ другой, а не такъ, какъ намъ было бы почему-либо пріятно либо выгодно думать или утверждать. Констатируя существованіе или несуществованіе чего-нибудь, что-либо описывая или о чемъ бы то ни было разсказывая, классифицируя и обобщая, объясняя явленія и открывая общіе ихъ законы, всѣ науки должны совершенно одинаково основываться на фактическихъ данныхъ и подчиняться логическимъ законамъ, не дозволяя себѣ никакихъ уклоненій въ сторону соображеній эмоціональнаго или утилитарнаго характера. Научность въ томъ и состоитъ, чтобы знаніе, касающееся вещей или лицъ и всего, что имѣетъ къ нимъ отношеніе, было совершенно свободно отъ дѣйствія нашихъ влеченій и интересовъ, которые очень часто могутъ искажать наши представленія о вещахъ или лицахъ. Научность не позволяетъ ставить на мѣсто истины,—какъ бы послѣдняя ни была для насъ непріятна или не выгодна,—какія бы то ни было утвержденія, не имѣющія ни фактическихъ, ни логическихъ основаній, хотя бы эти утвержденія могли быть для насъ пріятными или выгодными. Конечно, въ естествознаніи гораздо легче приближаться къ этому идеалу научности, чѣмъ въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ, но идеалъ научности и основанныя на немъ требованія одни и тѣ же и для натуралиста, и для психолога, и для соціолога, и для историка.

Все, доселѣ сказанное о предметѣ, методѣ и задачѣ науки и объ условіяхъ научности, вполнѣ и цѣликомъ приложимо, въ частности, къ изученію строенія, жизни, дѣятельности и развитія человѣческаго общества. Подъ этими понятіями строенія, жизни, дѣятельности, развитія мы разумѣемъ разныя отношенія, событія, дѣйствія и перемѣны, наблюдаемыя нами въ существованіи отдѣльныхъ народовъ и государствъ, равно какъ всякихъ другихъ формъ человѣческаго общежитія. Предметъ соціальныхъ наукъ—общественныя явленія, т.-е. именно всѣ эти отношенія, событія, дѣйствія и перемѣны. Единственный путь, ко-

торымъ мы ихъ познаемъ, это—опытъ въ широкомъ смыслѣ слова, т.-е. непосредственное наблюденіе или сохранившіеся въ достовѣрныхъ свидѣтельствахъ результаты чужихъ наблюденій. И въ этихъ наукахъ, въ исторіи и статистикѣ, въ юриспруденціи и экономикѣ, въ политикѣ и соціологіи, приходится констатировать, воспроизводить, классифицировать, объяснять факты, открывать и изслѣдовать законы совершенно такъ-же, какъ это дѣлается въ другихъ наукахъ, причемъ, конечно, каждая наука должна имѣть свои спеціальные пріемы. Пріемы химика не годятся для зоолога, пріемы статистика непримѣнимы въ исторіи, но всѣ дѣйствительно научные пріемы суть не что иное, какъ частныя примѣненія однихъ и тѣхъ же общихъ законовъ научнаго изслѣдованія и мышленія. Наконецъ, требованіе научнаго объективизма, т.-е. полной независимости результатовъ изслѣдованія отъ нашихъ влеченій и интересовъ должно распространяться и на всю ту область, которая изучается указанными соціальными науками, въ широкомъ смыслѣ этого слова. Соображеніямъ, имѣющимъ свой источникъ въ принадлежности изслѣдователя къ какой-либо національности, государству, вѣроисповѣданію, сословію, партіи, профессіи, корпораціи и т. п., не должно быть мѣста въ наукахъ соціальныхъ, совершенно такъ же, какъ вообще во всѣхъ другихъ наукахъ, разъ дѣло касается истины, т.-е. того, что есть, какъ оно есть. Истины философскія, математическія, физическія, химическія, біологическія, психологическія, разъ онѣ установлены и научно доказаны, однѣ и тѣ же для всѣхъ людей, какія бы національныя, политическія, религіозныя и всякія иныя культурныя и соціальныя различія между людьми ни существовали. Понятное дѣло, что и въ соціальныхъ наукахъ истинность тѣхъ или другихъ положеній должна основываться на фактахъ и на логикѣ, которые не могутъ зависить отъ условій среды, въ какой находятся изслѣдователи этихъ фактовъ, обязанные примѣнять въ своей работѣ для всѣхъ одинаковые логическіе законы. Однимъ словомъ, общественныя науки во всемъ, что касается разсмотрѣнныхъ сторонъ знанія, ничѣмъ существенно не отличаются отъ наукъ другихъ категорій. Этимъ, однако, не исчерпывается еще вопросъ о томъ, могутъ ли общественныя науки во всемъ, такъ сказать, копировать естествознаніе.

Каждая наука имѣетъ своимъ предметомъ не только тѣ или другіе факты или явленія, но также и разныя отвлеченныя

понятія и идеи, которыя создаетъ человѣческій умъ. Безъ такихъ понятій и идей нашего ума невозможно было бы самое изученіе фактовъ и явленій, данныхъ намъ въ дѣйствительности. Таковы, напр, понятія числа, пространства, времени, вещества, силы, организма, жизни, человѣка, народа, общества, государства и т. п. Чтобы имѣть вполнѣ научное значеніе, такія понятія должны сами быть предметомъ изслѣдованія, которое показывало бы, какъ онѣ возникаютъ, что соотвѣтствуетъ имъ въ дѣйствительности, въ какихъ отношеніяхъ находятся онѣ между собою и т. д. и т. д. При самомъ даже поверхностномъ отношеніи къ идеямъ и понятіямъ такого рода, мы необходимо обнаруживаемъ существованіе двухъ разныхъ категорій отвлеченныхъ понятій или идей. Однѣмъ изъ нихъ всегда соотвѣтствуетъ нѣчто, данное въ дѣйствительности, или то, что есть: въ такомъ случаѣ наши общія понятія суть только отвлеченія отъ данныхъ въ дѣйствительности фактовъ и явленій. Другую категорію представляютъ собою наши идеи о томъ, что должно быть, т.-е. о томъ, чему не соотвѣтствуютъ никакіе реальные факты и явленія, но что мы хотѣли бы видѣть осуществленнымъ. Науки, изучающія духовный и общественный міръ человѣка, тѣмъ и отличаются отъ естествознанія, что общія понятія, которыми онѣ пользуются, имѣютъ значеніе не только отвлеченій отъ данныхъ нашего опыта, но и требованій, которыя мы предъявляемъ мыслимымъ въ этихъ отвлеченіяхъ предметамъ и отношеніямъ. Подъ человѣческою личностью, подъ обществомъ, подъ государствомъ мы разумѣемъ не только то чѣмъ являются предъ нами отдѣльные люди и цѣлые народы, но и то, чѣмъ должны быть человѣческая личность, общество, государство, чтобы соотвѣтствовать своему идеалу. Такимъ образомъ, къ общей идеѣ существованія, которая имѣетъ одинаковую силу для всѣхъ наукъ, въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ присоединяется еще идея долженствованія.

II.

Различіе между существованіемъ и долженствованіемъ сводится къ противоположности между отношеніями объективнымъ, или теоретическимъ, и субъективнымъ или практическимъ. Изъ того, что было сказано сейчасъ объ отличіи наукъ гуманитар-

ныхъ и соціальныхъ отъ естествознанія, отнюдь еще не слѣдуетъ, чтобы субъективнаго отношенія не могло существовать къ предметамъ, изучаемымъ и естественными науками. Вся разница заключается лишь въ томъ, что гуманитарныя и соціальныя науки допускаютъ и даже требуютъ такого субъективнаго отношенія ко многимъ своимъ предметамъ, которое совершенно немыслимо въ области явленій, изучаемыхъ въ естествознаніи.

Субъективное отношеніе къ чему бы то ни было можетъ быть троякаго рода, причемъ только два рода такого отношенія общи всѣмъ категоріямъ явленій, а одно можетъ вызываться только явленіями духовнаго и общественнаго характера. Первые два рода соотвѣтствуютъ понятіямъ пріятнаго и полезнаго. Это—отношеніе или эмоціональное, или утилитарное, которое можетъ существовать у человѣка одинаково ко всѣмъ явленіямъ дѣйствительности. Если, какъ было сказано выше, соображенія удовольствія или выгоды должны быть совершенно устранены, когда рѣчь идетъ о теоретическомъ изслѣдованіи объективной мысли, тѣмъ не менѣе, ничто не мѣшаетъ намъ пользоваться нашимъ знаніемъ, такимъ путемъ пріобрѣтеннымъ, въ цѣляхъ удовлетворенія нашихъ влеченій и осуществленія нашихъ интересовъ. На этомъ вѣдь и основано существованіе прикладныхъ наукъ рядомъ съ науками чистыми. Послѣднія имѣютъ своею цѣлью истину, первыя служатъ нашимъ желаніямъ, касающимся пріятнаго и полезнаго. И тутъ не существуетъ никакой разницы между естествознаніемъ и науками гуманитарными и соціальными. Но къ предметамъ, съ которыми имѣютъ дѣло эти послѣднія, можетъ существовать рядомъ съ отношеніемъ эмоціональнымъ и утилитарнымъ еще отношеніе этическое, мыслимое только въ области явленій духовнаго и общественнаго характера. Долженствованіе, о которомъ шла рѣчь выше, и есть основа того, что здѣсь названо этическимъ отношеніемъ. Субъективизмъ въ практическихъ отношеніяхъ ко всему, что можетъ быть предметомъ наукъ гуманитарныхъ и соціальныхъ, обусловливается не только соображеніями удовольствія или пользы, но и соображеніями нравственности. Въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ поэтому мы имѣемъ дѣло не съ одной идеей истины, но и съ идеей справедливости. Первая составляетъ объективную и теоретическую сторону нашего знанія о человѣкѣ и обществѣ, вторая—сторону субъективную и этическую. Чтобы не смѣшивать этихъ двухъ сторонъ и не впадать въ научныя ошибки'

могущія быть результатомъ такого смѣшенія, необходимо всегда строго различать между объективнымъ знаніемъ того, что есть, и субъективнымъ представленіемъ о томъ, что должно быть, т.-е. между теоретическимъ изслѣдованіемъ истины и этическимъ построеніемъ справедливости.

Когда мы говоримъ о томъ, что должно быть, когда мы строимъ моральные или соціальные идеалы, мы, собственно, занимаемся уже не изслѣдованіемъ, а творчествомъ. Не нужно, однако, думать, чтобы какая бы то ни было научная дѣятельность могла заключаться въ одномъ только изслѣдованіи, въ одномъ анализѣ безъ всякаго творчества, безъ всякаго синтеза. Поэтому творчество имѣетъ мѣсто и въ естествознаніи, хотя и не въ смыслѣ творчества идеаловъ, присущаго только гуманитарнымъ и соціальнымъ наукамъ. Данныя опыта, наблюденій и достовѣрныхъ свидѣтельствъ еще не составляютъ науки, ибо это—только матеріалъ, изъ котораго нашъ умъ творитъ научныя знанія. Чтобы констатировать тѣ или другіе факты или явленія, мы, конечно, должны изслѣдовать пригодность данныхъ опыта въ широкомъ смыслѣ этого слова. Но во многихъ случаяхъ этихъ данныхъ бываетъ слишкомъ недостаточно для того, чтобы установить какія-либо истины, и тогда мы прибѣгаемъ къ творчеству гипотезъ, безъ которыхъ не можетъ обойтись ни одна наука. Конечно, научное описаніе и повѣствованіе немыслимы безъ анализа тѣхъ предметовъ и событій, которые нами изучаются, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, всякое описаніе и всякое повѣствованіе необходимо является продуктомъ нашего творчества. То же самое можно сказать относительно научныхъ классификацій и объясненій, въ которыхъ одинаково участвуютъ и аналитическое изслѣдованіе, и синтетическое творчество. Наконецъ, всѣ общія научныя понятія и общія научныя формулы, въ которыхъ выражаются какія-либо истины, суть непремѣнно продукты творчества нашего ума, такъ какъ внѣ человѣческаго ума ни эти понятія, ни формулы эти, конечно, не имѣютъ реальнаго существованія. Притомъ задача науки, въ отношеніи этихъ понятій и формулъ, заключается не въ одномъ томъ, чтобы анализировать ихъ содержаніе и ихъ взаимныя отношенія, но и въ томъ, чтобы создавать изъ нихъ общія системы, что представляетъ собою уже чисто творческую работу мысли. Все, доселѣ сказанное о значеніи творчества въ научной дѣятельности, имѣетъ совершенно одинаковую силу, какими бы предметами и

событіями наука ни занималась. Вся разница, существующая между двумя категоріями наукъ, о которыхъ идетъ рѣчь, сводится къ тому, что естествознаніе ограничиваетъ область своего творчества вопросами о существующемъ, тогда какъ науки гуманитарныя и соціальныя могутъ создавать не только идеи о томъ, что есть, что бываетъ или что можетъ быть, но и идеалы того, что должно быть.

Конечною задачею всѣхъ наукъ, поскольку онѣ изслѣдуютъ дѣйствительность, признаётся открытіе общихъ законовъ, управляющихъ тѣми или другими явленіями. Общій законъ есть не что иное, какъ формула, въ которой выражается то постоянное отношеніе сосуществованія или послѣдовательности, въ какомъ между собою находятся извѣстныя явленія. Существуютъ не только законы природы, но и законы человѣческаго духа или человѣческаго общества. И тѣ, и другіе законы суть законы естественные, присущіе самымъ явленіямъ, которыми они управляютъ, и въ данномъ случаѣ по существу дѣла не будетъ рѣшительно никакой разницы между тѣмъ, будутъ ли они формулироваться физикой или химіей, или же ихъ будутъ формулировать психологія и политическая экономія. Въ этомъ смыслѣ между двумя разсматриваемыми категоріями наукъ разницы нѣтъ, но въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ, кромѣ общихъ формулъ, выражающихъ постоянныя отношенія между явленіями, могутъ существовать формулы, въ которыхъ выражаются не теоретическія истины объективной реальности, а положенія субъективнаго, идеальнаго, этическаго характера. Всѣ науки стремятся къ знанію законовъ, которыми управляются явленія дѣйствительности, но только однѣ науки гуманитарныя и соціальныя, кромѣ того, ставятъ своею задачею знаніе принциповъ, которыми должна управляться личная и общественная жизнь человѣка. Объективному, реальному, теоретическому понятію научнаго закона соотвѣтствуетъ,—какъ нѣчто, однако, отъ него отличное,—субъективное, идеальное и этическое понятіе нравственнаго и общественнаго принципа. Если всѣ науки одинаково изучаютъ явленія и законы, ими управляющіе, то науки гуманитарныя и соціальныя могутъ и должны изучать еще и принципы, которыми долженъ руководиться человѣкъ въ своей личной и общественной жизни и которые должны лежать въ основѣ общественныхъ формъ и порядковъ.

Въ каждомъ идеалѣ должнаго мы вообще мыслимъ всегда

нѣкоторыя совершенства, а не простую нормальность. Идея совершенства есть продуктъ чистаго творчества, представленія о томъ, что должно быть, а не изслѣдованія того, что есть: совершенно то, что вполнѣ соотвѣтствуетъ своей идеѣ. Напр., понятіе круга, въ которомъ всѣ радіусы абсолютно равны между собою, есть продуктъ нашего творчества, а не результатъ изслѣдованія свойствъ отдѣльныхъ круговъ, какіе мы встрѣчаемъ въ дѣйствительности. Отъ идеи совершенства нужно отличить идею нормальности. Нормально то, что не отступаетъ отъ того или другого понятія, созданнаго путемъ изслѣдованія соотвѣтственныхъ предметовъ. Таково, напр., понятіе нормальнаго организма, въ которомъ мы мыслимъ наиболѣе постоянно встрѣчающіеся признаки организмовъ даннаго вида. Поэтому примѣненіе понятія нормальности къ человѣческой личности, къ ея поведенію, къ формамъ общества и государства, въ концѣ концовъ, не идетъ далѣе подведенія итоговъ подъ фактами и явленіями, наиболѣе часто встрѣчающимися вообще въ жизни отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ народовъ, хотя бы даже лишь въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время. То, что мы на основаніи изслѣдованія данныхъ опыта и наблюденія должны признать нормальнымъ, будучи таковымъ съ объективной точки зрѣнія, можетъ быть весьма далекимъ отъ того, въ чемъ съ субъективной точки зрѣнія мы полагаемъ совершенство. Рабство и невѣжество народной массы было явленіемъ вполнѣ нормальнымъ на протяженіи всей исторіи человѣчества, но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы это явленіе, бывшее результатомъ дѣйствія общихъ соціологическихъ законовъ, давало право говорить о совершенствѣ обществъ, допускавшихъ или допускающихъ подобнаго рода явленія. Если кто-либо назоветъ это явленіе ненормальнымъ, то только исходя изъ иного пониманія нормальнаго. Дѣло въ томъ, что понятіе нормы можетъ быть примѣнено не только къ тому, что существуетъ, но и къ тому, что должно существовать. Если, напр., говоря о шарѣ, мы будемъ имѣть въ виду дѣйствительно существующія шарообразныя тѣла, между которыми не найдется ни одного, у котораго всѣ радіусы были бы совершенно равны, то наше представленіе о реальныхъ шарахъ не будетъ совпадать съ идеальнымъ понятіемъ о шарѣ: что́ нужно будетъ признать нормальнымъ, это будетъ зависѣть отъ того, что мы будемъ имѣть въ виду—дѣйствительность или идею. Совершенно также и въ отношеніи отдѣльныхъ

лицъ или цѣлыхъ обществъ: нормальное, какъ наиболѣе часто и постоянно встрѣчающееся, не будетъ совпадать съ нормальнымъ въ смыслѣ соотвѣтствія съ идеальными представленіями о томъ, чѣмъ должны быть человѣческая личность и человѣческое общество. Въ томъ, что чаще всего или даже постоянно встрѣчается и что потому считается нормальнымъ, всегда проявляется дѣйствіе какого-либо естественнаго закона, управляющаго извѣстною категоріей явленій, тогда какъ признаніе чего-либо нормальнымъ въ другомъ смыслѣ необходимо заключаетъ въ себѣ выраженіе извѣстнаго принципа, который долженъ управлять тѣми или другими отношеніями. Во всякомъ случаѣ, соціологъ создаетъ представленіе о совершенномъ обществѣ отнюдь не тѣмъ путемъ, какимъ физіологъ приходитъ къ представленію нормальнаго организма. Именно, физіологъ остается въ предѣлахъ изслѣдованія фактовъ, соціологъ вступаетъ въ область творчества идеаловъ, которое было бы совершенно безсмысленнымъ по отношенію къ организмамъ. Разница, именно, заключается въ томъ, что природа не можетъ быть предметомъ такого же воздѣйствія со стороны человѣка, какимъ можетъ быть самъ человѣкъ или человѣческое общество. Продолжая подчиняться, по прежнему, общимъ законамъ, управляющимъ душевными и общественными явленіями, люди могутъ вносить принципіальныя измѣненія въ свое поведеніе и въ свои взаимныя отношенія. Личность, державшаяся раньше однихъ правилъ поведенія, можетъ замѣнить эти правила другими. Общество, построенное на однихъ началахъ, можетъ быть перестроено на другихъ началахъ. Человѣческое воздѣйствіе, т.-е. работа личности надъ самою собою и надъ общественными формами въ состояніи приближать какъ поведеніе самой личности, такъ и соціальныя отношенія къ нѣкоторому идеалу, созданному самою личностью, причемъ одинъ типъ, положимъ, общественнаго устройства можетъ быть при участіи человѣческой мысли и воли замѣненъ другимъ типомъ, напр., политическій и соціальный строй, основанный на рабствѣ и неравенствѣ, замѣненъ такимъ строемъ, въ основѣ котораго будутъ лежать принципы свободы и равноправности. Нельзя, конечно, утверждать, чтобы и въ природѣ не происходило ничего, въ чемъ нельзя было бы усматривать замѣны однихъ основныхъ признаковъ другими: вся біологическая эволюція, т.-е. все развитіе организмовъ, въ процессѣ котораго создавались новые и новые типы растеній

и животныхъ, была именно не чѣмъ инымъ, какъ переходомъ отъ однихъ началъ къ другимъ, въ предѣлахъ общаго дѣйствія однихъ и тѣхъ же законовъ. Но все различіе заключается въ томъ, что въ царствѣ животныхъ и растеній новыя формы и лежащія въ ихъ основѣ новыя начала были продуктомъ чисто-естественнаго процесса, тогда какъ во всѣхъ измѣненіяхъ формъ и принциповъ личной и общественной жизни человѣка такъ или иначе участвовала мысль и воля отдѣльныхъ людей. Если бы кто-либо вздумалъ создать въ своемъ воображеніи идеалъ нѣкотораго высшаго организма, который превосходилъ бы, напр., хотя бы всѣхъ позвоночныхъ животныхъ или только людей, подобно тому, какъ позвоночныя животныя или люди превосходятъ, первыя—животныхъ безпозвоночныхъ, а вторыя—всѣхъ млекопитающихъ, то это было бы чѣмъ-то въ родѣ праздной забавы, въ родѣ игры ума, во всякомъ случаѣ не могло бы имѣть никакого практическаго, жизненнаго значенія. Другое дѣло—идеалъ личнаго совершенства и совершеннаго общества. Выработка новыхъ формъ человѣческой жизни совершается на практикѣ при участіи самого человѣка, который ставитъ себѣ цѣли и сообразно съ ними вноситъ тѣ или другія измѣненія въ свое личное поведеніе и въ общественныя отношенія. Если вообще, при дѣйствіи однихъ и тѣхъ же законовъ, управляющихъ, напр., органическою жизнью или общественными явленіями, возможны весьма различные организмы и типы обществъ, такъ сказать, воплощающіе въ себѣ разные принципы, и если, вмѣстѣ съ тѣмъ, типическія измѣненія въ общественномъ бытѣ человѣка происходятъ путемъ дѣятельности самого человѣка, то творчество общественнаго идеала, т.-е. выработка идеальнаго строя общества, не можетъ считаться пустою забавой, праздною игрою ума, какою по всей справедливости слѣдовало бы назвать всякую попытку вообразить себѣ новый типъ организма, отличный отъ нынѣ существующихъ типовъ. Сказаннаго совершенно достаточно для уясненія той разницы, которая, въ разсматриваемомъ отношеніи, существуетъ между гуманитарными и соціальными науками, съ одной стороны, и естествознаніемъ, съ другой.

Въ какомъ бы смыслѣ мы ни брали понятіе нормальнаго, т.-е. будемъ ли мы думать о нормахъ существующаго, или о нормахъ долженствующаго существовать, мы одинаково будемъ примѣнять свои нормы къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ предме-

товъ, фактовъ, событій и явленій. Другими словами, мы будемъ производить ихъ оцѣнку съ точки зрѣнія того, что считаемъ нормальнымъ. Выше было уже сказано, что наши отношенія ко всѣмъ предметамъ и явленіямъ бываютъ четырехъ родовъ: это—отношенія теоретическое, эмоціональное, утилитарное и этическое. Съ теоретической точки зрѣнія, мы назовемъ нормальнымъ то, что соотвѣтствуетъ общему правилу, не отступаетъ отъ своего типа, исполняетъ свою функцію и т. п. При отношеніи эмоціональномъ мы готовы называть нормальнымъ то, что соотвѣтствуетъ требованіямъ нашихъ чувствъ, нашимъ вкусамъ и привычкамъ; таковы, напр., наши сужденія о красотѣ или безобразіи,—сужденія, которыя въ высшей степени произвольны, такъ какъ у всякаго на этотъ счетъ существуетъ своя мѣрка. Приблизительно то же самое можно сказать о сужденіяхъ разнаго рода, мѣрку для которыхъ мы беремъ изъ области нашихъ интересовъ, т.-е. когда мы становимся на утилитарную точку зрѣнія, ибо полезное для одного, можетъ быть вреднымъ для другого и наоборотъ, вслѣдствіе чего тутъ немыслимо установленіе какихъ бы то ни было общихъ нормъ. Если въ областяхъ эмоціональнаго и утилитарнаго отношеній общія мѣрки нормальнаго невозможны, а между тѣмъ онѣ существуютъ въ области отношенія теоретическаго, то и тутъ этическое отношеніе должно быть постановлено рядомъ съ отношеніемъ теоретическимъ, никакъ не съ двумя другими родами отношеній. Съ этической точки зрѣнія каждый назоветъ нормальнымъ то, что соотвѣтствуетъ идеѣ должнаго, и эту мѣрку нормальнаго и ненормальнаго мы необходимо будемъ примѣнять къ оцѣнкѣ всѣхъ явленій въ духовной и общественной жизни человѣка. Какъ ни различны между собою теоретическое понятіе объективныхъ и реальныхъ нормъ, съ одной стороны, и этическая идея нормъ субъективныхъ и идеальныхъ, съ другой, и тѣ и другія нормы уже въ томъ отношеніи между собою сходны, что могутъ быть общими для всѣхъ людей одной и той же ступени умственнаго и нравственнаго развитія, независимо отъ ихъ вкусовъ, привычекъ, интересовъ и т. п., лежащихъ въ основѣ эстетическихъ и утилитарныхъ оцѣнокъ.

Многіе думаютъ, что какая бы то ни была оцѣнка не есть дѣло науки. Другіе полагаютъ, что науки гуманитарныя и соціальныя, въ отличіе отъ естествознанія, наоборотъ, имѣютъ право оцѣнивать подлежащіе ихъ знанію предметы и событія.

Оба утвержденія нужно, однако, признать невѣрными: первое—потому, что оно отрицаетъ возможность всякой оцѣнки; второе—потому, что оно допускаетъ оцѣнку въ одной категоріи наукъ. Вѣдь, подъ оцѣнкою мы разумѣемъ всѣ сужденія, посредствомъ которыхъ приписываемъ предметамъ свойства или качества, являющіяся таковыми по отношенію къ чему-либо постороннему. Когда, напр., мы говоримъ о томъ или другомъ цвѣтѣ предмета, мы констатируемъ только извѣстный фактъ, но если мы скажемъ, что этотъ цвѣтъ для даннаго предмета обыченъ или необыченъ, будучи общимъ правиломъ или исключеніемъ, когда мы говоримъ, что онъ для нашихъ глазъ пріятенъ или непріятенъ, полезенъ или вреденъ и т. п., мы уже производимъ оцѣнку, беря въ данномъ случаѣ цвѣтъ предмета въ его отношеніи къ другимъ подобнымъ предметамъ или къ нашему органу зрѣнія. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда мы имѣемъ дѣло съ предметами и событіями изъ міра природы, вся наша оцѣнка дѣйствительныхъ фактовъ и явленій можетъ быть по отношенію или къ ихъ обычности, или къ ихъ пріятности, или ихъ полезности, но когда дѣло касается фактовъ и явленій изъ личной и общественной жизни человѣка, т.-е. касается чьихъ-либо мыслей, чувствъ, стремленій, поступковъ, отношеній, равно какъ формъ и порядковъ какого-либо общества, то въ нашемъ распоряженіи есть еще категоріи истиннаго, разумнаго, справедливаго, нравственнаго. То или другое мнѣніе мы можемъ назвать умнымъ и глупымъ, основательнымъ или неосновательнымъ и т. п., какъ можно назвать то или другое поведеніе хорошимъ или дурнымъ, цѣлесообразнымъ или нецѣлесообразнымъ, а тѣ или другія общественныя отношенія—нравственными или безнравственными, справедливыми или несправедливыми и пр. Съ этими послѣдними категоріями мы совсѣмъ не можемъ подходить къ оцѣнкѣ предметовъ и событій міра матеріальнаго, что, повторяемъ, не исключаетъ возможности оцѣнки и въ этой области, только съ иныхъ точекъ зрѣнія.

Указывая на разницу, существующую между естественными науками, съ одной стороны, и науками гуманитарными и соціальными, съ другой, мы должны указать на самое первое основаніе устанавливаемаго нами различія,—причемъ въ дальнѣйшемъ подъ гуманитарными науками мы будемъ разумѣть и науки соціальныя.

Обращаясь къ терминамъ, употребляемымъ нами для обо-

значенія двухъ главныхъ категорій, между которыми мы дѣлимъ всѣ науки, мы могли бы сказать, что естественныя науки имѣютъ дѣло съ природой, гуманитарныя — съ человѣкомъ. Это будетъ, однако, не совсѣмъ вѣрно, и даже совсѣмъ невѣрно. Человѣкъ есть часть природы, и нѣкоторыя науки, изучающія человѣка, каковы анатомія, физіологія, антропологія, суть несомнѣнно науки естественныя, а не гуманитарныя, хотя онѣ и изучаютъ человѣка. Ближе къ истинѣ—говоритъ, что естествознаніе имѣетъ дѣло съ предметами и событіями матеріальнаго порядка, а науки гуманитарныя—съ предметами и событіями порядка духовнаго. Но и тутъ пришлось бы въ число наукъ гуманитарныхъ включить изученіе психической и соціальной жизни животныхъ, что лишало бы эти науки права называться гуманитарными. Гораздо тверже будемъ мы стоять на почвѣ строгаго различія между науками естественными и гуманитарными, если будемъ признавать, что первыя занимаются вещами, или вещественными предметами, къ числу которыхъ относится и человѣкъ, взятый со стороны своей тѣлесной организаціи, а вторыя науки имѣютъ дѣло съ лицами, т.-е. съ духовною (и общественною) стороною жизни однихъ только людей, поскольку, напр., и животныхъ мы признаёмъ вещами, а не лицами. Вещь, это—то, между прочимъ, что мы считаемъ себя въ полномъ правѣ употреблять въ качествѣ орудія или средства. Наоборотъ, лицу, человѣческой личности, мы приписываемъ извѣстное внутреннее достоинство, обобщая и распространяя на другихъ свое собственное нежеланіе быть чьимъ-либо средствомъ или орудіемъ и, такимъ образомъ, полагая, что каждая человѣческая личность сама составляетъ цѣль своего собственнаго существованія и требуетъ съ нашей стороны уваженія къ ея правамъ, отсюда вытекающимъ. Въ личности, слѣдовательно, есть нѣчто большее, нежели въ вещи. И къ вещамъ, и къ личностямъ у насъ могутъ существовать отношенія теоретическое, эмоціональное и утилитарное, но этическое отношеніе можетъ существовать только къ личностямъ, къ ихъ духовной и общественной жизни. И мы уже видѣли, что этическое отношеніе и является корнемъ творчества идеаловъ и нормъ должнаго. Самое понятіе личности, какъ чего-то, въ себѣ самомъ заключающаго цѣль своего собственнаго существованія, какъ чего-то, не могущаго быть орудіемъ или средствомъ для достиженія цѣли, ему посторонней и чуждой, какъ существа, обладающаго безусловнымъ до-

стоинствомъ и естественными и неотъемлемыми правами,—само такое понятіе относится къ области нашихъ идеаловъ, нашихъ нормъ, т.-е. того, что должно быть. Безъ этого, однако, понятія немыслима была бы этика, ни индивидуальная, ни соціальная, и цѣлая сторона человѣческой жизни ускользала бы какъ отъ соціологовъ и историковъ, такъ и отъ политиковъ, юристовъ и экономистовъ.

III.

Попытки изгнанія этическаго элемента изъ наукъ гуманитарныхъ оканчивались, большею частью, безсознательнымъ включеніемъ этого же самаго элемента, но подъ другимъ названіемъ и уже безъ достаточно критическаго отношенія къ самому этому понятію. Изъ всего предъидущаго слѣдуетъ, что естествознаніе основывается исключительно на одномъ теоретическомъ отношеніи къ своимъ предметамъ, тогда какъ науки гуманитарныя съ такимъ теоретическимъ отношеніемъ должны соединять еще и отношеніе этическое. Само теоретическое отношеніе въ обѣихъ категоріяхъ наукъ бываетъ, далѣе, научнымъ или философскимъ, смотря по тому, что преобладаетъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ такого отношенія,—изслѣдованіе ли дѣйствительности, или творчество идей. Именно, все различіе между наукой и философіей, употребляя слово „наука“ въ болѣе тѣсномъ смыслѣ, можно полагать въ томъ, какая задача выдвигается на первый планъ и какимъ путемъ она рѣшается. Всякое изслѣдованіе дѣйствительности предполагаетъ строгое подчиненіе нашей мысли даннымъ опыта или наблюденія (а также даннымъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ), и лишь въ предѣлахъ этого подчиненія допустимо въ наукѣ творчество, безъ котораго, какъ было сказано раньше, не можетъ обойтись никакое знаніе. Разъ въ наукѣ творчество должно быть безусловно связано объектомъ изученія, оно не имѣетъ права ничего создавать, что въ то же время не давалось бы дѣйствительностью, частныя истины о которой намъ извѣстны путемъ опыта. „Высшій идеалъ науки,—писали мы въ другомъ мѣстѣ [1]),—заключается въ точности знанія, т.-е. въ полномъ соотвѣтствіи ея истинъ съ дѣйствительностью, ко-

[1]) Въ статьѣ, напечатанной дальше.

тораго не можетъ быть безъ примѣненія къ изученію критическихъ пріемовъ мысли: научной истиной мы называемъ такую мысль, содержаніе которой добыто именно этимъ, а не какимъ-либо инымъ путемъ и можетъ быть постоянно провѣрено; точныя науки, обладающія такими истинами въ наибольшемъ количествѣ, мы и ставимъ поэтому въ образецъ другимъ, менѣе совершеннымъ наукамъ, и имъ же, этимъ точнымъ наукамъ, наиболѣе довѣряемъ въ нашей практической дѣятельности. Само творчество во всѣхъ своихъ проявленіяхъ подчиняется здѣсь требованіямъ точности. Научныя представленія и понятія должны соотвѣтствовать даннымъ въ дѣйствительности предметамъ и ихъ классамъ; соединеніе разрозненныхъ элементовъ знанія въ систему должно изображать дѣйствительныя отношенія между данными предметами или ихъ классами; гипотезы,—это угадываніе истины, къ которому вынуждена прибѣгать наука,—должны выдерживать испытаніе провѣркою, безъ чего не могутъ имѣть научнаго значенія, не говоря уже о добываніи общихъ истинъ путемъ обобщенія частныхъ. Но творческій процессъ мысли въ области знанія на этомъ не останавливается и, преслѣдуя тѣ же цѣли, что и въ наукѣ, начинаетъ дѣйствовать и внѣ той области, въ которой возможенъ строго-научный методъ, дающій намъ точное знаніе о дѣйствительныхъ предметахъ. Рядомъ съ научными понятіями умъ нашъ творитъ идеи, какъ нѣкоторыя общія представленія, образованныя совсѣмъ инымъ путемъ, чѣмъ научныя представленія и понятія; послѣднимъ соотвѣтствуютъ дѣйствительные предметы или ихъ классы, тогда какъ въ идеяхъ и идеалахъ намъ дается нѣкоторое содержаніе, которому въ дѣйствительности ничто не соотвѣтствуетъ, т.-е. это—представленія и понятія не о существующемъ, а о возможномъ или должномъ, каковы всѣ принципы, которые мы кладемъ въ основу вещей, или идеалы, какъ разумные ихъ типы. Далѣе, творческій синтезъ построяетъ знаніе въ систему и за предѣлами того, на что насъ уполномачиваютъ опытъ и наблюденіе, выбирая для этого построенія ту или другую форму изъ нѣсколькихъ, допускаемыхъ даннымъ содержаніемъ. Наконецъ, мы обобщаемъ наше знаніе и съ помощью такихъ гипотезъ, научная провѣрка которыхъ немыслима. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ творчествомъ внѣнаучнымъ, хотя и ставящимъ себѣ тѣ же цѣли, что и наука, т.-е. познаніе. Эта внѣнаучность заключается въ невозможности строгой провѣрки

нѣкоторыхъ идей, построеній и гипотезъ данными въ дѣйствительности предметами и классами предметовъ, ихъ взаимными отношеніями, ихъ причинами, а между тѣмъ такое внѣнаучное творчество вызывается потребностями того же знанія, хотя и стремится сообщить ему нѣчто иное, нежели то, что способна сдѣлать наука. Уже наука, при всей своей заботѣ о точности, хлопочетъ еще о полнотѣ, стройности и цѣлостности знанія, которыхъ можно достигнуть только путемъ творчества; какъ-разъ именно внѣнаучное творчество и ставитъ себѣ задачею эту полноту, стройность, цѣлостность, хотя бы при этомъ и не достигалось точности. Вотъ такое-то творчество и создаетъ область философіи въ ея отличіе отъ науки: въ этомъ смыслѣ и правильнѣе всего противополагать философію наукѣ, говорить о творчествѣ, какъ объ основномъ признакѣ первой, и объ изслѣдованіи, требующемъ, прежде всего, точности, какъ о столь же основномъ признакѣ второй. Какъ красная нить, проходитъ творчество черезъ все многовѣковое развитіе философіи: характеромъ и направленіемъ творчества опредѣляются уже другіе, болѣе случайные и непостоянные признаки философіи. Во-первыхъ, будутъ-ли ея идеи преобразованными представленіями и понятіями изъ тѣхъ, съ которыми можетъ имѣть дѣло и наука, или продуктами чистой фантазіи, будемъ-ли мы этимъ идеямъ приписывать лишь субъективное значеніе или ихъ объективировать внѣ себя, какъ нѣкія сверхчувственныя сущности, во всякомъ случаѣ вырабатываетъ ихъ творческій процессъ мысли, имѣющій цѣлью полноту знанія, соединеніе реальнаго съ идеальнымъ, не знаніе одного того, что есть, но и того, что должно быть для удовлетворенія нашихъ субъективныхъ потребностей. Во-вторыхъ, философія стремится внести въ знаніе стройность; и здѣсь возможны разные пути, слѣдованіе которымъ опредѣляетъ ту или другую философію уже дальнѣйшимъ образомъ: будемъ-ли мы добиваться порядка въ знаніи путемъ строгаго мышленія или путемъ чистаго воображенія, будемъ-ли только продолжать научныя построенія за предѣлами науки или исходить при этомъ изъ мысли о полномъ тожествѣ связи между нашими идеями и связи между вещами, насъ, главнымъ образомъ, будетъ занимать одно—внесеніе въ знаніе стройности. Наконецъ, цѣлостность знанія, къ которой стремится философія, требуетъ необходимо творчества нѣкоторыхъ обобщающихъ гипотезъ, и именно эту цѣлостность мы имѣемъ

въ виду, сводя свое міросозерцаніе къ извѣстнымъ основамъ, станемъ ли мы видѣть въ нихъ лишь наиболѣе вѣроятныя гипотезы или выдавать ихъ за самыя несомнѣнныя истины, будемъ ли создавать эти гипотезы методомъ мысли, постоянно провѣряющей свои основанія, или путемъ полнаго субъективнаго произвола, постараемся ли свести этотъ гипотетическій элементъ до minimum'a, заботясь въ то же время, чтобы онъ, по крайней мѣрѣ, не противорѣчилъ наукѣ, или предпочтемъ громоздить гипотезы на гипотезы, не взирая на то, какую цѣну каждая изъ нихъ будетъ имѣть въ глазахъ науки".

„Если,—писали мы еще [1]),—обобщить все, что можно сказать о понятіяхъ, построеніяхъ и общихъ положеніяхъ философіи, то существеннымъ ихъ признакомъ должно признать ихъ гипотетичность: каждая философская идея есть гипотеза, говоримъ ли мы о принципѣ чего-нибудь или какомъ-либо идеалѣ, ибо приписать какому-нибудь явленію тотъ или другой принципъ значитъ предположить, что въ основѣ его лежитъ та или другая цѣль, которой оно служитъ, а создать идеалъ значитъ, равнымъ образомъ, предположить возможность существованія нѣкотораго явленія; гипотетическій характеръ имѣетъ и каждое философское построеніе, ибо въ основѣ его лежитъ предположеніе, что изъ всѣхъ возможныхъ формъ построенія, допускаемыхъ данныхъ содержаніемъ, избранная нами форма наиболѣе удовлетворительна; наконецъ, именно отсутствіе провѣрки отличаетъ философскія положенія отъ положеній науки, и въ основѣ каждой философской системы лежитъ всегда гипотеза или рядъ гипотезъ, какъ бы при этомъ ни былъ малъ научно недоказуемый элементъ каждой гипотезы и какъ бы ни незначительно было количество такихъ исходныхъ предположеній. Чѣмъ сильнѣе развитъ этотъ основной признакъ философіи, тѣмъ она дальше стоитъ отъ науки, и въ этомъ отношеніи первое мѣсто принадлежитъ здѣсь откровенно идеалистическимъ системамъ, видящимъ въ идеяхъ дѣйствительныя сущности внѣ міра явленій или воплощенныя въ явленіяхъ, признающимъ возможность построенія знанія одной умственной операціей надъ этими идеями, сводящимъ всѣ явленія міра къ одной или нѣсколькимъ сущностямъ. Весь идеализмъ есть не что иное, какъ творчество разнообразныхъ гипотезъ, и если только мы стре-

---

[1]) Тамъ же.

мимся къ примиренію философіи и науки, мы должны опредѣлить законныя границы идеализма, творчества, гипотетическаго элемента философіи.

„Наука имѣетъ весьма многое сказать противъ идеалистической философіи: ея гипотезы, вносящія въ знаніе цѣльность, либо противорѣчатъ научнымъ теоріямъ явленій, либо не имѣютъ съ ними точекъ соприкосновенія, а потому наука отворачивается отъ метафизики, основываясь сама на реализмѣ, въ смыслѣ ученія о познаваемости одного феноменальнаго міра; вмѣстѣ съ этимъ наука возстаетъ противъ идеологіи, вносящей въ знаніе стройность безъ всякаго руководства со стороны опыта и наблюденія, на которыхъ основанъ реализмъ науки, въ смыслѣ воспроизведенія отношеній, данныхъ въ дѣйствительности; и идеализація противорѣчитъ трезвому реализму науки, признающей въ дѣйствительности только то, что открыто научнымъ анализомъ. Но есть одна область, гдѣ идеализмъ неприступенъ: это—творчество идеаловъ, оцѣнка явленій съ принціпіальной точки зрѣнія, и такой идеализмъ всегда будетъ имѣть мѣсто въ философіи. Однако, и сами идеи, принципы, идеалы должны не находиться въ противорѣчіи съ наукою, если только философія хочетъ быть научной: каждая идея должна быть преобразованнымъ научнымъ понятіемъ, при помощи возведенія въ принципъ одного изъ элементовъ его содержанія, а идеалы должны имѣть за себя хотя бы самую общую вѣроятность, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, чтобы относились къ явленіямъ, съ которыми и наука имѣетъ дѣло. Идея, для которой въ наукѣ нѣтъ соотвѣтственнаго понятія, идеалъ, осуществимый только внѣ міра явленій, не имѣютъ пунктовъ соприкосновенія съ тѣмъ, чѣмъ занимается наука. Наука опредѣляетъ роль творчества въ философіи: оно получаетъ право создавать идеи, которымъ не приписывалось бы ничего, кромѣ того, что въ нихъ мы выражаемъ наши субъективныя требованія отъ извѣстныхъ отношеній; оно получаетъ право вносить стройность въ знаніе, продолжая этимъ дѣло науки за ея предѣлами, но не вводя существенно новыхъ пріемовъ мысли въ эту работу; оно получаетъ право создавать внѣнаучныя теоріи, но не выходя за предѣлы того міра явленій, которымъ занимается наука, и пользуясь послѣдними выводами самой науки“.

Послѣ всего, что было сказано до сихъ поръ, должно быть понятно безъ дальнѣйшихъ разъясненій, что этическое отно-

шеніе къ предметамъ и событіямъ, изучаемымъ науками гуманитарными и соціальными, и вытекающій изъ этого отношенія законный субъективизмъ, имѣютъ по существу дѣла характеръ философскій. Такимъ образомъ, къ философскому элементу, существующему въ изученіи человѣка и общества на томъ же основаніи, на какомъ этотъ элементъ существуетъ въ изученіи природы, прибавляется въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ философскій элементъ, основывающійся на этическомъ отношеніи къ фактамъ и явленіямъ духовной и общественной жизни человѣка. Съ этой точки зрѣнія моральный и соціальный идеализмъ является вполнѣ законнымъ въ нашей умственной дѣятельности, направленной на знаніе и пониманіе внутренняго міра и внѣшнихъ отношеній человѣка. Нужно, однако, точнѣе опредѣлить понятіе этого законнаго идеализма. Вѣдь подъ идеализмомъ разумѣютъ весьма различныя вещи, и когда одно и тоже слово употребляется для обозначенія не совсѣмъ между собою сходныхъ понятій, всегда возможны недоразумѣнія со всѣми ихъ печальными послѣдствіями. Можно, именно, вообще принять шести значеній, въ которыхъ употребляется это слово. Три изъ нихъ не оправдываются критическою философіей, общими принципами науки и дѣйствительностью: это именно: 1) *метафизика*, которая превращаетъ отвлеченныя идеи нашего ума въ сущности, лежащія за предѣлами міра явленій; 2) *идеологія*, связывающая данныя въ дѣйствительности явленія по той связи, которую умъ находитъ между нашими о нихъ идеями, и 3) *идеализація*, состоящая въ невѣрномъ изображеніи дѣйствительности, въ ея прикрашиваніи въ томъ или другомъ смыслѣ, а противоположными принципами тогда будутъ *феноменологія*, какъ изученіе однихъ явленій, *эмпиризмъ*, какъ связываніе ихъ такъ, какъ они даны въ опытѣ, и *реализмъ*, какъ изображеніе ихъ, вѣрное дѣйствительности. Другими тремя формами идеализма будутъ: 1) *субъективизмъ* въ смыслѣ изученія не одной объективной стороны явленій тамъ, гдѣ существуетъ и субъективная сторона; 2) *абстракція*, т.-е. связываніе явленій не такъ, какъ они даны въ своей конкретности, но и по тѣмъ ихъ сторонамъ, которыя умъ нашъ отвлекаетъ отъ другихъ сторонъ, и 3) *идеализмъ* въ собственномъ смыслѣ, или деонтологія, т.-е. знаніе должнаго, какъ синтетическое творчество идеаловъ, противоложное аналитическому изученію дѣйствительности. Метафизика ищетъ внутренней сущности и цѣнности вещей *an und für sich*;

субъективизмъ ограничивается внѣшнихъ фактовъ, гдѣ таковая имѣется или можетъ предполагаться на научныхъ основаніяхъ; во всякомъ случаѣ, искать смысла въ объективномъ явленіи есть идеализмъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Различіе между идеологіей и абстракціей та же, что въ схоластикѣ между направленіями реализма, приписывавшаго идеямъ реальность, и номинализма, видѣвшаго въ нихъ только отвлеченныя имена вещей; идеологія приводитъ къ конструированію явленій по той связи, которую умъ находитъ между идеями нашими о нихъ, абстракція состоитъ только въ отвлеченіи отъ ихъ связи того, что признается наиболѣе существеннымъ; но и это есть идеализмъ въ широкомъ значеніи слова, поскольку нашъ умъ вноситъ порядокъ и единство въ разрозненныя данныя нашего опыта и наблюденія, касающагося отдѣльныхъ конкретныхъ предметовъ. Идеализація сводится къ формулѣ, по которой дѣйствительность есть воплощеніе идеала; здоровый идеализмъ (деонтологія) ограничивается однимъ творчествомъ идеала, не усматривая его уже осуществленнымъ въ дѣйствительности. Идеалистичность философіи должна заключаться не въ метафизической подкладкѣ, которую каждый придумываетъ сообразно со складомъ своего ума и своимъ настроеніемъ, не въ идеологіи, ведущей къ произвольнымъ построеніямъ и системамъ, не въ идеализаціи дѣйствительности, т.-е. возведеніи случайнаго и ограниченнаго на степень абсолютнаго и разумнаго, а въ этической оцѣнкѣ фактовъ и явленій, узнанныхъ нами при изученіи личной и общественной жизни человѣка. Устраняя изъ философіи и науки метафизику, идеологію и идеализацію, рекомендуя видѣть въ природѣ и жизни человѣка только совокупность извѣстныхъ явленій, строить систему знанія на основаніи эмпирическихъ данныхъ или, по крайней мѣрѣ, не въ противорѣчіи съ ними и брать дѣйствительность такъ, какъ она дана въ реальности, мы находимъ, что и односторонній реализмъ неприложимъ къ философіи исторіи.

Реализмъ также можно толковать въ шести смыслахъ. Подъ нимъ разумѣется: или 1) *знаніе феноменальнаго*, исключающее метафизику, или 2) *эмпирическое построеніе*, устраняющее идеологію, или 3) реализмъ въ собственномъ смыслѣ, *враждебный идеализаціи дѣйствительности*. Во всѣхъ этихъ смыслахъ, конечно, нужно быть реалистомъ. Но если реализмъ 4) проповѣдуетъ *крайній объективизмъ*, не допускающій субъ-

ективнаго отношенія къ нравственнымъ и общественнымъ явленіямъ, 5) требуетъ *не выходить изъ области эмпирически-конкретнаго* въ область отвлеченныхъ идей и 6) ограничиваетъ задачу наукъ гуманитарныхъ и соціальныхъ *однимъ анализомъ реальнаго*, запрещая имъ творить идеалы должнаго и съ точки зрѣнія послѣднихъ оцѣнивать дѣйствительность, то реализмъ получаетъ уже иной смыслъ, какой,—мы увидимъ ниже. Въ отказѣ отъ метафизики, идеологіи, идеализаціи философія, принципами которой прежде была вѣра, умозрѣніе, поэзія, сдѣлала уступку наукѣ, принципы коей—знаніе, опытъ, дѣйствительность, но сама она требуетъ, чтобы наука подвергала свое объективное знаніе ея субъективной критикѣ, не коснѣла на добытомъ своимъ эмпиризмомъ конкретномъ фактѣ,—видя въ немъ лишь матеріалъ для абстрактнаго умозрѣнія, руководимаго опытомъ,—и, производя свой анализъ реальнаго, не мѣшала философіи совершать творческій синтезъ въ сферѣ идеальнаго. Наука не можетъ ничего сказать противъ такихъ притязаній философіи: объективное знаніе останется тѣмъ же, какъ бы мы ни оцѣнивали фактъ, имъ сообщаемый; эмпирически-конкретное не уничтожится, съ какой бы абстрактной точки зрѣнія мы на него ни смотрѣли; данныя анализа реальности не сдѣлаются другими, какими бы идеалами мы ни руководились. Вотъ если бы философія стала отрицать цѣну объективнаго знанія феноменовъ ради вѣрованій метафизики, если бы стала, вмѣсто эмпирически-конкретнаго, видѣть только свои чисто-умозрительныя отвлеченности, если бы стала изображать реальное не такъ, какъ постигъ его научный анализъ, а какъ подсказывалъ бы ей ея поэтическій синтезъ, тогда бы, конечно, о научности философскаго отношенія не могло бы быть и рѣчи.

Вообще, употребленіе терминовъ „идеализмъ“ и „реализмъ“ нерѣдко приводитъ къ разнаго рода недоразумѣніямъ, благодаря различнымъ смысламъ, какіе вкладываются въ эти два слова.

Идеализмъ нерѣдко отожествляютъ съ спиритуализмомъ, который самъ есть не что иное, какъ метафизическое воззрѣніе, сводящее весь міръ явленій къ духовной сущности, и тогда реализмъ отожествляютъ съ матеріализмомъ, который есть только другое метафизическое ученіе, полагающее міровую сущность въ матеріи. Критическая философія и параллелистическое пониманіе взаимныхъ отношеній „духа“ и „матеріи“ совершенно

устраняютъ одинаково и идеализмъ, и реализмъ въ такомъ метафизическомъ значеніи. Настоящая научно-реалистическая философія природы легко обходится безъ спиритуалистическихъ предположеній, но на томъ же основаніи и научно-реалистическая философія личной и общественной жизни человѣка для того, чтобы быть реалистичной, вовсе не нуждается въ какихъ-либо матеріалистическихъ предпосылкахъ. Правильно понятый принципъ реализма заставляетъ насъ брать и изображать данную дѣйствительность такъ, какъ она есть на самомъ дѣлѣ, не перенося воззрѣній, пригодныхъ для объясненія и пониманія одного какого-либо класса реальныхъ явленій, на другіе ихъ классы. Сама дѣйствительность не есть нѣчто однородное. Мы различаемъ въ ней разныя категоріи явленій, и было бы противно принципу научнаго реализма разсматривать явленія той или другой категоріи съ точки зрѣнія или подъ угломъ зрѣнія, вполнѣ пригодныхъ для какой-либо иной категоріи, а никакъ не для взятой въ разсмотрѣніе. Напр., какъ заставляетъ насъ научный реализмъ смотрѣть на человѣческое общество? Прежде всего, мы видимъ, что въ основѣ общественной жизни лежитъ всегда психическая связь между отдѣльными особями. Эта психическая связь есть вполнѣ реальное явленіе, доступное нашему опыту (въ данномъ случаѣ внутреннему) и наблюденію (даже чисто внѣшнему). Но сама эта связь есть не что иное, какъ одно изъ проявленій психической или духовной жизни вообще, состоящее опять-таки изъ совокупности реальныхъ явленій особаго характера. Отсюда требованіе дѣйствительно-реалистической соціологіи—принимать въ расчетъ психическій элементъ всякаго общественнаго бытія. Тутъ дѣло идетъ о реальномъ фактѣ, а не о какомъ-либо спиритуалистическомъ предположеніи метафизическаго свойства. Между тѣмъ, нѣкоторые писатели ошибочно понимая стремленія реализма, полагали, что послѣдній требуетъ устраненія чуть-ли не всѣхъ психологическихъ соображеній изъ области соціологіи. Иные даже думали, что реалистическая наука объ обществѣ должна быть только спеціальнымъ продолженіемъ зоологіи или вообще біологіи и въ качествѣ такового подчиняться во всемъ и всецѣло научнымъ принципамъ, извлеченнымъ илъ изученія матеріальной природы. Такой реализмъ, собственно говоря, есть ляже-реализмъ, поскольку тутъ данная дѣйствительность (т.-е. въ нашемъ случаѣ общество) берется не такъ, какъ она есть,

а какъ должна представляться съ условной точки зрѣнія человѣка, который дѣлаетъ предположеніе, основанное на изученіи явленій совсѣмъ другой категоріи. Это именно не реализмъ, а натурализмъ, принимая оба термина въ томъ значеніи, которое утвердилось за ними въ примѣненіи къ извѣстнымъ литературнымъ направленіямъ: реализмъ есть вѣрное воспроизведеніе дѣйствительности, натурализмъ—ея искаженіе, разъ духовную и общественную жизнь человѣка отожествляютъ съ отличными отъ нея чисто матеріальными процессами.

Для того, чтобы та или другая научная теорія имѣла право называться реалистичной, нѣтъ надобности, чтобы она подражала формѣ или буквѣ, а не содержанію или духу научнаго естествознанія, которое какъ-разъ и обязано всѣми своими успѣхами изученію дѣйствительности, какъ она есть, т.-е. какъ она дана намъ въ опытѣ, безъ какихъ бы-то ни было прибавленій или умаленій съ нашей стороны. Натуралистическая соціологія именно и занимается умаленіемъ того, что даетъ намъ и обыденное, и научное наблюденіе надъ общественною жизнью человѣка.

IV.

Противополагая науку сначала метафизикѣ, потомъ философіи, мы вовсе не имѣли въ виду отожествлять метафизику и философію: оба противоположенія имѣли совершенно разный смыслъ, тѣмъ болѣе, что и самоё науку мы брали въ значеніи болѣе широкомъ въ одномъ случаѣ и въ значеніи болѣе тѣсномъ въ другомъ случаѣ. Наука и метафизика имѣютъ разные предметы: одна—міръ явленій, другая—міръ сущностей. (Съ болѣе широкой точки зрѣнія, но уже выходящей за предѣлы научности, и метафизику называютъ наукой). Съ другой стороны, къ самому міру явленій у насъ можетъ быть отношеніе двоякаго рода, смотря по преобладанію въ немъ изслѣдованія или творчества, т.-е. отношеніе или научное, или философское, при чемъ разница между наукою и философіей опредѣляется не ихъ предметомъ, который у нихъ, наоборотъ, одинъ и тотъ же, а ихъ неодинаковымъ отношеніемъ къ одному и тому же предмету. Вообще, слову „наука“ придаютъ весьма различный смыслъ и нерѣдко, напр., отъ науки, взятой въ смыслѣ чистаго знанія,

удовлетворяющаго извѣстнымъ потребностямъ нашего ума, отличаютъ знаніе прикладное, къ которому мы стремимся въ виду разныхъ практическихъ потребностей жизни. Нерѣдко, именно, подъ наукою разумѣютъ одно только чистое знаніе, давая знанію прикладному названіе „искусства“, въ особомъ, не художественномъ и ремесленномъ смыслѣ. На самомъ дѣлѣ, тутъ скорѣе должна была бы идти рѣчь не о наукахъ и искусствахъ, а о наукахъ чистыхъ и прикладныхъ, такъ какъ то или другое искусство (искусство воспитателя, врача, строителя и т. п.) заключается въ приложеніи на практикѣ указаній особыхъ научныхъ дисциплинъ, имѣющихъ своею цѣлью не удовлетвореніе чистой любознательности, а служеніе тѣмъ или другимъ потребностямъ личной и общественной жизни человѣка.

Чистое знаніе міра явленій, не преслѣдующее никакихъ практическихъ цѣлей, должно быть научно-философскимъ. Если философія должна быть научною, то, наоборотъ, и наука должна быть философична. Согласно со всѣмъ, что было уже сказано выше о взаимныхъ отношеніяхъ научнаго и философскаго элементовъ знанія, наука тѣмъ болѣе приближается къ философіи, чѣмъ значительнѣе въ ней элементъ творчества. „Въ этомъ отношеніи,—писали мы въ другомъ мѣстѣ [1]),—можно раздѣлить всѣ науки, прежде всего, на конкретныя и абстрактныя, по преобладанію въ нихъ или описательно-повѣствовательнаго элемента, или отвлеченія: первыя имѣютъ дѣло съ единичными фактами, вторыя—съ обобщенными явленіями съ общими представленіями и понятіями. Простое описаніе единичныхъ фактовъ, собственно говоря, не наука даже, а лишь научный матеріалъ, обладаніе которымъ мы называемъ ученостью, а не научностью. Съ иной точки зрѣнія это раздѣленіе получаетъ новый характеръ, изучаемъ ли мы самыя явленія, или же законы, ими управляющіе: науки о явленіяхъ можно назвать феноменологическими, науки о законахъ—номологическими. Каждая феноменологія можетъ быть конкретной и абстрактной, смотря по тому, изучаемъ ли мы явленія, стремясь къ точному, полному, всестороннему изображенію ихъ въ ихъ конкретности, или довольствуемся болѣе отвлеченными схемами, общими характеристиками, краткими формулами, существенными признаками, и т. д.; напр., исторія есть наука феноменологическая, что не мѣшаетъ намъ различать конкретныя

---

[1]) Въ статьѣ, изъ которой выше уже была приведена одна выдержка.

историческія изображенія, способныя при художественномъ талантѣ историка возвысить исторію на степень искусства, и абстрактныя историческія изображенія, въ которыхъ многіе и полагаютъ сущность философіи исторіи. Что касается до наукъ номонологическихъ, то онѣ, занимаясь общими отношеніями между явленіями, которымъ мы даемъ названіе законовъ, абстрактны уже по самой своей сущности. Наконецъ, возможно еще дѣленіе наукъ на болѣе спеціальныя и болѣе общія. Въ каждой категоріи между обоими типами наукъ существуютъ постепенные переходы: конкретность и абстрактность могутъ имѣть разныя степени, и чѣмъ абстрактнѣе наука, тѣмъ она дальше отъ простого собиранія научнаго матеріала; между чистой феноменологіей, изучающей причинную связь опредѣленныхъ по мѣсту и времени явленій, и номологіей, изслѣдующей необходимыя отношенія однородныхъ явленій, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, находятся науки классификаціонныя, распредѣляющія предметы по группамъ; наконецъ, существуетъ масса переходовъ между мелкими спеціальностями, ставящими себѣ задачею изслѣдовать часть предмета, и общими науками, стремящимися охватить цѣлыя большія области предметовъ. Различіе между конкретнымъ и абстрактнымъ, эмпирическимъ и умозрительнымъ, частнымъ и общимъ, къ которому нерѣдко сводили противоположность между наукой и философіей, имѣетъ несомнѣнное существованіе въ наукѣ. Если бывало нерѣдко, что философія пренебрежительно относилась къ наукѣ, то именно только къ такой наукѣ, которая отожествляла себя съ простой эрудиціей, или обладаніемъ конкретными представленіями научнаго матеріала, сводила свою задачу къ констатированію чисто эмпирической связи между предметами и къ исчерпывающему ихъ „перечисленію до конца“ и, зарывшись въ своей маленькой области, игнорировала все остальное. Философія, имѣвшая сколько-нибудь высокое мнѣніе о наукѣ, всегда требовала, чтобы послѣдняя давала общія понятія, открывала законы, обобщала болѣе или менѣе обширныя области знанія. Требованіямъ философіи наука удовлетворяетъ, когда заботится о полнотѣ своего знанія, заключающейся, конечно, не въ „перечисленіи до конца“,—о стройности, которую наиболѣе способны представить собою науки номологическія, какъ системы законовъ,—о цѣлостности знанія, наконецъ, когда наука обобщаетъ его элементы въ одну теорію той или другой частной области міра“.

На основѣ только-что приведеннаго раздѣленія всѣхъ чистыхъ наукъ на двѣ большія категоріи мы можемъ установить прочное различеніе между исторіей (и философіей исторіи), съ одной стороны, и соціологіей (съ общею теоріею исторіи), съ другой стороны. Обѣ онѣ имѣютъ своимъ предметомъ, въ концѣ концовъ, одно и то же. Обѣ занимаются культурнымъ и соціальнымъ бытіемъ человѣческаго рода, т.-е. совокупностью цѣлой массы событій и перемѣнъ, отношеній и формъ въ постоянно движущейся впередъ жизни народовъ. Мы можемъ, съ одной стороны, изобразить существенное въ этой совокупности, представивъ ее въ одномъ цѣломъ, съ другой стороны, добраться до постоянныхъ отношеній сосуществованія и послѣдовательности между отдѣльными категоріями явленій: въ первомъ случаѣ мы получимъ науку феноменологическую—всемірную исторію, отъ которой ея философія отличается лишь большею абстрактностью и болѣе тѣснымъ отношеніемъ къ этическимъ вопросамъ знанія, во второмъ у насъ будетъ наука номологическая—соціологія. Вотъ простое и понятное различіе между философіей исторіи и соціологіей. Философское, проникнутое объединяющею и руководящею идеей разсмотрѣніе сложнаго феномена всемірной исторіи—задача первой науки, задача второй—изслѣдованіе общихъ законовъ соціальной жизни, измѣненія которой и составляютъ содержаніе историческаго процесса. Взятая съ феноменологической точки зрѣнія, исторія есть въ высшей степени сложная смѣна самыхъ пестрыхъ явленій въ жизни человѣчества; взятая съ точки зрѣнія номологической, она представляетъ собою сложное соединеніе простыхъ процессовъ, изъ которыхъ каждый подчиненъ своему особому закону. Процессы механическіе, физическіе, химическіе участвовали въ образованіи послѣдовательныхъ состояній неорганической природы, какъ въ образованіи послѣдовательныхъ состояній человѣческихъ обществъ — процессы психическіе и соціальные. Научное объясненіе геологіи (которая по нашей терминологіи есть наука феноменологическая) выпадаетъ на долю механики, физики, химіи; научное объясненіе исторіи есть дѣло психологіи и соціологіи. Въ геологіи и въ исторіи мы изслѣдуемъ результаты извѣстной комбинаціи разнородныхъ процессовъ; въ механикѣ, физикѣ, химіи, психологіи, соціологіи мы изолируемъ каждый элементарный процессъ и изучаемъ его въ простѣйшей формѣ.

Собственно говоря, указанное нами различіе между нау-

ками феноменологическими и номологическими составляетъ краеугольный камень контовской классификаціи наукъ; только термины у основателя позитивизма другіе. Нашимъ номологическимъ наукамъ въ этой классификаціи соотвѣтствуютъ абстрактныя, феноменологическимъ—конкретныя. Контъ лишь не принялъ въ расчетъ, что не всякая абстракція ведетъ къ открытію законовъ и что не всякое описаніе явленій бываетъ конкретнымъ. „Однѣ науки,—говоритъ, именно, Контъ,—*абстрактныя*, общія, имѣющія предметомъ *открытіе законовъ*, которые управляютъ разными родами явленій; другія, *конкретныя*, особенныя, описательныя, состоятъ въ примѣненіи этихъ законовъ *къ дѣйствительной исторіи различныхъ существующихъ предметовъ*“[1]). Принявъ всякую абстракцію за выведеніе законовъ, Контъ всю свою философію исторіи, т.-е. науку феноменологическую, цѣликомъ включилъ, подъ названіемъ *соціальной динамики*, въ свою соціологію, не понявъ, что абстрактной и конкретной можетъ быть и „дѣйствительная исторія различныхъ существующихъ предметовъ“: все дѣло только въ степени. Художественный образъ и схематическое изображеніе, подробная біографія и краткая характеристика, протоколъ и *résumé*, одинаково имѣютъ предметомъ феноменъ, будетъ-ли то какая-либо вещь, или личность, или дѣйствіе. И въ исторіи возможна цѣлая градація отъ художественныхъ картинъ, мелочныхъ подробностей, длинныхъ перечисленій частностей до отвлеченныхъ схемъ, до общихъ характеристикъ, до краткихъ формулъ,—рядъ ступеней между конкретностью непосредственнаго историческаго матеріала и абстрактностью, такъ сказать, его квинтъ-эссенціи. Въ этомъ смыслѣ философія исторіи будетъ, въ концѣ концовъ, то же изображеніе всемірной исторіи, только доведенное до извѣстной степени абстрактности.

Дѣлая свою поправку въ терминологіи Конта, мы достигаемъ важныхъ результатовъ. Во-первыхъ, философія исторіи и соціологія, получая каждая свою область, не могутъ болѣе смѣшиваться, и одна не станетъ устранять другую: историки освобождаются этимъ отъ упрека, что не занимаются открытіемъ законовъ, потому что освобождаются отъ самой этой задачи, а соціологія перестаетъ быть предметомъ попытокъ превратить ее въ описательную науку. Во-вторыхъ, возлагая задачу открытія законовъ историческаго процесса на пси-

---

[1]) *Comte.* „Cours de philosophie positive“. I. 56 (по 2 изд.).

хологію и соціологію, мы не будемъ нуждаться въ какихъ-то еще особыхъ „историческихъ законахъ“, помимо общихъ психологическихъ и соціологическихъ законовъ, что устранитъ изъ философіи исторіи массу недоразумѣній.

Такимъ образомъ, по принимаемому нами опредѣленію, соціологія есть общая теорія общества. Это—употребленіе термина въ самомъ широкомъ смыслѣ, когда мы включаемъ въ область общей теоріи общества всѣ происходящія въ немъ явленія, не выдѣляя изъ нихъ спеціально явленій общественной организаціи, которыя составляютъ предметъ соціологіи въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Но объ этомъ рѣчь будетъ идти еще впереди. Теперь же мы остановимся на одной сторонѣ дѣла, обыкновенно совершенно игнорируемой въ соціологической литературѣ. Отъ общаго понятія жизни общества мы можемъ отвлечь ту сторону этой жизни (и дѣятельности его членовъ), которая называется исторіей, или историческимъ процессомъ. Каждый процессъ, совершающійся въ мірѣ явленій, будучи не чѣмъ инымъ, какъ совокупностью разныхъ событій и перемѣнъ, можетъ и долженъ имѣть свою теорію, которая изслѣдовала бы причины и слѣдствія, внутреннія свойства и внѣшнія условія каждаго такого процесса. Та сторона общественной жизни, которую мы называемъ историческимъ процессомъ, также должна имѣть свою теорію—теорію историческаго процесса вообще, т. е. историческаго процесса, отвлеченно взятаго. Къ сожалѣнію, это—наименѣе разработанная область научнаго знанія, имѣющаго своимъ предметомъ общественную и историческую жизнь человѣка. Въ громадной литературѣ по исторіи отдѣльныхъ народовъ, странъ, эпохъ, событій, учрежденій и т. п., по философіи исторіи и по соціологіи съ ея экономическими, юридическими и политическими развѣтвленіями общая теорія исторіи, или „исторіологія“, какъ мы будемъ ее называть, занимаетъ самое скромное и весьма подчиненное мѣсто. Она ждетъ еще своего обособленія въ самостоятельную дисциплину, имѣющую свои опредѣленныя задачи. Ей предстоитъ еще рѣзко отграничить свою область отъ другой, не менѣе отвлеченной дисциплины, имѣющей своимъ предметомъ исторію же, но взятую не въ смыслѣ извѣстнаго процесса въ жизни народовъ,а въ смыслѣ изученія и воспроизведенія совершающихся въ этой жизни событій и перемѣнъ.

Наконецъ, можно говорить объ особой научной дисциплинѣ, предметомъ коей можетъ быть сама историческая наука

(нѣмцы называютъ ее „историкою“). Тутъ мы касаемся еще цѣлой области научнаго знанія, которое разрабатывается отдѣльными спеціальностями, подводимыми подъ общую рубрику методологіи. Кромѣ общей логики наукъ, рѣшающей вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ добывать научныя истины, могутъ существовать логики или методологіи отдѣльныхъ наукъ. Особенно такія методологіи необходимы по отношенію къ наукамъ гуманитарнымъ и соціальнымъ, такъ какъ изучаемыя ими явленія болѣе сложны, чѣмъ явленія, изучаемыя естествознаніемъ, и во многихъ отношеніяхъ не допускаютъ примѣненія къ себѣ тѣхъ пріемовъ непосредственнаго наблюденія и искусственнаго опыта, которыми такъ часто и съ такимъ успѣхомъ пользуются естествоиспытатели. Тѣмъ бо́льшую важность пріобрѣтаютъ методологическіе вопросы въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ, что на этотъ счетъ высказываются въ литературѣ самые разнообразные, нерѣдко противорѣчивые, исключительные, односторонніе, сбивчивые и даже прямо невѣрные взгляды. Если историки, далеко еще не согласные между собою относительно сущности историческаго процесса,—о чемъ они, впрочемъ, мало думали,—тѣмъ не менѣе, пришли къ соглашенію по вопросу о правильныхъ пріемахъ историческаго изслѣдованія, то соціологи до сихъ поръ не установили никакихъ прочныхъ принциповъ касательно даже наиболѣе важныхъ методологическихъ вопросовъ ихъ науки что, конечно, отражается и на ея содержаніи. Самое отношеніе соціологіи къ другимъ наукамъ и raison d'être ея отдѣльнаго существованія представителями ея понимаются весьма различно, что опять-таки не можетъ не отражаться на содержаніи этой науки въ трудахъ отдѣльныхъ ея представителей.

Выше мы опредѣлили, въ чемъ заключается отличіе соціологіи отъ исторіи, и этимъ мы опредѣлили то отношеніе, въ какомъ находятся обѣ названныя науки. Но соціологія, кромѣ того, имѣя дѣло съ общественною жизнью человѣка, который живетъ еще жизнью духовною и тѣлесною, должна стоять въ опредѣленныхъ отношеніяхъ еще и къ психологіи, и къ біологіи. Въ самомъ дѣлѣ, въ какомъ отношеніи должна находиться соціологія къ біологіи и къ психологіи?

V.

Исходнымъ пунктомъ въ рѣшеніи нами этого вопроса будетъ знаменитая классификація наукъ, предложенная Контомъ.

Этотъ мыслитель замѣтилъ, что не всѣ отрасли знанія съ одинаковою быстротою достигаютъ полной научности, и что въ исторіи ихъ развитія наблюдается извѣстный порядокъ, опредѣляемый степенью общности, простоты и взаимной независимости явленій. Болѣе всего отстало въ этомъ отношеніи изученіе явленій соціальныхъ, какъ наиболѣе частныхъ, сложныхъ и взаимно обусловливающихся. Этотъ порядокъ, въ которомъ отдѣльныя науки достигаютъ положительной ступени своего развитія, Контъ и кладетъ въ основу своей классификаціи абстрактныхъ, т.-е. номологическихъ наукъ: она именно согласуется съ общимъ ходомъ исторіи наукъ, т.-е. тѣ науки, которыя въ классификаціи поставлены впереди, всегда древнѣе и развитѣе тѣхъ, которыя поставлены послѣ. Принципъ этой классификаціи — логическое и естественное сцѣпленіе разныхъ наукъ, вытекающее изъ сравненія различныхъ разрядовъ явленій, открытіемъ законовъ которыхъ онѣ занимаются. Эти явленія мы можемъ распредѣлить по немногимъ естественнымъ категоріямъ, находящимся въ такомъ отношеніи одна къ другой, что раціональное изученіе каждой категоріи основано на знаніи главныхъ законовъ предъидущей и дѣлается основаніемъ для изученія слѣдующей. Порядокъ этотъ опредѣленъ степенью простоты или, что то же, степенью общности явленій, откуда и происходитъ ихъ послѣдовательная зависимость, а потому и бо́льшая или меньшая легкость ихъ изученія. Чѣмъ явленія проще и общѣе, тѣмъ легче ихъ изучать, и тѣмъ ранѣе достигаютъ положительнаго состоянія науки, изучающія эти болѣе простыя и болѣе общія явленія. Раздѣливъ, далѣе, всѣ явленія на феномены тѣлъ мертвыхъ и феномены тѣлъ организованныхъ, Контъ указываетъ на большую сложность послѣднихъ и на ихъ зависимость отъ первыхъ. Намъ не важно то, какъ Контъ распредѣляетъ явленія первой категоріи между отдѣльными науками, но вотъ что говоритъ онъ о наукахъ, занимающихся явленіями второй категоріи: „всѣ живыя существа представляютъ два разряда явленій, существенно различныхъ, изъ которыхъ однѣ имѣютъ отношеніе къ индивидууму, другія—къ виду, особенно если онъ общителенъ. Это различеніе имѣетъ основное значеніе, главнымъ образомъ, по отношенію къ человѣку. Послѣдній разрядъ явленій, очевидно, сложнѣе и частнѣе, чѣмъ первый; онъ отъ него зависитъ, но на него не вліяетъ. Отсюда два большіе отдѣла въ органической физикѣ: физіологія въ собственномъ смыслѣ и

основанная на ней соціальная физика". Такимъ образомъ, у Конта біологія (физіологія) и соціологія (соціальная физика) представляютъ собою только подраздѣленія органической физики, и все различіе между ними въ томъ, что одно изъ этихъ подраздѣленій занимается особью, другое—видомъ. Въ сущности, однако, вѣдь и біологія занимается изученіемъ не только индивидуальной, но и видовой жизни, вслѣдствіе чего и раздѣляется въ настоящее время на онтогенетическую и филогенетическую, т.-е. индивидуальную и видовую, но, конечно, послѣдняя не-есть соціологія. Самъ Контъ, опредѣляя соціологію, какъ науку о видовой жизни, счелъ нужнымъ указать на общительность, какъ на особенный признакъ, который изучается соціологіей. Но этимъ онъ отмѣтилъ только, что самъ чувствовалъ разницу между жизнью видовою, которая можетъ быть лишена всякой общественности, и жизнью общественною, да и дѣйствительно, это вещи разныя: видовая біологія сама по себѣ, соціологія сама по себѣ. Не смотря на весьма часто встрѣчающееся у Конта заявленіе, что общественныя учрежденія покоятся на мнѣніяхъ, и не смотря на попадающіяся у него указанія относительно существованія психической связи между индивидуумами, онъ не додумался до той простой мысли, что на основаніи его же собственнаго принципа классификаціи наукъ соціологія должна имѣть свое непосредственное основаніе въ психологіи, которая, такимъ образомъ, и становится связующимъ звеномъ между соціологіей и біологіей. Какъ біологическія явленія управляются законами физики и химіи *плюсъ* лишь имъ самимъ, біологическимъ явленіямъ, свойственными законами, такъ точно явленія психическія зависятъ отъ біологическихъ, представляя, однако, многое такое, что не можетъ быть сведено къ дѣйствію чисто біологическихъ факторовъ, и совершенно такъ же явленія соціальныя основываются на духовныхъ, которыя въ нихъ осложняются новыми специфическими чертами. Одна видовая жизнь организмовъ еще не можетъ служить основаніемъ для возникновенія общественной организаціи между индивидуумами одного и того же вида: нужно еще, чтобы въ особяхъ существовала развитая психическая жизнь и чтобы между ними существовало психическое взаимодѣйствіе. Непосредственно на біологіи, минуя психологію, нѣтъ никакой возможности построить соціологію. Въ дальнѣйшемъ мы еще увидимъ, къ чему приводятъ попытки чисто біологическаго и, слѣдовательно, натуралистическаго обоснованія общей теоріи общества.

Ставя между соціологіей и біологіей психологію, мы должны имѣть въ виду, что предметомъ научнаго изслѣдованія могутъ быть не только тѣ психическія явленія, которыя совершаются въ предѣлахъ индивидуальнаго существованія отдѣльныхъ личностей, но и тѣ, которыя происходятъ въ обществѣ между его членами и внѣ индивидуальнаго существованія каждаго изъ этихъ членовъ въ отдѣльности. Рядомъ съ психологіей индивидуальною должна существовать психологія коллективная. Въ данномъ случаѣ, въ психологіи должно быть то же самое, что мы наблюдаемъ въ біологіи, которая изслѣдуетъ законы органической жизни отдѣльныхъ особей и цѣлыхъ видовъ: въ первомъ случаѣ она имѣетъ дѣло съ явленіями происхожденія, роста, развитія и смерти отдѣльныхъ особей, съ явленіями ихъ строенія и жизненныхъ отправленій и т. д., во второмъ—съ явленіями размноженія, наслѣдственности, измѣнчивости, борьбы за существованіе и вымиранія цѣлыхъ видовъ животнаго и растительнаго царства, причемъ весьма видную роль въ явленіяхъ видовой жизни играетъ взаимодѣйствіе отдѣльныхъ особей. Такое взаимодѣйствіе (но не матеріальное только, а, кромѣ того, и духовное) совершается и въ обществѣ. Если индивидуальная психологія занимается процессами, происходящими внутри каждой человѣческой личности, то рядомъ съ этими процессами существуютъ вѣдь еще процессы психическаго взаимодѣйствія между отдѣльными членами общества. Мы имѣемъ здѣсь въ виду такія общія явленія, какъ обмѣнъ мыслей, передачу ощущеній, вліяніе одной воли на другую волю,—всѣ явленія, подходящія подъ одну изъ этихъ трехъ категорій, со всѣми способами и слѣдствіями, со всѣми орудіями и продуктами такого обмѣна, такой передачи, такого вліянія. Главнымъ орудіемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ важнымъ продуктомъ психическаго взаимодѣйствія является языкъ. Онъ связываетъ отдѣльныя человѣческія особи въ особыя культурныя группы, т.-е. въ племена и націи, внутри которыхъ только и возможно наиболѣе широкое психическое взаимодѣйствіе. Онъ связываетъ, далѣе, потомковъ съ предками, особенно при помощи письменнаго закрѣпленія слова. Наконецъ, при помощи того же самаго письма и новѣйшихъ изобрѣтеній (телеграфа и телефона) языкъ дозволяетъ оказывать психическое дѣйствіе на самыхъ далекихъ разстояніяхъ. Только благодаря психическому взаимодѣйствію, дѣлаются возможными образованіе общихъ многимъ людямъ взглядовъ, стремленій, инте-

ресовъ и сознаніе принадлежности отдѣльныхъ личностей къ тѣмъ или другимъ народамъ или государствамъ. Всѣ альтруистическія чувства человѣка выростаютъ также на почвѣ психическаго взаимодѣйствія, безъ котораго немыслимы были бы и никакія формы сотрудничества между людьми. Наконецъ, никакая общественная организація, требующая извѣстнаго взаимоотношенія между индивидуальными волями, не была бы возможна, если бы психическое взаимодѣйствіе, кромѣ интеллектуальной и эмоціональной сферъ, не распространялось и на область волевыхъ явленій. Однимъ словомъ, все то, что мы называемъ духовною культурою народовъ и ихъ общественной организаціей, вся ихъ умственная, нравственная, экономическая и политическая жизнь—все это вырастаетъ на почвѣ психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ, которое, конечно, подчиняется опредѣленнымъ законамъ причинности и развитія. Вотъ эти-то явленія психическаго взаимодѣйствія, въ цѣляхъ открытія законовъ, ими управляющихъ, и должны быть предметомъ особаго отдѣла общей психологіи. Къ сожалѣнію, однако, коллективная психологія пока существуетъ только въ идеѣ, не всѣми при томъ раздѣляемой, и потому въ этой области приходится чуть не все дѣлать заново.

Коллективная психологія находится на рубежѣ психологіи и соціологіи, т,-е. занимаетъ, приблизительно, такое же мѣсто, какое принадлежитъ психо-физіологіи по отношенію къ психологіи и біологіи. Что касается до самой соціологіи, то на долю ея остается изслѣдованіе тѣхъ общественныхъ явленій, которыя не могутъ быть объяснены исключительно психологическимъ или біологическимъ образомъ. Подобно тому, какъ въ біологіи,—не прибѣгая даже къ гипотезѣ жизненной силы,—мы отдѣляемъ жизненныя явленія отъ механическихъ, физическихъ и химическихъ явленій, наблюдаемыхъ нами въ организмахъ, такъ точно и соціологія должна отличать отъ біологическихъ и психологическихъ явленій, совершающихся въ обществѣ, явленія общественныя въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Если, однако, мы выдѣлимъ явленія біологическія, заключающіяся въ нарожденіи новыхъ членовъ общества и въ постепенномъ вымираніи старыхъ, въ смѣнѣ поколѣній, въ увеличеніи или уменьшеніи народонаселенія и т. п., и если, съ другой стороны, выдѣлимъ всѣ явленія психическаго взаимодѣйствія между членами общества и включимъ тѣ и другія явленія въ области біологіи и психологіи, то на долю

соціологіи останутся всѣ явленія общественной организаціи отличныя отъ общественныхъ явленій чисто біологическаго или чисто психологическаго характера. Общественная организація есть нѣчто по существу своему совершенно отличное отъ психическаго взаимодѣйствія, которое, можетъ совершаться и внѣ какой бы то ни было организаціи, но безъ котораго никакая общественная организація не была бы мыслима. Общество, въ болѣе широкомъ смыслѣ соединенія живыхъ особей, находящихся между собою въ психическомъ взаимодѣйствіи и связанныхъ въ одно организованное цѣлое, можетъ быть предметомъ изученія біологическаго, психологическаго и соціологическаго. Но только одна общественная организація съ ея воздѣйствіями на психологическую и біологическую сторону существованія людей есть настоящій предметъ соціологіи.

Къ сожалѣнію, слову „общество“ даются весьма различныя значенія. Иногда это слово имѣетъ весьма широкій, но и довольно неопредѣленный смыслъ, иногда, наоборотъ, смыслъ весьма опредѣленный и ограниченный. Въ послѣднихъ случаяхъ онъ зависитъ отъ того, въ противоположеніи чему мыслится понятіе общества. Напримѣръ, иногда общество включаетъ въ себя и государство, иногда оно мыслится рядомъ съ государствомъ, какъ нѣчто отъ него отличное, какъ совокупность, напр., составляющихъ государство сословій или классовъ, въ отличіе отъ правительства и его агентовъ. Съ другой стороны, въ разныхъ наукахъ и у разныхъ авторовъ понятіе общества принимаетъ болѣе то политическій, то юридическій, то экономическій оттѣнокъ. Наконецъ, обществу противополагаютъ отдѣльныя личности, опять-таки то въ смыслѣ совокупности всѣхъ другихъ личностей, съ которыми отдѣльная личность составляетъ одно цѣлое, то въ смыслѣ культурной или соціальной среды, окружающей личность. Сообразно съ тѣмъ, что было сказано выше, общество, какъ предметъ особой науки, отличной отъ коллективной психологіи и тѣмъ болѣе отъ видовой біологіи, есть, прежде всего, извѣстная организація, въ какую складываются находящіяся между собою въ психическомъ взаимодѣйствіи отдѣльныя живыя особи. Тамъ, гдѣ хотя бы только замѣчаются малѣйшіе признаки или самые элементарные зачатки постоянной организаціи, мы имѣемъ уже дѣло съ явленіями какъ бы соціологическаго характера, хотя бы, напр., у пчелъ и муравьевъ, у грачей или бобровъ. Такъ какъ, однако, только у людей явленія обще-

ственной организаціи достигаютъ наибольшаго развитія, то соціологія есть преимущественно и даже исключительно наука о человѣческомъ обществѣ. Отдѣльныя стороны общественной организаціи изучаются науками экономическими, политическими и юридическими, съ общими теоріями народнаго хозяйства, государства и права. Хотя мысль о соціологіи принадлежитъ, собственно говоря, только XIX в., однако, главныя явленія организованной общественности, т.-е. государство, право и народное хозяйство давно уже сдѣлались предметомъ теоретическаго изученія въ такихъ наукахъ, какъ политика, юриспруденція и экономика, хотя бы въ самомъ началѣ онѣ преслѣдовали исключительно чисто практическія цѣли. Можно даже сказать, что чисто теоретическое и отвлеченное изученіе народнаго хозяйства, государственнаго строя и правовыхъ отношеній,—все это лишь отдѣльныя части соціологіи, въ которыхъ разсматривается та или другая сторона организованной общественности. Конечно, мы не станемъ утверждать, чтобы все государствовѣдѣніе, все правовѣдѣніе, всѣ экономическія науки во всей своей совокупности и цѣликомъ входили въ составъ соціологіи. Дѣло въ томъ, что и въ политикѣ, и въ юриспруденціи и въ экономикѣ мы всегда имѣемъ дѣло не съ однѣми общими теоріями, въ которыхъ формулируются естественные законы, управляющіе явленіями государственной, правовой и хозяйственной жизни общества: во всѣхъ названныхъ наукахъ мы встрѣчаемся всегда съ массою описательнаго и повѣствовательнаго матеріала, съ множествомъ чисто прикладныхъ частей. Но именно самыя общія истины, вырабатываемыя отдѣльными соціальными науками, и должны входить въ составъ соціологіи, которая, въ свою очередь, должна сводить къ единству разрозненныя положенія всѣхъ общественныхъ наукъ. Въ этомъ смыслѣ соціологія стоитъ гораздо ближе къ политикѣ, юриспруденціи и экономикѣ, нежели къ біологіи, на которой думали ее непосредственно основать нѣкоторые соціологическіе писатели.

Итакъ, соціологію можно понимать въ болѣе широкомъ и въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Въ первомъ смыслѣ это есть изученіе законовъ, управляющихъ *всѣми* явленіями, какія только совершаются въ обществѣ, т.-е. изученіе законовъ соціально-біологическихъ, соціально-психологическихъ и соціальныхъ въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Послѣдними и должна заниматься соціологія въ болѣе узкомъ значеніи слова.

VI.

Законы, управляющіе какими бы то ни было явленіями, давно уже были раздѣлены на законы существованія и законы послѣдовательности: во-первыхъ, мы имѣемъ дѣло съ постоянными отношеніями, въ какихъ находятся явленія одновременныя, а во-вторыхъ, съ постоянными отношеніями, существующими между явленіями послѣдовательными. Законы второй котегоріи могутъ быть сами двоякаго рода, смотря по тому, будетъ-ли одно явленіе причиной, а другое слѣдствіемъ, или же оба будутъ только разными моментами въ развитіи одной и той же вещи. Первая связь одного явленія съ другимъ называется каузальною, т.-е. причинною; вторая—эволюціонною, т.-е. имѣющею отношеніе къ развитію (эволюціи). Если послѣ долгой засухи погибаютъ всходы, мы имѣемъ примѣръ причинной послѣдовательности, а когда изъ яйца вылупляется птенецъ, превращающійся потомъ во взрослую птицу, то предъ глазами у насъ примѣръ послѣдовательности эволюціонной. Въ общественной жизни все подчинено закономѣрности. Между прочимъ, одинаковыя причины всегда вызываютъ одинаковыя слѣдствія, и въ своемъ развитіи отдѣльныя стороны общественности проходятъ извѣстныя стадіи. Есть нѣкоторые общіе законы, которые лежатъ въ основѣ всякаго общественнаго бытія, какъ есть неизмѣнные законы органической жизни. Съ другой стороны, общество, въ смыслѣ совокупности его членовъ, есть нѣчто, постоянно дѣйствующее и въ своей дѣятельности подчиняющееся законамъ причинности, и то же общество, въ смыслѣ извѣстныхъ формъ быта, есть нѣчто, постоянно измѣняющееся и въ своихъ измѣненіяхъ подчиняющееся законамъ развитія. То, что мы называемъ исторіей, и состоитъ, въ послѣднемъ анализѣ, изъ дѣятельностей отдѣльныхъ личностей и общественныхъ измѣненій. Историческій процессъ, отвлеченно взятый, совершенно такъ же, какъ и общество, взятое отвлеченно, долженъ имѣть свою теорію. Такая теорія историческаго процесса можетъ разсматриваться, какъ часть соціологіи въ широкомъ пониманіи послѣдняго слова, или быть признанною за отдѣльную научную дисциплину, причемъ въ обоихъ случаяхъ она можетъ быть названа исторіологіей. Цѣлый рядъ вопросовъ самаго общаго содержанія можетъ быть поставленъ для исторіологическаго разсмотрѣнія. Жизнь чело-

вѣчества совершается въ извѣстной природной обстановкѣ. Географическія условія, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, т.-е. климатъ и устройство поверхности страны, распредѣленіе на ней суши и воды, то или другое ея сосѣдство, ея почва, ископаемыя богатства, флора и фауна,—все это оказываетъ несомнѣнное вліяніе на разныя стороны жизни ея населенія, на духовную культуру и соціальную организацію народа, на его исторію. Въ природѣ страны всегда заключено множество причинъ и условій, отражающихся такъ или иначе на совершающемся въ ней историческомъ процессѣ. Теорія исторіи не можетъ не подвергнуть разсмотрѣнію вопроса о вліяніи тѣхъ или другихъ факторовъ данной категоріи на тѣ или другія стороны исторической жизни и вопроса о значеніи вообще этихъ факторовъ наряду съ другими. Кромѣ природныхъ факторовъ, заключающихся въ условіяхъ географическихъ, на исторію народа дѣйствуютъ и другіе природные факторы, заключающіеся въ антропологическихъ свойствахъ даннаго населенія. Въ зоологическомъ смыслѣ человѣчество не есть нѣчто однородное. Оно раздѣляется на расы, стоящія на разныхъ ступеняхъ біологическаго развитія, на племена и народности, весьма различно одаренныя, съ очень неодинаковыми физическими и духовными силами, способностями, наклонностями и т. п. Эти антропологическія и даже просто этнографическія условія играютъ тоже немаловажную роль, участвуя вмѣстѣ съ условіями географическими и съ чисто культурными и соціальными причинами въ произведеніи того сложнаго результата, который мы называемъ общимъ ходомъ или господствующимъ характеромъ исторіи даннаго народа, со всѣми ея событіями и перемѣнами. Рѣшеніе общаго вопроса о значеніи естественно-историческихъ условій въ культурномъ и соціальномъ развитіи народовъ и въ ходѣ ихъ судебъ приводитъ исторіологію въ тѣсное соприкосновеніе съ цѣлымъ рядомъ естественныхъ наукъ, и притомъ не только біологическихъ, каковы антропологія, географія растеній, географія животныхъ, но и наукъ о неорганической природѣ, въ родѣ, напр., климатологіи или вообще физической географіи.

Долгое время исторіологическіе вопросы, приводившіе къ необходимости обращаться за ихъ рѣшеніемъ къ естествознанію, обращали на себя особое вниманіе историковъ. Предполагалось даже, что вся научность исторіи должна заключаться въ тѣхъ основаніяхъ, какія она можетъ получить отъ естествознанія.

Вопросы, касающіеся территоріи и населенія и отношеній второго къ первой, несомнѣнно, имѣютъ важное значеніе для историка. Вся экономическая жизнь народа находится подъ постоянымъ дѣйствіемъ условій чисто-природнаго характера,—условій, которыя, конечно, сами измѣняются въ исторіи, когда, напримѣръ, совершается заселеніе дотолѣ пустыхъ пространствъ, вырубаются лѣса, истребляются дикія животныя и размножаются животныя домашнія, происходитъ вытѣсненіе одной расы другою или совершается смѣшеніе расъ, умножается населеніе и т. п. Но исторія заключается, конечно, не въ однихъ только такихъ чисто матеріальныхъ процессахъ, которые могутъ быть объяснены однимъ естествознаніемъ. Если въ разсмотрѣнной области исторіологія имѣетъ право ставить общіе теоретическіе вопросы, то было бы въ высшей степени странно, еслибы для нея не существовало никакихъ теоретическихъ вопросовъ чисто психологическаго и прямо соціологическаго характера.

Историческій процессъ, по самому существу дѣла, есть процессъ духовный и общественный, и, слѣдовательно, прежде всего и болѣе всего онъ подлежитъ вѣдѣнію психологіи и соціологіи. Въ историческомъ процессѣ участвуютъ человѣческія личности, соединенныя въ общества, и содержаніе его составляютъ волевые акты личностей и общественныя перемѣны. Разъ это такъ, въ основу изслѣдованія сущности историческаго процесса должно быть положено изученіе природы человѣка, главнымъ образомъ, духовной стороны человѣческой личности, т.-е. попросту говоря, индивидуальная психологія.

Въ духовномъ бытіи человѣческой личности психологія различаетъ умъ, чувство и волю. Съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса, особую важность должна имѣть психологія воли со всѣми отношеніями послѣдней къ областямъ мышленія и эмоціи. Къ сожалѣнію, изъ всѣхъ отдѣловъ психологіи наименѣе разработанъ тотъ, который долженъ заключать въ себѣ изученіе волевыхъ явленій и законовъ, управляющихъ этими явленіями Дѣйствіе воли подчиняется, какъ и вся психическая жизнь человѣка, извѣстнымъ законамъ. Во-первыхъ, она подчинена общему закону причинности. Такъ называемой „свободы воли“, въ смыслѣ возможности безпричинныхъ актовъ воли, не существуетъ, но общая теорія причинности волевыхъ явленій до сихъ поръ не подвергалась достаточной разработкѣ, особенно съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса, въ

которомъ причинами поступковъ, совершаемыхъ одними людьми, нерѣдко бываютъ дѣйствія другихъ людей [1]). Во-вторыхъ, воля подчинена и общему закону развитія. Ея проявленія и ея отношенія къ сферѣ интеллектуальной и эмоціальной не одни и тѣ же на разныхъ ступеняхъ индивидуальнаго развитія и при разныхъ культурныхъ и соціальныхъ условіяхъ, создаваемыхъ развитіемъ историческимъ. Такъ какъ исторіологія имѣетъ своимъ предметомъ факты, складывающіеся изъ отдѣльныхъ актовъ воли, то для этой научной дисциплины весьма важно знать, какими мотивами и при какихъ обстоятельствахъ направляется человѣческая воля къ совершенію разнаго рода дѣйствій, участвующихъ въ образованіи историческаго процесса. Въ данномъ случаѣ нельзя полагаться исключительно на данныя какихъ-либо отдѣльныхъ соціальныхъ наукъ; напр., весьма естественно, что политическая экономія, изучающая только одну промышленную дѣятельность человѣка, исходитъ изъ того положенія, что въ этой дѣятельности человѣкъ руководится исключительно расчетомъ выгоды, имѣя въ виду только одно удовлетвореніе своихъ матеріальныхъ потребностей. Но такое одностороннее представленіе о человѣкѣ, совершенно законное и даже необходимое въ политической экономіи, изучающей только одинъ видъ человѣческой дѣятельности и одну только сторону общественной жизни, не можетъ быть полагаемо въ основу объясненія всего историческаго процесса, какъ того бы хотѣли представители такъ называемаго экономическаго матеріализма: человѣкъ способенъ дѣйствовать и дѣйствуетъ на самомъ дѣлѣ подъ вліяніемъ цѣлой массы побужденій, коренящихся не только въ матеріальной, но и въ духовной сторонѣ человѣческаго бытія. Его отношенія къ природѣ и къ другимъ людямъ могутъ быть весьма различны, потому что это не суть отношенія исключительно утилитарно-экономическія. Природа для человѣка есть не только совокупность вещей, нужныхъ ему для пропитанія, для приготовленія его одежды, для постройки его жилища: она, кромѣ того, возбуждаетъ въ немъ извѣстныя эмоціи эстетическаго наслажденія, привязанности къ роднымъ мѣстамъ, страха предъ ея грозными явленіями, и ставитъ вѣчныя задачи умственной пытливости человѣка. Не одни утилитарно-экономиче-

---

[1]) См. мою книгу „Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи“ и особую статью, печатаемую ниже.

скія отношенія существуютъ у человѣка и къ другимъ людямъ, ибо, независимо отъ той пользы, какую человѣкъ можетъ извлекать изъ эксплуатаціи другихъ людей или изъ сотрудничества съ ними, онъ можетъ безкорыстно привязываться къ другому человѣку, можетъ симпатизировать людямъ одного съ нимъ языка, одного образа мыслей, одного состоянія, можетъ чисто отвлеченно интересоваться ими самими, ихъ дѣлами и ихъ судьбами, можетъ, наконецъ, возвышаться до этическаго къ нимъ отношенія. Какимъ же образомъ въ основу историческаго процесса полагать лишь одну сторону человѣческой жизни, одни матеріальные интересы, забывая, что воля человѣка способна дѣйствовать по самымъ различнымъ мотивамъ? Не однѣ только чисто физіологическія потребности и влеченія заставляютъ вообще дѣйствовать человѣка. Большое значеніе въ его дѣятельности имѣютъ привычки, страсти, предразсудки, вообще, разнаго рода чувствованія и идеи. Никто не станетъ отрицать возможности дѣйствовать по идейнымъ побужденіямъ, а разъ такая возможность существуетъ, идеѣ принадлежитъ извѣстная роль въ исторіи. Вопросъ объ этой роли есть вопросъ психологическій [1]).

Индивидуальная психологія изслѣдуетъ явленія душевной жизни, такъ сказать, абстрактнаго человѣка. Конкректные люди непохожи другъ на друга ни по особенностямъ своего ума, ни по спссобамъ своего чувства, ни по качествамъ своей воли, ни по свойствамъ соединенія умственной, эмоціональной и волевой сторонъ индивидуальнаго существованія. Люди могутъ быть болѣе умными или болѣе глупыми, болѣе добрыми или болѣе злыми, болѣе энергичными или слабовольными, и за всѣмъ тѣмъ остается еще великое поле для всевозможныхъ проявленій и комбинацій памяти, воображенія, силы сужденія, находчивости, впечатлительности и пр. и пр. Индивидуальныя особенности, дѣлающія людей непохожими другъ на друга, служатъ основаніемъ тому, чтобы и дѣйствія людей по своимъ мотивамъ, цѣлямъ, средствамъ, способамъ, слѣдствіямъ и т. п. были различны. Въ теоріи историческаго процесса, которая не можетъ игнорировать всего этого, вопросъ о личности долженъ вообще играть важную роль, а это вопросъ психологическій. Съ одной

---

[1]) См. наши „Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ“, которые будутъ перепечатаны въ настоящемъ изданіи.

стороны, конечно, психическія свойства личности тѣсно связаны съ физическими особенностями организма, ему прирожденными, унаслѣдованными имъ отъ предковъ. Это соображеніе имѣетъ силу не только для отдѣльной личности, но и для цѣлыхъ народовъ, которые тоже отличаются одинъ отъ другого тѣми или другими органическими или психологическими признаками. Но, съ другой стороны, человѣкъ подчиняется и вліянію окружающей среды и притомъ не только среды матеріальной, но и среды культурно-соціальной. Какъ въ біографіи отдѣльнаго лица весьма интересно знать, чѣмъ оно обязано своей природѣ и чѣмъ воспитанію, такъ и въ случаѣ цѣлаго народа важно знать, въ чемъ на его исторіи отразились его расовыя особенности и въ чемъ—историческая судьба. Общей теоріи историческаго процесса при этомъ позволительно ставить разные вопросы о значеніи воспитанія или традиціи въ исторіи народовъ. Неужели, далѣе, человѣческая личность по отношенію къ культурно-соціальной средѣ способна играть только пассивную роль? Въ обществѣ происходитъ не одно только одностороннее дѣйствіе однихъ людей на другихъ, но и взаимодѣйствіе. Играя въ однихъ отношеніяхъ пассивную роль, въ другихъ отношеніяхъ человѣкъ играетъ роль активную. Вся исторія слагается изъ людскихъ взаимодѣйствій, законы которыхъ подлежатъ вѣдѣнію коллективной психологіи. Безъ научной разработки вопросовъ этого рода теорія историческаго процесса, конечно, не въ состояніи рѣшить многихъ важныхъ своихъ задачъ.

Въ изученіи психическаго взаимодѣйствія необходимо различать два главные предмета, т.-е. самый процессъ взаимодѣйствія, какъ онъ происходитъ, и тѣ продукты, которые производятся этимъ процессомъ. Процессъ воздѣйствія однихъ людей на другихъ, конечно, какъ и все въ мірѣ, совершается по извѣстнымъ законамъ—причинности и развитія. Подобно тому, какъ въ механикѣ сложеніе и разложеніе, содѣйствіе и противодѣйствіе силъ могутъ быть предметомъ опредѣленной формулировки, такъ точно и въ исторіологіи или въ коллективной психологіи желательно было бы открыть общіе принципы, по которымъ совершается процессъ психическаго взаимодѣйствія. Съ другой стороны, такая теорія должна рѣшить вопросъ, въ чемъ заключается сходство и въ чемъ различіе причинной и эволюціонной сторонъ этого процесса взаимодѣйствія, въ сравненіи съ причинностью и развитіемъ въ другихъ процессахъ.

Продуктами и вмѣстѣ съ тѣмъ факторами историческаго процесса являются всѣ тѣ стороны и отношенія въ жизни народовъ, которыя мы называемъ духовной культурой и соціальной организаціей. Психологическое и соціологическое изслѣдованіе происхожденія и развитія этихъ продуктовъ, какъ-то: языка, нравовъ, религіи, права, государства и т. п., изслѣдованіе ихъ взаимныхъ отношеній, способовъ ихъ измѣненій, роли безсознательной или сознательной, непреднамѣренной или преднамѣренной человѣческой дѣятельности въ этихъ измѣненіяхъ и т. д. имѣетъ также весьма важное значеніе для правильнаго теоретическаго пониманія сущности историческаго процесса, отвлеченно взятаго. На культуру и на организацію общества мы имѣемъ право смотрѣть, какъ на извѣстнаго рода среду, въ которой приходится жить и дѣйствовать каждой отдѣльной личности. Для теоріи историческаго процесса небезразлично, какъ позволитъ психологическое и соціологическое изслѣдованіе понимать взаимныя отношенія отдѣльныхъ личностей, изъ которыхъ складывается общество, и культурно-соціальной среды, представляемой тѣмъ же обществомъ, взятымъ съ другой точки зрѣнія. Эти отношенія должны подчиняться извѣстнымъ законамъ сосуществованія, а въ измѣненіяхъ, какія могутъ происходить въ этихъ отношеніяхъ, должна тоже быть извѣстная закономѣрная послѣдовательность—причинная и эволюціонная.

Наконецъ, помимо вопроса о роли личности въ историческомъ процессѣ, можно поставить вопросъ о значеніи самого историческаго процесса въ жизни личностей, изъ которыхъ складываются отдѣльныя поколѣнія человѣческаго рода. Несомнѣнно, что подъ вліяніемъ исторіи жизнь человѣка измѣняется, и, конечно, теорія историческаго процесса была бы неполна, еслибы въ ней не ставился и не рѣшался вопросъ объ его результатахъ для смѣняющихся въ жизни человѣчества поколѣній, для разныхъ народовъ и для разныхъ общественныхъ классовъ одного и того же народа, т.-е. для отдѣльныхъ личностей извѣстной эпохи, извѣстной страны и извѣстнаго общественнаго положенія.

Этотъ вопросъ о вліяніи исторіи на человѣка самъ представляетъ величайшій интересъ. Конечно, нельзя сказать, чтобы историческій процессъ оказывалъ совершенно одинаковое вліяніе на всѣхъ людей, но именно представляется возможность установить въ данномъ отношеніи нѣсколько общихъ категорій,

подъ которыя болѣе или менѣе подойдутъ всѣ отдѣльные представители человѣческаго рода. Во-первыхъ, не у всѣхъ народовъ историческій процессъ совершался одинаково быстро и одинаково полно: не даромъ мы дѣлимъ народы на историческіе и неисторическіе, на передовые и отсталые. Далѣе, важно знать, къ какой всемірно-исторической эпохѣ относится существованіе того или другого народа. Напр., результаты исторіи будутъ иными для всѣхъ новыхъ народовъ сравнительно съ народами древняго міра. Притомъ въ жизни каждой отдѣльной націи всегда происходили колебанія въ ту или другую сторону, и вліяніе общаго хода исторіи данной націи на отдѣльныя поколѣнія было неодинаково. Наконецъ, въ каждомъ народѣ мы наблюдаемъ разныя общественныя положенія, разные культурные слои и соціальные классы, и, разумѣется, для отдѣльныхъ группъ въ одномъ и томъ же народѣ историческій процессъ приносилъ съ собою весьма неодинаковые результаты. Самый историческій процессъ, какъ нѣчто въ высшей степени сложное, можетъ быть разложенъ на отдѣльныя стороны, не всегда, такъ сказать, поспѣвающія въ своемъ развитіи одна за другою, а потому и вліяніе исторіи можно брать въ разныхъ смыслахъ, причемъ весьма нерѣдко возможны,—какъ и вообще во всѣхъ явленіяхъ жизни,—самыя непримиримыя противорѣчія. Задача изобразить съ такой точки зрѣнія все теченіе всемірной исторіи есть задача философіи исторіи. Философія исторіи есть абстрактная феноменологія культурной и соціальной жизни человѣчества, долженствующая отвѣтить на вопросъ о томъ, что получило, получитъ и можетъ еще получить человѣчество отъ своей исторической жизни.

По этому послѣднему вопросу высказывались различныя мнѣнія. Иные думаютъ, что процессъ исторіи есть нѣчто для человѣка совершенно безразличное: всегда и вездѣ мы видимъ одно и то же, только въ различныхъ образахъ. По другому воззрѣнію, совершается въ историческомъ процессѣ ухудшеніе условій индивидуальнаго существованія: такое воззрѣніе существовало въ древности. Третье, наиболѣе распространенное въ наше время воззрѣніе заключается въ томъ, что общимъ результатомъ историческаго процесса является улучшеніе человѣческаго существованія, т.-е. прогрессъ. Наиболѣе догматическіе и оптимистическіе сторонники прогресса готовы даже утверждать, что прогрессъ есть общій законъ природы, что онъ совершается

въ силу чисто естественнаго развитія общественной жизни самъ собою, безъ усилій со стороны человѣка достигнуть какихъ-либо заранѣе намѣченныхъ цѣлей. Мы не держимся ни того взгляда, по которому историческій процессъ есть совершенно безразличная эволюція, ни того, по которому культурное и соціальное совершенствованіе можетъ происходить само собою. Никто не станетъ отрицать, что отъ тѣхъ или другихъ историческихъ перемѣнъ тѣ или другіе люди выигрываютъ или проигрываютъ, а потому о полной безразличности процесса и рѣчи быть не можетъ. Съ другой стороны, нельзя отрицать важнаго значенія прогрессивной дѣятельности самого человѣка,—дѣятельности, направленной на улучшеніе жизни. Самый вопросъ о такой дѣятельности въ связи съ вопросомъ о роли личности въ исторіи нуждается въ изслѣдованіи, которое можетъ имѣть не только теоретическое, но и практическое значеніе.

Съ этими исторіологическими проблемами тѣсно связаны, конечно, и чисто философскіе вопросы. Если мы обнаруживаемъ прогрессивную тенденцію всемірной исторіи, то это невольно заставляетъ насъ спросить себя: что является главною основою прогрессивности исторіи, т.-е. составляетъ-ли эта прогрессивность нѣчто, присущее чисто стихійному ходу событій, или же въ данномъ случаѣ играютъ роль человѣческія усилія, направленныя къ достиженію прогрессивныхъ цѣлей? Если стать на точку зрѣнія, съ которой можно разсматривать прогрессъ, какъ результатъ чисто безличной эволюціи, совершающейся помимо какихъ бы то ни было усилій со стороны человѣка и идущей совершенно фаталистическимъ путемъ, несомнѣнно, придется спросить: какой же смыслъ имѣетъ тогда творчество идеаловъ и возможно-ли серьёзно говорить объ осуществленіи человѣкомъ своихъ идеальныхъ цѣлей? Вѣдь если историческій процессъ столь же мало зависитъ отъ намѣреній, желаній и поступковъ человѣка, какъ, напр., космическій процессъ образованія и развитія солнечной системы, то всякое дѣйствіе человѣка, направленное на общественныя цѣли, не можетъ имѣть никакого значенія. Какъ бы, далѣе, мы ни рѣшали этотъ вопросъ, мы невольно должны поставить себѣ и другой. Если только мы признаёмъ общую прогрессивность исторіи, съ допущеніемъ-ли человѣческаго участія въ этомъ дѣлѣ, или съ отрицаніемъ какого бы то ни было содѣйствія со стороны людей полученію тѣхъ или другихъ результатовъ, мы можемъ усматривать въ такомъ

или иномъ ходѣ исторіи либо выполненіе нѣкотораго предустановленнаго плана, либо логическое развитіе нѣкоторой идеи, положенной въ основу исторіи, либо результатъ дѣйствія естественныхъ силъ, участвующихъ въ процессѣ. Извѣстно, что на первую точку зрѣнія становятся провиденціалисты, думающіе, что имъ доподлинно извѣстны намѣренія Божества, направляющаго исторію къ опредѣленной, имъ опять-таки хорошо извѣстной цѣли и дѣйствующаго средствами, наиболѣе къ этимъ цѣлямъ приспособленными. Это есть чисто теологическое пониманіе исторіи, встрѣчаемъ-ли мы его у католика Боссюета или у деиста Лорана. Другую концепцію мы находимъ у метафизиковъ, въ родѣ Гегеля, который вообразилъ, что историческій процессъ есть не что иное, какъ чисто діалектическое развитіе одной отвлеченной идеи. Къ сожалѣнію, на ту же точку зрѣнія единства основной тенденціи историческаго процесса сталъ и основатель позитивной философіи Огюстъ Контъ, который, думая изгнать всякую теологію и метафизику изъ философіи исторіи, сохранилъ, однако, представленіе о томъ, что вся исторія совершается, какъ выполненіе одного плана, обусловленное, будто бы существованіемъ какого-то единаго естественнаго закона, управляющаго всѣмъ ходомъ всемірной исторіи. Здѣсь возникаетъ новый вопросъ: въ какомъ именно смыслѣ можно примѣнять къ исторіи понятіе закономѣрности? Возможны два рѣшенія, изъ которыхъ только одно будетъ, конечно, правильнымъ. Нужно-ли думать, что вся историческая жизнь человѣчества въ ея цѣломъ, т.-е. весь ходъ всемірной исторіи управляется какимъ-либо однимъ закономъ, какъ представляли себѣ это Лоранъ, Гегель и Контъ, или же исторія человѣчества подчинена многимъ законамъ, дѣйствіе которыхъ наблюдается въ отдѣльныхъ случаяхъ причинной и эволюціонной связи историческихъ фактовъ?

Кромѣ того, можетъ быть поставленъ вопросъ о томъ, въ какихъ отношеніяхъ находятся между собою законы причинности и законы развитія. Съ весьма различныхъ точекъ зрѣнія, вмѣстѣ съ тѣмъ, можетъ быть поставленъ вопросъ о разумной цѣли историческаго процесса. Тотъ, кто думаетъ, что исторія совершается по опредѣленному плану, не можетъ мыслить этого плана совершенно безцѣльнымъ: иначе какой же это былъ бы планъ? Но и не допуская исторической планомѣрности, довольствуясь однимъ признаніемъ того, что исторія совершается путемъ дѣятельности личностей, нельзя не поставить еще такого вопроса: въ чемъ долж-

на заключаться разумная цѣль сознательной дѣятельности человѣка, могущей имѣть историческое значеніе? И въ какомъ смыслѣ дозволительно понимать самое выраженіе „цѣль исторіи“? Слѣдуетъ-ли полагать, что всякая исторія совершается или должна совершаться ради извѣстнаго состоянія человѣчества въ нѣкоторый опредѣленный моментъ времени? Но въ такомъ случаѣ все, что случается съ отдѣльными поколѣніями человѣчества, было бы не чѣмъ инымъ, какъ рядомъ средствъ для достиженія нѣкоторой цѣли, имѣющей въ виду только одно самое отдаленное потомство. Концепція исторической планомѣрности, именно, и пріучаетъ къ подобнаго рода взглядамъ, причемъ иногда, какъ мы это видимъ, напр., у Гегеля, самую цѣль исторіи полагаетъ внѣ жизни человѣчества. Или, быть можетъ, не думая, чтобы у исторіи была какая-либо объективная цѣль, нужно ограничиться только постановкою цѣлей для человѣческой дѣятельности, признавъ напередъ, что такія цѣли должны лежать вообще въ жизни человѣчества [1]), а не внѣ ея, и быть присущими всѣмъ историческимъ періодамъ, а не какому-либо отдѣльному моменту. Отъ того или другого теоретическаго представленія о прогрессѣ всегда будетъ въ большей или меньшей степени зависѣть и наша практическая прогрессивная дѣятельность. Послѣдняя нуждается, конечно, въ выборѣ средствъ, и въ данномъ случаѣ для человѣка весьма важны указанія прикладныхъ наукъ гуманитарнаго и соціальнаго содержанія. Но вопросъ о выборѣ средствъ въ прогрессивной дѣятельности касается не одной цѣлесообразности этихъ средствъ, но и согласія ихъ съ тѣми принципами этики, на которыхъ строится самая идея прогресса. Наконецъ, эта идея прогресса, имѣетъ весьма близкое отношеніе къ общей оцѣнкѣ жизни, принимающей и въ философіи, и въ поэзіи, и въ обыденныхъ воззрѣніяхъ то пессимистическую, то оптимистическую окраску. Въ послѣднее время было даже высказано мнѣніе, по которому историческая идея прогресса, разрушая догматическій пессимизмъ, въ то же время замѣняетъ догматическій оптимизмъ прежнихъ временъ идеей меліоризма.

Каждый видитъ, что эти исторіологическіе вопросы имѣютъ не только отвлеченный, теоретическій, но и практическій, жизненный интересъ.

---

1) Эту идею мы развили въ „Мысляхъ объ основахъ нравственности“.

Философія, исторія и теорія прогресса.

I. Философія и наука.—II. Задача философіи исторіи.—III. Явленія, законы и принципы личной и общественной жизни.—IV. Безсознательная философія общества.—V. Теорія прогресса.

I.

Прежде всего условимся въ опредѣленіи понятія философіи: такъ какъ это слово употребляется въ довольно различныхъ смыслахъ, поэтому намъ нужно сначала будетъ разсмотрѣть главныя категоріи опредѣленій философіи.

Говоря вообще, категорій этихъ три: къ первой относятся всѣ тѣ опредѣленія, которыя разсматриваютъ философію, какъ *спеціальную науку* въ ряду другихъ такихъ же наукъ, различно, однако, обозначая ея предметъ; опредѣленія второй категоріи дѣлаютъ изъ философіи *науку универсальную*, опять-таки очень неодинаково понимая отношеніе этой общей науки къ наукамъ частнымъ; наконецъ, по опредѣленіямъ третьей категоріи, понятіе философіи *противополагается понятію науки*, хотя точно такъ же въ довольно различныхъ смыслахъ. Изъ этихъ трехъ основныхъ способовъ пониманія философіи намъ и нужно сдѣлать выборъ, которымъ опредѣлится и то, въ какомъ значеніи съ точки зрѣнія исторической науки должна быть поставлена задача теоріи прогресса, со сколько-нибудь философскимъ характеромъ.

Первая категорія опредѣленій философіи видитъ въ ней одну изъ спеціальныхъ наукъ. Но что такое вообще спеціальныя науки? Каждому хорошо извѣстно, что́ обозначается этимъ именемъ: спеціальная наука состоитъ въ изученіи опредѣленной области

познаваемыхъ нами вообще предметовъ, за границы которой ни одна научная спеціальность не выходитъ, какъ таковая, но въ предѣлахъ которой ничего по возможности не оставляетъ неизслѣдованнымъ. Другими словами, научныя спеціальности имѣютъ каждая свой предметъ, которымъ должна заниматься исключительно и вполнѣ его исчерпывая: этимъ та или другая наука выдѣляется въ особую и самостоятельную отрасль знанія и получаетъ внутреннее единство объекта и задачи. Всѣ попытки ограничить подобнымъ образомъ и философію не имѣли до сихъ поръ успѣха: всегда оказывалось, что у философіи, какъ спеціальной науки, нѣтъ такого предмета, который она вѣдала бы исключительно и всецѣло. Не касаясь вопроса о познаваемости или непознаваемости сущности вещей, мы не можемъ отожествить философію съ метафизикой, дѣлающей своимъ предметомъ именно сущность вещей: не расширяя произвольно значенія слова *метафизика*, обозначающаго познаваніе того, что лежитъ за предѣлами міра явленій, отожествленіе философіи съ метафизикой лишаетъ первую права заниматься многимъ изъ того, что до сихъ поръ входило въ область ея вѣдѣнія, наприм., моралью, правомъ, государствомъ. Особенно было бы странно такъ ограничивать область философіи, когда ея представители были главными творцами системъ именно нравственной философіи, или этики. Не болѣе удачна попытка опредѣлить философію, какъ науку о духѣ: во-первыхъ, и природа была всегда, хотя, быть можетъ, и въ меньшей степени, предметомъ, занимавшимъ философовъ, а во-вторыхъ, многія отрасли нашихъ знаній о духѣ, каковы, напр., психо-физика или психіатрія, не обращали на себя вниманія философовъ, предоставлявшихъ разработку такихъ наукъ ученымъ спеціалистамъ. Еще болѣе спеціализируя задачу философіи, нѣкоторые думали свести ее цѣликомъ на теорію познанія, но и тутъ оказывается, что философія въ своемъ историческомъ развитіи ставила себѣ болѣе широкія цѣли и далеко не всѣмъ интересовалась въ упомянутой теоріи. Наконецъ, философію объявляли наукой о принципахъ, но сами-то принципы что такое, какъ не продукты уже самой философіи? Принциповъ, какъ предметовъ, подобныхъ тѣмъ, коими занимаются науки, не существуетъ: предметы, дѣлающіеся объектомъ той или другой спеціальности, существуютъ раньше спеціальностей, ихъ изучающихъ, принципы могутъ явиться только въ качествѣ результатовъ нашего мышле-

нія. Довольно этихъ примѣровъ отожествленія философіи съ спеціальной наукой: изъ нихъ уже можно видѣть, какія трудности возникаютъ, когда дѣлается попытка ограничить область философіи, какъ мы ограничиваемъ области дѣйствительно спеціальныхъ наукъ. Конечно, въ пользу каждаго ограниченія философіи, какъ спеціальной науки, говорится то или другое, и для него, слѣдовательно, имѣются извѣстныя основанія, но самое существованіе нѣсколькихъ различныхъ опредѣленій философіи, какъ спеціальной науки, изъ которыхъ одно противорѣчитъ другому, указываетъ на трудность задачи обозначить предметъ, подлежащій исключительному и всеисчерпывающему вѣдѣнію философіи. Съ другой стороны, противъ каждаго такого опредѣленія вся исторія философіи: если мы потрудимся поближе познакомиться съ тѣмъ, какія области знанія входили въ составъ философіи, то увидимъ, что она занималась почти всѣмъ, если не всѣмъ дѣйствительно,—и сущностью вещей, и природою, и духомъ, и познаніемъ, и моралью, и правомъ, и государствомъ, и исторіей, и принципами. Значитъ, приходится отказаться отъ мысли о философіи, какъ спеціальной наукѣ, и приписать ей характеръ универсальности.

Другія категоріи опредѣленій философіи и имѣютъ въ виду какъ-разъ этотъ ея универсальный характеръ. Но и здѣсь дѣло не можетъ рѣшиться простою ссылкою на универсальныя задачи философіи, потому что возникаетъ новый вопросъ, вопросъ объ отношеніи между философіей и наукой, допускающій два рѣшенія и дающій начало двумъ новымъ категоріямъ опредѣленій нашего понятія. Одна изъ этихъ категорій находится въ родствѣ съ первою, опредѣляя философію все-таки, какъ науку; другая, хотя и сближается съ только что указанной, отрицая спеціальный характеръ философіи, но одинаково удаляется отъ обѣихъ, прямо уже противополагая философію наукѣ вообще, т. е. не считая философію за науку, а за нѣчто особое въ области знанія. Давая философіи значеніе универсальной науки, мы можемъ вкладывать въ это опредѣленіе весьма различный смыслъ, но, въ сущности, есть только два основныя рѣшенія вопроса; или философія есть нѣчто иное, нежели простая сумма всѣхъ наукъ, и тогда это только синонимъ науки вообще, или же это—сумма конечныхъ выводовъ всѣхъ наукъ, и тогда она, равнымъ образомъ, не заключаетъ въ себѣ ничего, что рѣзко отличало бы ее отъ наукъ, суммированіемъ выводовъ которыхъ

она занимается. Первое рѣшеніе вопроса слишкомъ грубо и едва ли найдетъ серьезныхъ защитниковъ, второе не показываетъ, что́ же сами философы производятъ, если на ихъ долю выпадаетъ только занесеніе въ свои реестры выводовъ спеціальныхъ наукъ. Съ другой стороны, одно рѣшеніе предполагаетъ немыслимый въ наше время научный энциклопедизмъ, а другое предоставляетъ подведеніе научныхъ итоговъ самимъ спеціальностямъ, превращая всѣхъ ученыхъ, занимающихся научнымъ синтезомъ, въ философовъ. Оба эти воззрѣнія возникли на общей почвѣ отрицанія чего бы то ни было внѣ науки и, въ сущности, упраздняютъ философію: защитники отожествленія философіи и науки, съ предикатомъ универсальности для первой, очень просто разрѣшаютъ вѣковой споръ между обѣими, объявляя, что нѣтъ философіи и науки, а есть только наука, которая и должна называться философіей.

Если мы сведемъ вмѣстѣ на очную ставку разсмотрѣнныя нами категоріи, то увидимъ, что кое-что изъ нихъ можно извлечь. Какъ, спрашивается, могло возникнуть такое крупное противорѣчіе въ опредѣленіи одного и того же понятія? Какъ случилось, что одной и той же вещи приписываютъ взаимно уничтожающіеся предикаты спеціальности и универсальности? Не могло же это произойти безъ всякаго основанія. Мнѣ кажется, что опредѣленія первой категоріи имѣютъ своимъ исходнымъ пунктомъ совершенно вѣрную мысль, а именно мысль о необходимости обособленія философіи; ошибка сдѣлана только въ томъ отношеніи, что обособленіе это было понято въ такомъ смыслѣ, будто у философіи должна быть такая же спеціальная область вѣдѣнія, какъ и у другихъ наукъ, тогда какъ основы для этого обособленія нужно искать совсѣмъ на иномъ основаніи, въ виду несомнѣнной универсальности философіи, на которую напираютъ опредѣленія второй категоріи. Дѣйствительно, есть возможность обособить философію и въ то же время не лишить ея универсальнаго характера, если мы только обратимъ наши взоры на третью категорію опредѣленій философіи, противополагающихъ ее наукѣ.

Противоположеніе философіи наукѣ, различіе между ними, то инстинктивно чувствуемое, то ясно выражаемое, нельзя игнорировать при опредѣленіи понятія философіи: въ силу существованія множества взглядовъ, сводящихся къ тому, что философія и наука—двѣ различныя вещи, не приходится опредѣ-

лять философію, какъ науку—все равно спеціальную ли, или универсальную. Въ этихъ взглядахъ существуетъ множество оттѣнковъ, начиная отъ мысли о нѣкоторомъ антагонизмѣ между философіей и наукой и кончая мыслью о возможности научной философіи и философскаго элемента въ наукѣ. Я опять не стану разсматривать всѣ опредѣленія философіи, относящіяся къ этой третьей категоріи, и возьму только три случая: первымъ будетъ крайній взглядъ на философію и науку, какъ на двѣ вещи непримиримыя, вторымъ—полюбовное между ними размежеваніе, которое отдѣляетъ одну отъ другой, третьимъ—нахожденіе нѣкотораго высшаго единства, примиряющаго философію и науку и сближающаго ихъ между собою. Во всѣхъ трехъ случаяхъ мы постараемся найти общую основу для противоположенія философіи и науки.

Съ точки зрѣнія опредѣленій этой категоріи удобнѣе всего разсмотрѣть сначала первый случай. Читателю, конечно, извѣстны толки объ антагонизмѣ между философіею и наукой, который нерѣдко приводилъ къ взаимнымъ пререканіямъ между ихъ представителями. Пререканія эти очень характерны, и общій смыслъ ихъ полезно уловить. Философъ, говорятъ иногда люди науки, похожъ на человѣка, который, желая отправиться изъ Европы въ Америку, рѣшился бы идти туда пѣшкомъ на томъ основаніи, что пѣшее путешествіе поэтичнѣе, чѣмъ ѣзда на пароходѣ: философъ—верхоглядъ и фантазёръ, строящій воздушные замки, нанизывающій на паутинную нить самые тяжелые предметы, пытающійся въ пустыхъ словахъ найти „начало всѣхъ началъ“. Философы, съ своей стороны, въ долгу не остаются: нерѣдко для нихъ ученый — синонимъ буквоѣда и фактопоклонника, чернорабочаго, громоздящаго безформенныя кучи сырого матеріала, неспособнаго понять плана зданія, надъ которымъ работаетъ, думающаго, что перечислить всѣ видимые признаки и наружныя части предмета—конецъ и вѣнецъ всякаго знанія; онъ воображаетъ, что колба и реторта—единственное средство рѣшать всякіе вопросы, на томъ основаніи что эти инструменты дали ему возможность кое-что узнать. Такъ или приблизительно такъ или вообще въ этомъ родѣ перекаются и перекались представители философіи и науки, получавшіе въ этомъ спорѣ обидныя клички пустословія и крохоборства. Такого пререканія не могло бы возникнуть, если бы дѣйствительность не давала для него поводовъ, но читатель, конечно,

понимаетъ, что тутъ берутся крайности, въ которыя нерѣдко впадали и философія, и наука: исказить можно все, но не слѣдуетъ судить о вещи по ея искаженному виду.

Другой случай представляетъ собою, такъ сказать, полюбовный раздѣлъ между философіей и наукой: вотъ мое, вотъ твое, будемъ каждый владѣть своимъ, не мѣшая другъ другу и не ссорясь. На почвѣ такого дѣлежа возникло множество различныхъ взглядовъ, которые всѣ, въ сущности, сводятся къ слѣдующему: достояніе философіи — отвлеченныя понятія, ея методъ—умозрѣніе, ея цѣль — общія истины, а на долю науки приходятся конкретные предметы, опытъ и наблюденіе, частныя истины. Не думаю, чтобы такое размежеваніе было возможно и полезно. Въ самомъ дѣлѣ, мыслима ли какая-либо наука безъ отвлеченныхъ понятій, обобщающихъ отдѣльные классы дѣйствительныхъ предметовъ, да и во что превратятся отвлеченныя понятія философіи, если ихъ нельзя будетъ примѣнять къ разрядамъ дѣйствительныхъ предметовъ, существующихъ и возможныхъ въ мірѣ? Равнымъ образомъ, развѣ наука можетъ обойтись безъ умозрѣнія и что станется съ умозрѣніемъ философіи, если опытъ и наблюденіе будутъ его побивать на каждомъ шагу? Наконецъ, какъ это такъ разграничить истины частныя и общія? Вѣдь и наука стремится къ обобщенію своего знанія, и всякая общая истина предполагаетъ процессъ, который добываетъ ее изъ суммы истинъ частныхъ. Въ сущности, эта размежевка есть тотъ же антагонизмъ, о которомъ сказано выше, только замаскированный: отвлеченности, не имѣющія корня въ фактахъ, умозрѣніе, не стѣсняющееся данными опыта и наблюденія, общія положенія, существующія независимо отъ частныхъ,—вотъ всѣ аттрибуты фантазёрства; одни конкретные предметы, однѣ данныя опыта и наблюденія, однѣ частности безъ стремленія найти ихъ общую подкладку,—вотъ всѣ аттрибуты фактопоклонства. Но въ этой замаскированной формѣ антагонизмъ между философіей и наукой уже не такъ рѣзокъ и дозволяетъ намъ провидѣть дѣйствительное между ними различіе. Замѣнимъ „фантазёрство“ „творчествомъ“, „фактопоклонство“ „зависимостью отъ объекта“, и мы увидимъ, что подъ эти два понятія подойдутъ тѣ признаки философіи и науки, которые приписываются имъ полюбовнымъ размежеваніемъ. Отвлеченныя понятія, отдаваемыя въ собственность философіи, суть продукты нашего творчества: это мы ихъ образуемъ, готовыми же дѣйствительность ихъ

намъ не даетъ; умозрѣніе есть одинъ изъ видовъ также нашего творчества, какъ процессъ, въ которомъ первая роль принадлежитъ уму, созидающему знаніе; добываніе общихъ истинъ изъ совокупности частныхъ относится, равнымъ образомъ, къ творческому процессу мысли. Съ другой стороны, видя только конкретные предметы, зная только то, что даетъ намъ опытъ и наблюденіе, довольствуясь самыми частными истинами, относящимися къ отдѣльнымъ фактамъ, мы находимся въ совершенномъ подчиненіи нашимъ объектамъ. Вотъ почему я полагаю, что и открытый антагонизмъ между философіей и наукой, отрицающій одну ради другой, и полюбовный раздѣлъ между ними, обрекающій каждую изъ нихъ на невозможное существованіе, суть только весьма несовершенныя указанія на то, что философіи хотятъ вообще приписать предикатъ творчества, какъ наукѣ—предикатъ подчиненія объекту. Съ этой точки зрѣнія можно установить третій способъ пониманія противоположности между философіей и наукой: считая характернымъ признакомъ послѣдней подчиненіе объекту, но не отрицая значенія въ ней и творчества, мы можемъ сказать, что главное въ наукѣ—подчиненіе объекту, въ предѣлахъ котораго долженъ оставаться и творческій процессъ мысли, а тогда на долю философіи останется творчество, ставящее себѣ тѣ же цѣли, что и въ наукѣ, но уже выступающее за предѣлы упомянутаго подчиненія. Такъ какъ этого именно положенія я и добивался всѣмъ предыдущимъ разсужденіемъ и такъ какъ изъ него я вывожу свое опредѣленіе философіи, то на немъ и необходимо подробнѣе остановиться.

Что наука невозможна безъ подчиненія даннымъ своего объекта, понятно каждому, но мысль о творчествѣ въ предѣлахъ подчиненія даннымъ объекта требуетъ объясненія. Говоря выше объ образованіи отвлеченныхъ понятій, которыми оперируетъ наука, объ умозрѣніи, имѣющемъ задачею построеніе знанія въ систему, объ общихъ истинахъ, которыя каждая наука ставитъ себѣ, какъ цѣль, я упомянулъ, что во всемъ этомъ дѣйствуетъ наше творчество, а потому безъ него наука невозможна. Но въ наукѣ творчество связано объектомъ изученія, т.-е. не имѣетъ права ничего создавать, что въ то же время не давалось бы дѣйствительностью, частныя истины о которой намъ открываютъ опытъ и наблюденіе. Высшій идеалъ науки—точность знанія, т.-е. полное соотвѣтствіе ея истинъ съ дѣй-

ствительностью, котораго не можетъ быть безъ примѣненія къ изученію критическихъ пріемовъ мысли: научной истиной мы называемъ такую мысль, содержаніе коей какъ-разъ именно этимъ, а не какимъ-либо инымъ путемъ и можетъ быть постоянно провѣрено; точныя науки, обладающія такими истинами въ наибольшемъ количествѣ, мы ставимъ въ образецъ другимъ, менѣе совершеннымъ наукамъ и имъ, точнымъ наукамъ, наиболѣе довѣряемъ въ нашей практической дѣятельности. Само творчество во всѣхъ своихъ проявленіяхъ подчиняется здѣсь требованіямъ точности. Научныя представленія и понятія должны соотвѣтствовать даннымъ въ дѣйствительности предметамъ и ихъ классамъ; соединеніе разрозненныхъ элементовъ знанія въ систему должно изображать дѣйствительныя отношенія между данными предметами или ихъ классами; гипотезы, это угадываніе истины, къ которому вынуждена прибѣгать наука, должны выдерживать испытаніе провѣркою, чтобы получить научное значеніе, не говоря уже о добываніи общихъ истинъ путемъ обобщенія частныхъ. Но творческій процессъ мысли на этомъ не останавливается и, преслѣдуя тѣ же цѣли, что и въ наукѣ, начинаетъ дѣйствовать и внѣ той области, въ которой возможенъ строго-научный методъ, дающій намъ точное знаніе о дѣйствительныхъ предметахъ. Рядомъ съ научными понятіями умъ нашъ творитъ идеи, какъ нѣкоторыя общія представленія, образованныя совсѣмъ инымъ путемъ, чѣмъ представленія и понятія научныя: послѣднимъ соотвѣтствуютъ дѣйствительные предметы или ихъ классы, тогда какъ въ идеяхъ и идеалахъ намъ дается нѣкоторое содержаніе, какому въ дѣйствительности ничто не соотвѣтствуетъ, т.-е. это—представленія и понятія не о существующемъ, а о возможномъ или должномъ, каковы всѣ принципы, которые мы кладемъ въ основу вещей, или идеалы, какъ разумные ихъ типы. Далѣе, творческій синтезъ построяетъ знаніе въ систему и за предѣлами того, на что насъ уполномочиваютъ опытъ и наблюденіе,—выбирая для этого построенія ту или другую форму изъ нѣсколькихъ, допускаемыхъ даннымъ содержаніемъ. Наконецъ, мы обобщаемъ наше знаніе и съ помощью такихъ гипотезъ, научная провѣрка которыхъ немыслима. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ творчествомъ внѣнаучнымъ, хотя и ставящимъ себѣ тѣ же цѣли, что и наука, т.-е. познаніе. Эта внѣнаучность заключается въ невозможности строгой провѣрки нѣкоторыхъ идей, построе-

ній и гипотезъ данными въ дѣйствительности предметами и классами предметовъ, ихъ взаимными отношеніями, ихъ причинами, а между тѣмъ такое внѣнаучное творчество вызывается потребностями того же знанія, хотя и стремится сообщить ему нѣчто иное, нежели то, что способна сдѣлать наука. Уже наука, при всей своей заботѣ о точности, хлопочетъ о полнотѣ, стройности и цѣлостности знанія, которыхъ можно достигнуть только путемъ творчества, но именно внѣнаучное творчество ставитъ себѣ задачею эту полноту, стройность, цѣлостность, хотя бы при этомъ и не достигалось точности. Вотъ такое-то творчество и создаетъ область философіи въ ея отличіе отъ науки, и въ этомъ именно смыслѣ я противополагаю философію наукѣ, говоря о творчествѣ, какъ объ основномъ признакѣ первой, и о подчиненіи предмету, какъ о столь же основномъ признакѣ второй. Какъ красная нить, проходитъ творчество черезъ все многовѣковое развитіе философіи: характеромъ и направленіемъ творчества опредѣляются уже другіе, болѣе случайные и непостоянные признаки философіи. Она, сказалъ я, заключается въ творчествѣ идей, и уже для опредѣленія философіи вообще вопросъ второстепенный—какъ получаетъ она эти идеи и какое значеніе имъ приписываетъ: будутъ ли это преобразованныя представленія и понятія изъ тѣхъ, съ которыми можетъ имѣть дѣло и наука, или же продукты чистой фантазіи, будемъ ли мы имъ приписывать лишь субъективное значеніе, или же объективировать внѣ себя, какъ нѣкія сверхчувственныя сущности, во всякомъ случаѣ вырабатываетъ ихъ творческій процессъ мысли, имѣющій цѣлью полноту знанія, соединеніе реальнаго съ идеальнымъ, не знаніе одного того, что есть, но и того, что должно быть для удовлетворенія нашихъ субъективныхъ требованій. Философія, далѣе, стремится внести въ знаніе стройность; и здѣсь возможны разные пути, слѣдованіе которымъ опредѣляетъ ту или другую философію уже дальнѣйшимъ образомъ: будемъ ли мы добиваться порядка въ знаніи путемъ строгаго мышленія, или же путемъ чистаго воображенія, будемъ ли только продолжать научныя построенія за предѣлами науки, или же исходить при этомъ изъ мысли о полномъ тожествѣ связи между нашими идеями и связи между вещами, насъ, главнымъ образомъ, будетъ занимать одно—внесеніе въ знаніе стройности. Наконецъ, цѣлостность знанія, къ которой стремится философія, требуетъ необ-

ходимо творчества нѣкоторыхъ обобщающихъ гипотезъ, и именно эту цѣлостность мы имѣемъ въ виду, сводя свое міросозерцаніе къ извѣстнымъ основамъ, станемъ ли мы видѣть въ нихъ лишь наиболѣе вѣроятныя гипотезы, или же выдавать ихъ за самыя несомнѣнныя истины, будемъ ли создавать эти гипотезы методомъ мысли, постоянно провѣряющей свои основанія, или же путемъ полнаго субъективнаго произвола, постараемся ли свести этотъ гипотическій элементъ до minimum'а, заботясь въ то же время, чтобы онъ, по крайней мѣрѣ, не противорѣчилъ наукѣ, или же предпочтемъ громоздить гипотезы на гипотезы, не взирая на то, какую цѣну каждая изъ нихъ будетъ имѣть въ глазахъ науки. Итакъ, если идеалъ науки—точность знанія, то полнота въ единомъ и стройномъ цѣломъ—идеалъ философіи.

Пререканія между философами и учеными могли возникнуть лишь при взаимномъ отчужденіи философіи и науки. Когда первая видѣла въ своихъ идеяхъ нѣкоторыя сущности, лежащія въ основѣ вещей, но научнымъ анализомъ не открываемыя; когда идеи эти плохо гармонировали съ соотвѣтственными понятіями науки; когда философія связывала элементы знанія чисто фантастическою связью, полагаясь на одно умозрѣніе, на одну связь идей; когда она покидала міръ явленій, съ которымъ имѣетъ дѣло наука, дабы вращаться въ такой области, гдѣ знаніе безсильно, гдѣ царство вѣрованія и воображенія, давая однѣ гипотезы и претендуя давать достовѣрныя истины, стремясь къ знанію и игнорируя науку,—тогда именно вооружалась наука противъ философіи, протестуя противъ идеализаціи дѣйствительности, какъ невѣрнаго ея воспроизведенія, противъ идеологіи, какъ извращенія умозрѣнія, противъ метафизики, какъ незаконнаго вмѣшательства поэзіи въ дѣло познаванія міра. Съ своей стороны, представители философіи, имѣвшіе возвышенное понятіе о знаніи, съ презрѣніемъ должны были смотрѣть на науку, которая, коснѣя на конкретномъ, не создавала общихъ понятій, сколько-нибудь способныхъ обогатить содержаніе и освѣтить значеніе философскихъ идей, — которая, не возвышаясь надъ эмпирическимъ, оставляла свою область въ хаотическомъ безпорядкѣ, не заботясь о систематизаціи своихъ истинъ, сколько-нибудь пригодной, чтобы служить цѣлямъ стройнаго знанія, и которая, наконецъ, занимаясь однѣми частностями, не хлопотала о выработкѣ общихъ теорій, могущихъ найти мѣсто въ цѣлостномъ міросозерцаніи послѣ своего сведенія къ еще бо-

лѣе общимъ гипотезамъ. Но это—крайности, при которыхъ философія начинаетъ превращаться въ особый видъ поэзіи, взявшей на себя роль познаванія міра, а наука едва замѣтными чертами отдѣляется отъ совокупности эмпирическихъ свѣдѣній, необходимыхъ въ каждомъ техническомъ дѣлѣ. Полюбовная размежевка между философіей и наукой, о которой мы говорили выше, также не рѣшаетъ вопроса о надлежащихъ между ними отношеніяхъ: отдавая философіи отвлеченныя понятія, эта размежевка не показываетъ, какія же именно понятія—философскія, потому что безъ нихъ и наука обойтись не можетъ; дѣлая философію обладательницей умозрѣнія, она не опредѣляетъ, что же въ немъ нужно считать философскимъ, такъ какъ безъ умозрѣнія нѣтъ и науки; ставя философіи выработку общихъ истинъ, этотъ дѣлежъ молчитъ и о томъ, чѣмъ же отличаются общія истины философіи отъ общихъ истинъ, которыя вырабатываются и наукой. Между тѣмъ, каждому хорошо извѣстно, что, напр., понятіе о государствѣ, какъ оно есть, и идея государства, какъ оно должно быть,—двѣ вещи разныя, и только нѣкоторая идеализація дѣйствительности позволяла отожествлять реальную основу вещи съ идеаломъ нашего разума. Или еще: мы хорошо знаемъ, что умозрѣніе, приходящее лишь на помощь опыту и наблюденію, и умозрѣніе, только пользующееся данными опыта и наблюденія, не одно и то же, и называемъ идеологами тѣхъ, которые думаютъ, что чистое умозрѣніе одно способно замѣнить опытъ и наблюденіе и совершенно безъ нихъ обойтись. Наконецъ, не менѣе чувствуется нами разница между общими истинами, которыя мы можемъ провѣрить, и такими, которыя подобной провѣркѣ не подлежатъ, и только одна догматическая метафизика воображаетъ, что ея общія положенія о сущности вещей—не гипотезы, а истины, не нуждающіяся въ провѣркѣ и скорѣе сами сообщающія всякому знанію достовѣрность.

Если обобщить все, что можно сказать о понятіяхъ, построеніяхъ и общихъ положеніяхъ философіи, то существеннымъ ихъ признакомъ должно признать ихъ гипотетичность: каждая философская идея есть гипотеза, говоримъ ли мы о принципѣ чего-нибудь или какомъ-либо идеалѣ, ибо приписать какому-нибудь явленію тотъ или другой принципъ значитъ предположить, что въ основѣ его лежитъ та или другая цѣль, которой оно служитъ, да и создать идеалъ значитъ, равнымъ образомъ,

предположить возможность существованія нѣкотораго явленія; гипотетическій характеръ имѣетъ и каждое философское построеніе, ибо въ основѣ его лежитъ предположеніе, что изъ всѣхъ возможныхъ формъ построенія, допускаемыхъ даннымъ содержаніемъ, избранная нами форма наиболѣе удовлетворительна; наконецъ, именно отсутствіе провѣрки отличаетъ философскія положенія отъ положеній науки, и въ основѣ каждой философской системы лежитъ всегда гипотеза или рядъ гипотезъ, какъ бы при этомъ ни былъ малъ научно недоказуемый элементъ каждой гипотезы и какъ бы ни незначительно было количество такихъ исходныхъ предположеній. Чѣмъ сильнѣе развитъ этотъ основной признакъ философіи, тѣмъ она дальше стоитъ отъ науки, и въ этомъ отношеніи первое мѣсто принадлежитъ здѣсь откровенно—идеалистическимъ системамъ, видящимъ въ идеяхъ дѣйствительныя сущности внѣ міра явленій или воплощенныя въ явленіяхъ, признающимъ возможность построенія знанія одной умственной операціей надъ этими идеями и сводящимъ всѣ явленія міра къ одной или нѣсколькимъ сущностямъ. Весь идеализмъ есть не что иное, какъ творчество разнообразныхъ гипотезъ, и если только мы стремимся къ примиренію философіи и науки, мы должны опредѣлить законныя границы идеализма, творчества, гипотетическаго элемента философіи. Только такое опредѣленіе дастъ намъ возможность устранить антагонизмъ между философіей и наукой и произвести между ними не обидную ни для той, ни для другой размежевку.

Наука имѣетъ весьма многое сказать противъ идеалистической философіи: ея гипотезы, вносящія въ знаніе цѣльность, либо противорѣчатъ научнымъ теоріямъ явленій, либо не имѣютъ съ ними точекъ соприкосновенія, а потому наука отворачивается отъ метафизики, основываясь сама на реализмѣ, въ смыслѣ ученія о познаваемости одного феноменальнаго міра; вмѣстѣ съ этимъ наука возстаетъ противъ идеологіи, вносящей въ знаніе стройность безъ всякаго руководства со стороны опыта и наблюденія, на которыхъ основанъ реализмъ науки, въ смыслѣ воспроизведенія отношеній, данныхъ въ дѣйствительности; и идеализація противорѣчитъ трезвому реализму науки, признающей въ дѣйстительности только то, что открыто научнымъ анализомъ. Но есть одна область, гдѣ идеализмъ неприступенъ: это—творчество идеаловъ, оцѣнка явленій съ принципіальной точки зрѣнія, и такой идеализмъ всегда будетъ имѣть

мѣсто въ философіи. Однако, и сами идеи, принципы, идеалы должны не находиться въ противорѣчіи съ наукой, если только философія хочетъ быть научной: каждая идея должна быть преобразованнымъ научнымъ понятіемъ при помощи возведенія въ принципъ одного изъ элементовъ его содержанія, а идеалы должны имѣть за себя хотя бы самую общую вѣроятность, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, чтобы они относились къ явленіямъ, съ которыми и наука имѣетъ дѣло. Идея, для которой въ наукѣ нѣтъ соотвѣтственнаго понятія, идеалъ, осуществимый только внѣ міра явленій, не имѣютъ пунктовъ соприкосновенія съ тѣмъ, чѣмъ занимается наука.

Въ томъ же смыслѣ наука опредѣляетъ роль творчества въ философіи; оно получаетъ право создавать идеи, которымъ не приписывалось бы ничего, кромѣ того, что въ нихъ мы выражаемъ наши субъективныя требованія отъ вещей; оно получаетъ право вносить стройность въ знаніе, продолжая этимъ дѣло науки ея за предѣлами, но не вводя существенно новыхъ пріемовъ мысли въ эту работу; оно получаетъ право создавать внѣнаучныя теоріи, но не выходя за предѣлы того міра явленій, которымъ занимается наука, и пользуясь послѣдними выводами самой науки.

Говоря другими словами, тамъ, гдѣ философія не превращается въ идеализированіе дѣйствительности, не разрѣшается въ идеологическія построенія, не сводитъ свою задачу къ полученію цѣлостнаго міросозерцанія при помощи недоступной познаванію сущности вещей,—тамъ философія можетъ дѣйствовать свободно, не мѣшая наукѣ дѣлать свое дѣло и не встрѣчая съ ея стороны недоброжелательства. Такая философія только предвосхищаетъ то, что стремится узнать наука и что можетъ осуществить дѣйствительность: она не ставитъ себѣ задачъ, которыя наука по существу считаетъ неразрѣшимыми, и не выходитъ за предѣлы того міра явленій, который дѣлаетъ наука предметомъ своего изученія. Съ этой точки зрѣнія, всю философію въ ея вѣковомъ развитіи мы можемъ разсматривать, какъ творчество, колеблющееся между двумя полюсами—полюсомъ вѣры и полюсомъ знанія, откуда эти два противоположные вида философіи—философія религіозная и философія научная съ цѣлымъ рядомъ переходныхъ ступеней, средній моментъ между которыми занимаетъ метафизика, никогда не бывшая въ состояніи дать ни вѣры жаждущей душѣ, ни знанія любозна-

тельному уму. Во всякой, однако, философіи полнота, стройность и цѣлостность міросозерцанія ради удовлетворенія субъективных стремленій духа стояли всегда на первомъ планѣ, и ни въ чемъ до такой степени не сходились между собою религіозная, метафизическая и научная философія, какъ именно въ творчествѣ идеаловъ. Дѣйствительность—область науки, только философія творитъ то, что мы называемъ идеалами.

Не считая философіи ни спеціальною, ни универсальною наукою, противополагая ее вообще наукѣ, мы находимъ, что противоположеніе это не ведетъ непремѣнно къ ихъ антагонизму, или разобщенію и что возможно между ними примиреніе и сближеніе. До сихъ поръ мы разсматривали то приближеніе философіи къ наукѣ, которое дѣлаетъ первую научной, не лишая ее характерныхъ и отличительныхъ ея признаковъ. Теперь намъ предстоитъ разсмотрѣть другую сторону дѣла. Если философія можетъ приближаться къ наукѣ и включать въ себя ея переработанныя данныя, то нельзя-ли признать необходимымъ, чтобы и наука приближалась къ философіи и вносила въ себя философскій элементъ? Мы ограничимся пока первою половиною вопроса, чтобы возвратиться ко второй въ другомъ мѣстѣ.

Мы видѣли, что безъ творчества не обходится наука, и указали, какими гарантіями оно въ ней обставлено. Согласно съ нашимъ опредѣленіемъ философіи, тѣмъ болѣе приближается къ ней наука, чѣмъ значительнѣе въ ней элементъ творчества. Въ этомъ отношеніи можно раздѣлить всѣ науки, прежде всего, на конкретныя и абстрактныя, по преобладанію въ нихъ описательно-повѣствовательнаго элемента или отвлеченія: первыя имѣютъ дѣло съ единичными фактами, вторыя—съ фактами обобщенными, съ общими представленіями и понятіями. Простое описаніе единичныхъ фактовъ, собственно говоря, не наука даже, а лишь научный матеріалъ, обладаніе которымъ мы называемъ ученостью, а не научностью. Съ иной точки зрѣнія это раздѣленіе получаетъ новый характеръ, изучаемъ ли мы самыя явленія или ихъ законы: науки о явленіяхъ можно назвать феноменологическими, науки о законахъ—номологическими. Каждая феноменологія можетъ быть конкретной и абстрактной, смотря по тому, изучаемъ ли мы явленія, стремясь къ точному, полному, всестороннему изображенію ихъ въ ихъ конкретности, или довольствуемся болѣе отвлеченными схемами, общими характеристиками, краткими, формулами, существенными признаками и

т. д.; напр., исторія есть наука феноменологическая, что не мѣшаетъ намъ различать конкретныя историческія изображенія, способныя, при художественномъ талантѣ историка, возвысить исторію на степень искусства, и абстрактныя историческія изображенія, въ которыхъ многіе и полагаютъ сущность философіи исторіи. Что касается до наукъ номологическихъ, то онѣ, занимаясь общими отношеніями между явленіями, коимъ мы даемъ названіе законовъ, абстрактны уже по самой своей сущности. Наконецъ, возможно еще дѣленіе наукъ на болѣе спеціальныя и болѣе общія. Въ каждой категоріи между обоими типами наукъ существуютъ постепенные переходы: конкретность и абстрактность могутъ имѣть разныя степени, и чѣмъ абстрактнѣе наука, тѣмъ она дальше отъ простого собиранія научнаго матеріала; между чистой феноменологіей, изучающей причинную связь опредѣленныхъ по мѣсту и времени явленій, и номологіей, изслѣдующей необходимыя отношенія явленій гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, стоятъ науки классификаціонныя, распредѣляющія предметы по группамъ; наконецъ, существуетъ масса переходовъ между мелкими спеціальностями, ставящими себѣ задачей изслѣдовать часть предмета, и общими науками, стремящимися охватить цѣлыя большія области предметовъ. То различіе между конкретнымъ и абстрактнымъ, эмпирическимъ, и умозрительнымъ, частнымъ и общимъ, къ которому хотѣли свести противоположность между наукой и философіей, имѣетъ, несомнѣнно, существованіе въ наукѣ. Не разбирая вопроса въ подробности, мы не ошибемся, если скажемъ, что если философія когда-либо пренебрежительно относилась къ наукѣ, то именно только къ такой наукѣ, которая отожествляла себя съ простой эрудиціей, или обладаніемъ конкретными представленіями научнаго матеріала, сводила свою задачу къ констатированію чисто-эмпирической связи между предметами и къ исчерпывающему ихъ „перечисленію до конца“ и, зарывшись въ своей маленькой области, игнорировала все остальное. Философія, имѣвшая сколько-нибудь высокое мнѣніе о наукѣ, всегда требовала, чтобы послѣдняя давала общія понятія, открывала законы, обобщала болѣе или менѣе обширныя области знанія,—и только къ одной феноменологической наукѣ относилась съ такимъ же уваженіемъ, съ какимъ смотрѣла на науки номологическія, именно я къ исторіи въ виду того, что ею удовлетворяются извѣстныя субъективныя потребности нашего духа, да и тутъ философія

требовала извѣстной абстрактности и цѣльности, находя излишними мелочныя подробности и недостаточными монографическія обработки. Требованіямъ философіи наука удовлетворяетъ, когда заботится о полнотѣ своего знанія, заключающейся не въ „перечисленіи до конца“, конечно,—о стройности, которую наиболѣе способны представлять собою науки номологическія, какъ системы законовъ,—о цѣлостности знанія, когда обобщаются его элементы въ одну теорію той или другой частной области міра. Особенно же всегда приближались къ философіи—и иногда даже долго сначала, именно, въ формѣ философіи только и существовали—тѣ науки, которыя должны имѣть дѣло съ явленіями, затрагивающими субъективную сторону нашего бытія: это явленія, изучаемыя феноменологически въ исторіи, номологически—въ психологіи и соціологіи, наукахъ о духовной и общественной жизни человѣка,—явленія, имѣющія для насъ принципіальную сторону и пункты соприкосновенія съ нашими идеалами. И въ эти-то самыя науки, какъ мы увидимъ, наиболѣе возможно внесеніе философскаго элемента, какъ, съ другой стороны, наиболѣе годны для объединительнаго творчества философіи бываютъ только отвлеченныя понятія, номологическія построенія, самыя общія теоріи.

Таково значеніе философіи, какъ творческаго процесса, объединяющаго знаніе въ полное, стройное и цѣлостное міросозерцаніе. По существу своему философія едина, а наукъ много, но когда философской обработкѣ мы подвергаемъ какую-либо частную область, внося въ нее единое связующее начало, особенно если оно имѣетъ нѣкоторое соприкосновеніе съ вопросами нашего духа, возникаютъ частныя философіи природы, духа, исторіи, морали, права, государства, общества, прогресса.

II.

Весьма часто приходится встрѣчаться съ мнѣніемъ, будто исторія не есть наука. Разсматривая аргументы, какіе обыкновенно приводятся въ пользу такого положенія, можно придти къ тому заключенію, что въ основѣ ихъ лежитъ условный и односторонній взглядъ на науку: подъ послѣднею разумѣютъ въ такихъ случаяхъ, собственно говоря, только извѣстный видъ науки, а не науку въ широкомъ смыслѣ этого слова. Мы видѣли, что

характерный признакъ науки вообще есть подчиненіе знанія своему объекту, и съ этой стороны противъ научности исторіи сказать ничего нельзя. Во-первыхъ, исторія только воспроизводитъ факты, данные въ дѣйствительности, и ихъ только обобщаетъ; во-вторыхъ она построяетъ свое знаніе, слѣдуя дѣйствительной связи между отдѣльными фактами и ихъ группами; въ третьихъ, свои общія положенія она выводитъ изъ фактовъ же, а если прибѣгаетъ къ догадкамъ, то провѣряетъ ихъ опять-таки на матеріалѣ, данномъ въ дѣйствительности. И для исторической науки точность знанія представляетъ собою высшую цѣль, а точность есть именно соотвѣтствіе знанія съ дѣйствительностью, достигаемое подчиненіемъ его объекту изученія. Отрицающіе научность исторіи только одно доказываютъ, что исторія занимается самими явленіями, взятыми каждое въ отдѣльности или обобщенными, а не ихъ законами, т.-е. что исторія есть наука феноменологическая. Въ силу особаго значенія историческихъ явленій мы изучаемъ прилежнѣе отдѣльные, конкретные факты изъ этой области, нежели такія же одиночныя явленія изъ другихъ областей, цѣнимъ знаніе ихъ индивидуальной, неповторяющейся стороны. И историческая наука какъ и всякая другая, можетъ такъ обрабатывать свой матеріалъ, чтобы все ближе и ближе подходить къ философіи. Этого она достигаетъ, во-первыхъ, посредствомъ обобщенія отдѣльныхъ фактовъ, во-вторыхъ чрезъ внесеніе нѣкоторой стройности въ изображеніе ихъ связи, и въ третьихъ, соединяя всю ихъ область въ одно цѣлое.

Первыя явленія, на которыя обратила вниманіе и которыми стала заниматься исторія, были выдающіяся „дѣянія“, res gestae, потомъ вообще дѣятельность людей, и такое направленіе исторической науки можно назвать прагматическимъ. Позднѣе обращено было вниманіе науки на явленія другой категоріи, на „бытъ“ людей, на то, что называется культурою, и въ этомъ смыслѣ возникло другое направленіе исторической науки—культурное. Въ интересахъ научной спеціализаціи возможно отдѣльное существованіе прагматическаго и культурнаго направленій, исторіи „дѣяній“ и исторіи „быта“, но каждое въ отдѣльности взятое, не даетъ полнаго историческаго знанія и можетъ существовать только, какъ ступень къ нему. Полнота историческаго знанія достигается только объединеніемъ обоихъ направленій, но не въ смыслѣ механическаго соединенія прагматическаго

разсказа съ культурнымъ описаніемъ, а въ смыслѣ стремленія узнать значеніе „дѣяній“ для „быта“ и „быта“ для „дѣяній“. Съ этой точки зрѣнія, мы въ дѣятельности людей видимъ рядъ фактовъ, которые имѣли вліяніе на культуру, а въ культурѣ другой рядъ фактовъ, которые обусловливали людскую дѣятельность. Иными словами, задачею науки ставится изображеніе взаимодѣйствія между „дѣяніями“ и „бытомъ“, въ какомъ и состоитъ историческій процессъ: здѣсь историкъ не имѣетъ уже права строго отдѣлять прагматическій разсказъ отъ культурнаго описанія; онъ долженъ изображать жизнь общества во всей ея полнотѣ, исходя изъ того взгляда, что эта жизнь состоитъ какъ въ дѣятельности его членовъ, результатомъ которой являются перемѣны въ его культурѣ, какъ и въ измѣненіи этой самой культуры, отражающемся на характерѣ дѣятельности членовъ общества. Не прагматическія или культурныя явленія дѣлаются здѣсь предметомъ науки, а явленія общественныя съ ихъ прагматически-культурнымъ содержаніемъ. Человѣческое общество есть совокупность индивидуумовъ, объединенныхъ въ цѣлое активными взаимодѣйствіями и общими культурными формами: общественныя явленія,—лишь разныя стороны которыхъ представляютъ собою поступки людей и культурныя формы народовъ,—и составляютъ предметъ исторической науки въ ея высшемъ направленіи, примиряющемъ односторонности прагматизма и описанія быта, въ направленіи, которое можно назвать культурно-прагматическимъ. Послѣднимъ только и достигается полнота историческаго знанія посредствомъ обобщенія двухъ бросающихся въ глаза категорій историческихъ явленій подъ одною болѣе общею категоріею явленій соціальныхъ.

Историческая наука стремится внести и извѣстную стройность въ свое знаніе. На первыхъ порахъ прагматическое направленіе не шло далѣе простой хронологической связи между „дѣяніями,“ и только съ теченіемъ времени выработало и развило въ себѣ привычку къ изображенію послѣдовательности фактовъ, какъ длинной цѣпи причинъ и слѣдствій: nihil sine causa sufficiente, ничего безъ достаточнаго основанія,—таковъ девизъ историческаго прагматизма, разсматривающаго каждый фактъ, какъ слѣдствіе одного и причину другого. Съ другой стороны, и культурное направленіе разсматривало свои явленія только въ хронологическомъ порядкѣ, пока не стало доискиваться связи между двумя послѣдовательными совокупностями

культурныхъ формъ, какъ возникающими одна изъ другой: natura non facit saltus, природа скачковъ не дѣлаетъ,—это изреченіе было распространено и на исторію, и культурное направленіе нашей науки стало на точку зрѣнія постепеннаго трансформизма всего того, что мы называемъ культурою, исключая всякую мысль о новомъ, которое не было бы преобразованіемъ стараго или не имѣло бы въ немъ корней. Послѣдовательность фактовъ, основанная на причинной связи, послѣдовательность явленій, основанная на постепенной трансформаціи, — вотъ тѣ двѣ формы, которыми пользуются два направленія исторической науки, чтобы расположить элементы своего знанія въ болѣе или менѣе стройномъ порядкѣ. Но въ предѣлахъ самой науки дѣло на этомъ остановиться не можетъ.

Изображеніе причинной связи послѣдовательныхъ человѣческихъ дѣйствій необходимо предполагаетъ и описаніе измѣненія тѣхъ условій, среди которыхъ совершается эта дѣятельность, условіями же этими являются культурныя формы общества: значитъ, чистый прагматизмъ не принимаетъ въ расчетъ, что причинная послѣдовательность въ разные моменты обусловлена различно, что каждый фактъ нужно брать не только въ связи съ его причинами и слѣдствіями, но и съ условіями, среди которыхъ онъ совершается. Притомъ каждое „дѣяніе“ имѣетъ своимъ слѣдствіемъ не одно другое „дѣяніе“, но и какую-либо перемѣну въ культурной обстановкѣ послѣдующихъ „дѣяній“. Съ другой стороны, изобразить послѣдовательность культурныхъ явленій, какъ ихъ трансформацію, невозможно, не указавъ на тѣ дѣятельности, которыя участвовали въ этой трансформаціи: не сами же собою измѣняются культурныя формы, а дѣйствіями людей, и потому понять измѣненіе формъ можно, только обратившись къ разсказу о тѣхъ „дѣяніяхъ“, которыя производили перемѣны. Чисто культурное направленіе, такъ сказать, должно игнорировать, что культурный трансформизмъ имѣетъ корень въ измѣняющейся дѣятельности людей, что каждую культурную форму нужно брать не только въ связи съ тою, изъ которой она возникла, и съ тою, въ которую превратилась, но и въ связи съ тѣми причинами, безъ участія которыхъ не могло бы быть измѣненія, а послѣднія суть человѣческія дѣятельности. Притомъ каждая культурная форма не только перерабатывается въ новую, но и обусловливаетъ человѣческія дѣянія. Съ этой точки зрѣнія, историческій процессъ

представляется намъ, не какъ причинная послѣдовательность дѣйствій и постепенная трансформація культуры, взятые въ отдѣльности или рядомъ другъ съ другомъ существующіе процессы, но какъ взаимодѣйствіе двухъ процессовъ: процесса дѣятельности людей, подчиненнаго причинности, и процесса измѣненія культуры, совершающагося постепенно. Эта послѣдовательность общественныхъ явленій съ ихъ прагматическимъ и культурнымъ содержаніемъ подчинена одновременно самымъ общимъ законамъ всѣхъ явленій въ мірѣ, закону причинности (nihil sine causa sufficiente) и закону постепенности всякихъ измѣненій (natura non facit saltus), а оба они обобщаются въ понятіи эволюціи, развитія: историческая наука вноситъ стройность въ свое знаніе, изображая жизнь общества, какъ его эволюцію, состоящую во взаимодѣйствіи дѣятельности его членовъ съ существующими въ немъ культурными формами. Если полнота знанія въ исторической наукѣ достигается соединеніемъ знанія о „дѣяніяхъ“ членовъ общества съ знаніемъ его „быта“, то стройность получается только при изображеніи развитія общества, какъ результата взаимодѣйствія между этими „дѣяніями“ и „бытомъ“.

Историческая наука можетъ дѣлать своимъ предметомъ эволюцію каждаго общества, взятаго въ отдѣльности, но вслѣдствіе этого получаются только частныя исторіи тѣхъ или другихъ народовъ. Знаніе исторіи только тогда сдѣлается цѣльнымъ, когда оно обратится ко всѣмъ когда-либо существовавшимъ обществамъ и соединитъ частныя ихъ исторіи въ общую исторію, поставивъ ей задачу — изобразить эволюцію всѣхъ человѣческихъ обществъ, дать полное, стройное и цѣлостное знаніе всѣхъ историческихъ явленій, болѣе конкретное или болѣе абстрактное. Чѣмъ абстрактнѣе будетъ это изображеніе всемірной исторіи, тѣмъ легче будетъ достигнуть полноты, стройности и цѣлостности знанія, и вотъ почему. Во-первыхъ, понятіе „жизнь общества“ абстрактнѣе, чѣмъ понятіе „дѣяній“ и понятіе „быта“, но оно и полнѣе, ибо объединяетъ оба послѣднія; во-вторыхъ, при болѣе абстрактномъ изображеніи эволюціи мы упрощаемъ это изображеніе, сводя, такъ сказать, перепутывающіяся и хаотическія нити исторіи къ немногимъ, болѣе простымъ и господствующимъ и менѣе изъ стороны въ сторону колеблющимся, а потому болѣе правильнымъ линіямъ; въ-третьихъ, знаніе наше дѣлается болѣе цѣлостнымъ, какъ скоро мы мыслимъ совокупность конкретныхъ, но разрозненныхъ народовъ, какъ части одного абстрактнаго цѣлаго—человѣчества.

На этой ступени своего объединенія историческое знаніе можетъ съ наибольшимъ удобствомъ сдѣлаться предметомъ философской обработки, цѣлью которой должны быть еще бо́льшія цѣлостность, стройность и полнота знанія. Вполнѣ цѣлостнаго историческаго знанія наука, какъ таковая, дать не въ состояніи: мы научно можемъ знать только исторію прошедшаго, исторію настоящаго, но не исторію будущаго, потому что наукѣ дается не вся исторія отъ начала до ея конца. Будущее есть область внѣнаучная, и съ этой-то именно стороны историческая наука не даетъ вполнѣ цѣлостнаго знанія. Она не можетъ дать и совершенной его стройности, если не представитъ себѣ естественнаго предѣла того взаимодѣйствія между человѣческою дѣятельностью и ея культурными условіями, которое лежитъ въ основѣ всякаго историческаго процесса, а такой естественный предѣлъ мыслимъ лишь подъ условіемъ цѣли, достиженіе которой мы можемъ приравнять наступленію такого момента, когда культурныя формы вполнѣ будутъ соотвѣтствовать основнымъ мотивамъ человѣческой дѣятельности. Наконецъ, наука, изучая дѣйствительныя общественныя явленія, какъ они есть, не имѣетъ цѣлью изслѣдовать, какими они должны быть, достигши высшей степени своего развитія. Такимъ образомъ, историческая наука на послѣдней ступени объединенія своего знанія подводитъ насъ къ философіи, которой мы въ данномъ случаѣ имѣемъ право дать названіе исторіософіи, на томъ же основаніи, на какомъ философію природы называютъ натурфилософіей. Здѣсь начинается область творчества. Первый его моментъ—творчество идеала общественныхъ явленій, возводящее научное понятіе общества, какъ оно есть, на степень идеи общества, какъ оно должно быть. Этотъ идеалъ, въ построеніи котораго должны участвовать наши субъективные принципы и наше знаніе законовъ общественныхъ явленій, т. е. представленіе о томъ, чѣмъ общество должно быть, и знаніе о томъ, чѣмъ оно быть можетъ и чѣмъ не можетъ, мы разсматриваемъ, и какъ цѣль нашей разумной общественной дѣятельности и всѣхъ желательныхъ культурныхъ измѣненій. На этой почвѣ у насъ возникаетъ идея прогрессивныхъ дѣятельностей и измѣненій культуры, какъ ведущихъ насъ къ этой цѣли. Второй моментъ упомянутаго творчества заключается въ построеніи того общаго порядка, въ которомъ можетъ осуществляться прогрессъ, или въ созданіи формулы прогресса: идеалъ общества можетъ быть осуществленъ только

историческимъ процессомъ, и мы для полученія формулы прогресса начинаемъ смотрѣть на идеалъ, какъ на цѣль историческаго процесса, и въ законахъ послѣдняго искать тѣ средства, которыя дѣлаютъ возможнымъ его осуществленіе, создавая, такимъ образомъ, представленіе объ идеально-прогрессивномъ историческомъ процессѣ. Третій моментъ указаннаго творчества заключается въ такомъ объединеніи исторической науки, чтобы можно было взглянуть на дѣйствительный ходъ исторіи съ точки зрѣнія формулы прогресса, т.-е. подойти къ реальной исторіи съ предположеніемъ для нея извѣстной идеальной цѣли, достигающейся извѣстнымъ образомъ, и, изслѣдовавъ, насколько эмпирическій ходъ исторіи не соотвѣтствуетъ формулѣ прогресса, произвести судъ надъ доселѣ совершившимися историческими явленіями, сдѣлать оцѣнку всего хода исторіи, какъ его намъ изображаетъ наука, понять общій смыслъ всѣхъ уже извѣстныхъ намъ перемѣнъ въ судьбахъ человѣчества. Такое субъективное отношеніе къ научному изображенію эволюціи всѣхъ человѣческихъ обществъ и создаетъ философію исторіи. Философія исторіи есть изображеніе исторіи съ точки зрѣнія предположенія, что для жизни человѣчества желательны только одна разумная цѣль, одна разумная послѣдовательность въ ея достиженіи, одна общая всѣмъ людямъ основа этой послѣдовательности. Къ такой задачѣ можно отнестись научно и ненаучно: ненаучное отношеніе заключается въ идеализаціи исторіи, т.-е. въ представленіи дѣйствительнаго ея хода, какъ совершенно разумнаго, въ идеологіи, стремящейся умозрѣніемъ построить самый ходъ исторіи, въ метафизикѣ, которая подъ покровомъ реальной исторіи желаетъ открыть какой-то идеальный процессъ развитія самой сущности вещей. Научная философія исторіи не идеализируетъ дѣйствительности, но судитъ ее съ точки зрѣнія идеала; научная философія исторіи не построяетъ ея хода, а беретъ его такимъ, какимъ намъ даетъ его наука, и только оцѣниваетъ его съ точки зрѣнія нѣкоторой умозрительной формулы; научная философія исторіи ищетъ смысла исторіи, но не какъ ея сверхчувственную сущность, а какъ значеніе ея перемѣнъ для человѣчества. Чтобы философія исторіи была научною, необходимо соблюденіе двухъ условій: во-первыхъ, матеріалъ ея (факты, ихъ послѣдовательность, ихъ соединеніе) долженъ быть ей доставленъ наукою; во-вторыхъ, та формула прогресса, съ точки зрѣнія которой она объединяетъ историче-

ское знаніе, должна играть роль только мѣрки, прикидываемой нами къ дѣйствительной исторіи, а не плана, по которому она происходитъ, и сама мѣрка эта должна соотвѣтствовать измѣряемому предмету, т.-е. не заключать въ себѣ такого идеала, чтобы его не могла осуществить исторія, не указывать къ нему путей, не находящихъ себѣ мѣста среди условій историческаго процесса вообще, не искать основы движенія къ этому идеалу внѣ міра явленій человѣческой жизни. Ненаучная философія исторіи не только произвольно распоряжается съ данными исторической науки, но пользуется и ненаучною исторіософіей, создавая фантастическій идеалъ, построяя фактически невозможный путь его осуществленія, выставляя чисто фиктивную основу историческаго движенія.

Въ каждой философіи исторіи необходимо соединены два элемента—научный и философскій, элементъ подчиненія объекту знанія и элементъ чистаго творчества. Философія исторіи въ томъ научномъ смыслѣ, о которомъ мы говоримъ, не должна вносить въ исторію ничего, чего не дала бы сама наука, кромѣ точки зрѣнія, руководящей идеи, объединяющаго принципа: это та же историческая наука только съ философскимъ элементомъ суда надъ историческими явленіями, оцѣнка ихъ послѣдовательности, исканія смысла въ ихъ совокупности, съ извѣстнымъ освѣщеніемъ фактовъ. Эту руководящую идею даетъ исторіософическая формула прогресса, т.-е. гипотетическое построеніе его законовъ, основанное на внесеніи въ научное изслѣдованіе духовной и общественной эволюціи—объединяющаго принципа разумной цѣли, къ которой должна стремиться эта эволюція: существенное содержаніе исторіософіи то же, что и въ номологическихъ наукахъ, изучающихъ законы развитія духовной и общественной жизни, т.-е. въ психологіи и соціологіи, только построенное съ особенной точки зрѣнія идеала, который должно осуществлять это развитіе. Самый идеалъ этотъ есть не что иное, какъ особый видъ отношенія къ явленіямъ духовной и общественной жизни, не описаніе ихъ или разсказъ о нихъ, не изслѣдованіе ихъ законовъ, а построеніе идеальной жизни съ точки зрѣнія извѣстныхъ принциповъ, или принципа. Эти принципы и представляютъ собою исходный пунктъ философствованія: они лежатъ въ основѣ идеаловъ личнаго и общественнаго бытія, создаваемыхъ индивидуальною и соціальною этикой; послѣдніе лежатъ въ основѣ той формулы прогресса, которую

вырабатываетъ исторіософія; эта формула, наконецъ, лежитъ въ основѣ философскаго отношенія къ исторіи, дающаго начало философіи исторіи. Выше мы раздѣлили науки на феноменологическія и номологическія, отнесши къ первымъ исторію, ко вторымъ психологію и соціологію: философія исторіи есть философская феноменологія, исторіософическая формула прогресса—философская номологія, и въ обоихъ случаяхъ философскій характеръ историческимъ или психологическимъ и соціологическимъ занятіямъ сообщается деонтологическимъ элементомъ, понимая подъ деонтологіей знаніе должнаго въ отличіе отъ онтологіи не въ старомъ метафизическомъ смыслѣ, а въ смыслѣ знанія о дѣйствительномъ, будетъ ли это—знаніе явленій (феноменологія) или знаніе ихъ законовъ (номологія). Деонтологія, изслѣдованіе вещи, какъ она должна быть съ точки зрѣнія того, что мы отъ вещи требуемъ, можетъ быть только продуктомъ нашего творчества: здѣсь творчество со стороны науки ограничено только, такъ сказать, отрицательно указаніями на то, чѣмъ данная вещь по самой своей природѣ не можетъ быть, иначе идеалы наши будутъ невѣроятны, фантастичны. Уже слабѣе творчество въ философской номологіи, въ формулѣ прогресса: здѣсь оно получаетъ новое ограниченіе со стороны науки, указывающей на тѣ дознанные ею законы, дѣйствіе которыхъ въ состояніи привести къ осуществленію идеала, иначе наша формула прогресса будетъ произвольна, неправдоподобна. Еще болѣе ограничивается роль творчества въ философіи исторіи: явленія, ею разсматриваемыя, ихъ послѣдовательность, ею изображаемая, ихъ совокупность, ею объединяемая, даны намъ самимъ опытомъ, и только точка зрѣнія на эти явленія, руководящая идея въ разсмотрѣніи ихъ послѣдовательности, объединяющій принципъ въ обозрѣніи ихъ совокупности суть продукты нашего творчества, самихъ же явленій, ихъ послѣдовательности и совокупности мы не придумываемъ, ибо иначе исторія будетъ совершенно фиктивная, никогда на самомъ дѣлѣ не существовавшая. Узнать *a priori* реальные факты исторіи, ея настоящій ходъ, все ея дѣйствительное содержаніе—невозможно, но вполнѣ возможно отнестись ко всему этому съ апріорной точки зрѣнія, подойти ко всему этому съ апріорной руководящей идей, внести въ знаніе всего этого апріорный объединяющій принципъ. Точно также *a priori*, однимъ идеологическимъ умозрѣніемъ, нельзя узнать законовъ развитія духа и общества,

не изучая дѣйствительныхъ психическихъ и соціальныхъ явленій: *a priori* можно только поставить этому развитію цѣль и изслѣдовать, какъ это развитіе могло бы осуществить указанную цѣль, нисколько не предрѣшая того, что́ вообще на самомъ дѣлѣ достигается этимъ развитіемъ. Вполнѣ апріорны только тѣ принципы, которые мы кладемъ въ основу нашихъ идеаловъ, они одни—продукты наиболѣе чистаго творчества: идеалы личной и общественной жизни находятся въ постоянномъ противорѣчіи съ дѣйствительностью, и съ ихъ точки зрѣнія эту дѣйствительность мы судимъ и стремимся преобразовать своею прогрессивною дѣятельностью; дѣйствительный ходъ исторіи также не совпадаетъ съ нашимъ требованіемъ, чтобы онъ былъ всегда прогрессивенъ, и въ идеѣ прогресса мы имѣемъ лишь руководящую идею при оцѣнкѣ дѣйствительнаго хода исторіи и при предъявленіи требованій нашихъ къ имѣющей еще совершаться исторіи; вся совокупность дѣйствительной исторіи не укладывается въ рамки единаго цѣльнаго процесса, имѣющаго одну только основу, но съ объединяющимъ принципомъ мы вносимъ въ историческое знаніе цѣлостность, стремясь узнать общій смыслъ всей совокупности историческихъ фактовъ, имѣющихъ столь разнообразныя основы. Съ эмпирической точки зрѣнія исторія должна представляться необозримымъ множествомъ отдѣльныхъ фактовъ, и высшее единство въ эту совокупность разрозненныхъ элементовъ возможно внести только двумя путями: либо предположивъ нѣкоторое объективное единство въ ихъ основѣ, какъ поступала метафизика, стремившаяся вывести всю исторію изъ одного начала, что приводило ее въ концѣ концовъ къ фиктивнымъ пантеистическимъ концепціямъ, либо ставя себѣ задачу создать объективное единство разсмотрѣнія исторіи, опредѣляя ея смыслъ для человѣка. Съ эмпирической точки зрѣнія ходъ исторіи долженъ представляться намъ крайне хаотическимъ, и стройности историческаго знанія можно достигнуть, или предположивъ, что хаосъ этотъ—одна видимость, и что въ основѣ его лежитъ гармоничный планъ, какъ это и дѣлала метафизика, думавшая найти этотъ планъ своей идеологіей и потомъ искажавшая дѣйствительный ходъ исторіи, чтобы подогнать его къ своимъ измышленіямъ, или же оцѣнивая дѣйствительный ходъ исторіи съ точки зрѣнія нѣкоторой воображаемой, а потому чисто-субъективной гармоніи прогрессивнаго процесса. Съ эмпирической точки зрѣнія явленія исторіи не заключа-

ютъ въ себѣ всей полноты знанія о судьбахъ человѣка; полноту эту метафизика думала найти, идеализируя дѣйствительность, т.-е. приписывая каждому явленію воплощеніе идеала на той или другой ступени его развитія, но научная философія не перекрашиваетъ дѣйствительность въ цвѣта оптимистической фантазіи, а достигаетъ полноты знанія, беря явленія такими, каковы онѣ суть на самомъ дѣлѣ, чтобы судить ихъ съ точки зрѣнія того чѣмъ онѣ должны быть: она не отожествляетъ необходимаго какъ имѣющаго достаточныя основанія для своего существованія, съ должнымъ, какъ имѣющимъ достаточныя основанія чтобы быть желательнымъ.

Всѣмъ этимъ и опредѣляется взаимное отношеніе научнаго и философскаго элементовъ въ философіи исторіи: наука даетъ знаніе исторической дѣйствительности, какъ совокупности множества явленій, ихъ хаотической послѣдовательности въ зависимости отъ разныхъ случайностей, стремясь объединить многое, насколько это возможно, найти въ хаосѣ относительные порядки, свести случайности къ условнымъ необходимостямъ въ изображеніе обработаннаго такимъ образомъ матеріала философія вноситъ исканіе субъективнаго смысла въ томъ единствѣ, къ которому наука сводитъ многое,—стремленіе оцѣнить тѣ относительные порядки, которые наука находитъ въ хаосѣ своего матеріала, съ точки зрѣнія порядка идеальнаго, и желаніе произвести свой судъ надъ условными необходимостями, къ которымъ наука сводитъ все случайное, съ точки зрѣнія безусловно должнаго. Такимъ образомъ, если высшая задача исторической науки состоитъ въ томъ, чтобы представить объективно эволюцію всѣхъ человѣческихъ обществъ, то философія исторіи есть не что иное, какъ субъективное отношеніе къ этой эволюціи, разсмотрѣніе ея съ точки зрѣнія прогресса въ жизни единаго по своей природѣ человѣчества.

Историческая наука есть объективная феноменологія жизни человѣчества; философія исторіи есть та же феноменологія съ субъективнымъ элементомъ суда, оцѣнки, критики явленій. Только къ феноменологіи духовной и общественной жизни человѣчества въ ея развитіи можетъ существовать такое субъективное отношеніе безъ всякой метафизики. Философія исторіи природы (не сама философія природы, объединяющая наши физическія знанія при помощи общихъ гипотезъ) въ такомъ смыслѣ невозможна, по крайней мѣрѣ, на научной почвѣ: Если провести

черту между міромъ природы и міромъ исторіи и между соотвѣтственными науками, то и въ философіи можно создать двѣ особыя области, философію міра природы, или натурфилософію и философію міра исторіи, или исторіософію: обѣ онѣ, какъ философскія теоріи природы и исторіи, будутъ преслѣдовать однѣ и тѣ же цѣли, внося полноту, стройность и цѣлостность въ свое знаніе, но есть и коренное различіе между ними, состоящее въ томъ, что натурфилософія имѣетъ дѣло съ однимъ дѣйствительно существующимъ, тогда какъ исторіософія, сверхъ того, занята вопросомъ и о должномъ, т.-е. первая имѣетъ характеръ чисто онтологическій, а во второй есть и деонтологическій элементъ. Поэтому исторію природы (а не вообще ея міръ) нельзя дѣлать предметомъ философской обработки въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы философски обрабатываемъ не только міръ исторіи въ исторіософіи, но и саму исторію въ философіи исторіи. Человѣческой дѣятельности и измѣненіямъ культурныхъ формъ, составляющимъ историческій процесъ, мы можемъ поставить идеальную цѣль, не выводя ее за предѣлы міра явленій; дѣйствію слѣпыхъ силъ природы и измѣненіямъ въ ея существахъ, составляющихъ процессъ природы, мы не можемъ поставить цѣли, не выходя за предѣлы міра явленій, т.-е. не становясь на ненаучную точку зрѣнія метафизики. Человѣческая исторія изучаетъ дѣятельность людей и ея результаты, но человѣческая дѣятельность ставитъ себѣ вообще цѣли, между которыми мы можемъ найти цѣли разумныя, какъ истинные принципы, долженствующіе руководить поведеніемъ людей, и примѣненіе которыхъ создаетъ благо; исторія природы изучаетъ дѣйствіе слѣпыхъ ея силъ и результаты этого дѣйствія, дѣйствіе, цѣлей себѣ не ставящее и, такъ сказать, равнодушное къ добру и злу, каковыя могутъ происходить для кого бы то ни было отъ его результатовъ.5Человѣческая исторія слѣдитъ за измѣненіями духовной культуры и соціальной организаціи, но и та, и другая существуютъ не сами для себя, а создаются людьми для удовлетворенія ихъ потребностей, а потому мы имѣемъ право оцѣнивать дѣйствительныя культурныя и соціальныя формы съ точки зрѣнія идеальныхъ нормъ, вполнѣ удовлетворяющихъ человѣка, ихъ безсознательно или сознательно творящаго. И исторія природы можетъ слѣдить за измѣненіемъ формъ ея бытія, формъ механическихъ и органическихъ, но такъ какъ мы не знаемъ никого, для кого объективно онѣ существуютъ

то въ разсказѣ, напр., о томъ, какъ одни животные виды смѣнялись другими, мы не можемъ дѣлать оцѣнки этихъ измѣненій съ точки зрѣнія цѣлей, коимъ эти формы служатъ. Только и возможенъ тутъ научно одинъ взглядъ: это—взглядъ на исторію природы, какъ на подготовленіе міра исторіи, и лишь тогда исторія природы можетъ быть разсматриваема нами съ субъективной точки зрѣнія; но это точка зрѣнія не натурфилософіи, а исторіософіи, вынесеніе историческихъ идей за предѣлы міра исторіи въ міръ природы, разъ мы видимъ въ послѣднемъ лишь подготовленіе исторіи, процессъ, приводящій къ моменту, когда возникаютъ нѣкоторыя существа, способныя создавать себѣ идеалы и стремиться къ ихъ осуществленію. Исторіософія естественно становится на антропоцентрическую точку зрѣнія, ибо и на самомъ дѣлѣ человѣкъ—центръ міра исторіи, чрезъ котораго и для котораго происходитъ все совершающееся въ исторіи. Антропоцентрическая точка зрѣнія въ натурфилософіи, наоборотъ, есть фикція, законная лишь въ субъективномъ смыслѣ: объективно природа существуетъ не только не чрезъ человѣка, но и не для человѣка.

Занимаясь науками, изучающими какую бы то ни было категорію предметовъ, мы имѣемъ въ виду не одно удовлетвореніе нашей любознательности, но и добываніе знаній, необходимыхъ въ практической жизни. Такія знанія имѣютъ характеръ правилъ, которыми долженъ руководиться человѣкъ въ томъ или другомъ дѣлѣ, и совокупность извѣстныхъ правилъ представляетъ собою теорію того или другого искусства, то-есть той или другой дѣятельности, направленной на приспособленіе природы или человѣка къ тѣмъ или инымъ цѣлямъ. Такихъ теорій столько же, сколько разныхъ родовъ дѣятельности: онѣ изслѣдуютъ средства, ведущія къ тѣмъ или другимъ цѣлямъ, но цѣли существуютъ такъ или иначе уже раньше, нежели возникаютъ соотвѣтствующія теоріи. И опытомъ исторіи или вообще духовной и общественной жизни пользуется человѣкъ во всѣхъ своихъ дѣятельностяхъ, во всѣхъ своихъ теоріяхъ: не даромъ говорится, что исторія есть наставница жизни. И въ областяхъ, гдѣ искусство не состоитъ въ прямомъ воздѣйствіи на природу, возникаютъ такія теоріи: теорія воспитанія людей, теорія управленія ими, теорія занятія науками и т. п. Сами по себѣ, однако, онѣ не заключаютъ въ себѣ разработки вопроса о цѣляхъ воспитанія, управленія, занятія науками и т. п., ибо эти цѣли онѣ

принимаютъ, какъ нѣчто извнѣ данное, готовое: разработкою самыхъ цѣлей дѣятельности занимается особое направленіе критической и творческой мысли, изслѣдующее вопросы о должномъ, деонтологія. Намъ недостаточно знать, какими средствами долженъ пользоваться воспитатель или правитель для достиженія своихъ цѣлей: необходимо еще подвергнуть разсмотрѣнію вопросъ, какія цѣли воспитанія или управленія нужно считать цѣлями разумными и справедливыми. Примѣняя все сказанное къ историческому процессу, какъ дѣятельности человѣчества, мы создаемъ, такъ сказать, теорію жизни во имя разумныхъ цѣлей исторіи, теорію, которая есть лишь совокупность правилъ, какія только можно извлечь изъ формулы прогресса и подкрѣпить примѣрами изъ философіи исторіи. Во всѣхъ теоріяхъ искусствъ, имѣющихъ предметомъ человѣческія отношенія, все зависитъ отъ основного принципа, во имя котораго ставится та или другая цѣль, которымъ опредѣляется то или другое правило, которымъ указывается, что́ подлежитъ переработкѣ нашею дѣятельностью: мы различаемъ между цѣлями хорошими и дурными, оцѣниваемъ правила не только со стороны ихъ цѣлесообразности, но и со стороны ихъ нравственнаго значенія, разсматриваемъ предметы не только, какъ удобные для нашего воздѣйствія, но и какъ его достойные и его требующіе. Другими словами, въ извѣстнаго рода дѣятельностяхъ мы находимъ принципіальную сторону, изслѣдуя основной принципъ поставленныхъ нами себѣ цѣлей, основной принципъ правила, которымъ хотимъ руководствоваться, основной принципъ вещи, подлежащей нашему преобразованію, т.-е. принципъ вещи, въ развитіи какового должно состоять ея преобразованіе. Эта принципіальная сторона существуетъ только въ дѣятельностяхъ, направленныхъ на міръ человѣческихъ отношеній: наши цѣли при воздѣйствіи на природу могутъ быть только достижимыми или недостижимыми, въ родѣ, напр., жизненнаго элексира или философскаго камня, дающихъ безсмертіе и превращающихъ все въ золото, но не имѣютъ значенія дурныхъ или хорошихъ, если только чрезъ воздѣйствіе на природу мы такъ или иначе не задѣваемъ человѣка; равнымъ образомъ, и технической правила переработки природы бываютъ цѣлесообразными или нецѣлесообразными, не имѣя никакого отношенія къ нравственности, какъ соотвѣтствующія или несоотвѣтствующія ея требованіямъ; наконецъ, преобразованіе предметовъ при-

роды состоитъ въ измѣненіи тѣхъ или другихъ ихъ признаковъ, которымъ мы не приписываемъ принципіальнаго значенія. По отношенію къ природѣ всѣ наши цѣли одинаково хороши, всѣ наши правила одинаково нравственны, всѣ предметы въ природѣ для насъ имѣютъ одинаковое внутреннее достоинство, ибо къ природѣ у насъ8нѣтъ этическаго отношенія. Вотъ почему въ теоріяхъ искусствъ, имѣющихъ цѣлью прямое воздѣйствіе на природу, не возникаетъ вопроса о достоинствѣ цѣлей, нами себѣ ставимыхъ: медицина принимаетъ здоровье, какъ свою цѣль, безъ дальнѣйшихъ разсужденій, и создаетъ въ виду этой цѣли научную теорію своихъ правилъ. Иное дѣло съ искусствами другого рода: тутъ недостаточно знать, что необходимо соблюдать такія-то правила, дабы достигнуть такой-то цѣли нужно еще изслѣдовать, какія-же цѣли изъ всѣхъ ставившихся, напр., государству или праву слѣдуетъ принять, какъ разумныя, истинныя, нравственныя. Вѣдь въ пониманіи, положимъ, государства человѣчество колебалось между діаметрально-противоположными воззрѣніями и на его сущность, а потому и на тотъ идеалъ, осуществленію котораго слѣдуетъ содѣйствовать. Одна научная теорія правилъ поведенія, имѣющихъ цѣлью осуществленіе идеала, насъ удовлетворить не можетъ: мы противополагаемъ такой научной теоріи политическаго искусства философскую теорію политическаго идеала.

Это, я думаю, объясняетъ, почему отношеніе философіи къ міру духовной и общественной вжизни, а слѣдовательно и къ міру исторіи, должно быть инымъ, чѣмъ къ міру матеріальнаго бытія, къ міру природы. Этимъ же объясняется и значеніе философіи въ историческомъ знаніи.

Во-первыхъ, занятіе исторіей, какъ и всякая искусственная дѣятельность, должно имѣть свою теорію, дающую извѣстныя правила, коими долженъ руководствоваться историкъ. Совокупность этихъ правилъ мы называемъ „историкой“, а къ ней можно отнестись просто научно или и философски, когда мы начертываемъ при помощи философскихъ идей идеалъ историческаго знанія: тогда историка превращается въ исторіософію.

Во-вторыхъ, теорія исторической науки немыслима безъ теоріи тѣхъ явленій, которыми наука эта занимается, т.-е. безъ знанія законовъ психологіи и соціологіи; равнымъ образомъ, и исторіософія немыслима безъ изслѣдованія того. что выше было названо формулой прогресса. Исторіософію создаетъ, та-

кимъ образомъ, внесеніе философскаго элемента въ историку, какъ теорію историческаго знанія, и въ психологію съ соціологіей, какъ теоріи историческихъ явленій.

Въ-третьихъ, на историческую науку мы смотримъ, какъ на наставницу жизни, но въ научныхъ предѣлахъ она можетъ давать только чисто эмпирическія указанія; наставницей жизни должна быть и философія, ставящая жизни цѣли и создающая формулу прогресса, какъ планъ жизни въ виду идеальной цѣли исторіи.

Въ-четвертыхъ, историческое знаніе только тогда можетъ быть полно, стройно и цѣлостно, когда мы пользуемся матеріаломъ науки не ради удовлетворенія одной любознательности чисто объективной, но и для удовлетворенія потребности нашей судить явленія, какъ дурныя и хорошія, оцѣнивать ихъ смѣну, какъ переходъ къ худшему или лучшему, находить во всей совокупности извѣстныхъ намъ фактовъ тотъ или другой общій смыслъ, поддержку безсознательнаго пессимизма или оптимизма, съ какими мы относимся къ жизни человѣчества.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ вопросъ о прогрессѣ занимаетъ центральное мѣсто. Исторіи, какъ наукѣ, ставится задача изображенія эволюціи, но что такое эта эволюція, если ей не поставить идеальной цѣли? Не все-ли равно она, что смѣна фигуръ калейдоскопа? Какъ можно внести въ историческую науку философскій элементъ, который позволилъ бы смотрѣть на эволюцію, какъ на прогрессъ? Что, далѣе, въ эволюціи заключается такого, что позволяетъ ей быть прогрессивной и какія отсюда могутъ быть выведены правила для нашего поведенія какъ историческихъ дѣятелей? Наконецъ, если стать на эту точку зрѣнія, какой смыслъ имѣетъ для человѣчества все, что доселѣ осуществлено исторіей, какую оцѣнку можно сдѣлать ея ходу въ прошломъ, какой приговоръ произнесетъ судъ надъ исторической дѣйствительностью съ точки зрѣнія прогресса? Есть ли вмѣстѣ съ тѣмъ въ прошломъ доказательство того чтобы прогрессъ въ немъ сколько-нибудь осуществился, малѣйшее ручательство того, что наши попытки располагать свою дѣятельность по формулѣ прогресса подвинутъ насъ хоть немного впередъ?

Но что такое прогрессъ самъ въ себѣ, въ своей идеѣ, т. е. какъ историческій процессъ съ опредѣленными основою, формою и цѣлью, безотносительно къ тому, что въ дѣйствительной

исторіи можно назвать прогрессивнымъ? Этотъ вопросъ есть исходный пунктъ философіи прогресса, и его мы просимъ не смѣшивать ни съ научной теоріей развитія, ни съ философіей исторіи: отъ первой она отличается своимъ философскимъ характеромъ, сохраняя ея номологическое направленіе, отъ второй—своимъ номологическимъ направленіемъ, сохраняя ея философскій характеръ. Взглядъ свой на сущность и задачу философіи исторіи и научныя основы теоріи прогресса мы изложили въ другомъ мѣстѣ: считаемъ исчерпаннымъ вопросъ объ отношеніи философіи къ исторіи въ философіи исторіи и достаточно уясненными тѣ научныя данныя, которыми мы уже имѣемъ право пользоваться въ теоріи прогресса, и идемъ далѣе.

III.

Въ предыдущемъ мы говорили, между прочимъ, о деонтологическомъ знаніи, въ основѣ котораго лежитъ то, что мы называемъ принципами: принципъ вещи не есть совокупность ея признаковъ, не есть законъ, ею управляющій, не есть ея вѣчная и неизмѣнная основа, а выражаетъ собою лишь наше къ ней субъективное отношеніе или ея значеніе для насъ,—такъ сказать, смыслъ вещи для насъ. На почвѣ нашихъ субъективныхъ требованій отъ вещи возникаетъ ея идея, состоящая не въ понятіи вещи со всѣми ея признаками, а въ возведеніи въ принципъ одного изъ ея признаковъ, принимаемаго нами за самый существенный съ чисто объективной точки зрѣнія. Только на почвѣ метафизики возможно было отожествить этотъ принципъ съ неизмѣнною сущностью вещи, съ закономъ, господствующимъ въ извѣстныхъ явленіяхъ: тогда наше субъективное требованіе отъ вещи объявлялось ея дѣйствительною сущностью, хотя бы и искаженною въ дѣйствительности, ея закономъ, хотя бы имѣющимъ массу исключеній, научнымъ понятіемъ, хотя бы подъ него и нельзя было подвести дѣйствительные факты, т. е. то, чѣмъ вещь должна быть, признавалось за ея дѣйствительную основу, за ея законъ, за ея объективно-существенный признакъ. Результаты пріемовъ, годныхъ для рѣшенія вопроса о томъ, каковы, напр., должны быть мораль, право, государство, принимались за нѣчто, существующее внѣ нашего сознанія, какъ законъ, управляющій бытіемъ положительныхъ морали,

права, государства, какъ неизмѣнная основа всякой положительной морали, права, государства. Идеальное считалось реальнымъ и не обращалось вниманія на то, что дѣйствительныя мораль, право и государство могутъ имѣть и на самомъ дѣлѣ имѣютъ въ основѣ разные принципы, что законы, управляющіе взаимными отношеніями членовъ общества, далеко не соотвѣтствуютъ принципамъ идеальнаго поведенія, что объективная сущность, т. е. главные реальные признаки моральныхъ доктринъ, правовыхъ системъ, государственныхъ учрежденій въ дѣйствительности крайне измѣнчивы, и что неизмѣнными остаются только чисто формальные признаки, которые позволяютъ намъ создать научныя понятія морали, права, государства. Только сравнительно очень недавно вопросъ о такихъ предметахъ былъ поставленъ на научную почву и сдѣлано было различеніе между вещью, какова она есть, и вещью, какова она должна быть, между законами, управляющими явленіями, и правилами нашего поведенія, предписаніями долга, между реальною подкладкою явленія и идеальнымъ требованіямъ разума: прежде не обращали достаточнаго вниманія на это различеніе. Правда, метафизики, идеологи и идеализаторы, изучавшіе духовную и общественную жизнь человѣка, говорили, что идеи вещей существуютъ внѣ конкретныхъ явленій, что естественный ихъ порядокъ прямо не наблюдается, что въ дѣйствительности онѣ искажены,—и такимъ образомъ переводили вопросъ изъ области міра явленій въ область законовъ, но только развитіе положительной науки показало, что такой методъ не годится для познанія дѣйствительности, хотя бы и не въ ея конкретныхъ явленіяхъ, а въ законахъ, которыми эти явленія управляются. Гуманитарныя и соціальныя науки въ этомъ дѣлѣ стали подражать естествознанію: для образованія научныхъ понятій онѣ стали изучать самые предметы, данные въ дѣйствительности, и ихъ классифицировать; для открытія законовъ онѣ прибѣгли къ сравнительному изученію явленій и къ другимъ методамъ, употребляющимся въ естествознаніи; для отысканія основы вещи, онѣ обратились къ изученію реальныхъ причинъ ея существованія. Чистый анализъ идей, изслѣдованіе ихъ логической связи, обращеніе къ принципамъ, долженствующимъ осуществляться въ вещахъ, какъ къ ихъ дѣйствительнымъ основамъ, оказались безсильными открыть законы явленій въ томъ же научномъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ о законахъ паденія тѣла, отраженія звука,

преломленія свѣтового луча. Разные „естественные“ состоянія, порядки, права, законы, какъ основы явленій, оказались чистыми фикціями, если только имъ не приписывалось деонтологическаго характера: въ основѣ, напр., каждаго положительнаго права мы не находимъ какого-то естественнаго права; разумное право не есть нѣчто, изначала вложенное во всякое положительное, а только идеалъ, приближенія къ которому мы отъ него требуемъ. Въ результатѣ такого познаванія духовнаго и соціальнаго міра получались построенія, пытавшіяся изъ одной и той же идеи объяснять дѣйствительность и выводить моральныя и соціальныя предписанія. Вотъ почему гуманитарныя и общественныя теоріи такъ долго не были науками, а оставались философіями и притомъ ненаучными: только недавно онѣ стали эмансипироваться отъ чистаго творчества мысли и подчиняться дѣйствительнымъ даннымъ своихъ объектовъ.

Такое смѣшеніе двухъ задачъ, каковы задача найти законы поведенія людей въ томъ же смыслѣ, въ какомъ мы находимъ законы распространенія, отраженія и преломленія свѣтовыхъ лучей, и задача установить принципы этого поведенія въ смыслѣ правилъ идеальной нравственности, или каковы задача найти законы возникновенія, существованія, развитія и трансформаціи соціальныхъ организацій и задача выяснить принципы идеальной соціальной организаціи,—такое смѣшеніе не было, однако, случайнымъ. Почему, въ самомъ дѣлѣ, это смѣшеніе и чаще проявлялось, и дольше держалось именно по отношенію къ моральной и соціальной жизни? Значитъ, есть въ ней нѣчто такое, что способствуетъ этому смѣшенію.

Съ самаго начала возникновенія философіи и науки ради чистой любознательности, обѣ онѣ не удовлетворялись простымъ эмпирическимъ знаніемъ явленій, а стремились узнать ихъ сущность, не единое являющееся (τό φαινόμενον), но и мыслимое (τό νοούμενον), какъ его основу. Это стремленіе и породило метафизику. Знаніе, направленное на природу, ранѣе освободилось отъ этого внѣнаучнаго стремленія за предѣлы явленій и ограничилось задачею открытія постоянныхъ, неизмѣнныхъ, безусловныхъ, правильныхъ между ними отношеній, которыя были названы законами явленій, или иначе знаніе тутъ было либо описывающее явленія, почему-либо интересныя (феноменологія), либо изслѣдующее ихъ законы (номологія), призракъ же сущностей (ноуменологія) сталъ отходить на задній планъ,

пока сама критическая философія не объявила ихъ непознаваемыми. Въ иномъ положеніи находились науки, имѣвшія предметомъ моральный и соціальный міръ: законы его въ научномъ смыслѣ по крайней сложности явленій открываются съ превеликимъ трудомъ, и самая мысль о томъ, что должны же и тутъ существовать законы, ясно была формулирована лишь въ XIX вѣкѣ, да и то давъ поводъ къ массѣ недоразумѣній; съ другой стороны, въ этихъ явленіяхъ обнаруживали такую особенность, какой въ явленіяхъ природы не находили, именно принципы, т.-е. субъективное пониманіе сущности вещи въ смыслѣ ея значенія для нашего внутренняго міра, не то, что въ вещи для насъ является, но то, что въ ней нами мыслится, какъ ея raison d'être. Вотъ эта-то сущность вещи, при ближайшемъ ея разсмотрѣніи оказывающаяся лишь той ея стороной, которою мы наиболѣе дорожимъ, утвержденія которой желаемъ, къ развитію которой стремимся для удовлетворенія нашихъ субъективныхъ потребностей, и принималась за сущность вещи, какъ ея реальная подкладка, ея истинное содержаніе, ея объективно-обязательный типъ. Другими словами, при метафизическомъ настроеніи мысли, при вѣчномъ стремленіи духа къ полному, стройному и цѣлостному знанію субъективный принципъ, по которому вещь должна быть такой-то и такой-то (деонтологія), принимался за ея объективную подкладку, за ея объективный raison d'être, за ея объективно-мыслимое содержаніе, за ея ноуменъ, сущность. При этомъ дѣйствительныя вещи либо игнорировались, либо объявлялись искаженіемъ ихъ истинной, изначальной природы, либо идеализировались, т.-е. возводились на степень идеала, вполнѣ яко-бы осуществляющаго принципъ: одни витали въ сферѣ идей, думая, что это только и есть истинное знаніе, а дѣйствительность не заслуживаетъ вниманія; другіе объявляли, что дѣйствительность есть искаженіе естественнаго порядка; третьи доказывали, что все дѣйствительное разумно, а все разумное дѣйствительно. Въ сущности же, деонтологическимъ идеямъ придавалось во всѣхъ этихъ случаяхъ ноуменологическое значеніе.

Изъ всего сказаннаго можно установить четыре основныя формы знанія: знаніе ноуменологическое, ищущее сущности явленій, феноменологическое, имѣющее дѣло съ самими явленіями, номологическое, открывающее ихъ законы, и деонтологическое, дающее принципы нашихъ идеаловъ. Ноуменологія въ нашъ вѣкъ критической философіи и положительной науки мо-

жетъ считаться только областью вѣры и воображенія, а не знанія: она выдаетъ продукты нашего творчества за объективно-данныя сущности, и будемъ ли мы объявлять за основу міра матерію или духъ, мы только примемъ за сущность міра одинъ изъ результатовъ нашего обобщающаго творчества, не объяснивъ себѣ происхожденія ни духа изъ матеріи, ни матеріи изъ духа. Знанію приходится ограничиться только явленіями и ихъ законами, да принципіальною ихъ стороною, дозволяющею намъ творить идеалы, какъ представленія о должномъ, а не въ смыслѣ сущностей, имѣющихъ бытіе внѣ нашего сознанія, какъ истинныя основы явленій и управляющихъ ими законовъ.

Явленія, законы и принципы—вотъ три объекта нашего знанія, и мы видѣли значеніе ихъ, напр., въ философіи исторіи въ основу идеальной цѣли исторіи мы кладемъ извѣстные принципы, которые должны осуществляться явленіями личной и общественной жизни (деонтологія); эти идеалы мы ставимъ цѣлью, достиженіе которой можетъ совершиться лишь въ порядкѣ, указываемомъ законами развитія духа и общества, и получаемъ формулу прогресса (философская номологія); судъ надъ историческими явленіями, оцѣнка ихъ дѣйствительной послѣдовательности, исканіе смысла во всей ихъ совокупности съ точки зрѣнія этой формулы создаетъ философію исторіи (философская феноменологія).

Въ пониманіи того, что такое явленія и въ чемъ состоитъ ихъ знаніе, не можетъ возникнуть недоразумѣнія; правильному пониманію того, что такое законы и какъ они могутъ быть открываемы, я въ другомъ мѣстѣ посвятилъ немало страницъ; но что такое принципы или, какъ иначе сказано, принципіальная сторона явленій личной и общественной жизни, это я считаю еще недостаточно выясненнымъ. Къ сожалѣнію, размѣры настоящей статьи не позволяютъ мнѣ заняться здѣсь выясненіемъ поставленнаго вопроса такъ, какъ я этого хотѣлъ бы, вслѣдствіе чего приходится отложить его разсмотрѣніе до другого раза.

IV.

Если мы будемъ разсматривать принципіальную сторону явленій культурнаго и соціальнаго содержанія у какого-нибудь народа въ ту или другую эпоху его историческаго бытія, то по-

лучимъ право говорить о нѣкоторой безсознательной философіи общества, къ которой можно свести эти явленія. Дѣло въ томъ, что въ силу взаимодѣйствія, происходящаго между членами общества, въ немъ вырабатываются нѣкоторыя распространенныя міровоззрѣнія, нѣкоторыя господствующія моральныя идеи, нѣкоторыя общепринятыя и защищаемыя нормы взаимныхъ отношеній между людьми, ихъ поведенія, соединенія въ группы и пр. и пр. Совокупность этихъ идей и нормъ проявляется такъ или иначе во всѣхъ элементахъ культуры и въ соціальныхъ формахъ, въ дѣятельностяхъ членовъ общества и въ крупныхъ историческихъ теченіяхъ. Она не имѣетъ одного систематическаго выраженія, но наблюдается въ разныхъ фактахъ культурной и соціальной жизни, составляя то, что называется духомъ времени или безсознательной философіей общества: часто эти общераспространенныя міровоззрѣнія, господствующія идеи, общепринятыя и защищаемыя нормы ясно не формулированы, не приведены въ стройную систему, не объединены въ какомъ-нибудь общемъ началѣ, и это, именно, большею частью такъ и бываетъ, но даже ясно не формулированныя, разрозненныя и необъединенныя, онѣ проявляются рѣшительно во всемъ: съ разныхъ сторонъ эти принципы, которыми живетъ общество, мы наблюдаемъ, и въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, и въ философіи, и въ наукѣ, и въ литературѣ, и въ искусствѣ, и въ политическихъ учрежденіяхъ, и въ правѣ, и въ экономическомъ строѣ. Историкъ, дѣлая характеристику какой-либо эпохи, въ сущности, только формулируетъ, систематизируетъ, обобщаетъ ея безсознательную философію, пользуясь конкретными явленіями, какъ примѣрами, иллюстрирующими то или другое общее положеніе, ища основные принципы всѣхъ наблюдаемыхъ имъ культурныхъ и соціальныхъ явленій въ мнѣніяхъ членовъ даннаго общества, такъ или иначе выраженныхъ, или въ самыхъ фактахъ, такъ или иначе намъ извѣстныхъ. Самый богатый матеріалъ для историка въ этомъ отношеніи представляютъ собою факты изъ исторіи мысли во всѣхъ ея проявленіяхъ, но и въ объективныхъ фактахъ, каковы взаимныя отношенія между членами общества, ихъ группировки, вся ихъ дѣятельность, онъ ищетъ также принциповъ, которыми живетъ данное общество, хотя бы эти принципы въ свое время никѣмъ не были формулированы.

Вотъ почему исторія человѣчества до извѣстной степени можетъ быть сведена къ изображенію смѣны тѣхъ принциповъ,

которыми оно жило, и почему всѣ общія явленія исторіи могутъ быть сведены къ принципамъ, хотя бы послѣдніе современниками ясно не высказывались и даже не существовали въ ихъ сознаніи въ формѣ идей съ опредѣленнымъ содержаніемъ. Историкъ, въ этомъ смыслѣ доходящій до корня вещей, уже философствуетъ. Въ самомъ дѣлѣ, онъ береть не просто явленіе, но усматриваетъ за нимъ принципъ, что̀ позволяетъ ему представить болѣе полное знаніе этого явленія; онъ не просто построяетъ взаимныя отношенія между отдѣльными фактами, но и изучаетъ связь между связанными съ ними принципами; онъ не просто даетъ намъ изображеніе всей совокупности того, что называется исторической дѣйствительностью, но характеризуетъ и общій духъ эпохи. Въ этой работѣ историку выпадаетъ задача опредѣленно формулировать то, что членами общества часто прямо не высказывалось и даже ясно не сознавалось, т.-е. возсоздавать отдѣльные принципы безсознательной философіи общества; вмѣстѣ съ этимъ ему приходится найти систему этихъ принциповъ и ихъ общую основу.

Но что такое эта система и эта общая основа? Дѣло въ томъ, что связь между отдѣльными принципами, которыми живетъ общество, должна быть основана на извѣстной логикѣ. Возьмемъ для примѣра соціальную организацію. Она распадается на разныя системы отношеній, въ каждой изъ которыхъ въ данное время господствуетъ извѣстный принципъ: понятно, что соціальные принципы даннаго общества въ данное время не могутъ находиться между собой въ противорѣчіи, потому что странно было бы допустить, чтобы множество людей и очень долгое время могло въ разныхъ направленіяхъ своего общественнаго поведенія руководиться діаметрально-противоположными принципами. Говоря вообще, въ соціальной организаціи можно обнаружить три главныя системы отношеній, которыя мы называемъ политическими, юридическими и экономическими. Представьте себѣ, что эти три системы не согласованы между собою по своимъ принципамъ; вообразите себѣ, напр., демократическую республику съ распространеніемъ права голоса и на женщинъ, въ которой существовали бы сословія съ различными юридическими правами и юридическое неравенство половъ, и вся территорія, которой со всѣми капиталами принадлежала бы одному сословію и непремѣнно лицамъ одного пола,—вы получите нѣчто немыслимое. Или представьте себѣ государство съ деспотомъ во главѣ, цѣликомъ поглощающее личность и въ то же время въ основу частнаго права кладущее

принципъ индивидуализма, строго его защищая, но не вмѣшивающееся въ экономическія отношенія ни ради своихъ интересовъ, ни ради интересовъ единицъ,—опять получится нѣчто немыслимое. Рядомъ съ соціальной организаціей въ обществѣ мы видимъ духовную культуру, область вѣрованій, идей, знаній. Возможно-ли, чтобы эта область находилась въ противорѣчіи съ соціальной организаціей, чтобы въ обществѣ, въ которомъ господствуетъ религія, проникающая собою его поэзію, искусство, философію и т. д., соціальная организація была совершенно свѣтская, чтобы власти не приписывалось непосредственно-божественнаго происхожденія, чтобы въ основу права не была положена воля божества, чтобы весь экономическій строй не считался получившимъ освященіе свыше? Такимъ образомъ, между принципами отдѣльныхъ элементовъ культуры существуетъ извѣстный consensus: единица, подвергаясь многоразличнымъ и разнообразнымъ вліяніямъ, еще можетъ жить, безпрестанно себѣ противорѣча, но долговременное противорѣчіе множества людей съ самими собою немыслимо. Но если между всѣми принципами даннаго общества существуетъ нѣкоторая связь, то мыслить ее можно, лишь принявъ нѣкоторый принципъ, ихъ объединяющій, нѣкоторую общую ихъ основу.

Само собою разумѣется, что формулированіе такихъ принциповъ, построеніе такой системы, нахожденіе такого объединяющаго начала для характеристики даннаго общества въ извѣстную эпоху его исторіи, все это имѣетъ значеніе чисто идеальнаго построенія. Во-первыхъ, не всѣ принципы, въ томъ видѣ, какъ ихъ формулируетъ историкъ на основаніи изучаемыхъ имъ явленій, были дѣйствительными фактами сознанія; еще менѣе мы имѣемъ право говорить о системѣ принциповъ, какъ о чемъ-то существовавшемъ въ сознаніи всѣхъ членовъ общества; а основной принципъ, къ которому мы сводимъ систему, еще того менѣе можетъ быть разсматриваемъ, какъ таковой фактъ. Во-вторыхъ, явленіе не исчерпывается своей принципіальною стороной, а потому дѣйствительная связь между явленіями не управляется одними чистыми законами логики: и вся совокупность явленій не можетъ быть выведена изъ одного основного принципа. Мы говоримъ, напримѣръ, что принципомъ античной государственной жизни было поглощеніе личности государствомъ, но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы всѣ греки имѣли этотъ принципъ ясно формулированнымъ въ своемъ сознаніи: о существованіи принципа мы узнаёмъ изъ

фактовъ государственной жизни Греціи, да изъ кое-какихъ теорій, возводившихъ въ идеалъ ея отличительный признакъ. Еще меньше фактомъ сознанія античныхъ народовъ были связь этого принципа съ другими, каковы тѣ, на которыхъ были основаны, наприм., римская potestas patria, рабство и т. п., съ одной стороны, — и основа этой связи въ принципѣ, отрицавшемъ полную самостоятельность каждой личности съ другой. Слѣдовательно, историкъ, сводящій явленія политической жизни античнаго міра къ принципамъ, связывающій между собою эти принципы и находящій ихъ общее начало, разсматриваетъ нѣчто, не имѣющее значенія дѣйствительнаго факта, а создаётъ лишь нѣкоторую идеализацію явленій, которая отличается отъ настоящей идеализаціи дѣйствительности съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ и отличается, именно тѣмъ, что мы не считаемъ идеаловъ, воплощенныхъ въ античной политической дѣйствительности, истинными, соотвѣтствующими нашимъ принципамъ. Притомъ никогда принципъ не можетъ быть осуществленъ въ дѣйствительности цѣликомъ, ибо ему приходится считаться съ массою противоположныхъ тенденцій, а потому проявляется не въ чистомъ видѣ и подвергается множеству исключеній. Поэтому античное государство, дѣйствительно, не было только чѣмъ-то поглощающимъ личность, не могло поглощать все ея бытіе и распространять одинаково свою силу на всѣхъ: въ немъ были другія стороны, съ указанной точки зрѣнія не имѣвшія принципіальнаго значенія, были сферы жизни, подчинить которыя себѣ оно было безсильно, являлись личности, поднимавшія знамя индивидуализма. Вмѣстѣ съ этимъ отношеніе политической жизни античныхъ народовъ къ другимъ сторонамъ общественнаго ихъ бытія не исчерпывалось однимъ родствомъ принциповъ, лежавшихъ въ ихъ основѣ: государство не только поглощало личность, но имѣло и другія стороны, наприм., защищало свое существованіе отъ враговъ; рабство не было только отрицаніемъ личности, но и играло извѣстную роль въ экономической жизни, и потому тутъ возникали другія отношенія, не объясняющіяся логикою принциповъ, наприм., извѣстное отношеніе между внѣшней силой государства и его экономическимъ состояніемъ. Наконецъ, если многія явленія античнаго общества, которыхъ не знаетъ современность, каковы неограниченная власть государства, potestas patria, рабство и т. п., могутъ быть сведены къ нѣкоторому основному принципу, къ отрицанію правъ человѣка во имя чего бы то ни было, то изъ этого принципа не можетъ быть выведена вся антич-

ная соціальная дѣйствительность: въ ней была масса явленій, не имѣвшихъ никакого отношенія къ этому принципу, ни положительнаго, ни отрицательнаго, т.-е. не бывшихъ ни случаями общаго правила, ни исключеніями изъ него.

Итакъ, то, что мы назвали безсознательною философіей общества, есть совокупность принциповъ, лежащихъ въ основѣ его отношеній и между собою родственныхъ, а потому сводимыхъ къ одному общему началу, но не существующихъ въ сознаніи членовъ общества ни какъ опредѣленныя идеи, ни въ видѣ стройной системы, объединенной однимъ принципомъ, и, кромѣ того, не исчерпывающихъ всѣхъ явленій общества. Тѣмъ не менѣе для историка возможность вкладывать смыслъ въ обобщенныя явленія исторической жизни, формулировать безсознательную философію даннаго общества въ данную эпоху имѣетъ важное значеніе: только съ помощью такого способа онъ можетъ давать общія характеристики жизни, т. е. полныя, стройныя и цѣльныя ея изображенія, заключающія въ себѣ и приговоръ надъ нею. Въ такихъ характеристикахъ, какія мы и находимъ у многихъ историковъ, отдѣльные факты приводятся въ видѣ доказательствъ (ссылки на прямо выраженные принципы въ произведеніяхъ слова) или въ видѣ наиболѣе рельефныхъ примѣровъ, частныхъ случаевъ общаго правила. Надъ историческими явленіями нельзя произнести приговора, не указавши на ихъ принципіальную сторону: историкъ только судитъ и оцѣниваетъ безсознательную философію даннаго общества съ точки зрѣнія своей общественной философіи, подобно тому, какъ каждый философъ или ученый критикуетъ взгляды своихъ предшественниковъ.

Безсознательная философія общества не остается неизмѣнной: она измѣняется, и высшій интересъ историческаго знанія заключается въ томъ, чтобы слѣдить за измѣненіями этой философіи, отмѣчая ея движеніе впередъ или назадъ, ея прогрессъ или регрессъ. Понятно, что это движеніе не можетъ быть чисто логическимъ развитіемъ принциповъ, поскольку, какъ сказано выше, содержаніе явленій не исчерпывается ихъ принципіальной стороной, связь между ними не обусловливается одною логикою, и вся ихъ совокупность не есть выводъ изъ одного начала, а результатъ множества разнообразныхъ причинъ. Измѣненія въ культурѣ и въ соціальной организаціи являются не вслѣдствіе того только, что ихъ желали люди, но и вслѣдствіе независящихъ обстоятельствъ, съ которыми желаніямъ приходится имѣть дѣло: нерѣдко

наши дѣйствія приводятъ къ результатамъ, даже діаметрально противоположнымъ тѣмъ цѣлямъ, которыхъ мы стремились достигнуть. Критика принциповъ является и тогда, когда ихъ развитіе дѣлаетъ слишкомъ очевиднымъ ихъ односторонность или когда постепенно начинаютъ возникать и выясняться принципы прямо противоположные; но и то, и другое зависитъ отъ условій, въ данномъ принципѣ не заключающихся. Но если взять принципы въ ихъ абстрактности, то можно представить себѣ идеальный порядокъ процесса ихъ измѣненій, идеальный порядокъ эволюціи безсознательной философіи общества, хотя и тутъ одна логика дѣлу помочь не можетъ: указанія на то, какіе принципы могли и должны были развиться раньше другихъ, при какихъ условіяхъ и когда могли возникнуть принципы, вытѣснившіе болѣе ранніе и т. д., указанія на все это можно найти только въ общихъ законахъ развитія духа и общества. Напр., явленія, болѣе или менѣе сводимыя къ отрицанію личности, необходимо предшествовали явленіямъ, въ основѣ которыхъ лежитъ утвержденіе правъ личности: это будетъ совершенно понятно, если мы примемъ въ расчетъ степень индивидуальнаго развитія и единственно возможныя формы соціальнаго быта при переходѣ изъ чисто зоологическаго существованія въ существованіе историческое. Безъ этого мы впадемъ въ чистѣйшую идеологію, воображающую, что діалектическій порядокъ идей,—синтетическій или аналитическій,—есть порядокъ и вещей. Въ образованіи того идеальнаго порядка, о которомъ идетъ рѣчь, должна участвовать не одна логика идей, но, такъ сказать, и механика законовъ, да и въ дѣйствительности порядокъ этотъ не можетъ осуществиться въ чистомъ видѣ, такъ какъ для дѣйствія того или другого закона необходимы извѣстныя условія, которыя сами суть результаты множества частныхъ причинъ въ ихъ хаотическомъ взаимодѣйствіи. Возникновеніе того или другаго принципа въ жизни общества есть результатъ дѣйствія того или другаго соціологическаго закона, но для того, чтобы это дѣйствіе наступило, необходимы извѣстныя условія, числу которыхъ въ каждомъ данномъ случаѣ нѣтъ конца.

Если мы сводимъ явленія, совершающія въ обществѣ, къ нѣкоторой безсознательности философіи его членовъ, то этимъ мы не идеализируемъ дѣйствительности: правда, въ ней мы видимъ воплощеніе извѣстныхъ идей, идеаловъ, но эти идеи мы критикуемъ, идеалы эти не наши. Напр., въ фактахъ, представляемыхъ соціальными организаціями античнаго міра, мы находимъ воплощен-

ными идеалы грековъ и римлянъ, но къ нимъ мы относимся отрицательно во имя высшаго принципа, выработаннаго исторіей. Равнымъ образомъ, мы не занимаемся идеологіей, если стремимся дать абстрактную формулу эволюціи безсознательной философіи общества и ея улучшенія, разъ мы утверждаемъ, что въ построеніи такой формулы должно играть роль знаніе законовъ духовной и общественной жизни, основанное на изученіи дѣйствительности, а вмѣстѣ съ тѣмъ мы снимаемъ съ себя обвиненіе и въ идеализаціи хода исторіи, когда заявляемъ, что дѣйствительная исторія зависитъ отъ массы причинъ, въ этой формулѣ не содержащихся.

Придавая важное значеніе въ историческомъ знаніи формулированію безсознательной философіи человѣческихъ обществъ на разныхъ ступеняхъ ихъ развитія, я долженъ былъ сдѣлать эти двѣ оговорки относительно идеализаціи и идеологіи, отвергнутыхъ мною за ихъ ненаучность. Но я предвижу еще возможность одного упрека, т. е. обвиненія въ томъ, что указываемое мною сведеніе принциповъ, построенныхъ въ систему, къ одному принципу ничѣмъ не отличается отъ метафизики въ исторіи, противъ которой я такъ возстаю. Обвиненіе это было бы основательно, если бы я полагалъ этотъ объединяющій принципъ внѣ міра явленій, какъ нѣкоторую *Ding an und für sich*, но именно этого-то у меня и нѣтъ. Каждый мыслящій человѣкъ ищетъ внутренняго смысла во всемъ, что его окружаетъ: метафизическіе вопросы о сущности и цѣнности бытія, считаемые мною на основаніи всей критической философіи послѣ Канта за неразрѣшимые, возникаютъ именно на почвѣ этого исканія, которое могутъ удовлетворить только вѣра или воображеніе. Но въ мірѣ есть разрядъ явленій, исканіе смысла которыхъ удовлетворяется творчествомъ идеаловъ: это явленія, обязанныя бытіемъ своимъ дѣятельности людей. Напр., естественно возникаетъ извѣстный рядъ явленій, и причины ихъ мы можемъ научно указать, не выходя изъ феноменальнаго міра вообще въ туманныя области *вещи въ самой себѣ*; этотъ рядъ явленій и аналогичные ему мы обобщаемъ подъ именемъ государства, и вотъ у насъ естественно возникаетъ вопросъ о смыслѣ существованія государства, т.-е. почему и для чего оно существуетъ. На первый вопросъ давались разные отвѣты, ненаучные и научные, но вообще на научной почвѣ вопросъ этотъ разрѣшается удовлетворительно. На второй вопросъ—*зачѣмъ*?—также давались весьма неодинаковые отвѣты, либо выраженные

въ формѣ разсужденія политическими писателями, либо выраженные въ отдѣльныхъ поступкахъ или въ цѣломъ поведеніи гражданъ. Государство не только существовало объективно со своими существенными признаками, отличающими его отъ всего остального, но и мыслилось, какъ нѣчто имѣющее опредѣленный смыслъ по своей цѣли, причемъ смыслъ ему придавался различный, смотря по тому, находилъ-ли гражданинъ, что пріятно умереть, защищая государство, или возвѣщалъ, что оно должно только оберегать насъ отъ воровъ, мошенниковъ и разбойниковъ. Объективная сущность государства (конечно, въ значеніи совокупности существенныхъ признаковъ) оставалась та же, но внутренній смыслъ его измѣнялся съ каждымъ новымъ отвѣтомъ на вопросъ: *зачѣмъ?* Массою людей рѣдко давался отвѣтъ на этотъ вопросъ, выраженный въ мысли и словѣ: она отвѣчала своимъ поведеніемъ, своими поступками; пониманіе смысла государства выражалось въ привычкѣ, въ образѣ дѣйствій. Если мы говоримъ о принципѣ, то лишь представляя себѣ, какая сознательная мысль могла бы лежать въ основѣ отдѣльныхъ поступковъ и всего поведенія. Но такъ же точно рѣшался вопросъ о правѣ, объ экономическихъ отношеніяхъ и т. п.: смыслъ ихъ опредѣлялся по цѣли ряда явленій, существующихъ чрезъ человѣческую дѣятельность, причемъ это опредѣленіе давалось поступками, поведеніемъ, основу для которыхъ уже самъ историкъ подыскиваетъ, формулируя мысль, имъ соотвѣтствующую. Итакъ, всему существующему чрезъ человѣческую дѣятельность мы опредѣляемъ цѣль, сообщающую ему смыслъ, хотя бы на цѣль эту указывали только людскіе поступки. Но сами цѣли имѣютъ для насъ смыслъ только въ виду одной обобщающей ихъ цѣли. Это обобщеніе совершается нами въ пониманіи смысла нашей жизни, которое опять-таки можетъ быть формулировано въ словахъ или проявляться во всемъ нашемъ поведеніи. Объективная сущность процесса жизни (опять въ значеніи существенныхъ его признаковъ) остается неизмѣнною, но внутренній смыслъ жизни измѣнялся съ каждымъ новымъ отвѣтомъ на вопросъ: *зачѣмъ?* Пониманіемъ смысла жизни, существующимъ въ обществѣ, выражаемымъ въ словѣ или проявляемымъ въ поведеніи, и объединяются принципы государства, права, экономическихъ отношеній и пр. и пр.: это и есть общій основной принципъ безсознательной философіи общества, инстинктивно принимаемый его членами въ зависимости отъ множества разныхъ условій. Пониманіемъ смысла

жизни обусловливались у средневѣкового аскета его взглядъ на государство, какъ на орудіе церкви; пониманіемъ смысла жизни обусловливался взглядъ древняго грека на государство, какъ на такую вещь, за которую нужно умирать; пониманіемъ смысла жизни объясняется взглядъ буржуа, что роль государства—оберегать общество отъ воровъ, мошенниковъ и разбойниковъ. То или другое пониманіе этого смысла обусловлено, говоря общо, переживаемымъ историческимъ моментомъ, степенью нашего развитія, воспитаніемъ въ извѣстной обстановкѣ и т. п. Это не есть „идея народа“ или основа жизни, почему она существуетъ, какъ говорятъ метафизики, а лишь субъективное отношеніе людей къ своему существованію, сообразно съ которымъ человѣкъ проявляетъ въ словахъ и поступкахъ своихъ свою безсознательную философію жизни. Что обще въ этомъ отношеніи всѣмъ индивидуумамъ, находящимся въ духовномъ и соціальномъ взаимодѣйствіи, или громадному ихъ большинству, то составляетъ безсознательную философію общества, и то или другое рѣшеніе ея основного вопроса—о смыслѣ жизни — ложится въ основу всей системы принциповъ, которые проявляются въ разныхъ сторонахъ общественнаго бытія. Это-то и даетъ намъ право говорить, не впадая въ метафизику, объ основномъ принципѣ безсознательной философіи даннаго общества въ данную эпоху и заставляетъ насъ приписывать такую важность изученію исторіи религіи, философіи, науки, литературы, искусства, политической, юридической, соціальной мысли, въ которыхъ яснѣе всего проявляется взглядъ на смыслъ жизни, какъ изученіемъ исторіи соціальной организаціи, государства, права, экономическаго строя мы дорожимъ, чтобы найти, какой результатъ давалъ тотъ или другой взглядъ на смыслъ жизни для самой жизни въ зависимости отъ всѣхъ природныхъ и историческихъ условій, въ которыя она поставлена.

Въ исторіи человѣчества главный вопросъ, который мы себѣ ставимъ, есть вопросъ о смыслѣ исторіи. Объективная сущность историческаго процесса (признаки, отличающіе его отъ всякаго иного процесса) остается неизмѣнною, но смыслъ исторіи измѣняется, смотря по тому, куда онъ ведетъ, какое пониманіе смысла жизни въ насъ вырабатываетъ, низшее или высшее, ложное или истинное, и смотря по тому, удовлетворяетъ ли или не удовлетворяетъ все вырабатываемое исторіей наиболѣе общія и основныя цѣли жизни. Взглянуть на дѣйствительную исторію съ этой точки зрѣнія есть задача философіи исторіи. Идеальный порядокъ уяс-

ненія смысла жизни и удовлетворенія ея требованій есть задача философіи прогресса, ибо прогрессъ есть не что иное, какъ уясненіе смысла жизни чрезъ постановку ей все высшихъ и высшихъ цѣлей и удовлетвореніе этихъ цѣлей съ помощью совершенствующейся культуры и соціальной организаціи, позволяющихъ намъ съ бо́льшимъ успѣхомъ оказывать воздѣйствіе на природу.

V.

Человѣкъ не только живетъ, онъ вкладываетъ въ свою жизнь извѣстный смыслъ: выясненіе смысла жизни составляетъ одну изъ выдающихся сторонъ духовной исторіи человѣчества, составляя содержаніе религіи, философіи, науки, публицистики, поэзіи и художествъ. Человѣкъ не только ставитъ своей жизни цѣли, но создаетъ для ихъ удовлетворенія цѣлыя системы средствъ, въ числѣ которыхъ однимъ изъ видныхъ является соціальная организація, равно какъ разныя техническія искусства и ихъ теоріи, возникающія на почвѣ философіи и науки. Въ историческомъ знаніи съ философской точки зрѣнія мы ищемъ отвѣтовъ на вопросы о томъ, какъ уяснялся смыслъ жизни и насколько удовлетворялись безсознательно или сознательно ставившіяся ей цѣли: когда мы замѣчаемъ бо́льшее уясненіе смысла жизни, лучшее удовлетвореніе ея потребностей, мы говоримъ о прогрессѣ; когда, наоборотъ, обнаруживается возвращеніе къ менѣе полному, стройному и цѣлостному пониманію жизни, паденіе болѣе совершенныхъ средствъ удовлетворенія ея потребностей, мы говоримъ о регрессѣ. Но для того, чтобы имѣть право говорить о прогрессѣ или регрессѣ въ этомъ значеніи, необходимо намъ самимъ имѣть то или другое представленіе о смыслѣ жизни, принимаемое нами за самое истинное, нѣкоторое представленіе о системѣ средствъ, служащихъ для удовлетворенія ея цѣлей, которую мы принимаемъ за наилучшую. Только на почвѣ такого идеализма возникаютъ идеи прогресса или регресса, безотносительно къ усовершенствованію чего бы то ни было нашею дѣятельностью, ибо часто совершенствоваться могутъ предметы, которые соотвѣтствуютъ не высшему, а низшему пониманію жизни. Эти двѣ вещи часто смѣшиваются: совершенствованіе искусства повальнаго истребленія людей на войнѣ не составляетъ прогресса, поскольку прогрессъ именно и состоитъ въ установленіи отношеній между людьми на

принципахъ солидарности, кооперацiи и права. Совершенствованiе военнаго искусства заключается въ пользованiи плодами прогресса въ наукѣ для непрогрессивныхъ цѣлей, т. е. лучшимъ знанiемъ законовъ природы и большею властью надъ нею, сообщаемою этимъ знанiемъ, для цѣлей, которыя нисколько не возвышаютъ насъ надъ дикарями, также имѣющими кое-какiя средства для взаимнаго истребленiя. Тогда, напр., и замѣну простой стрѣлы отравленною пришлось бы назвать явленiемъ прогрессивнымъ. Совершенствованiе какого-либо искусства заключается въ замѣнѣ средствъ менѣе цѣлесообразныхъ болѣе цѣлесообразными, и въ этомъ совершенствованiи дѣйствительно есть указанiе на происшедшiй прогрессъ въ нашемъ умѣнiи подчинять природу цѣлямъ нашей жизни, но въ замѣнѣ простой стрѣлы отравленною, стараго ружья скорострѣльнымъ не сдѣлано ни малѣйшаго шага впередъ въ уясненiи смысла жизни. Прогрессомъ въ военномъ дѣлѣ можно назвать только подчиненiе побѣдителей извѣстнымъ обычаямъ или законамъ, указывающимъ на болѣе высокiй принципъ, положенный нами въ основу пониманiя смысла жизни. Съ этой точки зрѣнiя слѣдуетъ смотрѣть на совершенствованiе вообще всѣхъ искусствъ, принимая въ расчетъ, какому пониманiю смысла жизни—высшему или низшему, какому принципу соотвѣтствуетъ цѣль искусства. Есть цѣли и цѣли: только о совершенствованiи такихъ искусствъ, цѣли которыхъ соотвѣтствуютъ принципамъ высшаго пониманiя смысла жизни, можно говорить, какъ о прогрессѣ. Совершенствуется, напр., искусство добывать отъ природы средства, необходимыя для жизни, когда мы получаемъ большее количество нужныхъ намъ предметовъ и предметовъ лучшаго качества при меньшей затратѣ нашихъ силъ и нашего времени, но это совершенствованiе не будетъ прогрессивнымъ, если сдѣлается только орудiемъ большей эксплуатацiи одной части общества другою, т.-е. будетъ служить такой цѣли, принципъ которой соотвѣтствуетъ низшему пониманiю смысла жизни. Вообще можно сказать, что простое совершенствованiе того или другого искусства само по себѣ не составляетъ прогресса, если не дѣлается орудiемъ достиженiя цѣлей прогрессивныхъ, а это можно сказать вообще обо всѣхъ искусствахъ, въ которыхъ человѣкъ подчиняетъ себѣ силы природы; въ этомъ подчиненiи заключается только возможность прогресса или указанiе на нѣкоторый прогрессъ въ области объективнаго знанiя, нисколько не свидѣтельствуя объ уясненiи смысла жизни и о достиженiи именно тѣхъ цѣлей, которыя

и сообщаютъ ей этотъ самый смыслъ. Въ пользованіи силами природы для повальнаго избіенія людей или для эксплуатаціи однихъ людей другими заключается развѣ только возможность прогресса, т.-е. употребленіе своихъ техническихъ знаній для лучшихъ цѣлей, и указаніе на нѣкоторый прогрессъ міросозерцанія, но для уясненія смысла жизни и для самой жизни, сообразной съ ея субъективнымъ пониманіемъ, этимъ ничего не сдѣлано. Вотъ почему, строго говоря, усовершенствованія въ искусствѣ пользоваться силами природы не только не составляютъ основы идеи историческаго прогресса, но даже не входятъ въ его содержаніе, ибо сущность историческаго прогресса не во взаимодѣйствіи человѣка съ природою; тутъ мы имѣемъ въ природѣ и въ умѣніи подчинять ее себѣ одни только условія исторической жизни и совершающагося въ ней прогресса.

Дѣятельности человѣка, направленныя на природу, не имѣютъ принципіальнаго значенія: здѣсь господствуетъ одинъ девизъ— извлекай изъ природы все, что. можешь. Принципіальное значеніе этимъ дѣятельностямъ сообщается только тогда, когда чрезъ нихъ мы дѣйствуемъ на жизнь людей (и на свою собственную въ томъ числѣ), сообразно съ тѣмъ или другимъ пониманіемъ смысла этой жизни. Поэтому принципіальное значеніе сами по себѣ имѣютъ лишь дѣятельности, направленныя непосредственно на жизнь людей, ибо въ нихъ прямо заключается то или другое пониманіе смысла жизни вообще и въ частности нашей собственной или чужой. На почвѣ этихъ дѣятельностей возникаютъ всѣ тѣ продукты общества, которые мы называемъ культурными и соціальными, т.-е. религія, философія, наука, искусство, государство, право, экономическая кооперація: совершенствованіе только этихъ вещей, въ основѣ которыхъ лежатъ извѣстные принципы истины, справедливости, всеобщаго блага, и составляетъ настоящее содержаніе историческаго прогресса; совершенствованіе ихъ заключается въ уясненіи смысла жизни и въ подчиненіи требованіямъ высшаго пониманія этого смысла, которое само есть результатъ указаннаго уясненія. Но и здѣсь весьма часто подъ совершенствованіемъ разумѣется нѣчто особенное, о чемъ стóитъ сказать нѣсколько подробнѣе.

Всѣмъ упомянутымъ дѣятельностямъ, направленнымъ не на природу, а на людей (а въ томъ числѣ и на самихъ себя), соотвѣтствуютъ разнаго рода искусства, раздѣляющія людей на профессіи, занятіе которыми имѣетъ цѣлью не производство мате-

ріальныхъ предметовъ, а оказываніе разнаго рода услугъ (подъ категорію услугъ, замѣчу мимоходомъ, я ставлю и передачу произведеннаго предмета лицомъ, его произведшимъ, другому, которому онъ нуженъ, хотя бы въ основѣ такой передачи лежалъ принципъ do ut des). Каждая профессія требуетъ извѣстнаго искусства, и каждое такое искусство можетъ совершенствоваться. Спрашивается, можно-ли назвать всякое совершенствованіе всякой такой профессіи прогрессомъ? Съ той точки зрѣнія, съ которой всякое совершенствованіе есть прогрессъ, прогрессомъ слѣдовало бы назвать всякій успѣхъ въ оказываніи фактически требуемыхъ услугъ, но весь вопросъ именно въ томъ, каковы эти услуги. Есть такія профессіи, которыя возможны только при низкомъ уровнѣ безсознательной философіи общества, и совершенствованіе соотвѣтственныхъ имъ профессій никакъ уже нельзя назвать прогрессомъ: иначе пришлось бы назвать прогрессомъ совершенствованіе въ такихъ мерзостяхъ, что не приведи Богъ. Или возьмемъ другой примѣръ: представимъ себѣ государство, основанное на принципѣ поглощенія личности цѣлымъ; выполняя свою задачу, государство создаетъ разныя профессіи, каждая изъ которыхъ будетъ оказывать ему ту или другую услугу, а каждая изъ нихъ и вся ими образуемая государственная машина могутъ совершенствоваться, т.-е. полнѣе и легче достигать своихъ цѣлей, но этого мы не назовемъ совершенствованіемъ государства, политическимъ прогрессомъ: это будетъ только совершенствованіемъ правительственной машины, политическаго искусства, обусловливающимъ только возможность прогресса, если эта машина и это искусство будутъ направлены на другія цѣли, и указывающимъ лишь на нѣкоторый прогрессъ объективнаго знанія общественной жизни. Совершенствованіе государства, политическій прогрессъ состоитъ въ улучшеніи государства въ виду той цѣли, ради которой только и мыслимо его разумное существованіе, какъ соотвѣтствующее основному мотиву, заставляющему общество людей подчиняться общей власти. Совершенствованіе это состоитъ въ уясненіи принципа государства и въ его постепенной перестройкѣ сообразно съ уясняющимся принципомъ. Въ такомъ уясненіи принциповъ и всего остальнаго культурнаго и соціальнаго содержанія жизни человѣка и въ переработкѣ этого содержанія согласно уясняющимся принципамъ состоитъ прогрессъ и философіи, и науки, и права, и экономическихъ отношеній.

Опять мы встрѣчаемся съ идеей уясненія принциповъ и съ

идеей удовлетворенія ихъ формами мысли и жизни. Для историка весь вопросъ въ томъ, въ какомъ порядкѣ это происходитъ. Одна логика разрѣшить не можетъ вопроса: уясненіе это происходитъ въ зависимости отъ множества условій, послѣдовательная смѣна которыхъ сама обусловлена множествомъ причинъ. Во-вторыхъ, формы мысли и жизни не могутъ измѣняться въ совершенно произвольномъ порядкѣ: въ ихъ смѣнѣ должна быть извѣстная закономѣрная послѣдовательность. Возьмемъ, напр., соціальную организацію: прямого скачка отъ простѣйшей своей формы до самой сложной она сдѣлать не можетъ, и ея усложненіе должно совершаться въ извѣстномъ порядкѣ, который опять-таки видоизмѣняется въ частностяхъ въ зависимости отъ разныхъ условій, въ различныхъ отношеніяхъ благопріятныхъ или неблагопріятныхъ для усложненія общественной организаціи.

Чѣмъ же въ такомъ случаѣ можетъ быть формула прогресса, его теорія? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, посмотримъ, какое значеніе можетъ имѣть вообще подобная формула. Объ одномъ ея значеніи нами было сказано достаточно: она должна дать идеальную мѣрку для оцѣнки хода исторіи, безъ каковой оцѣнки невозможенъ судъ надъ дѣйствительной исторіей, невозможно отысканіе ея смысла. Въ самомъ дѣлѣ, если мы будемъ судить прошлое съ современной точки зрѣнія, съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ, то постановимъ очень произвольный приговоръ: то, что теперь представляется намъ несовершеннымъ, въ свое время было высшимъ пунктомъ, до котораго дошелъ прогрессъ, относительнымъ и сравнительнымъ совершенствомъ,— относительнымъ именно по своему значенію для людей, иначе понимавшихъ жизнь и предъявлявшихъ ей иныя требованія, нежели мы, сравнительнымъ въ ряду другихъ еще менѣе совершенныхъ явленій. Напр., замѣна убіенія военно-плѣнныхъ обращеніемъ ихъ въ рабство для насъ не имѣетъ значенія совершенства людскихъ отношеній, насъ вполнѣ удовлетворяющаго, но въ свое время для людей, которые брали въ плѣнъ и въ него попадали при неразвитомъ пониманіи смысла жизни, это было великимъ благомъ въ сравненіи съ временами, когда производилось избіеніе плѣнныхъ и даже насыщеніе побѣдителей ихъ кровью и мясомъ. Въ дѣйствительности нѣтъ ничего абсолютно совершеннаго: есть только именно такія относительныя и сравнительныя совершенства, а ихъ мы можемъ расположить въ извѣстномъ порядкѣ: 1) по степени ихъ удаленія отъ несовершеннаго и приближенія

къ совершенному съ нашей точки зрѣнія и 2) по отношенію къ тому, какъ уяснялся смыслъ жизни. Примѣняя этотъ идеальный порядокъ къ послѣдовательности историческихъ фактовъ, мы оцѣниваемъ ходъ исторіи, какъ совпадающій или несовпадающій съ этимъ идеальнымъ порядкомъ, т. е. какъ прогрессивный или регрессивный и, подводя общій итогъ, высказываемъ свой судъ надъ цѣлымъ дѣйствительной исторіи, опредѣляемъ его смыслъ. Итакъ, желаніе имѣть философію исторіи, т.-е. философски понять исторію приводитъ насъ къ необходимости создать нѣкоторую формулу, какъ мѣрку, и по существу дѣла намъ остается представить общее совершенствованіе въ видѣ переходовъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному.

Другое значеніе теоріи прогресса слѣдующее. Мы, формируя свои убѣжденія, объединяемъ частныя цѣли своей нравственной дѣятельности въ общій планъ жизни, согласный съ убѣжденіемъ. Здравое убѣжденіе требуетъ своего дальнѣйшаго развитія, т.-е. такого плана жизни, который осуществлялъ бы личное развитіе. Такъ какъ мы—члены общества, культурою и организаціей котораго обусловливается жизнь личности, и измѣненіе этой культуры и организаціи зависитъ отъ нашей дѣятельности, то возможно расширеніе плана жизни въ виду личнаго развитія въ планъ жизни въ виду прогресса того общества, къ которому мы принадлежимъ. Но наше общество есть лишь элементъ въ цѣломъ человѣчества и моментъ въ цѣломъ его исторіи: тутъ возникаетъ планъ жизни въ виду прогресса всего человѣчества и представленіе о нѣкоторомъ идеальномъ планѣ, по которому должна (должна не въ смыслѣ необходимости, а въ смыслѣ обязательности) совершаться людьми дальнѣйшая исторія. Разумѣется, въ общихъ своихъ чертахъ планъ этотъ не можетъ быть чѣмъ-нибудь инымъ, какъ тѣмъ же переходомъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному. Но того же требуетъ формула прогресса и въ смыслѣ мѣрки, прилагаемой къ ходу исторіи въ философіи исторіи. Это совпаденіе объясняется очень просто: и въ обыденной жизни однимъ и тѣмъ же принципомъ мы руководимся какъ въ нашемъ нравственномъ поведеніи, такъ и въ судѣ надъ поведеніемъ другихъ.

Этимъ опредѣляется деонтологическій элементъ теоріи прогресса: чтобы выйти изъ-подъ суда съ нѣкоторымъ оправданіемъ, чтобы получить сколько-нибудь удовлетворительную оцѣнку, чтобы не быть признанною за совершенно безсмысленную смѣну

явленій, дѣйствительная исторія должна сколько-нибудь соотвѣтствовать постепенному переходу отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному; съ другой стороны, чтобы наша дѣятельность не противорѣчила плану жизни въ виду прогресса человѣчества, мы себѣ вмѣняемъ въ долгъ—и другимъ на него указываемъ—дѣйствовать въ смыслѣ осуществленія все бо́льшого и бо́льшаго совершенства. Но въ теоріи прогресса долженъ быть и элементъ номологическій: необходимо знать природу человѣческаго духа и общества, чтобы понять, какъ возможны эти отдѣльные переходы отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, ибо недостаточно указать цѣль, нужно еще указать средства, а это возможно только при формулировкѣ законовъ. Каждый законъ въ научной формѣ есть прежде всего выраженіе связи причины со слѣдствіемъ: если произошло А, должно произойти В, а отсюда выводъ тотъ, что для полученія В нужно произвести А. То, что съ одной точки зрѣнія есть причина и слѣдствіе, съ другой есть средство и цѣль: отъ слѣдствія мы заключаемъ къ причинѣ, отъ цѣли—къ средству. Слѣдовательно, если мы желаемъ имѣть формулу прогресса, какъ руководство въ разумной дѣятельности, мы должны отъ цѣли заключать къ средствамъ, а для полученія той же формулы, какъ общаго объясненія уже совершившагося прогресса, заключать отъ слѣдствій къ причинамъ. Но связь причины со слѣдствіемъ и есть законъ въ научномъ значеніи этого слова: цѣль есть только неосуществленное слѣдствіе еще не созданной причины. Съ этой точки зрѣнія ни одинъ частный переходъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному не можетъ не быть слѣдствіемъ извѣстной причины. Послѣдовательно разсуждая, для каждаго перехода мы должны указать его причину: если необходимая причина дана, переходъ будетъ результатомъ ея дѣйствія. Назовемъ буквами A, B, C, D..... рядъ возрастающаго совершенства, идеально построенный, такъ что переходъ отъ A къ B, отъ B къ C и т. д. будетъ переходомъ отъ меньшаго совершенства къ большему. Но каждый переходъ есть слѣдствіе какой-либо причины: назовемъ причину перваго перехода (отъ A къ B) буквой x, второго (отъ B къ C)—буквой y, третьяго отъ (отъ C къ D)—буквой z и т. д. Этимъ опредѣлится необходимая для послѣдовательности переходовъ послѣдовательность ихъ причинъ, а отсюда мы получимъ такой рядъ: необходимо, чтобы самъ x, производя переходъ отъ A къ B или сопровождающія переходъ этотъ обстоятельства, создалъ и y, какъ необходимое условіе перехода B

къ C; равнымъ образомъ, необходимо, чтобы самъ *y*, создавая переходъ отъ B къ C или сопровождающія переходъ этотъ обстоятельства, производилъ *z*, какъ необходимую причину перехода C къ D и т. д. Другими словами, чтобы возможна была послѣдовательность A, B, C, D....., необходима послѣдовательность *x*, *y*, *z*...., чѣмъ бы эта послѣдняя ни была обусловлена, т.-е. мы утверждамъ только, что для послѣдовательности переходовъ нужна извѣстная послѣдовательность причинъ, слѣдствіями которыхъ они являются. Разъ законъ есть, главнымъ образомъ, связь причины со слѣдствіемъ, то остается только признать, что для послѣдовательности переходовъ нужна извѣстная послѣдовательность дѣйствія законовъ, а она, отдѣльно взятая отъ переходовъ, не можетъ быть совершенно случайною: для рѣзкости примѣра скажемъ, что законы психологическіе не могли дѣйствовать раньше біологическихъ, біологическіе—раньше химическихъ и т. п. Въ томъ же смыслѣ невозможно, напр., образованіе сложной соціальной организаціи безъ предварительнаго развитія нѣкоторой духовной культуры.

При этомъ еще и то необходимо принять въ расчетъ, что одновременно въ обществѣ дѣйствуетъ не одинъ законъ, а цѣлая ихъ масса, и что комбинаціи ихъ бываютъ весьма разнообразными въ зависимости именно отъ условій, представляемыхъ дѣйствительностью: при разныхъ побочныхъ условіяхъ одна и та же причина будетъ давать не совсѣмъ одинаковыя слѣдствія. Дѣйствіе одной и той же причины, по который тѣла падаютъ на землю, при разныхъ условіяхъ будетъ имѣть различные результаты: пузырь, наполненный воздухомъ, падаетъ внизъ по вертикальной линіи при безвѣтріи, при вѣтрѣ будетъ отнесенъ въ сторону, опущенный на дно рѣки, поднимется вверхъ на поверхность воды и т. п. То же самое и въ дѣлахъ человѣческихъ: дѣйствіе какой-либо причины *x*, чтобы привести къ переходу отъ A къ B, а не къ чему-либо иному, нуждается въ помощи побочныхъ благопріятныхъ условій, или можетъ случиться, что данныя условія при желательномъ переходѣ отъ B къ C будутъ такого рода, что вызовутъ дѣйствіе не закона *y*, которое имѣетъ слѣдствіемъ переходъ отъ B къ C, а дѣйствіе закона *z*, которое, будучи примѣнено къ C, обусловливаетъ переходъ къ D, т.-е. осуществляетъ прогрессъ, а будучи примѣнено къ B, возвращаетъ его къ A, т.-е. производитъ регрессъ. Правительственная опека, способствовавшая въ XVII вѣкѣ развитію промышленности, убила бы ее въ XIX вѣкѣ:

дѣйствіе одно, результаты разные. Пустой пузырь падаетъ въ воздухѣ и поднимется въ водѣ. Что приноситъ пользу при одномъ состояніи общества, то при другомъ можетъ оказаться вреднымъ. Одно и то же въ разное время, въ разныхъ количествахъ, по разнымъ своимъ сторонамъ и т. п. можетъ быть и причиной прогресса, и препятствіемъ къ нему. Все это, собственно говоря, крайне усложняетъ номологію прогресса и дѣлаетъ выработку ея теоріи, особенно въ подробностяхъ и въ виду практическихъ наставленій для жизни, въ высшей степени затруднительною. Какъ историку, такъ и практическому дѣятелю приходится для каждаго отдѣльнаго случая поставовлять особое рѣшеніе вопроса, но несомнѣнно, что оба они должны, во-первыхъ, говоря о прогрессѣ или желая прогрессивно дѣйствовать, опираться на какую-либо деонтологію, а во-вторыхъ, въ обоихъ указанныхъ случаяхъ имѣть общее знаніе законовъ, первый для того, чтобы, отмѣчая какое-либо прогрессивное явленіе, показать, что вообще оно не могло произойти инымъ какимъ-либо путемъ или путемъ не аналогичнымъ, не эквивалентнымъ, второй—для того, чтобы найти средство, для своей цѣли наиболѣе подходящее или ему равносильное. Во всякомъ случаѣ, въ теоріи прогресса должны находиться оба элемента — деонтологическій и номологическій и быть въ извѣстномъ взаимодѣйствіи, чтобы не давать знанія цѣлей безъ знанія средствъ, такъ какъ первое превратилось бы тогда въ простую идеологію, равно какъ не давать знанія средствъ безразлично для какихъ бы то ни было цѣлей,—знанія, которое не будетъ имѣть никакой стройности. Вотъ почему, при изображеніи единственно возможнаго порядка прогресса, его общая формула должна ограничиться только самыми общими указаніями, безъ предрѣшенія вопросовъ о томъ, какъ происходилъ прогрессъ въ дѣйствительности въ зависимости отъ разныхъ условій, и что при всякихъ обстоятельствахъ долженъ предпринимать прогрессивный дѣятель. Формула прогресса можетъ только показать, достиженіе чего дѣлаетъ возможнымъ достиженіе и дальнѣйшаго: достиженіе какого-либо пункта только тогда становится прочнымъ пріобрѣтеніемъ прогресса, когда одновременно пріобрѣтены и многія другія вещи, когда оно не преждевременно. Практическій вопросъ о своевременности и вообще цѣлесообразности того или другого поступка и научный вопросъ о положительномъ значеніи того или другого факта въ исторіи прогресса имѣютъ общую подкладку въ вопросѣ о томъ, какой порядокъ дѣйствія законовъ можетъ считаться ближе

ведущимъ къ цѣли: сравнивая съ этимъ идеальнымъ порядкомъ дѣйствительный ходъ исторіи, мы разрѣшаемъ одну изъ задачъ философіи исторіи; подчиняя ему свою дѣятельность при постоянномъ руководствѣ данными опыта, т.-е. указаніями дѣйствительности, создаваемой нашею дѣятельностью въ соединеніи съ теченіемъ вещей, не отъ насъ зависящихъ, мы выполняемъ программу жизни въ виду прогресса какъ нашего общества, такъ и всего человѣчества.

Постановка вопроса о прогрессѣ на такую точку зрѣнія устраняетъ всякую узкость взгляда въ его рѣшеніи: оно не указываетъ прогрессу тожественнаго вездѣ пути, но только намѣчаетъ одинъ путь въ смыслѣ множества аналогичныхъ или эквивалентныхъ. Если мы открываемъ, что для перехода отъ A къ D нужно дѣйствіе причины x, мы не говоримъ, что это x существуетъ только въ единственной формѣ, а допускаемъ ея проявленія въ различныхъ формахъ или указываемъ на иныя сочетанія, дѣйствіе которыхъ можетъ быть равносильно дѣйствію x, или на какую-либо другую причину w, которая способна дѣйствовать въ смыслѣ x, хотя бы не такъ быстро и не съ такимъ вѣрнымъ успѣхомъ, какъ x, если послѣднее по даннымъ обстоятельствамъ не могло существовать въ прошломъ или не можетъ представиться въ будущемъ и приходится довольствоваться существованіемъ или возможностью w и видѣть въ немъ причину совершившагося прогресса или средство для долженствующагося совершиться. Но вообще формула прогресса должна имѣть въ виду, главнымъ образомъ, такія причины, которыя быстрѣе, вѣрнѣе и прочнѣе другихъ осуществляютъ прогрессъ. Дѣло теоретика прогресса—вообразить, въ какомъ порядкѣ дѣйствіе законовъ, т. е. возникновеніе причинъ, необходимо приводящихъ къ извѣстнымъ слѣдствіямъ, лучше всего осуществляетъ прогрессъ: какъ онъ осуществлялся въ дѣйствительности и осуществлялся ли вообще въ разныя времена, и насколько можно проводить въ жизнь вполнѣ, т. е. безъ всякихъ излишнихъ уступокъ дѣйствительности, найденную формулу, будетъ зависѣть уже отъ разныхъ условій: чѣмъ благопріятнѣе были эти условія для полнаго, быстраго и прочнаго прогресса, тѣмъ прогрессъ долженъ былъ ближе подходить къ этой формулѣ, не совпадая, однако, съ нею совершенно, поскольку никогда и нигдѣ не складывались абсолютно благопріятныя для него условія. Другими словами, теорія прогресса должна представить, какъ совершался бы онъ при абсо-

лютно благопріятныхъ условіяхъ, подобно тому, какъ физикъ говоритъ о томъ, какъ должно было бы падать тѣло въ абсолютно пустомъ пространствѣ. Чередованіе абсолютно благопріятныхъ условій и должно было бы дать рядъ причинъ и слѣдствій, въ которомъ каждая причина имѣла бы своимъ слѣдствіемъ переходъ отъ меньшаго совершенства къ большему. Въ выведеніи закона паденія тѣлъ въ физикѣ мы имѣемъ только болѣе простой примѣръ построенія подобной же формулы.

Выводя формулу паденія тѣла, мы называемъ паденіемъ движеніе тѣла по направленію къ центру земного шара, являющемуся какъ бы цѣлью, къ коей стремится падающее тѣло. Такую же цѣль мы можемъ поставить прогрессу, разумѣя подъ нимъ поступательное движеніе къ идеалу. Разница вся въ томъ, что первая цѣль есть нѣчто объективно данное, вторая—нѣчто субъективно построенное: нужно только, чтобы вторая цѣль представляла собою нѣчто возможное вообще и не была по отношенію къ прогрессу тѣмъ, чѣмъ была бы для падающаго тѣла какая-либо точка, находящаяся внѣ пространства вообще, т.-е. нѣчто немыслимое, ибо совершающееся въ пространствѣ движеніе тѣла не можетъ быть движеніемъ къ точкѣ, положеніе которой намъ не было дано въ пространствѣ. Далѣе, причина стремленія падающаго тѣла къ земному центру объясняется изъ общаго закона всемірнаго тяготѣнія, и тутъ указанная разница получаетъ большое значеніе: паденіе тѣла съ необходимостью объясняется изъ этого закона, тогда какъ для прогресса такой ссылки на нѣкоторый общій законъ сдѣлать нельзя. Тутъ идетъ рѣчь о возможности достиженія извѣстной цѣли, и аналогію этому представляетъ тотъ случай, когда математикъ самъ ставитъ точку, къ которой должно двигаться тѣло, и вычисляетъ путь этого движенія, указывая на количество и направленіе силы, которая должна отклонить движущееся тѣло отъ стремленія къ центру земного шара: такъ вычисляется, напр., полетъ ядра. Въ сущности, однако, задача изслѣдователя формулы движенія тѣла въ обоихъ случахъ одна и та же: только говоря о паденіи, мы принимаемъ въ расчетъ дѣйствіе одной силы, въ другомъ—комбинируемъ дѣйствіе двухъ силъ. Въ дѣлѣ прогресса основу движенія составляетъ стремленіе человѣка къ улучшенію своего состоянія: это то же, что въ случаѣ движенія тѣла стремленіе къ центру земли, и если отвлечься отъ представленія другихъ силъ, содѣйствующихъ человѣку въ этомъ его стремленіи, то мы, въ сущности, и въ случаѣ прогресса будемъ

имѣть то же, что и въ случаѣ паденія тѣла: тѣло постоянно притягивается землей, человѣкъ постоянно стремится улучшить свое положеніе; если тѣло не падаетъ, значитъ, его что-либо поддерживаетъ, если человѣкъ не улучшаетъ своего состоянія, значитъ, что-либо его задерживаетъ. Для вывода закона паденія тѣла физика беретъ тѣло, на которое дѣйствуетъ только одна сила притяженія, — и представляетъ себѣ паденіе въ безвоздушномъ пространствѣ, т.-е. при отсутствіи условій задерживающихъ паденіе (сопротивленіе воздуха, вообще среды); точно также и формула прогресса можетъ взять человѣка или общество людей, дѣятельность которыхъ обусловливается однимъ стремленіемъ къ улучшенію своего положенія, и разсматривать ихъ движеніе при условіи отсутствія всего, что ему препятствуетъ. Но тутъ-то и выступаетъ различіе: такъ какъ падающее тѣло имѣетъ опредѣленную точку, какъ цѣль, къ которой стремится,—и подчиняется дѣйствію одной только силы, то всякое падающее тѣло, въ концѣ концовъ, падаетъ въ одномъ направленіи, какъ бы ни отклонялось оно отъ линіи движенія въ безвоздушномъ пространствѣ: тѣло, говоря метафорически, знаетъ, гдѣ конецъ его движенія. Такого знанія нѣтъ у человѣка: улучшая свое состояніе, онъ ставитъ себѣ весьма неодинаковыя цѣли и для достиженія однѣхъ и тѣхъ же цѣлей пользуется, часто нецѣлесообразно, разными средствами. Должны же, однако, существовать единственное состояніе, которое удовлетворило бы всѣхъ людей, и единственный вѣрный путь, къ нему ведущій: изъ того, что ядро, летящее изъ пушки, движется не къ центру земли, а летитъ снизу вверхъ и останавливается на верху высокой насыпи, не слѣдуетъ, что центръ земли въ послѣднемъ счетѣ не есть пунктъ, къ которому ядро стало бы стремиться, если бы оно не застряло въ высокой насыпи. Слѣдовательно, mutatis mutandis, формула прогресса можетъ быть построена, какъ формула паденія тѣла: для обоихъ процессовъ мы можемъ указать цѣль, въ обоихъ случаяхъ необходимость движенія можемъ вывести изъ нѣкоторой основной причины, въ обоихъ же случаяхъ можемъ представить путь, по которому должно идти движеніе при благопріятныхъ условіяхъ. Но паденіе тѣла мы можемъ представить себѣ внѣ всякой матеріальной среды, тогда какъ говорить объ улучшеніи состоянія человѣка, какъ о процессѣ, совершающемся внѣ всякой среды, немыслимо. Представить прогрессъ въ идеально-благопріятной средѣ значило бы представить прогрессъ уже совершившимся: остается,

слѣдовательно, вообразить себѣ именно постепенное улучшеніе самой среды, или такое ея движеніе, которое было бы наиболѣе благопріятно и для улучшенія состоянія самого человѣка, и для дальнѣйшаго движенія самой среды въ смыслѣ созиданія ею все болѣе и болѣе благопріятныхъ условій для прогресса. Какъ мы видимъ, выработка формулы прогресса посложнѣе выведенія закона паденія тѣлъ, но умственныя операціи и первою, и вторымъ требуются одинаковыя: нужно найти цѣль обоихъ движеній, объяснить ее изъ природы того, что находится въ движеніи, а послѣднее представить совершающимся при отсутствіи препятствующихъ условій. Вся разница въ томъ, что цѣль прогресса можетъ быть построена только субъективно, что историческое движеніе не выводится изъ дѣйствія одной силы, какъ движеніе падающаго тѣла, и что сами благопріятныя условія въ дѣйствительности бываютъ таковыми только сравнительно и относительно: каждое условіе жизни есть многостороняя сложность, въ которой одно благопріятствуетъ прогрессу, другое ему препятствуетъ, и не одно и то же бываетъ одинаково благопріятно въ разные моменты прогресса.

Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса [1]).

Недавно Московское Психологическое общество издало сборникъ статей и рефератовъ своихъ членовъ по вопросу о свободѣ воли [2]). Читая эту книгу, я не могъ не обратить вниманія на два обстоятельства, которыя для меня имѣютъ весьма важное значеніе. Съ одной стороны, именно, въ числѣ лицъ, принимавшихъ участіе въ обсужденіи вопроса о свободѣ воли, не упоминается ни одного спеціалиста по исторической наукѣ, съ другой же—въ самыхъ рефератахъ совсѣмъ не указывается на то, что вопросъ этотъ, интересующій философа и психолога, моралиста и криминалиста, не лишенъ интереса, равнымъ образомъ, и для историка. Въ одной только статьѣ П. Е. Астафьева упомянуто, что вопросъ имѣетъ отношеніе къ законамъ исторіи и къ дѣятельности въ ней отдѣльныхъ личностей но именно лишь вскользь упомянуто и притомъ скорѣе не въ пользу того, чтобы онъ рѣшался на основаніи соображеній, заимствованныхъ изъ „философіи исторіи“ [3]). Эти два обстоятельства остались бы для меня незамѣченными, если бы не представляли собою новаго подтвержденія двухъ мыслей, уже нѣсколько разъ мною высказывавшихся. Не такъ давно въ рефератѣ о „разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки“, который былъ читанъ мною въ Историческомъ обществѣ при Петербургскомъ университетѣ, было указано на то, что въ этой разработкѣ спеціалисты-

---

[1]) Рефератъ, читанный въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ въ 1890 году.

[2]) „О свободѣ воли“.

[3]) О свободѣ воли, стр. 287.

историки принимали участіе въ неизмѣримо меньшей степени, нежели могли бы и должны были бы это дѣлать и нежели дѣлали это представители другихъ научныхъ областей [1]). Въ частности, въ своей новой книгѣ *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи* я отмѣтилъ тотъ фактъ, что вопросъ о причинности, о которомъ съ разныхъ точекъ зрѣнія высказывались авторы сочиненій по философіи, по логикѣ наукъ, по психологіи и по уголовному праву, остается совершенно неразработаннымъ съ точки зрѣнія исторической науки, хотя одною изъ задачъ ихъ послѣдняя и ставитъ соединеніе изучаемыхъ ею фактовъ причинною связью и хотя рѣшенія вопроса съ точекъ зрѣнія общефилософской или логической, психологической и криминалистической либо недостаточны, либо непримѣнимы къ потребностямъ исторической науки [2]). Понятіе свободы воли, столь сильно занимавшее членовъ Психологическаго общества, имѣетъ тѣсное соотношеніе съ понятіемъ причинности, на разработку теоріи которой историки никогда не обращали никакого вниманія, несмотря на то, что причинная связь играетъ такую видную роль во всѣхъ ихъ научныхъ конструкціяхъ, и несмотря на то, что имъ подавали благой примѣръ и философы, и логики, и психологи, и криминалисты, съ разныхъ точекъ зрѣнія писавшіе о причинности цѣлыя изслѣдованія.

Вотъ и теперь, когда Психологическое общество въ нѣсколькихъ засѣданіяхъ своихъ было занято обсужденіемъ вопроса о причинности, и притомъ о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, ни одинъ историкъ не явился сказать свое слово по столь важному и для него предмету. Съ другой стороны, и представители разныхъ научныхъ спеціальностей, разсуждавшіе здѣсь о свободѣ воли и о причинности, ни разу не вспомнили о томъ значеніи, какое вопросъ имѣетъ при разсматриваніи человѣческихъ поступковъ, складывающихся въ прагматическій процессъ исторіи, и все это для меня не есть простая случайность. Уже во второмъ томѣ своихъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, вышедшихъ въ свѣтъ около семи лѣтъ тому назадъ, я указывалъ на то, что при общей важности психологіи для исторіи и для соціологіи особое для нихъ значеніе должна была бы имѣть психологія не индивидуальная, изучающая психическіе процессы, которые

---

[1]) Рефератъ этотъ вошелъ въ настоящее изданіе.

[2]) Сущность историческаго процесса и пр. кн. гл. I VI.

происходятъ внутри отдѣльной личности, а психологія, такъ сказать, коллективная, предметъ которой заключался бы въ духовныхъ явленіяхъ, возникающихъ на почвѣ людского общежитія [1]). (Мысль о такой наукѣ принадлежитъ не мнѣ: уже давнымъ-давно сдѣланы были даже попытки основать коллективную психологію,— попытки, о достоинствѣ которыхъ я не буду теперь распространяться, такъ какъ сдѣлалъ это уже раньше). Въ настоящее время я еще болѣе утвердился въ мысли о необходимости научнаго изслѣдованія коллективно-психическихъ явленій и процессовъ, вслѣдствіе чего еще разъ указалъ на важность коллективной психологіи, когда въ новой своей книгѣ завелъ рѣчь о томъ, что можетъ и что должна дать психологія для теоріи историческаго процесса [2]). Между прочимъ, здѣсь я коснулся того, что могла бы заимствовать теорія исторической причинности изъ психологическихъ ученій объ этомъ предметѣ. Вотъ какъ я понимаю дѣло: съ точки зрѣнія прагматической исторіи дѣйствія однихъ людей такъ или иначе вызываются дѣйствіями другихъ людей, точка же зрѣнія психологіи опредѣляется понятіемъ мотива, какъ причины поступка, причемъ едва-едва затрагивается вопросъ о поступкахъ, какъ о причинахъ другихъ поступковъ, ибо вопросъ этотъ можетъ быть поставленъ лишь за предѣлами индивидуальной психологіи [3]). Разъ въ представленіи историка поступки однихъ людей суть причины (или входятъ въ составъ причинъ) поступковъ другихъ людей, для теоріи историческаго процесса весьма важно было бы опираться на такое психологическое ученіе, которое разсматривало бы человѣка, взятаго не особнякомъ, а рядомъ съ другими людьми, т.-е. въ психическомъ съ ними взаимодѣйствіи.

Къ сожалѣнію, психологія весьма мало обращаетъ вниманія на явленія этого рода, когда подъ вліяніемъ одного человѣка (т. е. подъ вліяніемъ какого-либо его дѣйствія или нѣсколькихъ дѣйствій) другой человѣкъ совершаетъ тотъ или иной поступокъ или рядъ поступковъ [4]). Это-то слишкомъ индивидуалистическое направленіе „науки о душѣ“ сказалось какъ въ рефератахъ, такъ и въ преніяхъ по вопросу о свободѣ воли, имѣвшихъ мѣсто въ Психологическомъ обществѣ: и сторонники, и противники свободной воли, въ разныхъ ея понима-

---

[1]) Основные вопросы философіи исторіи, кн. III, гл. I.
[2]) Сущность историческаго процесса и пр., стр. 209. и слѣд.
[3]) Тамъ же, стр. 188.
[4]) Тамъ же, стр. 213 и слѣд.

ніяхъ, разсматривали человѣка, его душу, его волю, взятыхъ особнякомъ, внѣ прагматической и культурной зависимости единичной личности отъ другихъ личностей и внѣ прагматическихъ и культурныхъ вліяній, которыя она сама на нихъ оказываетъ. Вотъ почему, кажется мнѣ, никому изъ читавшихъ въ Психологическомъ обществѣ рефераты о свободѣ воли и не приходило въ голову обратиться къ тому, что могло бы дать для уясненія этого предмета разсмотрѣніе историческаго процесса, который—въ прагматической своей сторонѣ — состоитъ въ вызовѣ поступковъ однихъ людей поступками другихъ. Итакъ, думаю я, одинаково неслучайно и то, что никто изъ историковъ не принялъ участія въ обсужденіи вопроса о свободѣ воли, происходившемъ въ засѣданіяхъ нашего общества, и то, что при этомъ обсужденіи совершенно была забыта та сторона вопроса, которою онъ соприкасается съ вопросами исторіологіи: тутъ, другими словами, на одномъ примѣрѣ мы видимъ и безучастное отношеніе историковъ къ разработкѣ нѣкоторыхъ теоретическихъ вопросовъ, имѣющихъ громадное значеніе и въ изучаемой ими наукѣ, и отсутствіе особаго интереса у психологовъ къ тѣмъ явленіямъ, которыя возникаютъ на почвѣ психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ.

Объ одномъ изъ этихъ явленій я здѣсь много говорить не стану. Въ моемъ указаніи, конечно, заключается нѣкоторое обвиненіе противъ представителей научной спеціальности, къ числу которыхъ по роду своихъ занятій принадлежу и самъ я: это обвиненіе было уже предъявлено мною въ упомянутомъ рефератѣ, читанномъ въ ученомъ обществѣ спеціально историческимъ. Здѣсь я, наоборотъ, позволю себѣ указать на сторону дѣла, имѣющую, пожалуй, значеніе даже смягчающаго для историковъ обстоятельства, хотя отсюда, наоборотъ, и вытекаетъ обвиненіе, съ какимъ мы, историки, можемъ, какъ мнѣ кажется, выступить противъ современнаго состоянія психологіи. Конечно, представители послѣдней найдутъ сказать въ свою защиту весьма многое, и я напередъ готовъ согласиться съ большею частью аргументовъ, какими они станутъ защищаться, но въ одномъ отношеніи я думаю остаться совершенно правымъ. Безучастное вообще отношеніе историковъ къ разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки, имѣющихъ соприкосновеніе, между прочимъ, и съ проблемами психологіи, объясняется, на мой взглядъ, отчасти тѣмъ, что психологія въ

современномъ своемъ состояніи, какъ наука о душѣ индивидуальной, мало что можетъ дать для исторической науки въ теперешнемъ фазисѣ ея развитія. Времена господства біографическаго элемента въ исторіи прошли безвозвратно: исторія изъ біографической превратилась въ соціологическую, но, къ сожалѣнію, этой эволюціи не соотвѣтствовало расширеніе индивидуальной психологіи въ такую науку, которая изучала бы и человѣка, взятаго особнякомъ, и людей въ ихъ психическомъ взаимодѣйствіи. Тэнъ, одинъ изъ наиболѣе вліятельныхъ историковъ нашихъ дней, какъ извѣстно, не разъ заявлялъ, что настоящая теорія исторіи заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ психологіи. Не соглашаясь вполнѣ съ этою мыслью, такъ какъ у исторіи, кромѣ психологической стороны, есть еще сторона соціологическая, почти совершенно игнорируемая Тэномъ, я не могу не указать здѣсь на то, что вѣрное въ его утвержденіи было бы еще вѣрнѣе, если бы онъ подъ психологіей разумѣлъ не простую психологію индивидуума. Прочитавъ изрядное количество большихъ и малыхъ разсужденій о значеніи психологіи для исторіи, я въ большей ихъ части находилъ именно этотъ пробѣлъ: какъ только выходишь изъ предѣловъ біографической стороны историческаго бытія личности, какъ только начинаешь думать о духовныхъ процессахъ, совершающихся въ отдѣльныхъ человѣческихъ группахъ и въ цѣлыхъ обществахъ, тотчасъ же перестаешь иногда понимать, что́ изъ психологическихъ ученій, составляющихъ главную суть теперешней науки о душевныхъ явленіяхъ, могъ бы съ особымъ успѣхомъ утилизировать историкъ, не задающійся цѣлью психологическаго анализа отдѣльныхъ личностей, подобнаго тому, которымъ, напримѣръ, занимается романистъ. То же самое чувствуется (мною, по крайней мѣрѣ), когда сопоставляешь теоретическія разсужденія, положимъ, того же Тэна съ его же собственными историческими изображеніями: пусть имъ и примѣняется психологическій анализъ и къ цѣлымъ группамъ личностей, но эти группы являются у него все-таки лишь суммами однородныхъ индивидуумовъ, и, давая ихъ характеристики, Тэнъ не возвышается до понятія о томъ психическомъ взаимодѣйствіи, о томъ вліяніи однѣхъ индивидуальныхъ душъ на другія, которое само по себѣ могло бы составить важный отдѣлъ „науки о душѣ“.

Однимъ словомъ, общій характеръ современной психологіи, остающейся индивидуалистичною, совсѣмъ не соотвѣтствуетъ общему характеру исторіи,—по самому существу своему науки о чемъ-то

коллективномъ. Поэтому (впрочемъ, и по другимъ причинамъ) въ настоящее время у историковъ существуетъ гораздо болѣе точекъ соприкосновенія съ представителями соціологическихъ знаній, т. е. съ политиками, юристами и экономистами, нежели съ психологами, изучающими человѣка, взятаго особнякомъ. Конечно, это объясняется отчасти еще и тѣмъ убѣжденіемъ, все болѣе и болѣе утверждающимся среди историковъ, что главнѣйшія историческія явленія имѣютъ свою основную подкладку въ экономическихъ отношеніяхъ общественнаго тѣла, опредѣляющихъ собою отношенія и политическія, и частно-правовыя,—воззрѣніе, діаметрально-противоположное точкѣ зрѣнія Тэна,—но противовѣсомъ такому, во всякомъ случаѣ, одностороннему убѣжденію могло бы быть лишь болѣе полное психологическое ученіе, которое не отрывало бы вполнѣ человѣческой личности отъ исторической почвы, ее возрастившей, отъ культурно-соціальной среды, ее окружающей. Я имѣю положительное основаніе утверждать, что господствующая историческая философія относится крайне неблагопріятно къ личному элементу въ исторіи, и до нѣкоторой степени я объясняю себѣ это тѣмъ, что историческая наука нигдѣ въ изучаемой ею дѣйствительности не встрѣчается съ такою изолированною отъ другихъ людей личностью, какою только и занимается психологія. Если это обстоятельство не снимаетъ вины съ историковъ въ томъ, что дилетанты и даже профаны гораздо болѣе, нежели они сами, участвовали въ разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки, то оно же и объясняетъ нѣкоторое ихъ равнодушіе къ теоретическимъ вопросамъ психологіи, способнымъ имѣть историологическій интересъ.

Въ тѣхъ предѣлахъ, какіе имѣетъ настоящая статья, конечно, нѣтъ никакой возможности обстоятельно разсмотрѣть и то, чего въ правѣ требовать теорія историческаго процесса отъ психологіи, расширившей область своего вѣдѣнія, и то, почему сознательно сдѣланныя попытки основанія коллективной психологіи (Völkerpsychologie Лацаруса и Штейнталя, Psychologie der Gesellchaft Линднера и т. п.) не дали пока никакихъ важныхъ—по крайней мѣрѣ, для теоріи исторіи—результатовъ, и то, наконецъ, какія стороны психическаго взаимодѣйствія и какимъ именно образомъ должны изучаться. Я позволю себѣ только показать на примѣрѣ частнаго вопроса о свободѣ воли, интересующаго Психологическое общество, какое упущеніе дѣлается, на мой взглядъ, при рѣшеніи этого вопроса, вслѣдствіе того, что предметомъ из-

слѣдованія считаютъ здѣсь индивидуальную волю внѣ ея взаимо отношеній съ другими волями какъ въ теченіи обыденной жизни такъ и въ ходѣ исторіи.

Въ самомъ дѣлѣ, когда ставится и рѣшается вопросъ о свободѣ или несвободѣ воли, отдѣльная личность берется особнякомъ отъ другихъ личностей, съ которыми она всегда тѣсно связана тысячами часто неуловимыхъ узъ. Есть, правда, одна область, гдѣ вопросъ этотъ обсуждается на почвѣ изученія человѣка, взятаго не особнякомъ, а какъ разъ въ группахъ и массахъ, но въ этой области рѣшаются, главнымъ образомъ, проблемы не психологическаго характера. Говоря это, я имѣю въ виду кругъ общественныхъ явленій, подвергающихся математическому вычисленію вслѣдствіе ихъ способности быть выражаемыми посредствомъ цифровыхъ данныхъ, иначе—дѣлающихся предметомъ статистики. Еще очень недавно нѣкоторая правильность, наблюдаемая изъ мѣсяца въ мѣсяцъ или изъ года въ годъ въ извѣстныхъ статистическихъ числахъ, напр., довольно замѣтное постоянство количества писемъ, не доставленныхъ въ извѣстные промежутки времени вслѣдствіе отсутствія адреса или вслѣдствіе какихъ-либо въ немъ упущеній,—считалась чуть не рѣшительнымъ аргументомъ противъ защитниковъ свободы воли; но было бы ошибочнымъ думать, что, рекомендуя поставить вопросъ о свободѣ воли на почву разсмотрѣнія человѣка, взятаго не особнякомъ, я совѣтую, въ сущности, лишь то, что давнымъ давно дѣлаютъ статистики. Не упоминая уже о томъ, что среди явленій, счетомъ которыхъ занимается статистика, явленіямъ моральнымъ, служащимъ внѣшними выраженіями воли, принадлежитъ далеко не первое мѣсто,—не касаясь и того, что статистика даетъ только діагнозу общественныхъ состояній, а изслѣдованіе смѣны послѣднихъ однихъ другими она предоставляетъ исторіи, которая и занимается изученіемъ совершающихся въ обществѣ процессовъ (между прочимъ, и духовнаго характера),—я обращаю особенное ваше вниманіе на то, что, изучая людей въ массѣ, статистика смотритъ на отдѣльныя человѣческія единицы, какъ на слагаемыя, входящія въ тѣ или другія суммы, а не какъ на живыхъ людей, находящихся между собою въ постоянномъ взаимодѣйствіи. Говоря то же самое другими словами,—статистика въ своихъ цифрахъ показываетъ, какія общія причины въ такихъ-то и такихъ-то случаяхъ, такимъ-то и такимъ-то образомъ дѣйствуютъ на такія-то и такія-то совокупности личностей, но у нея нѣтъ средствъ изслѣдовать,

въ чемъ заключаются и каковы бываютъ причины, условія, средства, пріемы, формы, цѣли, результаты и т. д. дѣйствія однихъ людей на другихъ и зависимость ихъ поведенія другъ отъ друга. Коснувшись психологическаго метода Тэна, я успѣлъ уже высказаться противъ сведенія понятія о человѣческой личности, взятой не особнякомъ, къ простой суммѣ однородныхъ индивидуумовъ, т. е. въ данномъ случаѣ къ совокупности людей, раздѣляющихъ однѣ и тѣ же идеи и проникнутыхъ одними и тѣми же чувствами: дѣло не въ томъ, чтобы—или статистически, т. е. отвлеченно, или художественно, т.-е. конкретно—представить себѣ нѣкоторую сумму людей, имѣющихъ между собою нѣчто общее, а въ томъ чтобы уловить процессы, происходящіе въ общественныхъ группахъ съ далеко не однороднымъ составомъ, представить себѣ отдѣльныя личности, ихъ образующія, не какъ слагаемыя извѣстной суммы, въ которой проявляется дѣйствіе какой-либо общей причины, или не какъ однородные экземпляры нѣкоего общаго типа, а какъ живыя личности—каждую съ ея индивидуальною физіономіей и особою ролью, каждую въ ея особенной зависимости отъ другихъ и съ особеннымъ на другихъ вліяніемъ. Вотъ почему я думаю, что не у статистиковъ должна учиться психологія тому, какъ брать для своего изслѣдованія—„человѣка не особнякомъ“: на этомъ пути она не пойдетъ далѣе суммарныхъ характеристикъ отдѣльныхъ народовъ (т.-е. народнаго духа, какъ его представляетъ себѣ Völkerpsychologie) или психологическаго анализа, такъ сказать, коллективной личности, какою является въ исторіи та или другая общественная группа, отличающаяся своеобразными чертами (въ родѣ якобинцевъ, психологіей которыхъ такъ много занимался Тэнъ): то, подо что можно подвести понятія духа народа, характера общественной группы, и еще многое другое въ такомъ же родѣ, само есть не что иное, какъ результатъ сложнаго психическаго взаимодѣйствія между индивидуумами, и оно-то, это, взаимодѣйствіе, должно было бы быть основнымъ предметомъ той части психологіи, которой слѣдуетъ изучать человѣка, взятаго не особнякомъ.

Настаивая, въ сущности, на необходимости не забывать при рѣшеніи весьма многихъ психологическихъ вопросовъ того обстоятельства, что человѣкъ есть „животное общественное“, я далекъ, однако, отъ той мысли, чтобы нужно было въ силу этого считать единичную личность простымъ продуктомъ общества. Уже изъ того, что было сейчасъ мною сказано и по поводу статистическаго отно-

пенія къ индвидуумамъ, какъ къ однороднымъ слагаемымъ, образующимъ извѣстныя суммы, и по поводу психологіи группъ или массъ, видящей въ отдѣльныхъ личностяхъ только различные экземпляры извѣстнаго общаго типа,—уже изъ одного этого въ достаточной мѣрѣ явствуетъ, что въ своемъ міросозерцаніи я хочу сохранить понятіе самостоятельной личности. Скажу даже болѣе: я хотѣлъ бы вообще отстоять это понятіе отъ научныхъ воззрѣній, сводящихъ его къ нулю. Послѣднее дѣлается въ настоящее время, главнымъ образомъ, въ двухъ направленіяхъ, имѣющихъ разные исходные пункты, но приводящихъ къ одному и тому же результату: одно направленіе разлагаетъ индивидуальное *я* на „вереницу совершающихся въ немъ событій“, дѣлаетъ изъ личности собирательное обозначеніе мелкихъ психическихъ процессовъ, другое же, наоборотъ, превращаетъ каждое такое *я* въ одно изъ отраженій духа времени или народа, видитъ въ личности простое созданіе окружающаго общества, всецѣло изъ него объясняющееся, и, такимъ образомъ, съ обѣихъ точекъ зрѣнія личность не есть нѣчто единое и цѣльное,—будучи или суммою раздѣльныхъ психическихъ явленій, или частицею нѣкоего высшаго духовнаго цѣлаго, или тѣмъ или другимъ вмѣстѣ, какъ мы наблюдаемъ это въ общеисторической концепціи Тэна.—Въ настоящемъ рефератѣ своемъ, въ которомъ я обращаю такое вниманіе на недостаточность одной индивидуальной психологіи, мнѣ особенно важно, конечно, заявить, что я вовсе не думаю разсматривать отдѣльную личность, какъ продуктъ общества, но ради экономіи времени, я сошлюсь на то, что въ своей книгѣ о *Сущности историческаго процесса и роли личности въ исторіи* я, между прочимъ, подвергъ критикѣ воззрѣніе соціолога Гумпловича (Grundriss der Sociologie), превращающее человѣческую личность—безъ всякаго остатка—въ продуктъ той соціальной группы, къ которой она принадлежитъ). За недостаткомъ времени я не могу также останавливаться на вопросѣ о томъ, что есть вѣрнаго въ обоихъ воззрѣніяхъ, разрушающихъ понятіе единой и цѣльной личности, и въ чемъ заключается ошибочность сдѣланныхъ выводовъ о природѣ индивидуальной души. Но отстаивая, такимъ образомъ, личное начало отъ воззрѣній, жертвующихъ понятіемъ личности во имя новѣйшихъ результатовъ индивидуальной психологіи или во имя данныхъ, составляющихъ исходный пунктъ современныхъ соціологическихъ ученій, я не могу согласиться съ пре-

---

1) Сущность историческаго процесса, стр. 169 и слѣд.

жнимъ взглядомъ на личность, какъ на индивидуальный духъ, который можно изучать и независимо отъ физіологическихъ и психо-физіологическихъ процессовъ, происходящихъ въ организмѣ, и независимо отъ коллективно-психическихъ и соціальныхъ процессовъ, совершающихся въ обществѣ. Однако, въ то самое время, когда первая изъ этихъ истинъ, такъ сказать, вошла уже въ обиходъ науки, вторая только-что начинаетъ пробивать себѣ дорогу къ общему признанію.

Это также сказалось на постановкѣ и способахъ рѣшенія вопроса о свободѣ воли въ рефератахъ, читавшихся въ Психологическомъ обществѣ: обсуждая его, вообще весьма часто ссылаются на зависимость, скажу коротко, духа отъ тѣла, совершенно почти упуская изъ виду зависимость одного духа отъ другого духа,—обращаютъ вниманіе на то, какъ воля обусловливается чѣмъ-то такимъ, что само по себѣ не есть другая воля, совсѣмъ почти игнорируя случаи опредѣленій одной воли другою волею или ея проявленіями, словомъ—говорятъ объ отношеніи *я* къ *не-я* и не говорятъ о взаимныхъ отношеніяхъ между собою разныхъ *я*. Нельзя, конечно, смотрѣть на человѣка, какъ на существо, въ своей жизни и дѣятельности соприкасающееся только съ предметами и явленіями одного матеріальнаго міра: разъ человѣкъ живетъ и дѣйствуетъ въ обществѣ себѣ подобныхъ, онъ связанъ съ ними многочисленными и разнообразными отношеніями, подвергаясь въ своемъ поведеніи многостороннимъ вліяніямъ, идущимъ отъ другихъ людей, и собственнымъ поведеніемъ оказывая на ихъ поведеніе вліянія также весьма различнаго свойства. Въ сущности, вѣдь и вопросъ о свободѣ воли въ той своей сторонѣ, которою онъ соприкасается съ практическими вопросами человѣческаго бытія, стоитъ въ тѣсной связи съ общественною жизнью людей: и этика, и криминалистика, принимающія столь дѣятельное участіе въ разработкѣ вопроса, берутъ человѣка не особнякомъ, а въ извѣстномъ отношеніи въ другимъ людямъ. Этому должно было бы соотвѣтствовать и чисто теоретическое обсужденіе того же предмета; ему, именно, не слѣдовало бы упускать изъ виду, что причинность въ дѣлахъ человѣческихъ состоитъ, между прочимъ, въ большей или меньшей зависимости поступковъ однихъ лицъ отъ поступковъ другихъ лицъ и что на этомъ основаніи при теоретическомъ рѣшеніи вопроса о свободѣ воли весьма важно брать человѣка въ его взаимоотношеніяхъ съ другими людьми. Послѣдняго, однако, и быть не можетъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ создана теорія причинности въ дѣлахъ человѣче-

скихъ на почвѣ коллективной психологіи, и я думаю, что дѣло значительно подвинулось бы впередъ, если бы на помощь психологамъ явилась теорія историческаго процесса, заниматься которою ближе всего, конечно, историкамъ.

Идея причинности играетъ весьма важную роль и въ философіи, и въ отдѣльныхъ наукахъ, но общая ея теорія мнѣ кажется недостаточно разработанною, особенно въ примѣненіи къ человѣческому поведенію. Идея причинности, природа которой изслѣдуется философами, занимаетъ—съ весьма различныхъ точекъ зрѣнія—и авторовъ сочиненій по логикѣ наукъ, и психологовъ, и криминалистовъ, и играетъ весьма важную роль въ построеніяхъ историковъ, и тѣмъ не менѣе есть весьма важные пробѣлы въ научномъ ея разсмотрѣніи. Я уже раньше упомянулъ о томъ, что историки, не въ примѣръ представителямъ другихъ научныхъ спеціальностей, интересующихся вопросомъ о причинности, совсѣмъ не подвергали его теоретической разработкѣ, довольствуясь провозглашеніемъ общаго принципа, что историческіе факты должны быть связываемы между собою, какъ причины и слѣдствія; равнымъ образомъ, указалъ я и на то, что индивидуальная психологія не въ состояніи охватить вопроса во всемъ его объемѣ вслѣдствіе того, что не дѣлаетъ самостоятельнымъ предметомъ своего изученія психическія взаимодѣйствія, происходящія на почвѣ общенія людей между собою. Постановки, какія вопросу даются въ логикѣ наукъ и въ криминалистикѣ, не устраняютъ пробѣловъ, происходящихъ отъ невнимательнаго отношенія къ нему со стороны историковъ и отъ односторонняго освѣщенія его у психологовъ. Въ логикѣ наукъ идея причинности ставится въ связь, главнымъ образомъ, съ теоріей индукціи, основывающейся на этой идеѣ, и съ понятіемъ объ единообразіи порядка природы, лежащимъ въ основѣ понятія о научныхъ законахъ, которые открываются посредствомъ индукціи, и всѣ разсужденія имѣютъ въ виду почти исключительно причинныя связи въ мірѣ матеріальныхъ явленій: вопросъ о внутренней сторонѣ причиненія, возникающій на почвѣ разсмотрѣнія духовныхъ явленій, и о причиняемости человѣческихъ дѣйствій не играетъ роли въ логикахъ наукъ, такъ что ихъ авторы не восполняютъ пробѣла, существующаго въ теоріи причинности, благодаря тому, что ею совсѣмъ не интересовались до сихъ поръ представители исторической науки. Криминалисты, равнымъ образомъ, не могутъ вполнѣ устранить того недостатка, ко-

торый мы обнаруживаемъ въ психологической постановкѣ вопроса о причинности въ дѣйствіяхъ человѣка. Основной вопросъ, разрѣшаемый наукою уголовнаго права касательно нашей идеи, заключается въ томъ, чтобы опредѣлить, когда дѣйствіе лица можетъ быть признано причиною извѣстнаго явленія, причемъ это явленіе должно быть непремѣнно явленіемъ, запрещаемымъ положительнымъ законодательствомъ, чѣмъ и опредѣляется самое отношеніе науки уголовнаго права къ такимъ слѣдствіямъ преступныхъ дѣяній, которые сами суть дѣянія, запрещенныя закономъ (наприм., въ случаѣ подстрекательства къ совершенію преступленія). Такимъ образомъ, криминалисты изъ людского поведенія берутъ только извѣстные поступки, игнорируя всѣ остальные, и изъ всѣхъ дѣйствій человѣка на человѣка останавливаются лишь на одной специфической категоріи. Конечно, и философія, и логика, и психологія, и криминалистика даютъ весьма многое для правильной постановки и даже для рѣшенія вопроса о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, но мнѣ кажется, что самыхъ важныхъ для него выводовъ нужно ожидать отъ теоріи прагматическаго процесса исторіи, настоящая разработка которой, впрочемъ, еще почти не начиналась.

Факты, составляющіе матеріалъ исторической науки, суть или событія, или формы матеріальнаго, духовнаго и общественнаго быта, причемъ первые могутъ быть названы фактами прагматическими, вторые—культурными, и соотвѣтственно съ этимъ могутъ быть различаемы два направленія въ самой исторіографіи. Оставляя въ сторонѣ направленіе культурное, мы должны, прежде всего, указать на то, что прагматическіе историки всегда ставили своею задачею связывать изображавшіяся ими событія, какъ причины и слѣдствія однѣ другихъ, такъ что слова „прагматизмъ“ и „каузализмъ“ могутъ считаться синонимами. Съ этой точки зрѣнія, научнымъ идеаломъ прагматическаго историка позволительно считать такое знаніе прошлаго, въ которомъ всѣ послѣдующія событія выводились бы изъ событій предшествующихъ, какъ слѣдствія изъ ихъ причинъ. Но что такое представляютъ собою прагматическіе факты исторіи? Въ послѣднемъ анализѣ они сводятся къ отдѣльнымъ человѣческимъ дѣйствіямъ, складывающимся въ событія; это и выражается въ обозначеніи исторіи какъ historia rerum gesstarum, въ названіи ея „дѣяніями“, какъ то дѣлалось у насъ въ старину и до сихъ поръ еще держится у поляковъ и чеховъ (dzieje, dêjiny). Изъ того, однако, что прагма-

тическая исторіографія ставитъ своею задачею выводить однѣ событія изъ другихъ, какъ слѣдствія изъ ихъ причинъ, и изъ того, что сами событія состоятъ изъ человѣческихъ поступковъ, какъ первичныхъ элементовъ каждаго прагматическаго факта, самъ собою получается такой выводъ относительно той общей концепціи, которая лежитъ въ основѣ изображенія прагматическими историками хода исторіи: именно, съ точки зрѣнія задачи, поставленной нашей наукѣ еще греческими историками, поступки человѣка разсматриваются; какъ вызванные поступками другихъ людей.

Такова, мнѣ кажется, основная концепція всей прагматической исторіографіи, и я думаю, что трудно было бы сказать противъ такого утвержденія что-либо по существу. Если бы, далѣе, эта главная мысль историковъ была невѣрна или не заключала въ себѣ, по крайней мѣрѣ, значительной доли истины, все то, что только когда-либо было написано о ходѣ событій въ разныхъ странахъ и въ разныя времена, нужно было бы считать вздоромъ, и въ будущемъ исторической наукѣ грозила бы судьба астрологіи или алхиміи, основывавшихся на ложныхъ предположеніяхъ. Сколько, однако, ни критиковали и съ какихъ точекъ зрѣнія ни критиковали основныя концепціи и главные пріемы нашей науки, никому до сихъ поръ не приходило въ голову подвергать сомнѣнію право и обязанность историковъ связывать прагматическіе факты такъ, какъ они дѣлали это за все время существованія исторической литературы. И я не знаю, что можно было бы принципіально возразить противъ этого, не говоря уже о томъ, что въ пользу такой концепціи историческихъ дѣйствій человѣка можно было бы привести и положительные аргументы. Другое дѣло—примѣненіе основной идеи къ разсмотрѣнію дѣйствительныхъ фактовъ: тутъ могли быть и на самомъ дѣлѣ бывали ошибки весьма различныхъ свойствъ, и онѣ болѣе или менѣе отмѣчались авторами сочиненій по исторической методологіи. Но, спрашивается, однѣ ли историческія дѣянія, т.-е. однѣ ли тѣ дѣйствія, которыя историки удостоиваютъ анализировать и описывать въ своихъ сочиненіяхъ, подчиняются тому общему правилу, что поступки однихъ людей вызываются поступками другихъ людей? Конечно, нѣтъ: отличіе дѣйствій, имѣющихъ историческое значеніе, отъ такихъ, которымъ такого значенія не принадлежитъ, нужно искать въ чемъ-либо иномъ, а никакъ не въ способѣ ихъ возникновенія. При общественности,—проникающей собою жизнь человѣка,—какъ все

его поведеніе, такъ и отдѣльные его поступки не могутъ быть вполнѣ изолированы отъ всего поведенія или отдѣльныхъ поступковъ другихъ людей: на этой почвѣ и возникаетъ сложная сѣть разнаго рода взаимоотношеній между отдѣльными человѣческими дѣйствіями, которая имѣетъ въ основѣ своей цѣлыя системы и обособленные случаи психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ, какъ членовъ одного и того же общественнаго аггрегата. Разъ это психическое взаимодѣйствіе должно было бы составлять предметъ коллективной психологіи, и разъ къ нему въ послѣднемъ анализѣ сводится, такъ сказать, механизмъ прагматическаго процесса исторіи, теорія послѣдняго и коллективная психологія должны были бы работать въ одномъ направленіи, хотя бы и на основаніи различнаго матеріала и при помощи неодинаковыхъ методовъ.

Безъ психологическаго изученія указаннаго механизма теоретическому представленію историческаго процесса даже весьма легко впасть въ очень опасную ошибку, которая влечетъ за собою искаженное пониманіе роли личности въ исторіи и невѣрное представленіе о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ. Если историческія событія суть слѣдствія другихъ историческихъ событій, если людскіе поступки, ихъ образующіе, причиняются другими поступками, то процессъ, по отношенію къ которому такое пониманіе можно считать вѣрнымъ въ своей основѣ, весьма легко сводится къ механизму въ буквальномъ смыслѣ этого слова: событія и ихъ элементы, т.-е. отдѣльные поступки, могутъ быть, съ этой точки зрѣнія, сравнимаемы съ колесами сложной машины, передающими движеніе изъ одной ея части въ другую, но отъ себя въ это движеніе ничего не вносящими. Въ другомъ мѣстѣ [1]) я разсмотрѣлъ разные оттѣнки пониманія роли личности въ исторіи, возникающіе на почвѣ механическаго взгляда на прагматическій процессъ, взглядъ же такой я объясняю себѣ тѣмъ, что при созерцаніи внѣшней стороны этого процесса, т.-е. при разсматриваніи вызова одними событіями другихъ событій забывается то важное обстоятельство, что событія состоятъ изъ отдѣльныхъ поступковъ и что между поступкомъ-причиной и поступкомъ-слѣдствіемъ нѣтъ непосредственнаго соприкосновенія, такъ какъ связываетъ ихъ въ одно звено прагматическаго процесса еще нѣкоторый внутренній моментъ,—психическій актъ, состоящій въ переработкѣ внѣш-

---

[1]) Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи.

няго вліянія въ мотивъ отвѣтнаго дѣйствія. Индивидуальная психологія, изучающая изолированнаго человѣка, пренебрегаетъ систематическимъ изученіемъ всѣхъ тѣхъ случаевъ,—а имъ и конца нѣтъ,—когда въ составъ причины, вызывающей извѣстное дѣйствіе человѣка, входятъ то или другое дѣйствіе, или тѣ или другія дѣйствія окружающихъ его людей: безъ научнаго анализа главнѣйшихъ категорій, на какія можно было бы раздѣлить всѣ явленія подобнаго рода, внутренняя психическая сторона прагматическаго процесса всегда будетъ совершенно заслоняться стороною внѣшнею, имѣющею механическій видъ, и историческія дѣйствія человѣка безъ всякаго остатка будутъ сводиться на историческія дѣйствія его предшественниковъ, такъ что для собственнаго дѣйствованія историческаго лица не останется ни малѣйшаго мѣста. Послѣднее и случилось съ многочисленными общими взглядами на исторію, не отводящими никакой роли личному началу въ историческомъ процессѣ, и я готовъ назвать эти взгляды глубоко поучительными какъ для теоріи исторической причинности, такъ и для вопроса о свободѣ воли, но поучительными, разумѣется, только съ отрицательной точки зрѣнія. Съ той же точки зрѣнія кажутся мнѣ поучительными и многочисленные протесты историковъ, возстававшихъ противъ механизаціи прагматическаго процесса во имя свободы воли. Къ сожалѣнію, поучительность и тѣхъ, и другихъ исторіологическихъ взглядовъ пока имѣетъ, именно, лишь отрицательное значеніе.

О свободѣ воли писали теологи и философы, психологи и моралисты, писали о ней и криминалисты, анализируя и обсуждая вопросъ съ разныхъ сторонъ, выставляя аргументы *pro* и *contra*. И тутъ, какъ и въ вопросѣ о причинности, историки, высказывавшіе теоретическіе взгляды по основнымъ понятіямъ своей науки, ограничивались простыми заявленіями въ пользу „человѣческой свободы“ или въ защиту „историческихъ законовъ“, не давая себѣ труда углубиться въ предметъ. Даже тотъ единственный историческій писатель, который подвергъ весьма подробной критикѣ всѣ выдающіяся исторіологическія концепціи съ точки зрѣнія ихъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія съ идеей свободы воли,—я говорю о Лоранѣ, посвятившемъ этому предмету значительную часть своей „философіи исторіи“ (XVIII томъ его Études sur l'histoire de l'humanité),—даже этотъ писатель отнесся къ своему предмету весьма поверхностно. Вообще историческимъ авторамъ, касавшимся вопроса всегда только слегка, большею частью

казалось, что отрицаніе свободы воли въ исторіи приводитъ къ фаталистическому устраненію личности изъ исторіи, и дабы избѣжать такого вывода, они бывали нерѣдко готовы исповѣдовать на словахъ непоколебимую вѣру въ абсолютную свободу воли, не замѣчая, что на дѣлѣ примѣненіе такого взгляда къ прагматическимъ фактамъ исторіи разрушило бы въ самой ея основѣ науку, которая ищетъ для изучаемыхъ ею фактовъ причинъ, какъ-разъ, въ другихъ фактахъ и уже по одному тому не можетъ допустить безпричинныхъ фактовъ. Я думаю, что при лучшей разработкѣ коллективно-психическихъ явленій и тутъ устранена была бы часто повторявшаяся ошибка: защитники того, что сами они называли (и называли неправильно) свободой воли въ исторіи, защищали ту совершенно вѣрную мысль, что поступки-слѣдствія не могутъ быть сводимы цѣликомъ на поступки-причины, т.-е., что дѣйствія человѣка, вызванныя дѣйствіями другихъ людей, имѣютъ свою причину не только въ этихъ послѣднихъ дѣйствіяхъ, но и въ самомъ человѣкѣ, совершившемъ дѣйствіе. Въ механическій процессъ вызова поступками поступковъ, порожденія событіями событій постоянно вторгаются результаты индивидуально-психическихъ процессовъ, имѣющихъ каждый свой особый генезисъ, свою собственную причинность, не объясняющіеся изъ одного историческаго прагматизма, и это-то постоянное привхожденіе въ прагматическій процессъ новыхъ силъ, дотолѣ въ немъ не обрѣтавшихся, противники механическаго взгляда назвали человѣческою свободою, не принимая въ расчетъ, что доля свободы, съ какою мы участвуемъ въ прагматическомъ процессѣ исторіи, не играя роли передаточныхъ аппаратовъ, принимающихъ и сообщающихъ не ими вызванное движеніе, —что эта доля свободы есть результатъ нашего подчиненія инымъ причиннымъ цѣлямъ, только независимымъ отъ причинности прагматическихъ фактовъ.

Во всякомъ случаѣ, при каждой попыткѣ опредѣлить роль личности въ исторіи, въ какомъ бы направленіи ни дѣлалась эта попытка и въ какомъ бы смыслѣ ни рѣшался вопросъ о значеніи личнаго начала въ историческомъ процессѣ, тѣсно связанные между собою вопросы о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ и о свободѣ воли ставятся на такую почву, на какой никогда ихъ не разрѣшаютъ мыслители, которые разсматриваютъ—по мнѣнію однихъ, свободно, по мнѣнію другихъ, несвободно—дѣйствующую личность, забывая, что несвобода человѣка по отношенію къ другому человѣку заключается не въ одномъ принужденіи, но

въ цѣлой массѣ прагматическихъ зависимостей, т.-е. въ разнообразныхъ вызовахъ поступковъ однихъ людей поступками другихъ людей, или упуская изъ виду то, что, кромѣ разныхъ видовъ свободы, о какихъ можно говорить по поводу вопроса о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, есть еще свобода дѣйствія личности въ прагматическомъ процессѣ исторіи, проявляющаяся тогда, когда это дѣйствіе не только вызывается ходомъ событій, но и опредѣляется собственнымъ изволеніемъ личности, отъ этого хода независимымъ, хотя бы изволеніе это и было, какъ все совершающееся въ мірѣ, небезпричинно и даже именно вслѣдствіе подчиненія своего иной причинности являлось свободнымъ по отношенію къ требованіямъ хода событій. Не желая быть исключительнымъ, я не стану утверждать, чтобы прежняя индивидуалистическая постановка вопроса о свободѣ воли была никуда негодной: я только думаю, что она неполна, и что необходимое дополненіе явится лишь въ томъ случаѣ, если мы обратимъ вниманіе на то, какой видъ получаетъ вопросъ о свободѣ воли и о причинности, когда мы удовлетворяемъ потребности своей опредѣлить роль личности въ исторіи, и когда въ зависимости отъ этого (или самостоятельно) у насъ возникаетъ мысль объ изученіи тѣхъ психическихъ вліяній на человѣка, благодаря которымъ поступки одного вызываютъ поступки другого. На этой именно почвѣ только и можетъ изучаться обусловленность нашихъ дѣйствій съ такой стороны, на которую вообще очень мало обращается вниманія при разсмотрѣніи причинности человѣческихъ дѣйствій, и понятіе свободы получаетъ новый смыслъ—смыслъ свободы отъ рокового хода исторіи, принимаемаго нерѣдко за фатальный историческій законъ, всецѣло управляющій всѣмъ поведеніемъ людей.

Потребовалось бы слишкомъ много времени, если бы я предпринялъ даже краткую передачу своихъ теоретическихъ взглядовъ на роль личности въ исторіи и на мѣру возможной для насъ свободы отъ того, что неправильно, на мой взглядъ, называется историческими законами. Скажу только одно: теорія исторической причинности, какъ я ее понимаю, можетъ быть, думается мнѣ, одинаково далека и отъ фаталистическихъ выводовъ, дѣлаемыхъ нѣкоторыми писателями изъ того, что прагматическій процессъ сводится къ причинному сцѣпленію человѣческихъ дѣйствій, вызываемыхъ однѣ другими, и отъ того непомѣрно преувеличеннаго представленія о человѣческой свободѣ, къ которому

тоже приходятъ нѣкоторые историческіе писатели, не примиряющіеся съ отрицательнымъ отношеніемъ къ личному началу въ исторіи и готовые скорѣе допустить въ ея ходѣ сплошное чудо, т.-е. постоянное вторженіе въ этотъ ходъ безпричинныхъ актовъ, становящихся причинами новыхъ событій, — нежели согласиться съ фаталистической концепціей. Вопросъ о роли личности въ исторіи, теоретически обыкновенно ставящійся при обсужденіи вопроса о свободѣ воли, затрагивается, однако, едва только рѣчь заходитъ о важности его „для практической оцѣнки нашихъ жизненныхъ задачъ“. На первыхъ же двухъ страницахъ своего реферата Л. М. Лопатинъ [1]) разсуждаетъ такимъ образомъ, доказывая важность разсматриваемой проблемы. „Каждый изъ насъ,— говоритъ онъ,—какъ бы ни были просты его цѣли въ жизни, надѣется въ ней что-либо произвести, въ какую-нибудь сторону видоизмѣнить ея роковой ходъ, совершить въ ней что-нибудь *новое* и отъ насъ только зависящее,—хотя бы для этого мы избрали очень тѣсную сферу дѣятельности. Такъ или иначе мы считаемъ себя призванными къ борьбѣ съ внѣшнимъ міромъ, къ самобытному воздѣйствію нашимъ разумомъ и волею на стихійное и безпощадное теченіе его явленій,—мы безотчетно смотримъ на себя, какъ на источникъ творческихъ силъ, которыя мы можемъ обнаружить, если серьезно захотимъ этого. Всякое *предопредѣленіе* идетъ въ разрѣзъ съ этимъ естественнымъ самосознаніемъ личности: ему болѣе всего противорѣчитъ взглядъ, по которому напе я—изъ самодѣятельной противоположности внѣшней природы— превращается въ ея страдательное продолженіе, изъ свободнаго источника энергіи становится пучкомъ процессовъ, во всѣхъ своихъ мельчайшихъ подробностяхъ предопредѣленныхъ общею жизнью вселенной. А къ этому взгляду, прибавляетъ авторъ, детерминизмъ влечетъ съ совершенною неизбѣжностью“. Если я не ошибаюсь, во всѣхъ напечатанныхъ Психологическимъ обществомъ рефератахъ о свободѣ воли это—единственное мѣсто, гдѣ вопросъ этотъ ставится въ связь съ вопросомъ о роли личности въ исторіи, но и только: и самъ Л. М. Лопатинъ въ дальнѣйшемъ изложеніи своихъ мыслей, собственно говоря, не возвращается къ имъ же самимъ поставленному по вопросу, ибо для его теоретическаго рѣшенія нужно было бы сойти съ почвы индивидуальной психологіи, на которой онъ разсматривался и этимъ авторомъ, хотя

---

[1]) О свободѣ воли, 97—98.

косвенно рефератъ Л. М. Лопатина въ одномъ отношеніи и имѣетъ для теоріи историческаго процесса особый интересъ. Но разъ вопросъ поставленъ, попробуемъ дать на него отвѣтъ.

Л. М. Лопатинъ указываетъ на то, что каждый изъ насъ надѣется произвести въ жизни что-либо новое, т.-е. такое, чего въ ней дотолѣ не было, и при томъ такое, которое только отъ насъ самихъ и зависитъ, и что, такимъ образомъ, каждый изъ насъ надѣется видоизмѣнить роковой ходъ жизни. Съ этой точки зрѣнія онъ противополагаетъ наше собственное сознаніе о заключающихся въ насъ творческихъ силахъ стихійному и безпощадному теченію явленій внѣшняго міра. Но подъ послѣднимъ онъ разумѣетъ, повидимому, только одну внѣшнюю природу, о которой и говоритъ въ приведенномъ мѣстѣ, какъ о противоположности самодѣятельному *я*. Итакъ, съ одной стороны, творческія силы самодѣятельнаго *я*, съ другой стороны, стихійное и роковое теченіе явленій внѣшней природы, т.-е. единичное *я* мыслится здѣсь рядомъ съ внѣшнею природою, что представляетъ собою чисто индивидуалистическую постановку вопроса, при которой игнорируется, что рядомъ съ однимъ *я* существуютъ другія *я* отличныя, какъ отъ этого единичнаго *я*, такъ и отъ внѣшней природы, которой послѣднее противополагается. То, что создается въ въ жизни помимо *моего* участія, или дѣйствительно есть результатъ чисто стихійнаго и рокового теченія событій, если другимъ *я* мое собственное право отказываетъ въ той привилегіи видоизмѣнять роковой ходъ исторіи, какую (т.-е. привилегію) я призналъ за собою, или же есть только результатъ стихійнаго и рокового теченія событій, если и на другія *я* мое *я* распространяетъ упомянутую привилегію. Однимъ словомъ, въ разсужденіи Л. М. Лопатина забыто то обстоятельство, что рядомъ съ однимъ *я*, какъ самодѣятельною противоположностью внѣшней природы, существуютъ другія *я*, имѣющія каждое для себя то же значеніе, но для насъ являющіяся также своего рода внѣшними силами, съ которыми каждому изъ насъ тоже приходится подчасъ бороться наравнѣ съ явленіями внѣшняго міра, но которыя оказываются дѣйствующими совершенно такъ же, какъ и мы сами, т.-е. вполнѣ самодѣятельно, разъ только въ самодѣятельности мы полагаемъ свое отличіе отъ природныхъ явленій. Такимъ образомъ, процессы, совершающіяся внѣ *моего я*, суть или дѣйствительно чисто стихійные процессы, если только лично я одинъ и существую, какъ самодѣятельное начало, или не суть чисто стихійные про-

цессы, разъ *я* допускаю въ нихъ участіе другихъ *я*, обладающихъ такою же самодѣятельностью. Перваго предположенія, конечно, никто поддерживать не будетъ, а разъ мы обязаны стать на вторую точку зрѣнія, нашему изслѣдованію подлежитъ вопросъ не только объ отношеніи единичнаго *я* къ внѣшней природѣ, какъ его противоположности, но и къ другому *я*, обладающему тою же самодѣятельностью, которою каждый изъ насъ надѣляетъ свое собственное *я*.

На тоій точкѣ зрѣнія, на какой стоитъ Л. М. Лопатинъ, мы имѣемъ право оставаться, пока разсматриваемъ человѣка, какъ существо, поставленное среди разныхъ механическихъ, физическихъ, химическихъ и физіологическихъ процессовъ, совершающихся внѣ его духовнаго *я* и обусловливающихъ его жизнь, опредѣляющихъ его поведеніе, но лишь только мы беремъ индивидуумъ въ его отношеніяхъ къ нѣкоторымъ, внѣ его духовнаго *я* происходящимъ, явленіямъ психическаго и соціальнаго характера, эта точка зрѣнія оказывается неудовлетворительною по своей недостаточности. Но оставимъ это въ сторонѣ. Положимъ, что все, что создается въ жизни не мною, представляется мнѣ одинаково роковымъ и стихійнымъ, кто бы это все ни создавалъ — природныя ли силы, или другіе люди,— и что, наоборотъ, на себя лично я смотрю и имѣю право смотрѣть, какъ на силу, отъ которой одной кое-что зависитъ, какъ на силу самобытную и самодѣятельную,— спрашивается еще, влечетъ ли „съ совершенною неизбѣжностью“ детемирнизмъ къ тому взгляду, будто мое самостоятельное вмѣшательство въ ходъ дѣлъ міра сего есть чистѣйшая иллюзія.

Л. М. Лопатинъ держится того взгляда, что „не все на свѣтѣ есть слѣдствіе“, но что „бываютъ причины, для которыхъ уже нельзя указать причинъ дальнѣйшихъ“ [1]). Мой умъ положительно отказывается понимать, какъ это бываетъ, и если подъ детерминизмомъ слѣдуетъ разумѣть ученіе, по которому все въ мірѣ есть слѣдствіе чего-либо другого, я безъ всякихъ колебаній объявляю себя самымъ строгимъ детерминистомъ, и это, однако, нисколько не мѣшаетъ мнѣ признавать значеніе личнаго вмѣшательства въ роковой ходъ событій и нисколько не заставляетъ меня приходить къ фаталистическому выводу, какой, по словамъ Л. М. Лопатина, буд-

---

[1]) Такъ самъ онъ формулируетъ одну изъ мыслей своего реферата на стр. 191.

то бы съ совершенною неизбѣжностью вытекаетъ изъ детерминизма.

Доказать это во всѣхъ подробностяхъ я не берусь, но только по одной причинѣ: по недостатку времени. Попробую, однако, намѣтить путь своихъ доказательствъ, беря за исходный пунктъ опять-таки слова Л. М. Лопатина, съ которымъ я весьма часто соглашаюсь, когда онъ констатируетъ общія явленія,—не принимая только его объясненій. Я, напримѣръ, вполнѣ принимаю слѣдующее описаніе того, что, по мнѣнію Л. М., совершаетъ цѣлесообразно дѣйствующая сила, противополагаемая имъ причинности внѣшнихъ (у него опять только „природныхъ“) явленій. „Она,—говоритъ онъ,—ихъ *направляетъ*; она дополняетъ то, чего въ нихъ нѣтъ. Но вѣдь это значитъ, что она *прерываетъ* ихъ слѣпой ходъ,—въ видахъ будущаго результата она вноситъ въ нихъ моментъ дѣятельности, независимый отъ ихъ рокового сцѣпленія“ [1]). Мнѣ тѣмъ легче согласиться съ такимъ положеніемъ, что я самъ въ такомъ же смыслѣ понимаю роль личнаго дѣйствія въ исторіи, именно въ исторіи, которая съ чисто-механической точки зрѣнія недалеко уйдетъ отъ „безсмысленной стихійности природныхъ движеній“, только и принимаемой въ расчетъ Л. М. Лопатинымъ [2]). Событія не сами собою „текутъ“ въ извѣстномъ направленіи, а мы ихъ направляемъ: въ ихъ стихійное и роковое теченіе постоянно вторгается прерывающая ихъ слѣпой ходъ личная дѣятельность, сама отъ нихъ независимая. Но значитъ ли это, что направленіе, которое я хочу дать и даже даю теченію событій, есть результатъ дѣйствія причины, не нуждающейся для своего существованія въ дальнѣйшихъ причинахъ, а не есть слѣдствіе какихъ-либо иныхъ причинъ, безъ дѣйствія которыхъ дѣла пошли мы не тѣмъ порядкомъ, какой я хотѣлъ имъ дать и далъ на самомъ дѣлѣ? Вторженіе въ слѣпой ходъ событій осмысливающей ихъ моей дѣятельности совершается, конечно, не безпричинно; но если моя дѣятельность, вмѣсто того, чтобы имъ подчиниться, сама ихъ себѣ подчиняетъ, то значитъ ли это, что моя дѣятельность, независимая отъ направленія, въ какомъ безъ меня идутъ дѣла, была независима вообще отъ чего бы то ни было? Процессъ исторіи складывается изъ каузальнаго сцѣпленія человѣческихъ дѣйствій, но дѣятелей въ эту непрерывную драму поставляетъ процессъ біологическій, независимый отъ прагъ-

---

[1]) Тамъ же, стр. 138.

[2]) См. „Сущность историческаго процесса“ и пр., кн. I, гл. V и VI.

матическаго процесса исторіи, и если поступокъ одного вызываетъ поступокъ другого лица, то первый не есть вся причина послѣдняго, такъ какъ въ порожденіе поступковъ поступками, составляющее механизмъ прагматической исторіи, постоянно вторгаются отдѣльные акты психической жизни индивидуумовъ, т.-е. отдѣльные моменты такихъ процессовъ, которые совершенно независимы отъ этого механизма. Съ одной стороны, и мое появленіе на свѣтъ, какъ существа съ извѣстными природными задатками, не зависитъ отъ того оборота, какой приняли событія въ этотъ моментъ, т.-е. я какъ бы извнѣ вкладываюсь въ нихъ, подобно посторонней силѣ, въ нихъ не имѣющей своей причины, но вообще не безпричинной, а съ другой,—и въ отдѣльныхъ актахъ моего поведенія, оказывающихъ вліяніе на теченіе дѣлъ міра сего, не все объясняется предыдущими моментами этого теченія, ибо многое въ этихъ актахъ зависитъ не отъ того, какой оборотъ приняли дѣла внѣ меня, а отъ того, что происходило во мнѣ и какъ я къ нимъ отнесся, этому же, въ свою очередь, должно искать объясненія въ моей психикѣ, независимой отъ внѣшнихъ событій, происходящихъ одновременно съ процессами моей личной духовной жизни. Вотъ почему, признавая себя детерминистомъ, я глубоко вѣрю въ дѣйствительность личнаго вмѣшательства въ исторію: роль личности въ историческомъ процессѣ опредѣляется не однимъ имъ, но многимъ другимъ, что его не составляетъ и отъ него не зависитъ; и чѣмъ болѣе личность опредѣляется въ своемъ поведеніи такими силами, тѣмъ свободнѣе ея воля отъ рокового хода событій, тѣмъ болѣе эта воля самоопредѣляется, а не обусловливается тѣмъ, что дѣлаютъ другія личности.

И это еще не все. Разъ въ поведеніи личности не все опредѣляется исторіей, и личность, такимъ образомъ, не можетъ разсматриваться, какъ ея рабъ, нѣтъ мѣста и для фаталистическаго взгляда на исторію. Формула фатализма такова: чему быть, того не миновать, чтобы ты ни дѣлалъ для того, чтобы это предотвратить,—но такая формула имѣла бы смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если бы въ исторіи все исторіей одной только и опредѣлялось, если бы біологическій процессъ смѣны поколѣній не вносилъ, въ нее новыхъ дѣятелей, и если бы каждый дѣятель не вносилъ въ процессъ тоже кое-чего по отношенію къ нему новаго, идущаго не изъ прежнихъ его моментовъ, а имѣющаго свой генезисъ въ процессахъ индивидуальнаго бытія. Природа творитъ новыя особи, выступающія на поприще исторіи, мы творимъ новыя фак-

ты, которые только одной стороной примыкают къ старымъ фактамъ исторіи,—другою будучи результатами нашей личной жизни.

Л. М. Лопатинъ весьма основательно ставитъ въ связь идею свободы воли съ идеей творчества, и эта послѣдняя идея играетъ весьма видную роль въ его рефератѣ. На стр. 113 онъ высказываетъ, наприм., сомнѣніе въ томъ, что „мы должны ограничиться физическимъ толкованіемъ причинной связи и отбросить ея общечеловѣческое пониманіе, какъ отношенія *творческаго*“. На стр. 119 и слѣд. онъ доказываетъ, что психическая сила находится къ своимъ продуктамъ—ощущеніямъ—въ отношеніи творческомъ, ибо и „здѣсь мы имѣемъ дѣло съ продуктами, непрерывно вновь возникающими, а не съ простою перестановкою качественно и количественно неизмѣнныхъ элементовъ“. На стр. 135 онъ прямо сводитъ вопросъ о свободѣ воли къ вопросу, „присутствуетъ ли въ нашей личности творческая сила и въ какомъ смыслѣ присутствуетъ“, причемъ творческими (или самодѣятельными) онъ называетъ „такія причины, которыя не передаютъ только дѣйствій, уже совершенныхъ прежде и лишь пребывавшихъ въ другихъ формахъ существованія, а отъ себя доподлинно новыя дѣйствія начинаютъ“. Видя по отношенію къ нашимъ сознательнымъ актамъ рѣшающій признакъ дѣйствительнаго присутствія въ нихъ творчества, между прочимъ, въ ихъ цѣлесообразности [1]), Л. М. Лопатинъ разсматриваетъ каждый цѣлесообразный поступокъ, какъ „нѣкоторый переводъ всеобщаго и неопредѣленнаго въ конкретное, индивидуально-законченное“, и это-то называетъ онъ творчествомъ [2]). Со многимъ изъ этого и другого, этому подобнаго, я соглашаюсь, хотя и не безъ оговорокъ, изъ которыхъ главная можетъ быть выражена афоризмомъ: ex nihilo nihil fit. Но опять-таки, скажу я, и личное творчество не можетъ быть изслѣдовано на почвѣ индивидуальнаго бытія. Какъ въ поведеніи своемъ, такъ и въ творчествѣ, какъ въ прагматической исторіи, такъ и въ культурной—свобода человѣка находитъ свои границы въ поведеніи и творчествѣ другихъ людей. И я думаю, что не только вопросъ о свободѣ воли, но и связанный съ нимъ вопросъ о сущности человѣческаго творчества нужно ставить на почву коллективной психологіи и теоріи историческаго процесса,

---

[1]) О свободѣ воли, стр. 136.

[2]) Тамъ же, 150.

ибо какую бы самобытность ни приносилъ человѣкъ съ собою въ міръ, и какъ бы самостоятельно ни перерабатывалъ онъ внѣшнія впечатлѣнія и вліянія, онъ все творитъ, начиная съ языка и кончая высшими продуктами философской мысли, начиная съ установленія простѣйшихъ отношеній къ окружающимъ людямъ и кончая крупнѣйшими общественными реформами,—не одинъ, а пользуясь результатами труда и съ помощью другихъ людей, испытывая на себѣ отъ нихъ тѣ или другія впечатлѣнія и вліянія, и не по произволу, а подчиняясь условіямъ историческаго момента и выполняя,—хотя и самобытно, и своеобразно,—очередныя требованія культурной эволюціи. Къ сожалѣнію, и этотъ вопросъ не былъ до сихъ поръ поставленъ на почву коллективной психологіи, а отъ этого страдаютъ интересы и теоріи историческаго процесса.

Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи [1])

Въ 1750 г. на двухъ торжественныхъ собраніяхъ парижскаго богословскаго факультета въ роли оффиціальнаго оратора выступилъ съ двумя латинскими рѣчами молодой человѣкъ, носившій одежду клирика. Получивъ въ Сорбоннѣ богословское образованіе, онъ увлекся философскимъ движеніемъ вѣка и въ слѣдующемъ году оставилъ духовное званіе, чтобы прославиться впослѣдствіи въ качествѣ философа, экономиста, администратора и министра-реформатора. Этого молодого человѣка звали Тюрго. Тѣ двѣ рѣчи, которыя онъ произносилъ въ Сорбоннѣ, своимъ содержаніемъ были

---

[1]) Публичная лекція, читанная въ Петербургѣ въ 1891 г. *Bucher.* Introduction à la science de l'histoire (1. I, ch. V: du progrès, histoire de l'idée).—*Caro.* Les métamorphoses de l'idée du progrès dans la science contemporaine (Rev. des deux mondes, 1873).—*Ferron.* Théorie du progrès (t. I, p.II: histoire de l'idée du progrès).—*Flint,* Philosophie de l'histoire en Allemagne (I, p. LI sp.).—*Janet.* Histoire de la science politique (t. II, ch. IX, § 11).—*Jansen.* Die Idee des Fortschrittes (S.19 sq.).—*Javary.* De l'idée du progrès (1 p.: Origines de l'idée du progrès).—*Н. Карѣевъ.* Основные вопросы философіи исторіи (т. I, кн. I. гл. 5).—*Laurent.* Études sur l'histoire de l'hu, manité (томы VI и VII).—*Leroux.* De la loi de continuité qui unit le dixhuitième siècle au XVII (Rev. encyclop. 1833).—*Лесевичъ.* Очеркъ развитія идеи прогресса („Совр. Обозр." 1868).—*L. Maury.* Essai sur les origines de l'idée du progrès.—*Marselli.* La scienza della storia(I, 212 sq).—*Rigault.* Histoire de la querelle des anciens et des modernes.—*Стасюлевичъ.* Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи (ч. I, гл. I древнѣйшій періодъ теоріи историческаго прогресса) —*Zychlinski.* Poglad na historyczny rozwój idei postepu (Bibl. Warszawska-1882) и др.

Въ 1910 г. вышла въ свѣтъ посвященная тому же предмету большая (въ 750 слишкомъ страницъ) книга „Essai sur l'histoire de l'idée du progrès jusqu'à la fin du XVIII siècle par *Jules Delvaille.* Paris.

обращены, одна—къ его богословскому прошлому, другая—къ философскому будущему: въ первой онъ отвѣчалъ на вопросъ, какія выгоды доставило введеніе христіанства человѣческому роду, во второй разсматривалъ послѣдовательные успѣхи человѣческаго ума. Но обѣ онѣ были тѣсно связаны между собой одною основною идеей. Идеѣ этой суждено было сдѣлаться весьма популярной во второй—половинѣ восемнадцатаго вѣка, и, проводя ее, Тюрго сдѣлался родоначальникомъ цѣлаго ряда писателей, начавшихъ разрабатывать эту идею, именно,—идею прогресса, которою и овладѣло зарождавшееся тогда философское отношеніе къ исторіи. Конечно, не Тюрго первый ее открылъ, но замѣчательно, что во Франціи, стоявшей во главѣ европейскаго просвѣщенія, на точку зрѣнія прогресса не становился ранѣе Тюрго ни одинъ изъ крупныхъ писателей того времени. Нельзя также думать, что Тюрго внушилъ ее другимъ мыслителямъ XVIII вѣка, говорившимъ о прогрессѣ въ исторіи. Къ ней независимо отъ него приходили и другіе умы во Франціи, въ Германіи, въ Англіи и въ Италіи, но онъ предупредилъ ихъ и въ этомъ смыслѣ сдѣлался родоначальникомъ литературы о прогрессѣ. Еще менѣе можно было бы утверждать, чтобы идея эта впервые появилась въ XVIII вѣкѣ. Правда, нельзя сказать, чтобы она была стара, какъ міръ, но во всякомъ случаѣ она высказывалась и въ античномъ мірѣ, и въ средніе вѣка; зато лишь во второй половинѣ XVIII вѣка она дѣлается руководящей идеей философскихъ и историческихъ сочиненій.

Если бы позволительно было дѣлать огульную сравнительную характеристику двухъ продолжительныхъ эпохъ въ немногихъ словахъ, мы могли бы обозначить вторую половину XVIII в., какъ вѣкъ оптимизма, а наше время, вторую половину XIX в., противупоставить ему, какъ время пессимизма. Идея прогресса, какъ понята она была въ XVIII столѣтіи, развилась на почвѣ оптимистическаго настроенія философскаго вѣка; какъ ни неприглядна была тогдашняя дѣйствительность, въ современной ей литературѣ не звучитъ нота разочарованія; ея настроеніе было бодрое и бодрящее; она учила о лучшемъ будущемъ, объ осуществимости идеала, и идея прогресса одушевляла своихъ сторонниковъ съ такою же силою, съ какою способна одушевлять людей только религіозная вѣра. Есть отвлеченныя идеи, на исторіи которыхъ непосредственно не отражаются историческія событія, культурныя и соціальныя перемѣны. Это тѣ идеи, которыя являются простыми логическими понятіями, ничего не говорящими сердцу, но разъ

идея для того, чтобы быть принятою, предполагаетъ извѣстное настроеніе, она не можетъ не отражать на себѣ современности. Событія конца XVIII и начала XIX вѣка произвели пониженіе тона въ оптимистическихъ упованіяхъ философіи XVII столѣтія, и противъ нея произошла реакція, крайніе представители которой проповѣдовали не движеніе впередъ а обращеніе вспять. Деспотизмъ Наполеона, злодѣянія террора, а съ ними за-одно либеральныя и демократическія реформы революціи ставились въ вину „просвѣщенію“ XVIII вѣка, и отыскивались корни его вліянія во всей новой исторіи Европы. Крушеніе философіи XVIII вѣка казалось полнымъ и даже направленія мысли, стремившіяся вести людей по новымъ путямъ, часто не связывали своихъ исходныхъ точекъ зрѣнія съ дискредитированной философіей. Несмотря на это, идея прогресса не была отринута: ее принимаютъ философы, историки, поэты и соціальные реформаторы, и впервые въ началѣ XIX вѣка литература о прогрессѣ, включая сюда и философію исторіи, достигаетъ значительныхъ размѣровъ. Глубокая разница въ пониманіи этой идеи образовалась позднѣе, и во второй половинѣ XIX вѣка идеѣ прогресса пришлось выдерживать серьезную аттаку и притомъ съ двухъ сторонъ: со стороны отвлеченной мысли и со стороны душевнаго настроенія. Прежде два слова о второмъ.

Наше поколѣніе видѣло весьма быстрое развитіе пессимизма въ философіи и поэзіи; явились писатели съ мрачнымъ взглядомъ на жизнь, и ихъ сочиненія имѣли успѣхъ. Если и раньше звучали въ литературѣ пессимистическія ноты, то онѣ обусловливались неприглядною дѣйствительностью, не отнимавшею надежды на лучшее будущее: это былъ пессимизмъ негодованія, онъ не исключалъ оптимизма надежды. Новѣйшій пессимизмъ—другого рода, ибо онъ отчаялся въ самомъ смыслѣ жизни. Прежній внушался печальною дѣйствительностью, столь далекою отъ идеала, и поэтому онъ самъ существовалъ во имя идеала: это былъ бодрящій пессимизмъ, требовавшій отъ человѣка напряженія силъ во имя будущаго. Совсѣмъ другое дѣло—пессимизмъ, объявившій всякій идеалъ за иллюзію, и понятно что, оставаясь логически послѣдовательнымъ, онъ долженъ былъ отвергнуть идею прогресса. Дѣйствительно, философская литература современнаго пессимизма проповѣдуетъ настроеніе, враждебное самой идеѣ прогресса, но съ особенною силою нападаетъ на эту „иллюзію“ новѣйшая пессимистическая поэзія. Въ „Les blasphèmes“ Ришпена подъ заглавіемъ „послѣднихъ идоловъ“ проводится мысль, что

"нашъ вѣкъ, потерявшій вѣру и опустошившій небо, вѣкъ, разрушающій храмы, сжигающій священныя книги и низвергающій алтари, создалъ себѣ, однако, новое божество, передъ которымъ и преклоняетъ колѣна. Да,—говоритъ поэтъ,—вѣра въ боговъ продолжаетъ еще упорно существовать. Напрасно думаютъ, что отъ нея излѣчились, она все-таки угрожаетъ возникнуть вновь, подобно старымъ таинственнымъ словамъ. Вотъ новое божество, которое нами овладѣло: „прогрессъ"! Поэтъ дальше называетъ эту идею безплодною и опасною, наслѣдіемъ идеи, владѣвшей ребяческою душою, и поскольку въ пессимизмѣ выражается настроеніе—Ришпенъ весьма послѣдовательно отрицаетъ „прогрессъ" [1]), такъ какъ въ основѣ этого понятія лежитъ идея блага, идея, развивающаяся на почвѣ того Optimismus ohne Grund, наиболѣе сильныя проявленія котораго свойственны юности и который порождаетъ идеализмъ всякаго рода.

Аттаку на идею прогресса со стороны отвлеченной мысли скорѣе можно было бы обозначить, какъ тайный подкопъ, ибо, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ открытаго нападенія здѣсь незамѣтно. И въ XVIII вѣкѣ, и въ первой половинѣ XIX, говоря о прогрессѣ въ исторіи, предполагали, что движеніе измѣненій составляетъ самое существо исторіи, и любили противополагать этому ея свойству неизмѣнность, неподвижность природы. Въ настоящее время никто уже не станетъ дѣлать такого противоположенія, ибо идея движенія, измѣненія перенесена въ настоящее время и на физическій міръ. Нѣтъ надобности говорить обо всѣхъ направленіяхъ мысли, которыя около середины XIX столѣтія совершили коренной переворотъ во взглядахъ на природу: достаточно назвать одно имя Дарвина, да указать на эволюціонную философію Спенсера, чтобы понять, въ чемъ заключался переворотъ. Повидимому, въ новыхъ идеяхъ объ эволюціи, органическаго міра, какъ о законѣ всего сущаго, теорія историческаго прогресса

---

1) Oui, la croyance aux Dieux subsiste encore tenace.
On a beau s'en guérir, toujours elle ménace
De reparaître ainsi que les vieux mots secrets.
Voici qu'un Dieu nouveau nous ronge, le Progrès.
. . . . . .
Le Progrès? Oui, grand fou, sous ce titre nouveau,
C'est toujours Dieu qui vient te hanter le cerveau,
C'est toujours la stérile et dangereuse idée,
Dont ton âme d'enfant fut jadis obsédée.

получала подтвержденіе, такъ какъ этотъ прогрессъ дѣлался продолженіемъ прогресса біологическаго, частью прогресса мірового, но тутъ была и другая сторона дѣла, отразившаяся на нашей идеѣ совершенно инымъ образомъ. Идея прогресса, какъ ее поняла философія XVIII вѣка, весьма тѣсно связана съ понятіями идеала, совершенства, блага, цѣли, а новая точка зрѣнія отринула эти понятія, какъ неприложимыя къ явленіямъ природы, и перенесенная на почву исторической философіи, она лишала прежнюю идею ея жизненности: прогрессъ есть, но это только рядъ измѣненій, не подлежащихъ субъективной оцѣнкѣ; прогрессъ состоитъ не въ улучшеніи и совершенствованіи, а въ простомъ усложненіи. Конечно, только имѣя въ виду извѣстное отношеніе современной науки къ идеѣ прогресса, авторъ сказокъ Кота Мурлыки такъ заставляетъ говорить одно изъ дѣйствующихъ лицъ въ сказкѣ „Колесо счастья“: „я—прогрессъ, но ты не думай, мой молодой другъ, чтобы я все вела къ лучшему; я дѣлаю только все сложнѣе, и дурное, и хорошее, и умъ, и глупость, и мнѣ дѣла нѣтъ до людей: я—дитя природы“. Это уже не тотъ прогрессъ, который былъ заявленъ философіей XVIII вѣка, и мыслители, ставшіе на новую точку зрѣнія, почувствовали перемѣну: они нашли неудобнымъ употреблять слово „прогрессъ“ именно потому, что оно соединено съ понятіями идеала, совершенства, блага, и поэтому предложили говорить о развитіи, объ эволюціи. Съ этой точки зрѣнія идея прогресса не отрицается; она только превращается въ понятіе индифферентной эволюціи, и лучше всего значеніе этой перемѣны можно усмотрѣть изъ слѣдующаго: идея прогресса ставитъ исторіи идеальную цѣль, и въ такомъ пониманіи прогрессъ осуществляется усиліями личностей, направленными къ достиженію совершенства и блага, т.-е. идея эта призываетъ человѣка къ дѣятельности, и именно къ дѣятельности прогрессивной, тогда какъ въ понятіи эволюціи то, что можно назвать прогрессомъ, считается осуществляющимся само собою. Съ этой точки зрѣнія прогрессъ есть не что иное, какъ индифферентное развитіе: человѣку нечего ставить себѣ цѣли и задаваться какими-либо задачами, ибо, что должно совершиться по закону эволюціи, то естественно и необходимо произойдетъ само собою. Послѣдовательно разсуждая, при такомъ взглядѣ остается только рекомендовать складываніе рукъ, и въ этой оболочкѣ идея прогресса неспособна уже дѣйствовать одушевляющимъ образомъ: настроеніе, родственное такому воззрѣнію, имъ вызываемое или его обусловливающее,

есть фатализмъ. Если пессимистическое отрицаніе прогресса зависитъ отъ извѣстнаго настроенія, то въ основѣ сведенія идеи прогресса къ понятію эволюціи лежитъ извѣстное міросозерцаніе, въ которомъ сказывается и безсознательное самопониманіе человѣка. Тотъ, въ комъ много активнаго отношенія къ дѣйствительности (хотя бы и въ скрытомъ состояніи), непремѣнно и роль личности въ исторіи пойметъ, какъ роль активную, а съ идеей саморазвитія въ смыслѣ évolution spontanée, въ концѣ концовъ, примириться можетъ только человѣкъ, въ которомъ это активное отношеніе отсутствуетъ, будетъ ли послѣднее зависѣть отъ врожденнаго характера или отъ отсутствія вѣры въ лучшее будущее и въ осуществимость идеала. Но противъ такого превращенія идеи говоритъ и психологическое происхожденіе ея, и вся ея исторія.

Психологическое происхожденіе идеи прогресса можно считать вполнѣ яснымъ. Во-первыхъ, ее всегда поражало наблюденіе надъ фактами, надъ дѣйствительно совершавшимся движеніемъ впередъ, особенно въ знаніяхъ и въ техническихъ изобрѣтеніяхъ; это, такъ сказать, эмпирическое, опытное происхожденіе идеи. Во-вторыхъ, она не всегда являлась результатомъ сопоставленія менѣе совершеннаго прошлаго съ болѣе совершеннымъ настоящимъ, а возникала, кромѣ того, и изъ чаянія лучшаго будущаго, въ которомъ надлежало осуществиться извѣстному идеалу, и въ подобныхъ случаяхъ мы имѣемъ право эмпирическому источнику идеи противополагать источникъ идеалистическій, ставить возникновеніе идеи прогресса въ тѣснѣйшую связь съ творчествомъ идеаловъ. Другими словами, наша идея можетъ имѣть двоякое происхожденіе: мы имѣемъ здѣсь дѣло или съ подведеніемъ итоговъ подъ факты, или со стремленіемъ къ извѣстному идеалу, и, смотря по тому, на какой почвѣ возникаетъ идея, она получаетъ тотъ или другой характеръ. Въ первомъ, именно, случаѣ она есть научное понятіе, какъ обобщеніе дѣйствительныхъ явленій, и съ этой стороны весьма часто отрицать прогрессъ значитъ отрицать очевидность; во второмъ случаѣ она является, какъ философская идея, будучи результатомъ нашего творчества, будучи идеаломъ, и не признавать прогресса въ этомъ смыслѣ значитъ не признавать того, что человѣкъ въ своей дѣятельности имѣетъ право ставить себѣ цѣли и имѣетъ возможность ихъ достигать. Само собою разумѣется, что съ высшей точки зрѣнія идея прогресса во второмъ смыслѣ и есть *настоящая* идея, такъ какъ безъ извѣстной субъективной мѣрки немыслимы были бы и обобщенія наблюденій надъ

измѣненіями къ лучшему, происходящими въ дѣйствительности. Въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что исторія идеи прогресса съ древнѣйшихъ временъ подтверждаетъ только-что высказанную мысль о двоякомъ ея психологическомъ происхожденіи и вмѣстѣ съ этимъ заключаетъ въ себѣ осужденіе тому взгляду, который во имя научнаго понятія эволюціи отрицаетъ философскую идею прогресса.

II.

Наша европейская цивилизація ведетъ свое начало отъ цивилизаціи греко-римской, и многія идеи и ученія, которыя встрѣчаются въ нашей философіи и наукѣ, имѣютъ происхожданіе въ античномъ мірѣ. Весьма естественно поэтому, что историки идеи прогресса обратились прежде всего къ классическимъ писателямъ, ища у нихъ указаній на существованіе этой идеи въ древности. Однако, по этому вопросу голоса ученыхъ раздѣлились: въ то время, какъ одни утверждаютъ, что понятіе прогресса было совершенно чуждо античному міру, другіе, наоборотъ, указываютъ на то, что классическіе писатели уже были знакомы съ фактомъ историческаго прогресса и отмѣчали его въ своихъ сочиненіяхъ. Оба эти мнѣнія оказываются одинаково вѣрными, смотря по тому, въ какомъ смыслѣ мы будемъ употреблять слово „прогрессъ“. Дѣйствительно, древности была чужда идея прогресса происхожденія идеалистическаго, но имъ было извѣстно понятіе совершенствованія знаній, искусствъ и т. п., хотя и тутъ они не обобщали частныхъ наблюденій въ цѣлую историческую теорію, и наблюденія эти не клали печати на все ихъ историческое міросозерцаніе. Если ужъ ставить вопросъ о томъ, какъ понимали древніе исторію, видѣли ли они въ ней движеніе впередъ или упадокъ, то отвѣчать приходится на этотъ вопросъ скорѣе во второмъ смыслѣ, хотя безъ ограниченій и этого утверждать нельзя, такъ какъ въ разное время разные писатели высказывали довольно различныя мнѣнія. Едва ли, однако, мы будемъ неправы, если господствующее воззрѣніе античнаго міра увидимъ въ извѣстныхъ стихахъ Горація о постепенномъ ухудшеніи людей.

Въ подтвержденіе того, что таково было общее воззрѣніе античнаго міра, приводятъ обыкновенно миѳъ о смѣнѣ ухудшающихся вѣковъ: золотого, серебрянаго, мѣднаго и желѣзнаго.

Собственно говоря, однако, такое воззрѣніе можно назвать исключительнымъ достояніемъ одной поэзіи—стóитъ только перечислить тѣхъ писателей, которые занимались разработкой этого миѳа—да притомъ и Цицеронъ утверждаетъ, что такой взглядъ свойственъ поэтамъ. Съ другой стороны, нельзя не упомянуть о томъ, что поэты могли заниматься разработкой этого мотива безъ всякой вѣры въ дѣйствительность такой смѣны вѣковъ. Извѣстно, напримѣръ, общее отношеніе къ миѳологіи у Овидія, который однако, далъ въ своихъ „Метаморфозахъ“ мѣсто и миѳу о вѣкахъ. Что поэты прямо могли его отрицать, доказательствомъ этого служитъ Лукрецій, отвергавшій золотой вѣкъ. Хотя можно было бы указать и не-поэтовъ, у которыхъ встрѣчается тотъ же миѳъ, но это были исключенія (Платонъ, Дикеархъ, Павсанія), вообще же у писателей, выражавшихъ собственное мнѣніе, а не обрабатывавшихъ традиціонныя сказанія, мы встрѣчаемся скорѣе съ идеей круговорота въ дѣлахъ человѣческихъ. Въ этомъ отношеніи можно указать на Платона, въ особенности же на Аристотеля, который заставляетъ политическія учрежденія вращаться какъ бы въ заколдованномъ кругѣ; о круговоротѣ государственныхъ формъ говорится также и у Цицерона. Было бы, однако, опибочнымъ считать и такую идею исключительно господствовавшимъ мнѣніемъ. Если нѣкоторые писатели древности на основаніи своихъ наблюденій и держались точки зрѣнія круговорота, то прилагали ее къ политическимъ формамъ, въ знаніяхъ же и изобрѣтеніяхъ большинство классическихъ авторовъ, касавшихся вопроса, видѣло движеніе впередъ. Уже въ описаніи Гесіодомъ мѣднаго вѣка мы находимъ вставку, относящуюся совсѣмъ къ иному воззрѣнію: въ ней говорится о дикомъ состояніи людей и о вѣкѣ героевъ, о чудесахъ человѣческаго творчества.

Разбираясь во всѣхъ этихъ мнѣніяхъ древнихъ и въ существующихъ на ихъ счетъ воззрѣніяхъ, мы не можемъ не обратить вниманія на ту послѣдовательность, съ какою вообще выступаютъ частныя идеи, касающіяся историческаго прогресса. Мы еще увидимъ, что позже всего явилось представленіе о прогрессѣ соціальномъ, зато ранѣе всего обнаруженъ былъ прогрессъ умственный, и о немъ уже весьма рѣшительно заявляютъ классическіе писатели. У того же Гесіода, у котораго разработанъ миѳъ о смѣнѣ ухудшающихся вѣковъ, мы встрѣчаемся съ извѣстнымъ миѳомъ о Прометеѣ, съ которымъ тѣсно связано представленіе о жалкомъ умственномъ состояніи первобытнаго человѣчества и о томъ ум-

ственномъ благодѣяніи, которое ему оказалъ Прометей. Одно мѣсто въ „Скованномъ Прометеѣ“ Эсхила хорошо изображаетъ, какъ представлялось первоначальное состояніе людей и этому писателю, обрабатывавшему миѳъ о Прометеѣ.

Изъ древнихъ поэтовъ можно указать еще на Лукреція Кара, Горація и Виргилія, какъ на писателей высказывавшихъ аналогичныя воззрѣнія; но болѣе всего прогрессъ въ человѣческихъ знаніяхъ и изобрѣтеніяхъ долженъ былъ отмѣчаться у философовъ, такъ какъ они не могли не знать, что понятія людей о разныхъ предметахъ постепенно совершенствуются, и у нихъ впервые съ особенною рѣшительностью заявляется идея прогресса умственнаго, притомъ, въ выраженіяхъ, не допускающихъ, подобно заявленіямъ поэтовъ, различныхъ толкованій. Довольно рельефное изображеніе первоначальнаго быта людей, какъ состоянія дикости, даетъ намъ Лукрецій Каръ въ своей поэмѣ „О природѣ вещей“. Горацій также рисуетъ намъ картину животнаго состоянія людей, ведущихъ между собою борьбу кулаками и когтями изъ-за какихъ-нибудь желудей и только постепенно изобрѣтающихъ языкъ, нравственныя правила, законы. Виргилій въ своихъ „Георгикахъ“ воспѣваетъ золотой вѣкъ, но и въ самомъ ухудшеніи міра, послѣ золотого вѣка, онъ находитъ хорошую сторону: этимъ средствомъ, по его мнѣнію, Юпитеръ заставилъ человѣка развить всѣ силы своего ума, равно какъ и силы внѣшней природы и дать начало разнымъ искусствамъ въ извѣстномъ порядкѣ изобрѣтеній и постепенныхъ усовершенствованій. Въ „Academica“ Цицерона высказывается та мысль, по которой что въ философіи новѣе, то и лучше: recentissima quaeque sunt correcta et emendata maxime. Кромѣ того, историки идеи прогресса приводятъ одно мѣсто изъ начала цицероновой „Республики“, комментируя которое, Вильменъ совершенно вѣрно замѣчаетъ, что рѣдко у древнихъ встрѣчается такая надежда на совершенствованіе и такое къ нему стремленіе. Точно также Сенека по поводу успѣховъ астрономіи высказываетъ мысль, что они и впредь будутъ продолжаться, ибо у природы всегда найдутся новыя тайны, которыя она будетъ выдавать вопрошающимъ ее: природа раскрываетъ ихъ только мало-по-малу черезъ длинный рядъ поколѣній, и относительно истины вообще мы находимся только въ предверіи ея храма.

Уча о круговоротѣ политическихъ формъ и о совершенствованіи знаній и искусствъ, древніе зато рѣзкимъ образомъ жаловались на упадокъ нравственности и свои наблюденія на этотъ

счетъ обобщали въ ученіи о моральномъ регрессѣ. Если гдѣ миѳъ о смѣнѣ вѣковъ былъ выраженіемъ дѣйствительнаго мнѣнія, а не поэтической разработкой древняго сказанія, то именно въ тоїй области, и отмѣченные стихи Горація, въ которыхъ звучитъ пессимистическая нота, наиболѣе подходятъ къ общему мнѣнію, сложившемуся въ античномъ мірѣ на этотъ счетъ. Мало того: до извѣстной степени ухудшеніе нравовъ ставилось въ зависимость отъ совершенствованія знаній и искусствъ, ибо послѣднія умножаютъ нужды, разнообразятъ и утончаютъ удовольствія, а это нельзя считать благомъ. Лукрецій, отвергшій миѳъ о золотомъ вѣкѣ, тѣмъ не менѣе обнаруживалъ нѣкоторую слабость къ первобытнымъ людямъ, находя у нихъ и бо́льшую чистоту нравовъ, и больше счастья. Сенека, краснорѣчиво говорившій о прогрессѣ умственномъ, печалится по поводу возрастанія порочности и моральнаго зла. Съ этой стороны античная литература вообще проникнута какимъ-то пессимизмомъ.

Собирая всѣ эти разрозненныя черты историческаго міросозерцанія греческихъ и римскихъ писателей, мы имѣемъ право скорѣе всего свести ихъ къ двумъ выводамъ. Одна изъ общихъ идей этого міросозерцанія объединяетъ въ себѣ и миѳъ о смѣнѣ ухудшающихся вѣковъ, и воззрѣніе, что рядомъ съ умственнымъ развитіемъ совершается нравственная порча, и столь обычную у античныхъ писателей идеализацію добраго стараго времени, равно какъ некультурныхъ народовъ. Съ точки зрѣнія другой идеи исторія есть не что иное, какъ повтореніе одного и того же, круговоротъ временныхъ улучшеній и ухудшеній безъ всякаго движенія впередъ. Любопытно, что въ новое время и даже въ XVIII вѣкѣ эти двѣ концепціи встрѣчаются у двухъ крупныхъ представителей тогдашней „философіи“. Первая есть, какъ мы увидимъ, точка зрѣнія Руссо, на второй до извѣстной степени стоитъ Вольтеръ. Во всякомъ случаѣ, античный міръ выработалъ идею прогресса умственнаго, который менѣе всего когда-либо подвергался сомнѣнію,—видѣли ли въ немъ благо, или, наоборотъ, склонны были усматривать какъ бы источникъ зла. Ставя вопросъ о психологическомъ происхожденіи такой идеи, должно безъ всякихъ колебаній принять эмпирическое ея происхожденіе. Идеи прогресса, которая вытекала бы изъ оптимистическихъ чаяній, въ древнемъ мірѣ не было; исторія въ своемъ цѣломъ не казалась классическимъ мыслителямъ движеніемъ впередъ, достиженіемъ какого-либо идеала; это былъ или круговоротъ, или ухудшеніе.

Довольно вѣрно резюмируетъ античные взгляды Леонъ Мори, новѣйшій историкъ идеи прогресса. „Но чѣмъ было, говоритъ онъ, по мысли древняго міра, это развитіе? Это было большее разнообразіе, умноженіе результатовъ: обычаи и законы дѣлались болѣе разнообразными, знаніе природы возрастало до безконечности, возникали и совершенствовались искусства. Но все это не устанавливало прочнаго и глубокаго улучшенія, и съ точки зрѣнія нравственной человѣчество въ этомъ ничего не выигрывало: тутъ, въ самомъ дѣлѣ, было развитіе, но это не былъ прогрессъ“.

III.

Въ то время, какъ лучшіе умы классическаго міра не могли возвыситься до идеи прогресса во второмъ, идеалистическомъ смыслѣ, въ одномъ уголкѣ Римской имперіи жилъ народъ ожидавшій лучшаго будущаго: это были евреи, чаявшіе пришествія Мессіи, и среди этого народа явилась новая религія, которая послѣ долгой борьбы восторжествовала надъ античнымъ язычествомъ. На этой новой духовной почвѣ мы впервые и встрѣчаемся съ идеей прогресса, какъ идеалистическаго чаянія, а въ такъ называемыхъ хиліастическихъ мечтаніяхъ раннихъ сектъ христіанскихъ мы видимъ продолженіе мессіаническихъ ожиданій евреевъ. Такимъ образомъ, идея прогреса, охватывающая всю исторію и тѣсно соединенная съ идеаломъ, впервые является въ религіозной формѣ: ученіе о послѣдовательности ступеней откровенія, признаніе превосходствъ новаго завѣта надъ ветхимъ, вѣра во всеобщее обращеніе къ свѣту истины,—все это вселяло убѣжденіе, что жизнь человѣчества на землѣ имѣетъ цѣль, которая постепенно и достигается исторіей. Уже въ своей рѣчи, сказанной въ аѳинскомъ ареопагѣ, ап. Павелъ немногими словами опредѣлилъ сущность исторіи человѣчества, какъ постояннаго исканія Бога, всѣмъ открывающаго себя наконецъ. „Отъ одной крови,—говорилъ апостолъ,—произвелъ Богъ весь родъ человѣческій для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленныя времена и предѣлы ихъ обитанію, дабы они искали Бога, не ощутятъ ли Его и не найдутъ ли... Нынѣ, оставляя времена невѣдѣнія, Онъ повелѣваетъ людямъ всѣмъ повсюду покаяться“. Въ этой рѣчи, какъ выражается одинъ новый писатель, ап. Павелъ начерталъ главныя линіи христіанской философіи исторіи.

Въ христіанствѣ для его послѣдователей исполнялись мессіанистическія ожиданія, и ветхій завѣтъ разсматривался, какъ приготовленіе къ новому,—точка зрѣнія, которая особенно развита въ посланіяхъ апостола Павла. Ученіе объ искупленіи, объ освободительной истинѣ, избавляющей отъ рабства грѣху, о перерожденіи человѣка ветхаго въ человѣка новаго заключало въ себѣ мысль о полномъ преобразованіи жизни; для нея ставился идеалъ, и церковные писатели первыхъ вѣковъ нашей эры весьма охотно становились на ту точку зрѣнія, что исторія человѣчества постепенно осуществляетъ новый религіозный идеалъ. Но для историка идеи прогресса особенно любопытны воззрѣнія раннихъ сектантовъ, а среди нихъ преимущественно воззрѣнія монтанистовъ. Пророки этой секты объявили, что церковь Христова перешла отъ юношескаго возраста къ возрасту зрѣлости, въ которомъ Христосъ не будетъ терпѣть того, къ чему раньше относился снисходительно ради человѣческаго жестокосердія. Монтанисты утверждали даже, что христіанство только ступень къ царству Параклета, обѣщаннаго Іисусомъ Христомъ: развѣ возможно, спрашивали они, чтобы царство Божіе не совершенствовалось? Извѣстно, что монтанизмъ сдѣлалъ для себя важное пріобрѣтеніе въ лицѣ знаменитаго апологета христіанства, Тертулліана. „Въ дѣлахъ благодати, какъ и въ дѣлахъ природы, говоритъ этотъ писатель, какъ тѣ, такъ и другія происходятъ отъ одного Творца, каждая вещь развивается послѣдовательными ступенями. Зерно пшеницы даетъ сначала маленькій ростокъ, который мало-по-малу растетъ и становится злакомъ; послѣдній приноситъ цвѣтъ, за которымъ слѣдуетъ плодъ, лишь мало-по-малу вызрѣвающій. Такъ и царство правды развивается постепенно. Сначала это былъ страхъ передъ Богомъ, вызываемый простымъ голосомъ природы при отсутствіи всякаго откровенія, потомъ дѣтство подъ господствомъ закона и съ ученіемъ пророковъ, далѣе, юность подъ господствомъ Евангелія, наконецъ, зрѣлыя лѣта мужества съ новымъ проявленіемъ Св. Духа и новыми наставленіями Параклета, которыя должны слѣдовать за появленіемъ Монтана. Какъ могло бы быть, чтобы царство Божіе остановилось и не дѣлало никакого движенія впередъ, когда царство зла постоянно увеличивается и съ каждымъ днемъ получаетъ новую силу?“ Съ этими взглядами были соединены хиліастическія чаянія, т.-е. ожиданіе тысячелѣтняго царства Божія на землѣ,—чаянія, переносившія, по вѣрному замѣчанію писателя IV в. Лактанція, золотой вѣкъ язычниковъ изъ пропедшаго въ будущее.

Самое подробное развитіе идеи прогресса въ первые вѣка христіанства дано было, однако, блаженнымъ Августиномъ въ „De civitate Dei“, представляющимъ собою цѣлую философію исторіи. Блаженный Августинъ смотритъ на исторію, какъ на осуществленіе плана искупленія человѣческаго рода отъ первороднаго грѣха, и исторія дѣлится у него на три послѣдовательныя царства—природы, закона и благодати (хотя эта схема установлена имъ въ другомъ сочиненіи:—„О ереси противъ манихеевъ“). Нѣкоторыя отдѣльныя мѣста изъ сочиненій блаженнаго Августина заслуживаютъ особенно быть отмѣченными. „Родъ человѣческій, напр., говоритъ онъ, представляемый народомъ Божіимъ, можетъ быть уподобленъ одному человѣку, воспитаніе котораго происходитъ по степенямъ. Послѣдовательность временъ была для этого народа тѣмъ же, чѣмъ бываетъ послѣдовательность возрастовъ для единицы, и онъ постепенно мало-по-малу возвысился отъ временныхъ предметовъ къ вѣчнымъ и отъ видимаго къ невидимому“. Различіе только въ томъ, что для всего человѣчества старость не упадокъ, а достиженіе полнаго совершенства. Много думая надъ прошлыми судьбами человѣческаго рода, бл. Августинъ не могъ не отмѣтить совершающагося въ человѣчествѣ прогресса и внѣ религіозной сферы, которую исключительно имѣли въ виду христіанскіе писатели, говорившіе о постепенномъ совершенствованіи. Въ этой мысли отцомъ церкви предвосхищены извѣстныя концепціи Паскаля и Гегеля, о которыхъ рѣчь будетъ идти впереди. Съ другой стороны, заимствовавъ у римскихъ писателей идею умственнаго прогресса, бл. Августинъ ее расширяетъ. „Развѣ умъ человѣческій,—спрашиваетъ онъ,—не изобрѣлъ безчисленнаго множества искусствъ, которыя показываютъ, что столь дѣятельныя, столь сильныя, столь широкія способности, даже по отношенію къ вещамъ излишнимъ или вреднымъ, должны имѣть хорошую основу къ своей природѣ, дабы имѣть возможность изобрѣсти все это? До чего не доходитъ умѣніе людей въ искусствѣ приготовлять ткани, воздвигать зданія, обрабатывать землю, плавать по морю? Сколько изобрѣтательности и совершенства въ домашней утвари разныхъ формъ, въ этомъ множествѣ картинъ и статуй! Какія чудеса бываютъ на сценѣ, невѣроятныя для того, кто ихъ не видалъ! Сколько пріемовъ и средствъ, чтобы ловить, убивать или укрощать дикихъ звѣрей! Сколько изобрѣли люди противъ людей же ядовъ, видовъ оружія, машинъ! Сколько средствъ и лѣкарствъ для сохраненія здоровья! Сколько приправъ и купаній для удовольствія вкуса и возбуж-

денія аппетита! Какое разнообразіе знаковъ, чтобы выражать и сообщать свои мысли, и на первомъ мѣстѣ рѣчь и письмо! Какое богатство украшеній въ краснорѣчіи и поэзіи, дабы увеселять духъ и плѣнять ухо, не говоря уже о столькихъ видахъ музыкальныхъ инструментовъ, о напѣвахъ и пѣсняхъ! Какое удивительное знаніе измѣреній и чиселъ! Какая проницательность въ открытіи гармоніи и обращеніи небесныхъ тѣлъ! Наконецъ, кто могъ бы пересказать всѣ знанія, которыми обогатился человѣческій умъ касательно естественныхъ вещей, особенно если бы пожелалъ остановиться на каждой въ отдѣльности, вмѣсто того, чтобы брать ихъ всѣ вообще"? У античныхъ писателей идея умственнаго совершенствованія соединялась съ представленіемъ о нравственномъ паденіи, но у бл. Августина умственный прогрессъ разсматривается, какъ одно изъ благъ, дарованныхъ человѣку Богомъ, ведущимъ его и къ нравственному совершенству. И прежде дѣлалось сравненіе между историческимъ и индивидуальнымъ развитіемъ, но прежде въ приближеніи человѣчества къ старости видѣли паденіе, тогда какъ христіанскій писатель сталъ на точку зрѣнія совершенствованія. Для бл. Августина исторія человѣчества есть какъ бы исторія его моральнаго воспитанія: основаніе для такого взгляда онъ нашелъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ посланій ап. Павла, и это была та самая точка зрѣнія, на которую въ XVIII вѣкѣ сталъ Лессингъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи на ту же тему о воспитаніи человѣческаго рода.

Бл. Августинъ жилъ уже въ эпоху начинавшагося варварства. Наступила пора умственнаго застоя, но едва только стали возраждаться наука и философія, хотя бы и въ формѣ столько осмѣивавшейся схоластики, какъ снова идея прогресса начала высказываться въ литературѣ. Правда, мы не найдемъ здѣсь ничего оригинальнаго, такъ какъ у схоластиковъ повторяются только идеи ихъ предшественниковъ: у римскихъ писателей они заимствовали эмпирическую идею умственнаго прогресса, у христіанъ первыхъ вѣковъ и у отцовъ церкви то идеалистическое пониманіе прогресса, которое было ими примѣнено преимущественно къ сферѣ моральной. Въ виду меньшей извѣстности средневѣковыхъ взглядовъ на историческій прогрессъ, слѣдуетъ подробнѣе отмѣтить здѣсь нѣкоторые отдѣльные случаи, относящіеся къ нашему предмету.

Hugo de Sancto Victore въ XII вѣкѣ и Ѳома Аквинскій въ

XIII в. признаютъ, что совершенствованіе есть общій законъ всѣхъ вещей. По ихъ представленію, и откровеніе развивалось постепенно, примѣняясь къ неодинаковымъ требованіямъ отдѣльныхъ эпохъ; если же оно остановилось съ Евангеліемъ, которое есть его завершеніе, во многомъ превосходящее ветхій завѣтъ, то это не препятствуетъ возможности постояннаго и безграничнаго совершенствованія въ его пониманіи. Нѣкоторыя частности общаго воззрѣнія Hugo Sancto Victore настолько интересны, что на нихъ стóитъ остановиться. Онъ говоритъ, напр., что и ангелы совершенствуются постоянно въ своемъ знаніи. Законъ этотъ управляетъ и людьми; онъ управлялъ бы ими даже въ томъ случаѣ, если бы Адамъ не заразилъ своего потомства первобытнымъ грѣхомъ: „не нужно,—говоритъ Hugo,—считать за недостатокъ человѣческой природы, если она, бывшая въ началѣ совершенною, потомъ должна была снова улучшаться“. Совершенствованію подвержено все въ мірѣ: „a modico universa incipiunt ac deinde paulatium per incrementa ordine ad perfectionem evadunt“. Что касается до области религіи, то къ ней онъ прилагаетъ свою идею такимъ образомъ: „нужно,—говоритъ онъ,—различать между вѣрою и пониманіемъ вѣры; вѣра всегда тожественна, но подобно тому, какъ она различна у двухъ людей съ неодинаковыми умственными способностями, она возрастаетъ и въ разные возрасты человѣческаго рода“. Кромѣ того, само развитіе умственной дѣятельности давало себя чувствовать въ признаніи того, что наука человѣческая идетъ впередъ. Мысль Цицерона и Сенеки нашла приверженцевъ, напримѣръ, въ XIII вѣкѣ въ лицѣ двухъ столь несходныхъ между собою людей, каковы Ѳома Аквинскій и Рожеръ Бэконъ. Первый былъ совершеннѣйшій схоластикъ, второй—математикъ и натуралистъ. „Человѣческому разуму,—говоритъ Ѳома Аквинскій,—свойственно переходить по степенямъ отъ несовершеннаго къ совершенному. И первые философы учили несовершеннымъ вещамъ, которыя позднѣе были излагаемы болѣе совершеннымъ способомъ послѣдующими философами. То же самое и въ практическихъ искусствахъ: первыя изобрѣтенія были недостаточны во многихъ отношеніяхъ; позднѣе ихъ исправляли и совершенствовали“. По мнѣнію, высказанному Рожеромъ Бэкономъ, чѣмъ моложе поколѣніе, тѣмъ менѣе можетъ заблуждаться и тѣмъ болѣе должно превосходить древнихъ по просвѣщенію, ибо младшія поколѣнія имѣютъ возможность поправлять ошибки старшихъ. „Мы не должны,—говоритъ онъ еще,

соглашаться со всѣмъ, что мы слышимъ, и со всѣмъ, что мы читаемъ. Напротивъ, наша прямая обязанность разсматривать съ самымъ строгимъ вниманіемъ мнѣнія нашихъ предшественниковъ, дабы прибавить къ нимъ то, что въ нихъ ложно и ошибочно. Ибо истина, по милости Божіей, всегда увеличивается. Правда, человѣкъ никогда не достигаетъ совершенства и безусловной достовѣрности, но онъ постоянно совершенствуется. Вотъ почему не нужно слѣпо слѣдовать древнимъ, ибо если бы они ожили, они сами исправили бы то, что говорили, и перемѣнили бы свое мнѣніе относительно многихъ вещей. Равнымъ образомъ, теперь ученые не знаютъ того, что нѣкогда будетъ извѣстно самому послѣднему школьнику".

Разъ зашла у насъ рѣчь о выраженіяхъ идеи прогресса, которыя мы находимъ у писателей XIII вѣка и которыя, въ сущности, были повтореніемъ того, что говорилось въ античную и раннюю христіанскую эпоху Цицерономъ, Сенекою и бл. Августиномъ, нельзя не упомянуть, что въ томъ же вѣкѣ въ новой формѣ повторялись и идеи древнихъ хиліастовъ. Среди разныхъ сектантскихъ движеній въ западно-европейскомъ мірѣ въ средніе вѣка особое вниманіе обращаетъ на себя бывшая въ ходу въ XIII вѣкѣ проповѣдь такъ называемаго „Вѣчнаго Евангелія", которая видѣла въ исторіи послѣдовательную смѣну царствъ Бога Отца, Сына и Св. Духа, какъ принциповъ закона, благодати и свободы: по ученію сектантовъ, должно было наступить царство св. Духа, въ которомъ религіозная истина откроется во всей полнотѣ и во всемъ совершенствѣ. Какъ ветхій завѣтъ былъ приготовленіемъ къ новому, такъ послѣдній былъ для этихъ мистиковъ липь ступенью къ новому откровенію и къ новой жизни человѣчества. Въ данномъ случаѣ источникъ идеи прогресса былъ не эмпирическій, какъ у Рожера Бэкона, а идеалистическій: проповѣдники „Вѣчнаго Евангелія" создали себѣ извѣстный моральный и соціальный идеалъ и вѣрили, что исторія ведетъ къ его осуществленію.

IV.

Если исключить средніе вѣка, жившіе чужими идеями, то въ исторіи идеи прогресса до новаго времени мы наблюдаемъ два главныя явленія. Мы видѣли, во-первыхъ, что въ историческомъ порядкѣ идея прогресса эмпирическаго происхожденія предше-

ствуетъ идеѣ прогресса происхожденія идеалистическаго. А что касается, во-вторыхъ, до частныхъ сферъ, въ которыхъ прогрессъ можетъ проявляться, то эмпирическое пониманіе его ограничивается, главнымъ образомъ, успѣхами въ знаніяхъ и во власти надъ природою, тогда какъ идеалистическое пониманіе переносится преимущественно въ область моральнаго настроенія. Оба эти явленія наблюдаются въ исторіи идеи и въ новое время съ тѣмъ только различіемъ, что идеалистическая концепція возникаетъ здѣсь уже не на богословской, а на философской почвѣ (въ XVIII вѣкѣ), и что съ особою силою идея прогресса начинаетъ прилагаться и къ сферѣ общественныхъ отношеній (особенно въ XIX вѣкѣ). Впрочемъ, до появленія философской идеи прогресса въ XVIII вѣкѣ бо́льшая часть писателей, касавшихся предмета, пробавлялась старыми идеями. Съ одной стороны, мы наблюдаемъ здѣсь преобладаніе античныхъ идей: то отмѣчается только одинъ умственный прогрессъ, то предъявляется точка зрѣнія круговорота. И это весьма понятно, разъ въ эпоху Ренессанса по многимъ вопросамъ мысли и жизни стали искать отвѣтовъ и рѣшеній у классиковъ. Такъ продолжалось до Вольтера, Монтескьё и Руссо, и только съ Тюрго начинается новая эпоха. Съ другой стороны, къ религіозной традиціи и притомъ въ ея сектантскихъ проявленіяхъ, главнымъ образомъ, примыкаютъ представители реформаціоннаго движенія XVI и XVII вв., анабаптисты и индепенденты, у которыхъ мы встрѣчаемся съ хиліастическими ожиданіями. Впрочемъ, послѣднія не оказываютъ значительнаго вліянія на развитіе идеи прогресса, и до середины XVIII вѣка античную точку зрѣнія можно считать за преобладающую. Въ XVI в. Боденъ въ „Методѣ для легкаго познанія исторіи“ опровергаетъ ученіе о золотомъ вѣкѣ, нестолько, впрочемъ, вооружаясь противъ идеи регресса, сколько становясь на точку зрѣнія круговорота и высказывая ту мысль, что „въ природѣ сокрыты такія богатства для наукъ, которыя никогда не исчерпаются“. Ту же точку зрѣнія мы находимъ у жившаго въ томъ же вѣкѣ историка Делапопелиньера. Идея круговорота какъ-то особенно пришлась по вкусу итальянцамъ: въ новое время (XVI—XVII в.) ее въ итальянской литературѣ поддерживали Макіавелли, Гвичардини и Вико; послѣдній даже особенно прославился своими „corsi e ricorsi“. Научное движеніе XVII в. и сравненіе древнихъ съ новыми, занимавшее въ томъ же столѣтіи литературную критику, особенно возбуждали интересъ къ вопросу о томъ, совершается ли прогрессъ въ умственной сферѣ.

Въ первомъ отношеніи любопытны заявленія Бэкона, Декарта, Мальбранша и другихъ философовъ. Напримѣръ, Бэконъ въ „Novum Organum“ распространяется, между прочимъ, на ту тему, что успѣху наукъ много препятствуетъ излишнее уваженіе къ древности и авторитету. „Что касается до древности,— говоритъ онъ,— то мнѣніе, какое о ней составляютъ люди, объ этомъ хорошенько не думавшіе, совершенно поверхностно и не соотвѣтствуетъ естественному смыслу слова, къ которому его относятъ. Къ старости міра и зрѣлому возрасту именно нужно его примѣнять, а старость міра, это какъ-разъ время, въ которое мы живемъ, а вовсе не то, когда жили древніе и когда міръ былъ еще молодъ“. Отсюда онъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что разъ по отношенію къ отдѣльному человѣку бо́льшаго знанія вещей человѣческихъ и зрѣлости сужденій ищутъ скорѣе въ старикѣ, чѣмъ въ молодомъ человѣкѣ, поскольку первый больше испыталъ, видѣлъ, слышалъ и передумалъ, то нужно такъ поступать и по отношенію къ цѣлому человѣчеству. „Если бы нашъ вѣкъ,—говоритъ онъ,—сознавая лучше свои силы, имѣлъ болѣе храбрости, чтобы ихъ испытать, и охоту ихъ увеличить посредствомъ упражненія, отъ него можно было бы ожидать гораздо болѣе важныхъ вещей, чѣмъ отъ древности, въ которой ищутъ образцовъ, ибо міръ сдѣлался старше, и количество опытовъ и наблюденій увеличилось. Немалое имѣетъ значеніе и то, что, благодаря мореплаванію и отдаленнымъ путешествіямъ нашихъ дней, открыто было въ природѣ и наблюдено громадное количество вещей, могущихъ пролить новый свѣтъ на философію. Наконецъ, не было ли бы стыдомъ для рода человѣческаго, открывъ въ наши дни въ вещественномъ мірѣ столько странъ, земель, морей и столько свѣтилъ, терпѣть, чтобы границы міра умственнаго остались тѣ самыя, какія были открыты въ древности?“—Извѣстно также сдѣланное Паскалемъ сравненіе человѣчества съ непрерывно живущимъ и постоянно учащимся человѣкомъ. Паскаль выводитъ изъ этого сравненія несправедливость предпочтенія, оказываемаго древнему въ философіи. „Такъ какъ,— говоритъ онъ,— старость есть возрастъ, отстоящій далѣе всего отъ младенчества, кому не видно, что старость этого всемірнаго человѣка нужно искать не во времена близкія къ его рожденію, а въ наиболѣе отъ него удаленныхъ? Тѣ, которыхъ мы называемъ древними, въ дѣйствительности были новыми во всѣхъ вещахъ и, собственно говоря, составляли дѣтство людей, и такъ какъ къ ихъ знаніямъ мы прибавили

опытъ послѣдующихъ вѣковъ, то именно въ насъ можно обрѣсти ту древность, которую мы почитаемъ въ другихъ". Эту мысль повторяетъ и Фонтенель, прибавляя, что „мы, новые, выше древнихъ, ибо, ставъ на ихъ плечи, мы видимъ дальше, нежели они".

И у Бэкона, и у Паскаля мы встрѣчаемся съ нѣкоторыми новыми аргументами, и также довольно новое явленіе представляетъ собою „споръ древнихъ съ новыми", происходившій въ томъ же XVII в. Начавшись съ литературнаго вопроса о преимуществахъ древнихъ и новыхъ писателей, онъ все болѣе и болѣе обобщался и постепенно перешелъ на почву историко-философскую, когда Демаре-де-Сенъ-Сорленъ, авторъ „Трактата для сужденія о поэтахъ греческихъ, латинскихъ и французскихъ", вышедшаго въ 1670 г., горячій католикъ, враждебно расположенный къ античной миѳологіи и паганизму, указалъ на прогрессивное значеніе христіанства, хотя, съ другой стороны, въ лагерѣ „новыхъ" были и съ образомъ мыслей, доходившимъ подчасъ до скептицизма. Вмѣстѣ съ этимъ защитники новой литературы—Перро въ „Параллели между древними и новыми" и Фонтенель въ „Разсужденіи о древнихъ и новыхъ"—становились и на извѣстную уже намъ точку зрѣнія о древности и прогрессѣ.

Въ первой половинѣ XVIII вѣка мы имѣемъ дѣло, въ сущности, только съ отголосками тѣхъ же идей. Энциклопедія Дидро и д'Аламбера, сдѣлавшая смотръ всѣмъ идеямъ и всѣмъ знаніямъ своего времени, т.-е. середины XVIII вѣка, замѣчательнымъ образомъ совершенно опустила слово perfectibilité. Нужно слишкомъ много рыться въ сочиненіяхъ Вольтера для того, чтобы собрать отдѣльныя мѣста, въ которыхъ рѣчь идетъ о прогрессѣ, да и то прогрессъ представляется ему только въ умственной сферѣ, тогда какъ другія стороны жизни ему кажутся обреченными на вѣчный круговоротъ,—точка зрѣнія, сильно смахивающая на воззрѣніе, бывшее въ ходу въ классическомъ мірѣ. Какъ по многимъ другимъ вопросамъ, такъ и по вопросу о прогрессѣ онъ колебался, и рядомъ съ заявленіями о происходящихъ въ мірѣ улучшеніяхъ, рядомъ съ надеждами, которыя вообще возбуждались „просвѣщеніемъ" XVIII вѣка, мы встрѣчаемъ у него скептическое отношеніе къ „моралистамъ", желавшимъ измѣнить міръ. „Эту сцену міра,—восклицаетъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ,—вездѣ и всегда одинаковую, вы хотѣли бы измѣнить! Вотъ что въ васъ, моралистахъ, совсѣмъ уже безумно. Міръ всегда будетъ такимъ, каковъ онъ теперь (Le monde ira toujours comme

il va)". Руссо, на моральныхъ и политическихъ воззрѣніяхъ котораго сильно сказались классическія вліянія, какъ бы повторяетъ, въ иной только формѣ, то, что особенно характеристично въ воззрѣніяхъ античнаго міра. Мы находимъ у него и „золотой вѣкъ", который онъ называетъ „естественнымъ состояніемъ . И идеализація дикарей у Руссо напоминаетъ намъ аналогичную идеализацію ихъ у нѣкоторыхъ греческихъ и римскихъ писателей. Наконецъ, подобно своимъ классическимъ предшественникамъ, Руссо признаётъ умственный прогрессъ, идущій, по его мнѣнію, рука объ руку съ регрессомъ моральнымъ. Въ способности совершенствоваться онъ видитъ „специфическое качество, которое отличаетъ человѣка отъ животныхъ, и о которомъ,—говоритъ онъ,—не можетъ быть спора": по его мнѣнію, эта способность есть „источникъ всѣхъ несчастій человѣка". Общая мысль его знаменитаго трактата о наукахъ и искусствахъ слишкомъ извѣстна, чтобы о ней распространяться.

Новая эпоха начинается съ Тюрго. Выше уже было упомянуто о двухъ его сорбоннскихъ рѣчахъ 1750 года. Въ первой изъ нихъ онъ разсматриваетъ выгоды, доставленныя человѣчеству установленіемъ христіанства, и возвращается къ Де-Сорлену и раннимъ писателямъ христіанскаго времени, во второй говоритъ объ успѣхахъ человѣческаго ума, разрабатывая въ ней тему, которая не чужда была и античному міру. На самое христіанство онъ смотритъ съ особенной точки зрѣнія: напрасно думаютъ, что оно полезно только для загробной жизни, такъ какъ оно имѣетъ и историческое значеніе. Здѣсь Тюрго развиваетъ ту мысль, что оно, между прочимъ, „исправляло законы, совершенствовало устройства государствъ (les gouvernements) и дѣлало людей лучшими и болѣе счастливыми". Доказательство этой мысли онъ самъ раздѣляетъ на двѣ части, въ первой изъ которыхъ идетъ рѣчь о вліяніи христіанской религіи на людей самихъ по себѣ, а во второй—объ ея вліяніи на устройство и благосостояніе политическихъ обществъ, и содержаніемъ всей рѣчи является, какъ выражается самъ Тюрго, усовершенствованіе человѣчности и политики (l'humanité et la politique perfectionnées). Въ обѣихъ частяхъ Тюрго проводитъ параллель между языческимъ и христіанскимъ мірами, доказывая превосходство послѣдняго надъ первымъ и среди разныхъ явленій, которыхъ ему приходится касаться, онъ выдвигаетъ на первый планъ достоинство и права человѣка, какъ такового, провозглашенныя христіанствомъ, и на установленіе имъ равенства

между людьми. Другая рѣчь имѣла содержаніемъ послѣдовательные успѣхи человѣческаго ума. Общая картина исторіи человѣчества представляется Тюрго въ такомъ видѣ: „Мы видимъ, какъ устанавливаются общества, какъ образуются націи, которыя поочередно господствуютъ надъ другими націями или имъ подчиняются. Государства возвышаются и падаютъ; законы, формы правленія слѣдуютъ одни за другими; происходятъ открытія въ наукахъ и искусствахъ. То замедляя, то ускоривая свои успѣхи, они переходятъ изъ одной страны въ другую. Своекорыстіе, честолюбіе, тщеславіе постоянно измѣняютъ сцену міра и заливаютъ землю кровью; посреди опустошеній, ими производимыхъ, нравы смягчаются, умъ человѣческій просвѣщается; разъединенные народы сближаются; торговля и политика соединяютъ подъ-конецъ всѣ части земного шара, и вся масса человѣческаго рода, переходя чрезъ смѣны бурь и затишій, благополучія и бѣдствій, шествуетъ постоянно, хотя и медленно, къ большему и все большему совершенству“. И самая рѣчь эта оканчивается благими пожеланіями въ прогрессивномъ смыслѣ: „пусть люди дѣлаютъ все новые и новые шаги на пути истины; пусть они дѣлаются все лучше и лучше, счастливѣе и счастливѣе“; Тюрго былъ очень занятъ этою мыслью и собирался посвятить ея развитію трудъ бо́льшихъ размѣровъ. Въ своемъ планѣ всемірной исторіи съ философской точки зрѣнія онъ опредѣляетъ всемірную исторію, какъ изображеніе „послѣдовательныхъ успѣховъ человѣческаго рода“. Въ этомъ смыслѣ онъ и начертываетъ планъ своего труда, который написать ему, однако, не пришлось. Отмѣчая на каждомъ шагу прогрессъ умственный, Тюрго видитъ въ немъ и причину прогресса моральнаго, ибо les hommes instruits par l'expérience deviennent plus et mieux humains. „Повидимому,—говоритъ онъ,—за послѣднее время постоянное распространеніе,—по крайней мѣрѣ, въ Европѣ—великодушія, добродѣтелей, болѣе мягкаго отношенія къ людямъ ослабляютъ царство мстительности и международной вражды“. Онъ отмѣчаетъ прогрессъ и въ политическихъ отношеніяхъ, и по его мнѣнію, въ этой области не могло совершиться ни одной перемѣны, которая не принесла бы какой-либо выгоды, ибо всякая перемѣна увеличиваетъ опытность, которая, напр., заставляетъ деспотизмъ умѣрять самого себя, а свободу—себя упорядочивать, и вообще позволяетъ государствамъ дѣлаться болѣе прочными. Интересенъ также набросокъ другого разсужденія Тюрго, содержаніемъ котораго должны были быть успѣхи чело-

вѣческаго ума: это—цѣлая исторія науки, литературы и искусства съ точки зрѣнія прогресса, совершающагося въ исторіи человѣчества. Къ сожалѣнію, Тюрго успѣлъ приготовить только обширный планъ этого труда, отмѣтивъ въ немъ прогрессъ умственный, указавъ на то, что въ послѣднемъ заключается источникъ прогресса нравственнаго, и затронувъ вопросъ о прогрессивности политическихъ перемѣнъ. Весьма естественно, что историки идеи прогресса приписываютъ Тюрго особое значеніе въ ея развитіи. И дѣйствительно, Тюрго первый изъ „философовъ“ заговорилъ о прогрессѣ въ идеалистическомъ смыслѣ, давши притомъ этой идеѣ чисто-свѣтскую подкладку. Съ другой стороны, хотя у Тюрго настоящее тѣснѣйшимъ образомъ связывается съ прошлымъ, двигателями прогресса являются духовныя качества людей: въ такомъ представленіи прогрессъ не есть фактъ, необходимый и постоянный,—онъ только возможенъ, и для его осуществленія нужно содѣйствіе нашей воли. Теорія прогресса становится у него, такимъ образомъ, призывомъ къ человѣку со стороны философіи, указывавшей для исторіи идеальную цѣль и требовавшей отъ человѣка усилій для ея достиженія. Это та же самая основная концепція, какую мы находимъ у писателей первыхъ вѣковъ христіанской вѣры, съ тѣмъ только различіемъ, что въ философскій вѣкъ она получила иную окраску.

Во второй половинѣ XVIII вѣка уже нѣсколько писателей высказываютъ аналогичныя идеи. Во Франціи энтузіастомъ идеи прогресса былъ Кондорсэ. Свои мысли на этотъ счетъ онъ высказалъ сначала въ рѣчи, произнесенной въ 1782 г. при пріемѣ во Французскую академію, а потомъ развилъ въ „Очеркѣ исторической картины успѣховъ человѣческаго ума“, написанномъ въ кровавую эпоху террора, когда дѣйствительность, казалось, должна была бы внушать совсѣмъ иныя мысли. „Наблюденія,—говоритъ Кондорсэ,—надъ тѣмъ, чѣмъ былъ человѣкъ, что онъ еще есть теперь, поведутъ къ средствамъ обезпечить и ускорить новые успѣхи, на которые природа даетъ надежды“, ибо „не назначено никакого предѣла совершенствованію человѣческихъ способностей, ибо способность человѣка къ совершенствованію безконечна“: если въ будущемъ успѣхи станутъ происходить и съ неодинаковою быстротою, никогда движеніе не сдѣлается ретроградным. Въ прошедшемъ Кондорсэ признаётъ возвращенія къ невѣжеству, но съ возникновенія ученія „de la perfectibilité humaine“ онъ какъ бы начинаетъ новую эпоху: „все ру-

чается намъ,—говорилъ онъ,—что человѣчество не должно впасть въ свое старое варварство“, а относительно совершенствованія природа не положила никакихъ предѣловъ нашимъ надеждамъ“.

Въ Англіи на точку зрѣнія прогресса становится Гиббонъ, высказывающій ту мысль, что въ исторіи совершается прогрессъ разума, благосостоянія и, быть можетъ, даже добродѣтелей человѣческаго рода. Другимъ англійскимъ писателемъ, обращающимъ на себя вниманіе въ исторіи нашей идеи, былъ Пристлей. заговаривавшій уже и о прогрессѣ соціальномъ.—Въ Германіи второй половины XVIII вѣка, равнымъ образомъ, можно назвать нѣсколько писателей, становившихся въ своихъ общихъ историческихъ взглядахъ на точку зрѣнія прогресса. Въ „Философскихъ помыслахъ объ исторіи человѣчества“ Изелина, вышедшихъ въ свѣтъ въ 1764 г., главная идея—постепенный ходъ человѣчества все къ высшему и высшему просвѣщенію и благосостоянію. „Я,—замѣчаетъ авторъ,—нашелъ эту мысль, вовсе ея не ища: она—плодъ, она—результатъ моихъ изслѣдованій. Я не направлялъ ихъ на эту мысль, они сами меня къ ней привели“. По Изелину, стремленіе къ совершенствованію лежитъ въ человѣческой природѣ. Равнымъ образомъ, Лессингъ, въ своемъ „Воспитаніи человѣческаго рода“, видитъ въ исторіи какъ-разъ воспитаніе, цѣль коего—достиженіе человѣкомъ совершенства. Нигдѣ, однако, въ XVIII в. идея прогресса не была такъ полно и всесторонне развита, какъ въ „Мысляхъ о философіи исторіи человѣчества“ Гердера, появившихся въ печати въ серединѣ восьмидесятыхъ годовъ философскаго вѣка: это—исторія и отчасти теорія прогресса. И Шиллеръ, въ своей лекціи о томъ, „что такое всеобщая исторія и для чего ее изучаютъ“, рекомендуетъ исторической наукѣ изображать постепенный переходъ человѣка отъ первобытной дикости къ современной образованности. Но особенно важенъ Кантъ. У него впервые совершенно самостоятельное значеніе получила идея прогресса соціальнаго, такъ что, если античный міръ былъ уже знакомъ съ понятіемъ о прогрессѣ умственномъ, а на почвѣ христіанства, главнымъ образомъ, развилась идея прогресса моральнаго, то постановка вопроса о прогрессѣ соціальномъ, какъ самостоятельномъ видѣ прогресса, принадлежитъ философіи XVIII столѣтія и въ частности Канту. Въ самомъ дѣлѣ, Кондорсэ въ своемъ историко-философскомъ сочиненіи отводитъ первое мѣсто прогрессу умственному (les progrès de l'esprit humain), полагая, что въ немъ наилучшимъ образомъ проявляется способность человѣка къ совершенствованію. Съ дру-

гой стороны, Лессингъ и Гердеръ выдвигаютъ на первый планъ прогрессъ моральный: для перваго изъ нихъ исторія представляется воспитаніемъ человѣческаго рода, второй видитъ въ ней достиженіе прекраснаго идеала человѣчности. Кантъ становится на совершенно особую точку зрѣнія, совѣтуя въ своей „Идеѣ всеобщей исторіи“ (1784 г.) смотрѣть на исторію человѣчества, какъ на выполненіе сокровеннаго плана природы—достигнуть совершеннаго общественнаго устройства, и тѣмъ самымъ придавая вполнѣ самостоятельное значеніе идеѣ прогресса соціальнаго. Но главнымъ образомъ развитіе этой идеи происходитъ въ литературѣ XIX в., послѣ великой французской революціи. Уже въ самомъ концѣ XVIII вѣка во исполненіе „Идеи“ Канта издано было сочиненіе Пёлитца „Основныя линіи прагматической всемірной исторіи, какъ попытки свести ее на одинъ принципъ“. „Философское представленіе исторіи,—говоритъ ея авторъ,—приводитъ насъ къ свѣтлому, успокоительному результату, что человѣчество пережило мрачные и темные періоды невѣжества, грубости, суевѣрія, и что на будущее мы можемъ возлагать все болѣе и болѣе блестящія надежды“.

V.

Переходя къ изложенію исторіи идеи прогресса въ первой половинѣ XIX вѣка до торжества позитивизма и эволюціонизма, прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что идея эта не только входитъ въ общее сознаніе, но и получаетъ дальнѣйшее развитіе. Оно заключается преимущественно въ томъ, что литература о прогрессѣ, такъ сказать, развѣтвляется: мы встрѣчаемъ ее у историковъ, у философовъ, у политическихъ писателей въ широкомъ смыслѣ слова, въ частности у соціальныхъ реформаторовъ. У историковъ она дѣлается преобладающею идеей. Высшею задачею науки становится исторія цивилизаціи, какъ перехода общества съ низшихъ ступеней развитія на высшія, въ чемъ и заключается историческій прогрессъ. Исторія есть наука эмпирическая, и въ ней идея прогресса получала весьма естественно характеръ эмпирическій, причемъ теоретическая ея разработка была вообще слаба. Наиболѣе характернымъ представителемъ историковъ этой эпохи былъ Гизо. Теоретическая разработка идеи зато сильно занимала философовъ, у которыхъ она и прилагается въ эту эпоху къ исторіи всемірнаго процесса, понятаго крайне идеалистически. Лучшимъ

выразителемъ идеи прогресса въ этомъ направленіи былъ Гегель. У соціальныхъ реформаторовъ, современныхъ этимъ историкамъ и философамъ, теорія прогресса принимаетъ характеръ религіозной вѣры, стремящейся обновить міръ; но это обновленіе мыслится, не какъ индивидуальное перерожденіе, а какъ преобразованіе общества, и этими реформаторами создаются формулы соціальнаго прогресса. Весьма естественно, что идея, бывшая общею и историкамъ, изучавшимъ прошлое, и философамъ, строившимъ системы бытія, и мечтателямъ, заглядывавшимъ въ будущее, должна была отразиться и въ области изящной литературы: идея эта нашла мѣсто въ поэзіи Беранже, Виктора Гюго, Ламартина, Гейне, въ романахъ Жоржъ Зандъ. Конечно, чисто литературныя произведенія мало способствовали уясненію ея смысла и съ этой точки зрѣнія не заслуживаютъ особаго вниманія. Поэтому въ дальнѣйшемъ мы разсмотримъ постановку вопроса о прогрессѣ только у историковъ, философовъ и соціальныхъ реформаторовъ.

У историковъ первой половины XIX вѣка идея прогресса берется въ смыслѣ движенія впередъ, приносящаго съ собою улучшеніе человѣческой жизни. Движеніе впередъ было признано за отличительное свойство исторіи, и съ этой стороны ей противополагали яко бы неподвижную природу. Историки не предвосхищали будущаго, не дѣлали идеальныхъ построеній, но зато въ прошедшемъ они отмѣчали прогрессивные факты въ разныхъ сферахъ человѣческой жизни, не отвергая мысли о томъ, что у цивилизаціи есть извѣстная цѣль, и признавая, что въ исторіи эта цѣль достигается усиліями человѣка. Едва ли мы ошибемся, если возьмемъ въ качествѣ наиболѣе яркаго выраженія такого отношенія къ прогрессу тѣ взгляды, которые на этотъ счетъ въ двадцатыхъ годахъ высказалъ Гизо въ своей „Исторіи цивилизаціи въ Европѣ“. Опредѣляя слово „цивилизація“ и отожествляя ее съ прогрессомъ, онъ спрашиваетъ, въ чемъ состоитъ этотъ прогрессъ, и вотъ какъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ. „Этимологія слова даетъ, повидимому, отвѣтъ ясный и удовлетворительный: это улучшеніе жизни гражданской (civile), развитіе собственно общества, отношеній людей между собою. И дѣйствительно, при словѣ „цивилизація“ является прежде всего эта идея; мы сейчасъ представляемъ себѣ болѣе широкія, болѣе дѣятельныя общественныя отношенія, лучшую ихъ организацію: съ одной стороны, возрастающую производительность во всемъ, что составляетъ силу и благо общества; съ другой, болѣе равномѣрное распредѣленіе выработанныхъ силъ и

благъ между всѣми членами общества. Но все ли это? Исчерпали ли мы этимъ естественный, обычный смыслъ слова „цивилизація“? Не заключаетъ ли фактъ чего либо иного? Это почти то же, какъ бы мы поставили вопросъ: не составляетъ ли, въ сущности, родъ человѣческій не что иное, какъ муравейникъ, именно—общество, въ которомъ дѣло идетъ лишь о порядкѣ и благосостояніи, гдѣ цѣль достигнута тѣмъ полнѣе и прогрессъ тѣмъ значительнѣе, чѣмъ болѣе сумма совершеннаго труда и чѣмъ справедливѣе раздѣлены продукты труда? Инстинктъ человѣка не хочетъ примириться съ этимъ узкимъ понятіемъ о судьбѣ человѣчества. Ему кажется съ перваго же взгляда, что подъ словомъ „цивилизація“ слѣдуетъ подразумѣвать нѣчто болѣе обширное, сложное, возвышенное, чѣмъ простое совершенство общественныхъ отношеній, силы и благосостоянія общества. Инстинктъ этотъ подтверждаютъ факты, общественное мнѣніе и смыслъ, придаваемый вообще этому термину!.. Можно назвать государства, въ которыхъ, сравнительно съ прочими, благосостояніе значительнѣе, растетъ быстрѣе и распредѣлено между личностями равномѣрнѣе, а между тѣмъ непосредственный инстинктъ, общій здравый смыслъ людей призналъ, что эти государства стоятъ на низшей ступени цивилизаціи, въ сравненіи съ тѣми, въ которыхъ собственно соціальный бытъ хуже. Отчего это? Что даетъ этимъ послѣднимъ странамъ право, съ избыткомъ пополняющее въ глазахъ человѣка всѣ остальные недостатки, въ нихъ встрѣчающіеся? Въ нихъ совершилось другое развитіе жизни индивидуальной, внутренней, развитіе самого человѣка, его способностей, чувствъ, идей... Если благоустройству общества тамъ недостаетъ многаго, зато человѣчество проявилось тамъ съ бо́льшимъ величіемъ и могуществомъ. Общественный строй требуетъ многихъ улучшеній, зато въ области мысли и нравственности сдѣланы громадныя завоеванія; многимъ людямъ тамъ недостаетъ значительнаго числа благъ и правъ, зато тамъ много великихъ людей привлекаютъ глаза всего свѣта. Тамъ процвѣтаютъ литература, искусства, наука. Вездѣ, гдѣ человѣчество замѣчаетъ сіяніе этихъ великихъ, прославленныхъ проявленій природы человѣка, вездѣ, гдѣ передъ его глазами создаются эти сокровища высшихъ наслажденій, тамъ человѣкъ признаетъ существованіе цивилизаціи. Итакъ, въ великомъ фактѣ цивилизаціи заключаются два факта, онъ требуетъ двухъ условій и высказывается двумя симптомами: развитіемъ дѣятельности общественной и дѣятельности индивидуальной, прогрессомъ общества и прогрес-

сомъ человѣчности (humanité). Когда люди замѣчаютъ два признака: расширеніе, возвышеніе внѣшняго быта человѣка, или яркое, величественное проявленіе самыхъ глубокихъ его способностей, то люди встрѣчаютъ эти два признака съ восторгомъ и признаютъ присутствіе цивилизаціи, часто несмотря на значительное несовершенство соціальнаго строя".

Давши такой отвѣтъ, Гизо ставитъ вопросъ, довольно ли одного изъ двухъ найденныхъ элементовъ цивилизаціи для того, чтобы можно было признать ея существованіе? Отвѣтъ дается отрицательный: одинъ видъ прогресса, по теоріи Гизо, вызывается другимъ, и, между прочимъ, онъ указываетъ на то, что личное развитіе всегда влечетъ за собою перемѣну и во внѣшнемъ мірѣ, объясняя ее изъ потребности личности перенести свое чувство во внѣшній міръ, осуществить свою мысль внѣ себя. „Лишь это побужденіе,—говоритъ онъ,—вызывало дѣятельность великихъ реформаторовъ. Великіе люди, совершившіе міровые перевороты послѣ того, какъ они совершили переворотъ въ самихъ себѣ, дѣйствовали лишь подъ вліяніемъ этого чувства". Съ другой стороны, Гизо указываетъ и на обратное дѣйствіе прогресса соціальнаго—на прогрессъ индивидуальный. Гизо даетъ тутъ уже цѣлую теорію. Противъ частныхъ его положеній могутъ быть сдѣланы возраженія, но общая мысль выражена съ достаточною полнотою. Гизо признаетъ существованіе прогресса умственнаго, нравственнаго и соціальнаго. Подводя, главнымъ образомъ, итоги подъ прошедшимъ, онъ устанавливаетъ извѣстную мѣрку для оцѣнки этихъ итоговъ. Усилія личности, какъ необходимое условіе прогрессивнаго хода исторіи, имъ также не забыты. Другіе историки эпохи могутъ отличаться отъ Гизо по этимъ вопросамъ только въ деталяхъ: основная идея исторической науки, какъ идею эту понимали современники Гизо, остается та же.

Идея эта была усвоена и философами. Одна изъ особенностей новѣйшей философіи заключается въ томъ, что она поняла міръ не какъ неподвижное и неизмѣнное бытіе, но какъ развитіе. Съ научной точки зрѣнія въ объясненіяхъ, дававшихся идеалистическими системами въ первой половинѣ XIX столѣтія, можно видѣть лишь продукты фантазіи, но для насъ важно только направленіе, въ какомъ эта фантазія работала. Построяя міръ изъ отвлеченныхъ идей, философія думала діалектическимъ путемъ открыть законъ, по которому совершается исторія, понималась же исторія, какъ осуществленіе нѣкотораго прогрес-

сивнаго плана. Правда, планъ этотъ создавался путемъ чисто апріорныхъ предположеній, и дѣйствительная исторія подгонялась къ заранѣе составленному порядку, но важно именно то, что порядокъ этотъ былъ понятъ, какъ прогрессъ. Характернымъ представителемъ такого историческаго міросозерцанія, какъ извѣстно, былъ Гегель, создавшій въ двадцатыхъ годахъ свою знаменитую „Философію исторіи“. Для Гегеля исторія человѣчества есть развитіе всемірнаго духа, познающаго свою сущность, каковая заключается въ свободѣ. Отдѣльнымъ моментамъ этого процесса соотвѣтствуютъ отдѣльные эпохи и народы: въ исторіи господствуетъ разумъ, и идея проходитъ черезъ тезисъ, антитезисъ и синтезисъ. На Востокѣ духъ не сознаетъ своей свободы, подчиняясь деспотизму религіозному и политическому,—и свободенъ здѣсь одинъ, права всѣхъ неизвѣстны; въ классическомъ мірѣ духъ уже сознаетъ свою свободу, но подъ извѣстными формами, въ силу чего свободны только нѣкоторые; лишь на третьей ступени своего развитія духъ приходитъ къ сознанію, что свобода и есть его сущность, и свободными дѣлаются всѣ. Разсуждая такимъ образомъ, Гегель ставитъ исторіи идеальную цѣль, которая оказывается и основою движенія, но цѣль эта находится внѣ человѣческаго міра, не будучи собственнымъ идеаломъ людей: это цѣль всемірнаго духа; люди стремятся къ его идеалу безсознательно, играя роль орудій посторонней силы, т.-е. живя, мысля, чувствуя, желая, дѣйствуя не для себя. У человѣка Гегель отрицаетъ даже всякое право жаловаться на судьбу, ибо, въ концѣ концовъ, прогрессъ существуетъ не для людей и долженъ разсматриваться не съ человѣческой точки зрѣнія. Это своего рода фатализмъ, связанный съ тѣмъ индифферентизмомъ, которому суждено было впослѣдствіи получить развитіе на новой почвѣ.

Совсѣмъ иначе поняли идею прогресса современные Гегелю соціальные реформаторы. Они предъявили идеалы, имѣющіе содержаніемъ своимъ благо человѣка, и для ихъ достиженія требовали со стороны человѣка усилій. Находясь съ этой стороны въ прямой связи съ писателями XVIII вѣка, они стоятъ въ нѣкоторомъ родствѣ и съ сектантами прежнихъ временъ въ смыслѣ утопичности своихъ идеаловъ, но, отмѣчая послѣднюю (напримѣръ, у Фурье), не слѣдуетъ забывать тѣхъ принциповъ, которые ими защищались, такъ какъ между этими принципами и фантазіями насчетъ будущаго устройства человѣчества нѣтъ прямой логической связи. Подобно историкамъ той эпохи, писатели

разсматриваемой категоріи отожествляютъ исторію съ прогрессомъ. Бюшезъ, напримѣръ, написалъ „Введеніе въ науку исторіи или науку о прогрессѣ человѣчества“, сдѣлавъ изъ идей прогресса и человѣчества основу исторической науки. Ту же мысль проводитъ и Леру въ своихъ сочиненіяхъ „О равенствѣ“ и „О человѣчествѣ“, видя въ прогрессѣ привилегію, дарованную Богомъ нашей природѣ, и заявляя, что „результатъ, цѣль и конечная причина исторіи заключаются въ общественномъ равенствѣ“. Всѣ эти писатели выдвигаютъ на первый планъ прогрессъ соціальный, но если уже Кантъ стоялъ на той же точкѣ зрѣнія, то имѣя ввиду лишь совершенствованіе политическихъ формъ и юридическихъ нормъ, тогда какъ здѣсь ставился вопросъ, главнымъ образомъ, объ экономическихъ отношеніяхъ. Изъ представителей этого направленія непосредственное и наиболѣе прочное вліяніе на примѣненіе идеи прогресса къ историческому изображенію оказалъ Сенъ-Симонъ, въ числѣ послѣдователей котораго былъ и основатель позитивизма Огюстъ Контъ. Въ своемъ ученіи о прогрессѣ Сенъ-Симонъ первоначально примыкаетъ къ Кондорсэ, т.-е., ставя во главѣ своего пониманія исторіи прогрессъ умственный и говоря, что въ области нашихъ знаній по сдѣланнымъ успѣхамъ можно предсказывать такіе же успѣхи и въ будущемъ. Такова основная мысль его „Введенія къ научнымъ трудамъ XIX вѣка“ (1807). Съ теченіемъ времени онъ расширилъ, однако, такое пониманіе, указавъ на прогрессъ нравственный и въ особенности на прогрессъ общественный. Въ „Новомъ христіанствѣ“ (1825) Сенъ-Симонъ примѣняетъ идею прогресса къ религіи и, сводя сущность послѣдней къ морали, говоритъ о томъ, что христіанство учитъ насъ заботиться о бѣднѣйшей части общества. Съ другой стороны, Сенъ-Симону принадлежитъ извѣстная формула соціальнаго прогресса: въ исторіи мы видимъ постепенную смѣну рабства, крѣпостничества и наемничества, а впереди ему рисовался идеалъ совершенно новой организаціи труда.

Такимъ образомъ, вопросъ о прогрессѣ въ первой половинѣ XIX в. усложняется, а что возникаютъ разные способы пониманія одной и той же идеи, доказательствомъ этому могутъ служить хотя бы тѣ возраженія, какія въ свое время Фурье дѣлалъ Гизо, а Леру—Жоффруа. Едва ли мы ошибемся, если скажемъ, что въ представленныхъ характеристикахъ заключается все существенное, что только писалось о прогрессѣ до середины XIX вѣка. Какъ сказано было выше, во второй половинѣ прошлаго столѣтія

въ теорію прогресса внесены были существенныя измѣненія. Главное изъ нихъ заключалось въ томъ, что идея прогресса замѣнена была понятіемъ эволюціи, а крайнее выраженіе этой замѣны заключалось въ той мысли, что исторія вовсе не есть развитіе добра (или зла) въ человѣческой жизни, будучи только безразличнымъ измѣненіемъ формъ, и что исторія совершается сама собою, вслѣдствіе чего нечего человѣку думать о постановкѣ для нея какихъ-либо цѣлей. На этой перемѣнѣ во взглядахъ на прогрессъ слѣдуетъ остановиться подробнѣе.

VI.

Если не считать шаблонныхъ повтореній старыхъ взглядовъ и не принимать въ расчетъ мелкихъ разногласій, все главное и существенное, что было сказано по вопросу о прогрессѣ во второй половинѣ XIX вѣка, можетъ быть сведено къ тремъ главнымъ направленіямъ—позитивизму, трансформизму и эволюціонизму, съ названіями которыхъ тѣсно связаны имени Конта, Дарвина и Спенсера. Правда, „Курсъ положительной философіи“ Конта увидѣлъ свѣтъ еще въ первой половинѣ прошлаго столѣтія, но эпохой наибольшаго его вліянія нужно считать только третью четверть вѣка, у насъ особенно конецъ шестидесятыхъ годовъ и семидесятые годы. Но это была пора и наибольшаго увлеченія дарвинизмомъ въ примѣненіи къ соціологіи. Равнымъ образомъ, хотя и Спенсеръ выступилъ раньше этого времени со своею синтетической философіей, однако соціологическія его сочиненія относятся опять-таки къ указанному періоду. Между тремя названными ученіями существуетъ, далѣе, весьма тѣсная связь. На эволюціонизмъ Спенсера мы имѣемъ право смотрѣть, какъ на своего рода продолженіе позитивизма Конта. Оба, притомъ, стремятся дать цѣльное представленіе о мірѣ, исходя изъ нѣкоторыхъ общихъ философскихъ идей, и оба даютъ теорію общества и историческаго процесса, въ основаніе которой кладутъ мысль о необходимости чисто-научнаго изученія соціальныхъ явленій. Дарвинизмъ, будучи только теоріей органическаго міра, оказалъ вліяніе на научные взгляды и за предѣлами своей спеціальности, вліяніе,—которое было уже подготовлено ранѣе всего Контомъ, утверждавшимъ, что общественная наука должна основываться непосредственно на біологіи. Наконецъ, во всѣхъ трехъ направленіяхъ идеѣ развитія принад-

лежитъ весьма видное, если не сказать—первенствующее положеніе. Уже у Конта мы встрѣчаемся съ выраженіемъ „évolution spontanée“, а философія Спенсера такъ и прямо называется эволюціонизмомъ, не говоря уже о томъ, что для многихъ эволюціонизмъ и дарвинизмъ суть синонимы. Благодаря связи, установившейся между обществознаніемъ и естествознаніемъ, произошло даже нѣкоторое расширеніе идеи прогресса: измѣнчивость считалась прежде свойственною только дѣламъ человѣческимъ, природа же вообще и въ частности естественныя свойства человѣка признавались неизмѣнными, и это воззрѣніе было теперь поколеблено. Прежде умственный прогрессъ сводили только къ открытіямъ и изобрѣтеніямъ, теперь явилась мысль о совершенствованіи и самихъ способностей человѣка. Совершенно такъ же, причину нравственнаго прогресса усматривали раньше въ томъ вліяніи, какое принадлежитъ въ улучшеніи нравовъ понимаемому въ широкомъ смыслѣ воспитанію, съ новой же точки зрѣнія стали говорить о томъ, что сами инстинкты человѣка могутъ измѣняться къ лучшему отъ поколѣнія къ поколѣнію, и то же самое стали принимать по отношенію къ соціальному инстинкту, тогда какъ прежде прогрессъ общественный понимался исключительно въ смыслѣ улучшенія формъ политическаго, юридическаго и экономическаго быта. Мало того: признаніе прогресса въ мірѣ животныхъ и растеній,—такъ и была понята теорія Дарвина,—служила какъ бы липнимъ аргументомъ въ пользу прогресса историческаго. Прогрессъ, какъ законъ всего сущаго, уже формулировался нѣкоторыми историками, философами и соціальными реформаторами первой половины XIX вѣка, но впервые прочное обоснованіе получилъ онъ въ разсматриваемыхъ ученіяхъ. У Конта прогрессъ есть основной законъ человѣческихъ обществъ; по Дарвину, это есть законъ и органическаго міра; для Спенсера во всемъ этомъ нужно видѣть лишь проявленіе общаго мірового закона.

Но это была только одна сторона дѣла, было и другое измѣненіе. Начиная съ Тюрго, на дѣло смотрѣли такъ, что человѣкъ, сознавая свое высокое назначеніе, проникается извѣстными идеалами и совершаетъ усилія для ихъ достиженія, результатомъ чего и бываетъ историческій прогрессъ. Въ новыхъ ученіяхъ стала все болѣе и болѣе обрисовываться теорія непроизвольно, самого по себѣ происходящаго процесса. Эту точку зрѣнія мы уже видѣли въ „Философіи исторіи“ Гегеля: у него люди только орудія всемірнаго духа, и въ исторіи лишь развивается

„идея“, какъ бы въ силу особаго, присущаго ей стремленія. Какъ мы увидимъ, были и другія подобныя воззрѣнія на сущность исторіи, но, главнымъ образомъ, естествознаніе давало опору для идеи „саморазвитія“, въ смыслѣ такого развитія, которое происходитъ само собою. Уже у Конта мы находимъ такое представленіе совершенно установленнымъ, и онъ даже избѣгаетъ говорить о прогрессѣ, предпочитая этому слову терминъ „развитіе“, причемъ развитіе понимается у него какъ происходящее само собою, évolution spontanée. Тутъ уже исчезаетъ идея усилія личности, такъ что возникаетъ какое-то фаталистическое представленіе о томъ, что въ исторіи человѣчества самъ собою выполняется извѣстный прогрессивный планъ. Вмѣстѣ съ этимъ исчезаетъ изъ исторіи и оцѣнка ея процесса съ точки зрѣнія какихъ-либо идеаловъ. Контъ прямо говоритъ, что въ наукѣ не слѣдуетъ говорить о *совершенствованіи* (perfectionnement), а только о *развитіи* (developpement). Контъ, какъ извѣстно, исходилъ изъ знаменитаго изрѣченія Лейбница: „Le présent est gros de l'avenir“,—видя въ каждомъ общественномъ состояніи „необходимый результатъ предыдущаго и неизбѣжную основу послѣдующаго“, и ставя наукѣ задачу „открывать постоянные законы, которые управляютъ этою послѣдовательностью, и совокупность которыхъ опредѣляетъ основной ходъ человѣческаго развитія“. Съ этой точки зрѣнія, онъ устраняетъ, какъ нѣчто праздное, безплодное, вопросъ о человѣческомъ совершенствованіи. „Всю соціальную физику цѣликомъ,—говоритъ онъ,—можно было бы разсматривать, ни разу не употребляя слова *совершенствованіе*, а замѣняя его научнымъ выраженіемъ *развитіе*, которое обозначаетъ безъ всякой нравственной оцѣнки общій неоспоримый фактъ“. При этомъ онъ ссылается на біологовъ и еще разъ указываетъ на необходимость устранить „праздныя и неразумныя контроверсы объ относительномъ достоинствѣ разныхъ общественныхъ состояній, слѣдующихъ одно за другимъ, дабы ограничиться изученіемъ законовъ ихъ дѣйствительной послѣдовательности“. Съ идеей совершенства соединена идея блага, и прежде прогрессъ понимался именно въ смыслѣ осуществленія блага, и самъ же Контъ держался, напримѣръ, сенъ-симоновской формулы прогресса соціальнаго, по которой постепенно улучшается судьба народныхъ массъ. Теоретически онъ отказался, однако, отъ права дѣлать оцѣнку разнымъ состояніямъ общества. „Чисто относительный смыслъ“ (l'esrit essentiellement relatif),—говоритъ Контъ, въ какомъ отнынѣ должны употребляться всѣ какія бы то ни было по-

нятія положительной политики, долженъ заставить насъ прежде всего устранить отсюда безповоротно, какъ тщетный и праздный вопросъ, пустую метафизическую контроверсу объ увеличеніи человѣческаго счастья въ разныя эпохи цивилизаціи, что само собой исключаетъ изъ вопроса единственную, существенную его часть, относительно которой, по истинѣ, невозможно когда бы то ни было достигнуть дѣйствительнаго и прочнаго соглашенія. Такъ какъ счастье каждаго въ отдѣльности требуетъ достаточной гармоніи между совокупностью всего развитія его способностей и цѣлой системой разныхъ обстоятельствъ, проходящей черезъ всю его жизнь, и такъ какъ, съ другой стороны, такое равновѣсіе всегда стремится само собою до извѣстной степени установиться, то по вопросу о личномъ счастьѣ не можетъ быть и мѣста для положительнаго сравненія—ни при помощи непосредственнаго чувства, ни даже путемъ какихъ-либо разсужденій—между общественными положеніями, полное сближеніе которыхъ, разумѣется, невозможно: это все равно, такъ сказать, что поставить неразрѣшимый и безсмысленный вопросъ объ относительномъ счастьѣ различныхъ животныхъ организмовъ или обоихъ половъ каждаго вида". Правда, Контъ былъ по этому пункту весьма непослѣдователенъ, и, вышедши изъ сенъ-симонистской школы, въ своей „Политикѣ" онъ опять вернулся къ идеѣ прогресса, занявшись съ особымъ вниманіемъ выработкой формулы прогресса соціальнаго съ оцѣнкою общественныхъ состояній съ точки зрѣнія этой формулы. Поэтому у него проскальзываютъ и старыя мысли. Рекомендуя терминъ „развитіе", какъ неиспорченный неподходящимъ употребленіемъ и какъ указывающій на то, въ чемъ заключается совершенствованіе, онъ тѣмъ не менѣе самъ становился, именно, на точку зрѣнія прогресса, а не одной эволюціи, такъ какъ самъ не разъ говорилъ о развитіи, какъ совершенствованіи въ смыслѣ улучшеній въ положеніи человѣка или въ самыхъ его способностяхъ, причемъ улучшенія обоего рода сводилъ къ доставленію человѣку власти надъ природою, къ смягченію нравовъ и къ лучшему устройству общественной жизни. „Общій результатъ нашего основного развитія,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—заключается не только въ улучшеніи матеріальнаго положенія человѣка въ силу постояннаго расширенія его дѣйствія на внѣшній міръ, но также и особенно въ развитіи, путемъ все болѣе и болѣе усиливающагося упражненія, нашихъ самыхъ выдающихся способностей, будетъ ли оно состоять въ безпрерывномъ уменьшеніи господства

чисто животныхъ стремленій, или въ усиленіи разныхъ общественныхъ инстинктовъ, или же, наконецъ, въ постоянномъ возбужденіи наиболѣе высокихъ отправленій нашего интеллекта и въ само собою происходящемъ увеличеніи привычнаго вліянія разума на поведеніе человѣка". Можно утвердительно сказать, что, только благодаря такимъ колебаніямъ мысли основателя позитивизма и родоначальника новѣйшей соціологической литературы, среди представителей послѣдней, особенно у насъ, и могъ произойти споръ между „субъективистами" и „объективистами".

Спенсеръ былъ гораздо послѣдовательнѣе Конта, и хотя въ своей „Соціальной статикѣ" и употреблялъ выраженіе *прогрессъ*, но въ „Основныхъ началахъ" замѣнилъ его словомъ *эволюція*, цѣль которой видѣлъ въ достиженіи конечнаго предѣла развитія, т.-е. равновѣсія силъ, самый же прогрессъ онъ понимаетъ просто, какъ усложненіе. Аналогичное контовскому разсужденіе мы находимъ у Спенсера и въ „Опытѣ о прогрессѣ", гдѣ прямо указывается на связь ходячаго понятія о прогрессѣ съ конечными причинами, тогда какъ, по мнѣнію Спенсера, для вѣрнаго пониманія прогресса нужно только изслѣдовать природу общественныхъ перемѣнъ, отвлекаясь отъ ихъ отношенія къ нашимъ интересамъ или нашему благополучію. Впрочемъ, взгляды Спенсера на этотъ предметъ такъ хорошо извѣстны въ нашей литературѣ, что нѣтъ никакой надобности настаивать на ихъ строго объективистическомъ характерѣ.

Такое отношеніе къ идеѣ прогресса послѣ Конта и Спенсера сдѣлалось довольно обычнымъ. Вотъ что говоритъ, напримѣръ, Рибо въ своемъ трудѣ о „Наслѣдственности": „болѣе точный и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе широкій взглядъ приводитъ насъ къ пониманію того, что человѣческій прогрессъ есть только часть общаго прогресса (du progrés total), и къ замѣнѣ этого двусмысленнаго слова (ce mot équivoque) болѣе подходящими терминами эволюціи и развитія. Это измѣненіе имѣетъ громадное значеніе, ибо на мѣсто мнѣнія человѣческаго, субъективнаго, гипотетическаго, оно ставитъ космическую, объективную, научную доктрину". Въ другомъ сочиненіи своемъ онъ выражается еще опредѣленнѣе. „Идея,—говоритъ онъ,—которую соединяютъ со словомъ прогрессъ, не только отличается туманностью, но и является ошибочною. Смѣшиваютъ прогрессъ самъ по себѣ (le progrés en lui même) съ выгодами и полезными слѣдствіями, приносимыми имъ человѣку. Такое отношеніе къ дѣлу принимаетъ тѣнь за самую вещь.

Для того, чтобы хорошо понимать, что такое прогрессъ, нужно изслѣдовать, независимо отъ нашего интереса, въ чемъ заключается сущность производящихъ его перемѣнъ".

Это воззрѣніе было усвоено и въ русской литературѣ, въ которой также проповѣдовалась необходимость отказаться отъ субъективнаго элемента въ понятіи прогресса. „Въ научномъ смыслѣ,—говорилось и у насъ,—*совершенный* (терминъ, который такъ часто ведетъ къ недоразумѣніямъ, что его лучше было бы совсѣмъ оставить) имѣетъ два значенія: или *лучше приспособленный*, или *болѣе сложный*, дифференцированный".

Въ этой замѣнѣ идеи прогресса идеей эволюціи мы должны различить двѣ стороны: во-первыхъ, идея прогресса, какъ ее понялъ конецъ XVIII вѣка, имѣла слишкомъ субъективный характеръ, и для того, чтобы идея эта могла получить научное значеніе, т.-е. не быть идеей, не имѣющей ничего общаго съ данными знанія и, пожалуй, даже имъ противорѣчащей, она должна была сдѣлаться достояніемъ науки, а это не могло произойти безъ перевода ея на почву объективности, но вмѣстѣ съ тѣмъ, во-вторыхъ, совсѣмъ не слѣдовало думать, что при новой постановкѣ вопроса о прогрессѣ, какъ о процессѣ, разсматриваемомъ безотносительно къ человѣческимъ интересамъ, стремленіямъ и идеаламъ, старая точка зрѣнія должна была быть устранена. Такимъ образомъ, замѣна субъективной идеи прогресса объективнымъ понятіемъ эволюціи, съ одной стороны, ставила вопросъ на научную почву, съ другой, его съуживала, и тамъ, гдѣ надлежало бы произойти расширенію и исправленію прежней точки зрѣніи, несомнѣнно, недостаточной и заключавшей въ себѣ источникъ ненаучныхъ увлеченій, получилось въ результатѣ съуженіе и даже искаженіе идеи, весь смыслъ которой заключается въ томъ, что она охватываетъ собою область не только знаній, но и чаяній человѣка и потому утрачиваетъ свое настоящее значеніе, разъ мы отрываемъ ее отъ нашихъ моральныхъ и соціальныхъ стремленій и отъ человѣческаго права нашего оцѣнивать съ принципіальной точки зрѣнія явленія современности и исторіи. Другими словами, дѣлая шагъ впередъ въ одномъ направленіи, въ другомъ направленіи эволюціонизмъ дѣлаетъ шагъ назадъ. То, что мы называемъ историческимъ прогрессомъ, стало пониматься, какъ естественный процессъ, имѣющій свои причины, но не знающій цѣли, совершающійся самъ собою безъ какихъ-либо усилій со стороны человѣка произвести тѣ или другія желательныя измѣненія.

Для многихъ такой результатъ и есть „послѣднее“ слово науки, но у науки никогда не бываетъ послѣдняго слова. Перемѣна, происшедшая въ пониманіи прогресса, заставляетъ насъ поставить два вопроса: во-первыхъ, имѣемъ ли мы право вычеркивать изъ исторіи человѣческія усилія, какъ ни къ чему не ведущія попытки измѣнить процессъ, совершавшійся по законамъ развитія, а во-вторыхъ, имѣемъ ли мы право устранять изъ разсмотрѣнія этого процесса субъективную оцѣнку? Отвѣтамъ на эти два вопроса мы посвятили весь третій томъ [1]) и вторую половину перваго тома нашихъ „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“.

VII.

Главнымъ представителемъ идеи саморазвитія (évolution spontanée) въ области исторіи является Спенсеръ: культурная и соціальная эволюція совершается сама собою; человѣку нечего въ нее вмѣшиваться; нужно держаться относительно нея правила laisser passer; неразумно предъявлять ей какія-либо требованія, создавать идеалы и подчинять ее своимъ стремленіямъ. Критики Спенсера очень мало обращали вниманія на эту сторону его ученія. Первымъ ея антагонистомъ явился Лестеръ Уордъ, авторъ „Динамической соціологіи“, который, признавая въ соціальной эволюціи генетическую и телеологическую стороны (по категоріямъ причины и цѣли), совершенно вѣрно говоритъ о философіи Спенсера, какъ о системѣ, игнорирующей то, что самъ онъ называетъ телеологическимъ (или антропо-телеологическимъ) процессомъ общества. Спенсеръ,—замѣчаетъ Уордъ,—„считаетъ своимъ дѣломъ изслѣдовать явленія общества, законы, стремящіеся сохранить его отъ разрушенія и дѣйствующіе на его видоизмѣненія. Для этого онъ сравниваетъ соціальный организмъ съ животнымъ и упорно держится этой аналогіи. Его уклоненіе отъ идеи вмѣшательства человѣка въ естественный ходъ вещей не есть результатъ невозможности для него понять эту идею. Она постоянно появляется на пути его разсужденія, и онъ употребляетъ всю свою діалектическую ловкость, чтобы изгнать ее съ этого запрещеннаго имъ пути“.

---

[1]) Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи. Спб. 1908 г.

Былъ ли, однако, Спенсеръ родоначальникомъ этого ученія? Далеко нѣтъ. Вспомнимъ не только „évolution spontanée“ Конта, но и другія, еще болѣе раннія воззрѣнія подобнаго же характера. Уже Кантъ видѣлъ въ прогрессѣ осуществленіе плана природы произвести между людьми совершенныя формы общественнаго устройства, и одною изъ любимыхъ темъ нѣмецкой метафизики первой половины XIX вѣка было связать внутреннее содержаніе исторіи человѣчества съ міровымъ процессомъ, мыслимымъ, какъ развитіе. Съ этой точки зрѣнія прогрессъ является историческимъ закономъ въ смыслѣ историческаго рока, имѣющаго свои сокровенныя цѣли и ихъ осуществляющаго помимо людскихъ усилій, даже вопреки этимъ усиліямъ или употребляющаго отдѣльныя личности, какъ свои орудія въ выполненіи означенныхъ своихъ задачъ. Быть можетъ, нигдѣ до такой степени эта мысль не была такъ ясно выражена, какъ въ „Философіи исторіи“ Гегеля: по его мнѣнію, уже въ первыхъ слѣдахъ духа заключается вся исторія, какъ все дерево заключается уже въ зернѣ; люди—только орудія саморазвивающагося въ исторіи духа, и Гегель удивляется даже „хитрости разума“ (die List der Vernunft), съ какою люди заставляются осуществлять отдѣльныя части общаго плана исторіи. Съ начала XIX столѣтія стали приходить къ аналогичному взгляду на сущность историческаго процесса и въ отдѣльныхъ наукахъ. На вопросъ о томъ, какъ измѣняются и улучшаются культурные и соціальные факты, XVIII вѣкъ отвѣчалъ въ томъ смыслѣ, что человѣкъ создаетъ идеалы лучшаго и сознательно измѣняетъ сообразно съ ними свою обстановку, и въ этомъ воззрѣніи заключалось оправданіе той безпощадной ломки, которой подверглась общественная жизнь въ концѣ этого вѣка. Но подъ вопросомъ объ измѣненіи и улучшеніи скрывался вопросъ о происхожденіи. Въ XVIII вѣкѣ общимъ мнѣніемъ было то, что человѣкъ сознательно и искусственно создалъ или изобрѣлъ и языкъ, и религію, и право, и государство. Такое представленіе стало отвергаться на рубежѣ двухъ столѣтій, и на то, на что раньше смотрѣли, какъ на продукты сознательнаго творчества, стали смотрѣть, какъ на результаты чисто-естественныхъ процессовъ. Языка, напримѣръ, не могли изобрѣсти нѣмые потому, что какъ бы они могли условиться между собою относительно значенія словъ и грамматическихъ формъ? Языкъ возникъ чисто-естественнымъ путемъ, и его развитіе сравнивалось съ развитіемъ организма. И историческая школа въ юриспруденціи учила, что право не было создано от-

дѣльными законодателями, а явилось, какъ продуктъ народнаго духа, развившійся изъ него чисто органически и въ этомъ отношеніи подобный языку: право развивается такъ же, какъ растетъ трава. Подобныя воззрѣнія прочно утвердились въ лингвистикѣ и въ юриспруденціи. На ихъ основаніи Максъ Мюллеръ объявлялъ, что наука о языкѣ относится къ области естествознанія, а Шлейхеръ утверждалъ, что теорію Дарвина объ измѣняемости естественныхъ организмовъ можно цѣликомъ перенести на организмъ языка. Въ области научнаго изученія права историческая школа съ ея теоріей объ „естественномъ ростѣ“ (Naturwüchsigkeit) господствовала почти безраздѣльно до очень недавняго времени.

Въ томъ же духѣ—и это особенно важно—измѣнилась и общая идея объ обществѣ. Теорія договора и сознательнаго творчества учрежденій, главнымъ представителемъ которой въ XVIII вѣкѣ былъ Руссо, была оставлена и ранѣе всего по причинамъ практическаго свойства: писатели реакціонной школы напали на это ученіе, полагая, что оно было источникомъ революціи, ибо оно, по ихъ мнѣнію, устанавливало самое неограниченное право людей передѣлывать свои учрежденія. И вотъ этой доктринѣ противополагается другая: не человѣкъ создалъ общество и не ему его измѣнять. Жозефъ де-Мэстръ одинъ изъ первыхъ сталъ на эту точку зрѣнія и высказывалъ ту мысль, что общество есть организмъ и что исторія совершается, какъ органическое развитіе. „Политическія тѣла, — говоритъ онъ, — родятся, развиваются и умираютъ буквально, какъ живыя тѣла... Произведеніе природы, т.-е. Бога, оно (общество) почти всегда даетъ ростокъ и развивается такъ же незамѣтно, какъ растеніе, вслѣдствіе взаимодѣйствія безчисленнаго множества условій, которыя мы называемъ случайными... Всякая, такъ называемая, конституція есть твореніе въ полномъ смыслѣ этого слова, а твореніе превышаетъ силы человѣка“ и т. д. Очень можетъ быть, что Контъ, тоже враждебно относившійся, хотя и съ другой точки зрѣнія, къ „метафизикѣ“ XVIII вѣка, и по книгѣ „О папѣ“ составившій свое представленіе о католицизмѣ, заимствовалъ свой взглядъ на общественный организмъ изъ этого источника. Другой реакціонный писатель той же эпохи, Людвигъ Галлеръ, самъ обозначилъ „настоящія основы своей теоріи“ такимъ образомъ: „преслову-тый выходъ изъ естественнаго состоянія и составленіе общественнаго договора, будемъ ли мы смотрѣть на него, какъ на фактъ, какъ на гипотезу или какъ на идеалъ, — во всякомъ

случаѣ есть ложная, невозможная и противорѣчивая химера. Напротивъ, природа, путемъ неодинаковости естественныхъ потребностей и средствъ, вырабатываетъ тѣ разнообразныя общественныя отношенія между людьми, которыя мы наблюдаемъ въ нашей ежедневной практикѣ". Эти писатели, защищая традиціи прошлаго, стали ссылаться на историческую преемственность, которой въ первой половинѣ XIX вѣка не рѣшались отвергать и упоминавшіеся выше соціальные реформаторы. Извѣстно, кромѣ того, что и въ нѣмецкой наукѣ государственнаго права возникла въ прошломъ вѣкѣ и значительно развилась такъ называемая органическая школа (die organische Staatslehre). Къ этимъ воззрѣніямъ, уже совсѣмъ на нашихъ глазахъ, привилось новое біологическое представленіе, по которому каждый естественный организмъ есть своего рода общество, состоящее изъ болѣе элементарныхъ организмовъ, такъ называемыхъ біоновъ. Новѣйшая соціологія, въ лицѣ Спенсера, Шэффле и Лиліенфельда, и положила въ основу своихъ взглядовъ на человѣческое общество и его исторію эту аналогію между обществомъ, какъ организмомъ, и организмомъ, какъ обществомъ.

Органическій взглядъ на общество былъ объявленъ какъ одно изъ главныхъ научныхъ пріобрѣтеній XIX вѣка въ его отличіе отъ XVIII столѣтія, въ которомъ господствовало воззрѣніе „механическое". Жозефъ де-Мэстръ въ политикѣ, Савиньи въ юриспруденціи, Вильгельмъ фонъ-Гумбольдтъ въ лингвистикѣ, стоятъ уже на той точкѣ зрѣнія, на которую становятся въ философіи исторіи и Гегель, и Контъ и которую развиваетъ въ своей соціологіи Спенсеръ,—все люди, столь несходные между собою въ разныхъ другихъ отношеніяхъ. Органическое развитіе всегда подчинено извѣстнымъ законамъ, такъ что организмы одного и того же вида всегда развиваются одинаково: по аналогіи одинаково должны были бы развиваться языки, правовыя отношенія и политическія учрежденія разныхъ народовъ,—точка зрѣнія, лежащая въ основѣ такъ называемаго сравнительнаго изученія культурныхъ и соціальныхъ фактовъ. Если, однако, существуютъ здѣсь общіе законы, роковымъ образомъ производящіе историческія перемѣны, то человѣку отъ себя уже дѣлать нечего, и усилія его безплодны. Въ сущности, такъ учатъ Жозефъ де-Мэстръ и Савиньи, и совершенно такъ же учатъ Гегель и Спенсеръ. Логическій выводъ отсюда тотъ, что съ человѣческой точки зрѣнія нѣтъ смысла и оцѣнивать исторію. Въ судѣ надъ нею реакціонная школа видѣла

дерзкое мудрствованіе человѣка надъ тѣмъ, что создано Богомъ; по Гегелю только поверхностные умы могутъ обращать вниманіе на видимость вещей, за которою скрывается процессъ, не подлежащій человѣческой оцѣнкѣ; а Спенсеръ не разъ даетъ понять, что смѣшны усилія остановить или измѣнить естественный ходъ вещей. Урокъ отсюда одинъ—смириться, не думать о томъ, чтобы по-своему передѣлывать дѣйствительность, но на такомъ результатѣ можетъ успокоиться лишь тотъ, кто вполнѣ доволенъ дѣйствительностью, у кого есть своего рода оптимистическій фатализмъ. Когда все вокругъ располагаетъ къ пессимизму, послѣдній можетъ еще смягчаться надеждою на лучшее будущее, но если говорятъ, что ты не смѣешь, ты не долженъ, ты не можешь улучшить дѣйствительности, идея прогресса превращается въ простую иллюзію. Такимъ образомъ, современный эволюціонизмъ, давая вполнѣ научную основу для идеи прогресса, т.-е. такую основу, которой были лишены болѣе раннія теоріи, въ то же время сталъ отнимать у идеи то значеніе, какое она имѣла для нравственнаго міра человѣка. Въ сочиненіи Спенсера „The man versus the state“ критики обратили главное вниманіе на заключающійся въ немъ протестъ противъ государственнаго вмѣшательства въ индивидуальную жизнь, на защиту доктрины, по которой такое вмѣшательство должно быть по возможности ограничено, но, въ сущности, Спенсеръ высказывается противъ какого бы то ни было человѣческаго вмѣшательства въ естественный ходъ вещей. И это весьма послѣдовательно, разъ къ дѣламъ человѣческимъ примѣняется принципъ безличной эволюціи: если люди не могутъ измѣнять ея естественнаго процесса и потому должны оставить всякую мысль о вмѣшательствѣ въ этотъ процессъ, то не иначе должна поступать въ этомъ отношеніи и государственная власть. Трудно сказать, куда завела бы насъ логика, разъ мы стали бы на такую точку зрѣнія. И между тѣмъ нельзя не дорожить общими воззрѣніями эволюціонизма, ибо въ другихъ отношеніяхъ, благодаря новому ученію, старый взглядъ на прогрессъ пріобрѣлъ много новыхъ существенно важныхъ чертъ. Во-первыхъ, эволюціонизмъ связалъ міръ исторіи съ міромъ природы: сначала въ природѣ видѣли нѣчто неподвижное, а когда обнаружили, что сущность исторіи есть движеніе, то въ этомъ увидѣли какое-то исключеніе, продолжая считать природу неизмѣнною, тогда какъ новый взглядъ установилъ, что измѣненіе есть общее правило и что измѣненіе совершается во-

обще отъ низшаго къ высшему, хотя бы послѣднее было только болѣе сложнымъ, чѣмъ первое. Во-вторыхъ, историческій прогрессъ полагался прежде въ однѣхъ внѣшнихъ перемѣнахъ, и только новое біологическое ученіе поставило вопросъ объ измѣненіи и внутреннихъ качествъ человѣка. Въ-третьихъ, для выработки научной теоріи прогресса, эволюціонизмъ далъ весьма многое и, прежде всего, извѣстныя общія понятія, безъ которыхъ трудно было бы понять нѣкоторыя стороны историческаго процесса. Принимая, однако, основныя научныя понятія эволюціонизма, ихъ слѣдуетъ дополнить идеями философскими. Наука, какъ наука, права въ своей постановкѣ вопроса объ эволюціи, но, кромѣ науки, есть еще философія, и до тѣхъ поръ, пока она будетъ существовать и пока пессимизмъ не уничтожитъ всѣхъ жизненныхъ инстинктовъ человѣка, рядомъ съ понятіемъ эволюціи будетъ существовать идея прогресса, и никакими доводами нельзя будетъ заставить человѣка превратиться въ простого созерцателя эволюціи.

Вопросъ о роли личности въ исторіи есть вопросъ весьма сложный, и главная его трудность заключается въ томъ, какъ примирить съ болѣе или менѣе несомнѣнными научными положеженіями эволюціонизма постановку человѣкомъ тѣхъ или другихъ цѣлей, стремленіе къ нимъ, дѣятельность во имя этихъ цѣлей и ихъ достиженіе человѣкомъ. Здѣсь не мѣсто, впрочемъ, распространяться на эту тему, но мы будемъ весьма близки къ вопросу и правильному его рѣшенію, если опредѣлимъ, въ какихъ отношеніяхъ должна находиться идея прогресса къ понятію эволюціи.

Въ опредѣленіи того, что такое эволюція, наука, конечно, въ общемъ права, но, сказали мы, рядомъ съ наукой существуетъ еще и философія. Обѣ онѣ стремятся къ знанію, но отъ знанія можно требовать разныхъ вещей. Прежде всего, мы хотимъ, чтобы оно было точно, но мы хотимъ также, чтобы оно было еще полно, стройно и цѣльно. Точность есть соотвѣтствіе истинъ науки съ дѣйствительностью, и чѣмъ наука точнѣе, тѣмъ болѣе мы ей довѣряемъ. Но дѣйствительность дана намъ только въ опытѣ: она есть или прошедшая, или настоящая; для будущаго точныя предсказанія рѣдки и условны, т. е. существуетъ только одна бо́льшая или меньшая вѣроятность. Какъ о дѣйствительныхъ предметахъ мы создаемъ научныя понятія, такъ о вѣроятномъ, возможномъ и должномъ мы создаемъ идеи, и для многихъ вещей научныя понятія, соотвѣтствующія наличной дѣйствительности, не будутъ

полны, если не будетъ ставиться вопросъ, какими могутъ быть и должны были бы быть эти вещи. Съ другой стороны, соединяя понятія такъ, какъ соединены въ дѣйствительности обозначаемые ими предметы, мы бы хотѣли еще, чтобы соединеніе это было стройно, логически послѣдовательно, чтобы оно было системою идей, которой ничто дѣйствительное можетъ и не соотвѣтствовать, но которое удовлетворяетъ извѣстные запросы нашего духа. Мы хотимъ, наконецъ, чтобы въ системѣ этой было единство, немыслимое безъ одной основной идеи, охватывающей собою то, что есть и что должно быть, словомъ, немыслимое безъ идеала. Но когда идеалъ поставленъ, весьма естественно, стремленіе къ его осуществленію: если мы можемъ достигать самимъ себѣ нами поставленныхъ цѣлей, у насъ является увѣренность, что и идеалы наши осуществимы. Если не мы увидимъ ихъ осуществленіе, то мы все-таки подготовимъ это для другихъ, видя своего рода ручательство въ томъ, что многое въ наличной дѣйствительности прежде, вѣдь, также было только идеаломъ. Мы видѣли уже, что таково психологическое происхожденіе вѣры въ прогрессъ, но оно находитъ подкрѣпленіе и въ подведеніи общихъ итоговъ подъ массою историческихъ наблюденій.

Что же говоритъ намъ ученіе объ эволюціи? Уча насъ тому, что изъ ничего не выходитъ (ex nihilo nihil fit) и что естественный ходъ вещей не допускаетъ скачковъ, (natura non facit saltus) эволюціонизмъ заставляетъ насъ считаться съ наличнымъ матеріаломъ и не требовать практически невозможнаго. Признавая эволюцію, какъ она есть, мы не можемъ, однако, не подходить къ ней съ извѣстнаго рода требованіями относительно того, какова она должна быть: вѣдь и во внѣшней природѣ признается рядомъ съ дѣйствіемъ „естественнаго подбора“ „подборъ искусственный“.

Мы бы и сказали, что прогрессъ есть такая эволюція, которая наиболѣе соотвѣтствуетъ нашему идеалу, и настоящая философія прогресса должна быть синтезомъ вѣры въ прогрессъ и знанія законовъ эволюціи.

VIII.

Взглянемъ теперь на пройденный путь, чтобы яснѣе была видна основная нить этого разсужденія о психологическомъ и историческомъ происхожденіи идеи прогресса, и чтобы рельефнѣе

представился намъ ходъ историческаго развитія этой идеи, который самъ былъ прогрессивенъ, тѣмъ болѣе, что въ этомъ заключительномъ обзорѣ могутъ быть сдѣланы дополненія въ видѣ новыхъ фактовъ и новыхъ соображеній.

Говоря о психологическомъ происхожденіи идеи прогресса, мы нашли, что у нея было два источника—наблюденія надъ дѣйствительностью и чаянія лучшаго будущаго. Мы видѣли, что раньше всего идея эта вытекала изъ извѣстной суммы наблюденій, и что она явилась уже въ античномъ мірѣ, хотя и ограничивалась одною умственною сферою. Изъ всѣхъ видовъ прогресса умственный наименѣе подвергался сомнѣнію: о немъ говорятъ философы и ученые древности, отцы церкви и сектанты, схоластики и гуманисты и цѣлая масса писателей XVIII и XIX вѣковъ. Мало того: успѣхи человѣческаго ума, будучи неперерекаемымъ фактомъ дѣйствительности, стали разсматриваться, какъ источникъ прогресса, понимаемаго и въ идеальномъ смыслѣ. Умственному прогрессу приписывали первенство и Гегель, видѣвшій сущность исторіи въ развитіи самосознанія, и Контъ, учившій, что основной процессъ исторіи заключается въ смѣнѣ міросозерцаній, и особенно Бокль, утверждавшій, что прогрессъ зависитъ отъ совершенствованія и распространенія знаній. Къ чему же сводится умственный прогрессъ? Отъ древнихъ философовъ до новѣйшихъ ученыхъ всѣ согласны въ томъ, что онъ сводится къ расширенію и углубленію знаній, къ выработкѣ болѣе правильныхъ понятій, къ увеличенію власти надъ природой. Контъ думалъ, что прогрессъ міросозерцанія, какъ онъ его понималъ, есть une évolution spontanée, но такъ ли это? Не открывалъ ли міръ свои тайны лишь тому, кто ихъ допытывался, стремясь къ истинѣ и къ власти надъ природой? На достиженіе этой цѣли не было ли потрачено множество благородныхъ усилій? Не было ли здѣсь постоянной борьбы? Не происходило ли скорѣе это добываніе истины и завоеваніе природы вопреки безсознательной эволюціи мысли, создававшей миѳы и практику суевѣрія? Не требовалась ли здѣсь, въ этомъ дѣлѣ разрушенія продуктовъ безсознательнаго творчества, личная мысль, личная работа? Разныхъ отвѣтовъ на эти вопросы быть не можетъ, но единственно возможные здѣсь отвѣты необходимо заключаютъ въ себѣ опроверженіе той мысли, будто умственный прогрессъ совершался самъ собою и былъ безразличною эволюціей: личныхъ усилій въ этомъ дѣлѣ нельзя никакъ отрицать; цѣли, ради которой они совершались, отнюдь не могутъ

считаться недостигнутыми; въ томъ, что приносилъ съ собою прогрессъ умственный, нельзя не видѣть возвышенія нашего духовнаго существа и нашего положенія въ мірѣ.

Съ прогрессомъ нравственнымъ дѣло, къ сожалѣнію, не такъ ясно. Мы видѣли, что въ античномъ мірѣ даже думали, будто умственный прогрессъ необходимо сопровождается регрессомъ моральнымъ. Правда, тутъ дѣйствовала идеализація добраго стараго времени, разложеніе котораго слишкомъ бросалось въ глаза, но главное то, что у этого міра впереди не было идеала. Чтобы повѣрить въ умственный прогрессъ, нужно самому его на себѣ испытать, проникшись идеаломъ истины. То же самое нужно было и для вѣры въ прогрессъ нравственный. Нѣтъ поэтому ничего мудренаго въ томъ, что при исключительномъ вниманіи къ умственной сферѣ моральный прогрессъ или игнорировался, или отрицался: такъ было въ новое время до середины XVIII вѣка, и то же самое на нашей памяти случилось съ Боклемъ, который отнесся отрицательно къ идеѣ моральнаго прогресса. Какъ же возникла эта идея? Она возникла на почвѣ идеала, какъ движущей силы, какъ требованія со стороны человѣка извѣстныхъ усилій. Совершилось это впервые въ моральномъ идеализмѣ христіанства, а въ XVIII вѣкѣ повторилось на почвѣ философскаго просвѣщенія. Древнія религіи были неспособны породить идею прогресса моральнаго: въ основѣ ихъ лежалъ натурализмъ, и когда къ богамъ язычества подходили съ моральными требованіями, тѣмъ самымъ этихъ боговъ разрушали, ибо, какъ сказано было уже въ древней Греціи, „если боги дѣлаютъ что-либо постыдное, они не суть боги“. Съ другой стороны, античная философія лишена была идеи развитія: міръ Платона есть копія съ идеальнаго міра, который остается неподвижнымъ, а нео-платоническая эманація была не прогрессомъ, а регрессомъ. Христіанство явилось, какъ моральное обновленіе міра съ вѣрою въ нравственный прогрессъ. Усвоивъ себѣ античныя воззрѣнія на успѣхи человѣческаго ума, писатели этой эпохи создали два разныя представленія о прогрессѣ: одно ограничивалось только внутреннимъ міромъ человѣка, другое—соединено было съ мечтаніями о наступленіи царства Божія на землѣ и въ немъ новыхъ общественныхъ порядковъ. Прогрессъ общественный разсматривался, какъ естественное и необходимое требованіе моральнаго идеала.

Ясно и безъ хиліастическихъ мечтаній былъ поставленъ вопросъ о соціальномъ прогрессѣ въ философіи XVIII вѣка. Впервые заговорилъ о немъ Кантъ, а въ XIX вѣкѣ эта идея дѣлается

очень популярной, получая весьма разнообразныя выраженія. Сенъ-Симонъ создаетъ формулу прогресса въ экономическомъ положеніи трудящихся классовъ общества. Контъ, а за нимъ и Спенсеръ говорятъ о замѣнѣ военнаго строя общества строемъ промышленнымъ. Въ историческомъ міросозерцаніи Гегеля „свободѣ всѣхъ“, какъ конечному идеалу исторіи, отведено почетное мѣсто. Идеализмъ общественный, подобно идеализму нравственному, ставитъ человѣку извѣстныя цѣли, а элементарныя наблюденія указываютъ на то, что цѣли, какія себѣ ставитъ человѣкъ, могутъ быть достигаемыми. Развѣ могли бы произойти тѣ или другія общественныя перемѣны, если бы человѣкъ не задавался тѣми или другими цѣлями и не боролся для ихъ осуществленія? Идея безразличной и безличной эволюціи и тутъ неприложима. Большее знаніе и лучшее пониманіе даютъ человѣку власть надъ слѣпыми силами природы: силы, дѣйствующія въ исторіи, перестаютъ сами быть слѣпыми, когда мы достигаемъ бо́льшаго ихъ знанія и лучшаго пониманія, которыя не могутъ же заключаться въ отрицаніи того, что силы эти суть человѣческія стремленія и дѣятельности. И если мертвая, природа подчиняется человѣку, то неужели отъ его воздѣйствія совершенно свободно общество, въ которомъ онъ самъ живетъ?

Итакъ, въ началѣ исторіи идеи прогресса мы видимъ отрывочныя наблюденія и чаянія сердца. Но противъ отрывочныхъ наблюденій, говорящихъ одно, всегда можно выдвинуть другія такія же наблюденія, которыя говорятъ о противномъ. Рѣшить вопросъ о томъ, гдѣ правда, призвана исторія. И чаянія сердца окажутся неосновательными, если имъ въ дѣйствительности ничего не соотвѣтствуетъ, въ силу чего на долю исторіи выпадаетъ задача провѣрить на прошлой дѣйствительности ту теорію, по которой человѣчество постоянно прогрессируетъ, прошлое же есть гарантія будущаго. Впрочемъ, если бы все дѣло было въ однихъ итогахъ подъ наблюденіями, весь вопросъ о прогрессѣ рѣшался бы просто; имѣя, кромѣ опыта, и иной источникъ, идея прогресса можетъ быть только убѣжденіемъ, которое не доказывается, какъ математическая аксіома; ее можно отнести, поскольку у нея есть этотъ другой источникъ, къ числу аксіомъ, но не тѣхъ, которыя существуютъ въ одномъ только умѣ, не задѣвая и нравственной сферы человѣка, ибо это—аксіома моральная.