D
16
.8
Хвос

Проф. В. М. Хвостовъ.

ТЕОРІЯ
историческаго процесса.

Очерки по философіи и методологіи исторіи.

Курсъ лекцій.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ

(ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ).

Изданіе Г. А. Лемана и Б. Д. Плетнева.

11 с

МОСКВА.
Типографія Вильде, Малая Кисловка, домъ № 3.
1914.

215

Многоуважаемому Дмитрію Николаевичу
в годъ
12/XII 1913г. Проф. В. М. Хвостовъ. от автора

ТЕОРІЯ
историческаго процесса.

Очерки по философіи и методологіи исторіи.

Курсъ лекцій.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ

(ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ).

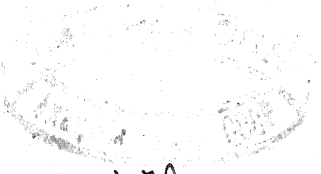
Изданіе Г. А. Лемана и Б. Д. Плетнева.

БИБЛІОТЕКА
МОГАНИМ
Инв. №
13003

МОСКВА.
Типографія Вильде, Малая Кисловка, домъ № 3.
1914.

2-й экз.

D16
.8



470
38

ТЕОРІЯ ИСТОРИЧЕСКАГО ПРОЦЕССА.

ВВЕДЕНІЕ.

§ 1. Необходимость философскаго обоснованія исторической науки Спекулятивная и критическая философія.

I. Предметомъ нашего изученія будетъ не исторія, а *теорія историческаго процесса*. Для того, однако, чтобы опредѣлить, что такое теорія историческаго процесса, намъ необходимо съ самаго же начала установить отношеніе этой дисциплины къ самой исторической наукѣ, а потому приходится начать изложеніе съ опредѣленія исторіи, какъ науки. Въ настоящее время я могу дать только предварительное опредѣленіе исторіи, такъ какъ обоснованію и развитію этого опредѣленія будетъ посвящена значительная часть дальнѣйшаго изложенія.

По моему мнѣнію, подъ именемъ *исторіи* слѣдуетъ разумѣть науку, ставящую своей задачей *изученіе минувшихъ событій и состояній въ жизни людей, какъ соціальныхъ существъ*. Приблизительно въ такихъ выраженіяхъ опредѣляетъ эту науку и одинъ изъ самыхъ серьезныхъ современныхъ авторитетовъ въ области философіи исторіи—проф. Грейфсвальдскаго университета *Эрнстъ Бернгеймъ* [1]). Изъ этого опредѣленія слѣдуетъ, во-первыхъ, что исторія изучаетъ не какіе-нибудь типическіе процессы, но *отдѣльныя*

---

[1]) *Bernheim*. Lehrbuch der histor. Methode, изд. 3—4, стр. 6. *Его же*. Введеніе въ историческую науку, 26. Ср. гораздо болѣе широкое опредѣленіе у *Berr*, La synthèse en histoire (1911), 1: исторія есть изученіе человѣческихъ дѣяній въ прошломъ.

событія и *состоянія во всей ихъ конкретности;* ея интересъ возбуждается не тѣмъ, что есть въ этихъ событіяхъ общаго съ какими-либо другими, но именно всѣми конкретными особенностями этихъ событій; отдѣльныя событія во всей ихъ конкретности никогда не повторяются,— и именно такія неповторяющіяся событія и составляютъ предметъ изученія исторіи. Во-вторыхъ, исторія посвящаетъ себя изученію *минувшихъ событій* и *состояній;* не ея дѣло—оцѣнка событій современности или попытки заглянуть въ будущее; только то, что уже совершилось, представляетъ собой пригодный матеріалъ для строго научнаго историческаго изслѣдованія. Наконецъ, событія и состоянія, которыя изучаются историкомъ, представляютъ собою явленія въ жизни людей и притомъ такія явленія, въ которыхъ люди выступаютъ, какъ члены человѣческаго общежитія, событія *соціальнаго характера*; дѣятелями въ этихъ событіяхъ могутъ оказываться не однѣ только массы, но и отдѣльные люди, но самая дѣятельность этихъ людей должна стоять въ связи съ ихъ участіемъ въ жизни человѣческаго общества. События и состоянія, касающіяся единичныхъ лицъ и не представляющія соціальнаго интереса, выходятъ тѣмъ самымъ изъ вѣдѣнія исторіи.

II. Совсѣмъ иное представляетъ изъ себя *теорія историческаго процесса.* Эта наука не есть дисциплина историческая. Она не имѣетъ дѣла съ конкретными неповторяющимися событіями и состояніями. Напротивъ, ея задача, какъ задача всякой теоріи, состоитъ въ построеніи извѣстныхъ общихъ ученій, въ установленіи абстрактныхъ положеній, примѣнимыхъ къ разнообразному матеріалу фактовъ. Теорія историческаго процесса имѣетъ своимъ предметомъ обоснованіе общихъ положеній, лежащихъ въ основѣ самой исторической науки, дающихъ руководящую нить при всякомъ историческомъ изслѣдованіи. Такимъ образомъ, теорію историческаго процесса мы смѣло можемъ причислить къ *философскимъ дисциплинамъ,* если только правильно будемъ понимать задачи философіи.

Основная задача теоріи историческаго процесса состоитъ въ томъ, чтобы дать историку философски-обоснованное, т.-е. критически провѣренное міровоззрѣніе. На почвѣ теоріи историческаго процесса историкъ долженъ установить

тѣ основныя предпосылки, изъ которыхъ онъ будетъ исходить при своей дальнѣйшей дѣятельности [1]).

Но въ этомъ пунктѣ мы уже наталкиваемся на одно принципіальное возраженіе, которое можетъ возбудить сомнѣніе въ правомѣрности самой изучаемой нами науки. Если задача теоріи историческаго процесса состоитъ въ томъ, чтобы установить „предпосылки“ историческаго изслѣдованія, то нужна ли вообще такая дисциплина? Вѣдь на историкѣ лежитъ обязанность изслѣдовать и передавать историческую истину по возможности объективно, не внося въ изложеніе никакихъ предвзятыхъ идей. Не является ли поэтому для него не только излишней, но и вредной такая дисциплина, какъ теорія историческаго процесса, назначеніе которой, повидимому, и сводится къ тому, чтобы внушать такія предвзятыя идеи?

Возраженіе это, конечно, въ такой общей формѣ не можетъ быть признано основательнымъ. Дѣло въ томъ, что безъ всякаго міровоззрѣнія никакой историкъ обойтись не можетъ [2]). Поэтому дѣло сводится только къ тому, какъ онъ будетъ его вырабатывать, явится ли это міровоззрѣніе результатомъ разнаго рода не приведенныхъ въ систему и разрозненныхъ переживаній, или же оно будетъ установлено путемъ критическаго изслѣдованія и размышленія. Задача теоріи историческаго процесса въ томъ и состоитъ, чтобы внести элементъ строгой критической провѣрки въ міровоззрѣніе историка. Историкъ, не прошедшій этой школы, не будетъ избавленъ отъ „предпосылокъ“ въ своей работѣ; но только его предпосылки будутъ вытекать изъ непроизвольно создавшагося у него міровоззрѣнія, не подвергнутаго стро-

---

[1]) Конечно, можно возразить, что слѣдуетъ различать двѣ науки: теорію историческаго *процесса* и теорію историческаго *знанія*: см. *Карѣевъ*, Теорія историческаго знанія (1913 г.), стр. 44. Но я думаю, что на практикѣ такое дѣленіе нежелательно: какъ изученіе, такъ и изложеніе обѣихъ этихъ областей пострадаютъ, если ихъ раздѣлять; поэтому я считаю возможнымъ обѣ категоріи проблемъ покрывать именемъ теоріи историческаго процесса въ широкомъ смыслѣ этого выраженія или философіи исторіи.

[2]) Ср. очеркъ „Историческое міровоззрѣніе В. О. Ключевскаго“ въ *моей* книгѣ „Нравственная личность и общество“ (1911 г.). Вообще объ историческомъ міровоззрѣніи крупныхъ историковъ (не философовъ), начиная съ эпохи Возрожденія, см. *Fueter*, Geschichte der neueren Historiographie (1911).

гой систематической критикѣ и потому имѣющаго наивно-догматическій характеръ [1]).

III. Если подъ *философіей* вообще понимать дисциплину, которая имѣетъ своей задачей изслѣдовать предпосылки всякаго знанія и открыть общіе принципы научнаго міровоззрѣнія, то на основаніи всего изложеннаго мы уже можемъ сдѣлать выводъ, что теорія историческаго процесса есть дисциплина философская или, иными словами, что между теоріей историческаго процесса въ широкомъ смыслѣ слова и *философіей исторіи* нѣтъ никакой разницы. По моему мнѣнію, эти выраженія могутъ употребляться, какъ синонимы.

Но, причисляя теорію историческаго процесса къ философскимъ дисциплинамъ, я долженъ еще разъ подчеркнуть, какъ я понимаю задачи самой философіи. Я имѣю въ виду *критическую философію*. Задача ея состоитъ не въ томъ, чтобы путемъ отвлеченныхъ умозрѣній создавать, независимо отъ данныхъ точной науки, спекулятивныя построенія о смыслѣ міросданія, которыя потомъ должны быть полагаемы въ основу самой науки, но, наоборотъ, въ томъ, чтобы помогать наукѣ разобраться въ своихъ задачахъ. Критическая философія должна отправляться отъ факта научнаго познанія и базироваться на данныхъ, добытыхъ научнымъ изслѣдованіемъ. При этомъ она ставитъ своей задачей выяснить самыя первоосновы научнаго знанія. Спеціальной проблемой философіи является, прежде всего, проблема *гносеологическая*, т.-е. вопросъ о самомъ познаніи, его предметѣ и его образованіи, и о границахъ эмпирическаго познанія; затѣмъ философія ставитъ себѣ цѣлью изслѣдовать тѣ *общіе принципы*, которые лежатъ въ основѣ уже добытаго знанія, попытаться свести ихъ въ систему и, въ случаѣ нужды, предложить свои гипотезы для восполненія пробѣловъ, оставляемыхъ наукой, но съ сознаніемъ предположительности такого рода дополненій. Философія,

[1]) Есть, конечно, и такіе историки, которые вообще не признаютъ въ исторической наукѣ никакихъ синтезовъ и объясненій, но всю работу историка сводятъ къ критическому констатированію фактовъ; однако, и такіе историки безъ методологическихъ пріемовъ и предпосылокъ обойтись не могутъ. Самое же направленіе этого рода есть, несомнѣнно, плодъ методологическаго недоразумѣнія. См. *Berr*. La synthèse en histoire (1911).

понимаемая такимъ образомъ, не только не содержитъ въ себѣ элементовъ, вредныхъ для науки, но, напротивъ, является необходимой предпосылкой научнаго изслѣдованія, помогаетъ наукѣ уяснить самое себя.

Тѣ задачи, которыя критическая философія выполняетъ вообще по отношенію къ наукѣ, философія исторіи выполняетъ спеціально въ отношеніи къ исторической наукѣ [1]).

§ 2. Содержаніе теоріи историческаго процесса.

I. Согласно изложенному, намъ нетрудно теперь болѣе подробно намѣтить содержаніе курса теоріи историческаго процесса. Эта дисциплина должна насъ познакомить съ исторической *наукой въ процессѣ ея возникновенія* и затѣмъ съ *основными принципами историческаго процесса*, какъ они представляются съ точки зрѣнія уже сложившейся исторической науки въ ея современномъ состояніи.

Все это содержаніе можно уложить въ *три отдѣла*, на которые и будетъ распадаться нашъ курсъ. 1) Первый отдѣлъ будетъ посвященъ выясненію *мѣста исторіи среди другихъ наукъ и ея спеціальныхъ задачъ*. Здѣсь мы должны будемъ точнѣе опредѣлить тотъ предметъ, съ которымъ имѣетъ дѣло историческое изслѣдованіе, выяснить отношеніе исторіи къ другимъ научнымъ дисциплинамъ и мѣсто ея въ классификаціи наукъ, наконецъ, дать отвѣтъ на вопросъ о томъ, чѣмъ собственно возбуждается интересъ человѣчества къ историческимъ проблемамъ, т.-е. на какіе запросы призвано давать отвѣтъ историческое познаніе. 2) Второй отдѣлъ будетъ имѣть своимъ предметомъ *руководя-*

---

[1]) Ср. *Бернгеймъ*. Философія исторіи, ея исторія и задачи, пер. А. Рождественскаго (1910 г.). Нѣсколько иначе, чѣмъ въ текстѣ, ставитъ задачи философіи исторіи *Wundt*, Elemente der Völkerpsychologie (1913), стр. 514 — 516. Онъ полагаетъ, что философія исторіи должна ставить себѣ гносеологическія задачи: раскрытіе цѣлей и цѣнностей человѣческой исторіи; но для нея должна быть подготовлена почва наукой, которая съ чисто каузальной точки зрѣнія изучаетъ тотъ психическій механизмъ, которымъ создается исторія, тѣ средства, которыми оперируетъ историческій процессъ, т.-е. психологія народовъ.—Я бы считалъ болѣе правильнымъ въ послѣднемъ случаѣ говорить о теоріи историческаго процесса въ тѣсномъ смыслѣ слова, въ первомъ о метафизикѣ исторіи, а все вмѣстѣ объединять терминомъ „философія исторіи“.

щія понятія и принципы, лежащіе въ основѣ историческаго міровоззрѣнія. Здѣсь мы будемъ имѣть дѣло съ общимъ ученіемъ объ историческомъ процессѣ, насколько оно можетъ быть установлено на основаніи данныхъ современнаго знанія. Въ значительной степени здѣсь придется ограничиться подведеніемъ итоговъ тѣмъ различнымъ научнымъ дисциплинамъ, съ которыми соприкасается историческое изслѣдованіе, поскольку эти дисциплины даютъ матеріалъ для общаго міровоззрѣнія историка. 3) Наконецъ, въ третьемъ отдѣлѣ мы поставимъ спеціально вопросъ *о предѣлахъ эмпирическаго познанія въ области исторіи, о средствахъ и пріемахъ историческаго изслѣдованія.* Здѣсь мы должны дать окончательный отвѣтъ по вопросу о значеніи гипотетическихъ и метафизическихъ элементовъ въ современномъ историческомъ міровоззрѣніи. Мы выяснимъ, до какихъ предѣловъ можетъ итти историкъ въ точномъ изслѣдованіи и въ какой степени возможно для него отрѣшиться отъ субъективизма въ его работѣ и выводахъ.

II. Намѣченная программа имѣетъ, такимъ образомъ, преимущественно гносеологическое и методологическое содержаніе. Но именно поэтому она не вполнѣ отвѣчаетъ тѣмъ представленіямъ, которыя обычно существуютъ о содержаніи философіи исторіи. Съ этимъ именемъ давно привыкли связывать представленіе о дисциплинѣ, посвящающей себя преимущественно общимъ спекуляціямъ на тему о *смыслѣ всемірной исторіи*, попыткамъ выяснить ту раціональную или ирраціональную схему, которая лежитъ въ основѣ всего историческаго процесса, уже пережитаго человѣчествомъ, и даже заглянуть на этомъ основаніи въ будущее. Такое содержаніе философія исторіи получала и до сихъ поръ обыкновенно получаетъ у философовъ. Ихъ интересуютъ, главнымъ образомъ, метафизическія проблемы, возникающія въ связи съ философскимъ изученіемъ историческаго матеріала. Но и нѣкоторые изъ современныхъ историковъ стоятъ на той же точкѣ зрѣнія. Такъ, по мнѣнію *Н. И. Кареева* [1]), задачу философіи исторіи составляетъ изложеніе всемірной исторіи съ точки зрѣнія *прогресса,* который онъ понимаетъ въ смыслѣ постепеннаго нарастанія

[1]) *Карѣевъ.* Основные вопросы философіи исторіи (1897 г.), 1—19.

духовныхъ цѣнностей и увеличивающейся доступности ихъ наибольшему числу индивидовъ. Философскую теорію историческаго знанія и историческаго процесса *Карѣевъ* подъ именемъ *исторіософіи* выдѣляетъ въ особую дисциплину. Съ такого рода построеніемъ я согласиться не могу. Я не отрицаю правомѣрности постановки метафизическихъ вопросовъ въ философіи исторіи. Я только что указывалъ, что одну изъ задачъ всякой философіи составляютъ попытки продолжить развитіе принциповъ и гипотезъ, примѣняющихся въ точныхъ наукахъ, за предѣлы научнаго знанія для сведенія ихъ къ гипотетическому и метафизическому единству. Такой по существу метафизической проблемой въ области исторіи является, какъ я это постараюсь показать позже, проблема прогресса, а именно къ этой проблемѣ Карѣевъ сводитъ философію исторіи. Но я полагаю, что разработка этой проблемы никоимъ образомъ *не должна быть отдѣляема отъ изслѣдованія гносеологическихъ и методологическихъ вопросовъ,* которое Карѣевъ предлагаетъ сдѣлать предметомъ спеціальной науки—исторіософіи. При такомъ раздѣленіи, философіи исторіи въ смыслѣ Карѣева грозитъ опасность превратиться въ догматическую дисциплину, гдѣ спекуляціи на тему о прогрессѣ въ исторіи будутъ производиться безъ достаточно критическаго фундамента [1]).

Къ этому я долженъ добавить, что лично вообще не имѣю намѣренія заниматься построеніемъ метафизическихъ картинъ, хотя бы и на томъ критическомъ фундаментѣ, о которомъ я говорилъ, и съ тѣми оговорками, которыми должна сопровождаться всякая метафизическая работа. Я не ощущаю въ себѣ достаточнаго полета фантазіи для такого рода спекуляцій, значенія которыхъ не думаю отрицать, и считаю возможнымъ ограничиться чисто критической работой. Эта работа, во всякомъ случаѣ, является необходимой и для введенія въ историческое изслѣдованіе, и для подготовленія исторической метафизики. Такимъ обра-

---

[1]) Въ настоящее время *Н. И. Карѣевъ,* Теорія историческаго знанія (1913 г.), стр. 48, предлагаетъ иное дѣленіе дисциплинъ; онъ различаетъ теорію историческаго знанія или историку и теорію историческаго процесса или исторіологію; послѣдняя обнимаетъ и вопросъ о прогрессѣ (стр. 52).

зомъ, прямо вопроса о смыслѣ историческаго процесса мы въ курсѣ ставить не будемъ, но постараемся, между прочимъ, выяснить степень правомѣрности этого вопроса съ точки зрѣнія точной науки.

III. Среди авторовъ, занимающихся вопросами философіи исторіи, есть и такіе, которые вообще не склонны признавать правомѣрность философіи исторіи, какъ самостоятельной дисциплины. Такъ, одинъ изъ видныхъ писателей въ этой области — *Паулъ Бартъ* — даже озаглавилъ свой трудъ „Философія исторіи, какъ соціологія". Именно съ *соціологіей* [1]) и притомъ съ той ея частью, которую принято называть соціальной динамикой, т.-е. съ ученіемъ о развитіи человѣческихъ обществъ, чаще всего склонны отождествлять философію исторіи противники самостоятельнаго существованія этой дисциплины [2]). Возникаетъ поэтому вопросъ, въ какомъ *отношеніи находится философія исторіи* или теорія историческаго процесса къ соціологіи?

Если понимать соціологію въ томъ широкомъ смыслѣ, который придавалъ этому термину основатель этой науки— *Огюстъ Контъ*, то въ соціологію должны войти всѣ тѣ науки, которыя такъ или иначе имѣютъ дѣло съ человѣческимъ обществомъ. Въ такомъ случаѣ и самая исторія становится лишь составной частью соціологіи. Но если подъ соціологіей разумѣть науку, имѣющую своимъ спеціальнымъ предметомъ изученіе общихъ законовъ жизни и развитія человѣческихъ обществъ, то ея ограниченіе отъ философіи исторіи не вызоветъ большихъ затрудненій. Ясно, что съ данными соціологіи намъ придется имѣть дѣло во второмъ отдѣлѣ нашего курса, при изученіи основныхъ принциповъ историческаго процесса. Но, какъ мы тамъ увидимъ, и этотъ отдѣлъ не исчерпывается данными соціологіи, ибо историку приходится имѣть дѣло не только съ обществомъ, но и съ отдѣльными личностями и, кромѣ законовъ соціальной жизни, считаться и съ вліяніемъ окружающей общество

---

[1]) О соціологіи см. статью „Предметъ и методъ соціологіи" въ *моей* книгѣ „Нравственная личность и общество" (1911 г.). Ср. *Дюркгеймъ*. „Методъ соціологіи" (1899 г.). О современномъ состояніи соціологіи см. *F. Squillace*, Die soziologischen Theorien, deutsch von R. Eisler (1911).

[2]) Это дѣлаетъ, впрочемъ, и *Карѣевъ*, Теорія историческаго знанія (1913 г.), стр. 47.

внѣшней среды. Что же касается остальныхъ вопросовъ нашего курса, т.-е. гносеологическихъ и методологическихъ проблемъ, связанныхъ съ чисто историческимъ изслѣдованіемъ, то совершенно очевидно, что они не входятъ въ область спеціальной науки объ общихъ законахъ жизни соціальныхъ группъ, а если и входятъ, то совершенно въ иной постановкѣ. То же самое приходится сказать и о метафизическихъ проблемахъ философіи исторіи; онѣ также не имѣютъ отношенія къ задачамъ соціологіи, какъ таковой.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Мѣсто исторіи въ системѣ научнаго знанія.

Глава I. Система наукъ.

§ 3. Наука ли исторія?

I. Обыкновенно задачей научнаго познанія считается *обобщеніе* всего того, что мы узнаемъ изъ опыта объ окружающемъ мірѣ. Экспериментъ и наблюденіе даютъ намъ безконечное разнообразіе впечатлѣній, несогласованныхъ между собою и на первый взглядъ нерѣдко противорѣчивыхъ, взаимно другъ друга исключающихъ. Задача науки состоитъ въ томъ, чтобъ привести всѣ эти данныя въ логическую систему и создать изъ нихъ картину міра, легко обозримую и лишенную противорѣчій. Въ нашихъ непосредственныхъ переживаніяхъ нѣтъ повтореній; въ нихъ все индивидуально. Ни одинъ конкретный предметъ не составляетъ во всѣхъ своихъ частностяхъ точной копіи другого, и даже воспріятія отъ одного и того же предмета, получаемыя въ разные моменты или разными лицами, не могутъ совпасть во всѣхъ подробностяхъ. Наука должна все это хаотическое разнообразіе свести въ рамки сравнительно немногихъ общихъ понятій и формулъ и привести эти понятія и формулы въ логическую связь между собою. Критеріемъ научной истины является поэтому согласованность нашихъ сужденій о мірѣ между собою въ соотвѣтствіи съ данными опыта. Идеаломъ законченнаго научнаго знанія міра была бы такая картина міровзданія, которая представила бы намъ міровой процессъ, какъ необходимое

и въ то же время цѣлесообразное единство, какъ потокъ явленій, совершающихся по строгимъ и неизмѣннымъ законамъ природы и идущихъ къ опредѣленной разумной цѣли. Такая картина уяснила бы человѣку его мѣсто и назначеніе въ міровомъ процессѣ. Она не только удовлетворила бы нашей любознательности, но и дала бы возможность разрѣшить наиболѣе важную для человѣчества практическую проблему, проблему человѣческаго поведенія, составляющую предметъ спеціальнаго изслѣдованія этической науки [1]).

II. Но если правиленъ такой взглядъ на науку и ея основныя задачи и идеалы,— а этотъ взглядъ, несомнѣнно, и общепризнанный и въ основѣ вѣрный, — то возникаетъ вопросъ: можно ли въ такомъ случаѣ считать исторію, какъ мы ее выше опредѣлили, за науку?

Въ самомъ дѣлѣ, мы сказали, что исторія есть наука, изучающая минувшія событія и состоянія въ жизни людей, какъ соціальныхъ существъ. Такимъ образомъ, предметомъ историческаго изученія являются *отдѣльныя неповторяющіяся событія и состоянія* во всей ихъ конкретности со всѣми особенностями. Исторія не ставитъ своею цѣлью никакихъ обобщеній, она не устанавливаетъ никакихъ общихъ формулъ. Между тѣмъ, какъ мы только что убѣдились, именно въ такихъ обобщеніяхъ и состоитъ основная задача научнаго знанія.

Неудивительно поэтому, что и въ дѣйствительности раздавались и раздаются возраженія противъ признанія исторіи, какъ мы ее понимаемъ, за науку. Съ большою силою формулировалъ подобныя возраженія *Артуръ Шопенгауэръ*. У этого философа есть, собственно, двоякаго рода аргументы противъ признанія исторіи наукой. Одинъ рядъ его соображеній стоитъ въ тѣсной связи съ его метафизической системой, различающей міръ, какъ волю и представленіе. Съ точки зрѣнія этой системы истинное существо міра составляетъ единая и неизмѣнная, вѣчно страдающая міровая воля; что же касается всѣхъ событій исторической жизни въ ихъ постоянномъ разнообразіи, то они составля-

---

[1]) См. объ этомъ подробно статью „Чего не можетъ намъ дать научное знаніе“ въ *моей* книгѣ „Нравственная личность и общество“ (1911 г.).

ютъ часть того *покрывала Майи*, которое скрываетъ отъ насъ истинную сущность вещей. Заниматься изученіемъ этихъ феноменовъ значитъ только уклоняться отъ познанія сущности міра. Общепессимистическій колоритъ шопенгауэровской философіи приводитъ автора къ заключенію, что никакого внутренняго смысла въ человѣческой исторіи нѣтъ, что она только содержитъ въ себѣ иллюстраціи общечеловѣческой пошлости, повторяетъ все однѣ и тѣ же темы на различные лады (eadem sed aliter). Эти соображенія насъ мало интересуютъ въ настоящее время. Полемизировать съ ними приходится тѣмъ, кто ставитъ своей задачей изслѣдованіе метафизическихъ проблемъ философіи исторіи. Въ настоящее время не эти проблемы составляютъ предметъ нашего вниманія. Но есть у Шопенгауэра и иныя возраженія противъ исторіи, какъ науки. Онъ съ большою силою развиваетъ тѣ соображенія, которыя только что были намѣчены. Такъ какъ исторія не ставитъ своей задачей обобщеній, то она, по приговору философа-пессимиста, есть только видъ знанія, дѣло памяти, но не наука. „Собственно классифицирующія науки, каковы зоологія, ботаника, также физика и химія, поскольку послѣднія сводятъ всѣ неорганическіе процессы къ немногимъ основнымъ силамъ, говоритъ Шопенгауэръ, въ наибольшей степени проводятъ принципъ подчиненія; напротивъ, въ исторіи, въ сущности, нѣтъ никакого подчиненія, такъ какъ общее въ ней состоитъ въ обозрѣніи главныхъ періодовъ, изъ которыхъ, однако, отдѣльныя событія не могутъ быть выведены, и только по времени подчиняются имъ, а по понятію сочиняются; поэтому исторія, строго говоря, хотя и есть знаніе, но не есть наука“ [1]). Въ подобныхъ отрасляхъ знанія, по мнѣнію Шопенгауэра, главную роль играетъ не сила сужденія, необходимая для правильнаго и тóчнаго перенесенія наглядно познаннаго въ область абстрактныхъ понятій, но память.

Эти соображенія затрогиваютъ самую суть дѣла въ той постановкѣ, которую мы придаемъ вопросу, и на нихъ необходимо отвѣтить. Настолько ли они вѣски, чтобы дать основаніе отказать исторіи въ имени науки? Чтобы отвѣ-

---

[1]) *Schopenhauer*. Die Welt als Wille und Vorstellung (Reclam), I, 106.

тить на этотъ вопросъ, намъ слѣдуетъ познакомиться со всей *системой современнаго научнаго знанія*, выяснить себѣ, какое здѣсь мѣсто занимаетъ исторія, и тогда мы въ состояніи будемъ дать отчетъ, почему наука, имѣющая своей задачей обобщеніе знаній, въ то же время въ области, по крайней мѣрѣ, человѣческой исторіи, не отказывается отъ спеціальнаго изученія отдѣльныхъ неповторяющихся событій и при такомъ изученіи все же не перестаетъ оставаться настоящей наукой?

§ 4. Классификація наукъ въ ея историческомъ развитіи.

I. Подъ именемъ *классификаціи* разумѣется совокупность раздѣлительныхъ сужденій, посредствомъ которыхъ какое-нибудь понятіе разлагается на рядъ частей, координированныхъ между собою и составляющихъ въ общей сложности разлагаемое понятіе. Въ качествѣ основанія дѣленія берется какой-нибудь измѣнчивый элементъ понятія. Чтобы классификація была логически правильной, этотъ элементъ долженъ присутствовать во всѣхъ членахъ раздѣляемаго понятія, такъ какъ иначе придется въ теченіе классификаціи оставить одно основаніе дѣленія и обратиться къ другому. Сверхъ того, въ качествѣ основанія долженъ быть выбранъ такой признакъ, измѣненіямъ котораго соотвѣтствуетъ измѣненіе важнѣйшихъ другихъ измѣнчивыхъ элементовъ подраздѣляемаго понятія, такъ какъ иначе основаніе дѣленія не будетъ отвѣчать существеннымъ признакамъ подраздѣляемаго понятія, природѣ изучаемаго предмета [1]).

Классификація наукъ ставитъ своей задачей раздѣленіе наукъ по ихъ существеннымъ признакамъ на отдѣльныя группы. Если эта классификація выполнена правильно, то она должна намъ давать точное представленіе о задачахъ каждой отдѣльной науки и о ея мѣстѣ въ общей системѣ человѣческаго знанія. Конечно, наука, какъ логически провѣренное знаніе, по самому своему понятію требуетъ и правильной логической классификаціи. Только при ея наличности можемъ мы говорить о наукѣ, какъ о логически

---

[1]) Ср. *Wundt*. Logik [3], II, 47 сл.

систематизированной совокупности знаній о мірѣ. Однако, незаконченность науки съ особой силой даетъ себя чувствовать именно въ этой области. До сихъ поръ не существуетъ такой классификаціи наукъ, которая бы могла считаться общепризнанной или даже господствующей. Происходятъ споры о самыхъ основныхъ принципахъ дѣленія наукъ. Это объясняется двоякаго рода причинами.

Во-первыхъ, въ процессѣ исторической эволюціи отдѣльныя научныя дисциплины выдѣлялись изъ общей массы научнаго знанія не въ какой-нибудь логической системѣ, но по самымъ различнымъ поводамъ. Выдѣленіе самостоятельной научной дисциплины вызывалось не только отличіями предмета ея изслѣдованія или примѣняемыхъ ею методовъ, но иногда просто тѣмъ, что данная отрасль знанія въ извѣстную эпоху подъ вліяніемъ преходящихъ условій привлекала къ себѣ особое вниманіе, или же даже тѣмъ, что особенно даровитый и энергичный изслѣдователь дѣлалъ изъ нея свою спеціальность. Такъ появлялись научныя дисциплины съ особыми названіями, но точнаго опредѣленія и яснаго логическаго отграниченія отъ другихъ дисциплинъ онѣ не получали. Этимъ объясняется, напр., та путаница, которая въ наше время происходитъ между такими дисциплинами, какъ соціологія, коллективная психологія или психологія иародовъ, этнологія,—всѣ эти науки получили разныя имена, но работаютъ одними и тѣми же методами надъ однимъ и тѣмъ же предметомъ, и провести между ними ясныя демаркаціонныя линіи не такъ-то легко [1]). Задача правильной классификаціи наукъ состоитъ прежде всего въ томъ, чтобы обнаружить, какіе логическіе критеріи лежатъ въ основѣ исторически сложившагося подраздѣленія наукъ и въ исправленіи этого подраздѣленія съ точки зрѣнія требованій строгой логики.

Во-вторыхъ, процессъ раздѣленія наукъ далеко еще не закончился. Научное знаніе постоянно прогрессируетъ, не только ставя новыя проблемы уже существующимъ наукамъ, но и дѣлая предметомъ разработки новыя области опыта, до сихъ поръ мало затронутыя научнымъ анализомъ. Клас-

---

[1]) Ср. *Вундтъ*. Проблемы психологіи народовъ (рус. пер. 1912 г.), стр. 1 слл.

сификація наукъ должна считаться и съ этимъ и, подвергая логической провѣкѣ всю систему знанія, должна обнаруживать его пробѣлы, указывать, какихъ дисциплинъ не хватаетъ для логической полноты системы, какія должны быть вновь созданы и какія подлежатъ упраздненію въ качествѣ особыхъ самостоятельныхъ дисциплинъ.

Такимъ образомъ, классификація наукъ должна итти среднимъ путемъ. Она не должна ставить своей задачей созданіе совершенно новой систематики наукъ, которая ничего общаго не имѣла бы съ исторически сложившимся подраздѣленіемъ наукъ. Такая чисто новаторская классификація была бы осуждена на полный неуспѣхъ, такъ какъ невозможно сломать теоретическимъ разсужденіемъ прочно сложившіеся историческіе навыки. Да въ такой полной и коренной ломкѣ нѣтъ и особой нужды, такъ какъ и въ историческомъ процессѣ раздѣленія наукъ извѣстная логика существуетъ; вполнѣ ирраціональнымъ этотъ процессъ названъ быть не можетъ. Но съ другой стороны, извѣстныя поправки въ историческую систему правильная классификація не можетъ не внести въ смыслѣ устраненія тѣхъ уклоненій отъ выдержанной логической системы, которыя создались дѣйствіемъ историческихъ случайностей. Наконецъ, правильная классификація должна указать взаимную зависимость наукъ другъ отъ друга, мѣсто ихъ въ общей системѣ научнаго знанія и наглядно обнаружить тѣ принципы, которые создались историческимъ ходомъ развитія наукъ и не всегда достаточно отчетливо формулировались, хотя оказывали опредѣленное дѣйствіе на самую практику научной жизни и изслѣдованія.

По моему мнѣнію, вопросъ о классификаціи наукъ не можетъ быть разрѣшенъ правильно иначе, какъ на почвѣ точнаго опредѣленія самаго понятія, подлежащаго распредѣленію, т.-е. понятія науки. Это понятіе можетъ быть получено только при помощи той науки, которая занимается вопросомъ о сущности и цѣнности человѣческаго познанія, т.-е. *теоріи познанія* или *гносеологіи*. Только этимъ путемъ можемъ мы разобраться въ томъ матеріалѣ, который подлежитъ научной обработкѣ, и въ тѣхъ пріемахъ, которыми наука пользуется при этой обработкѣ. Уже при помощи этихъ знаній мы можемъ произвести логическій анализъ

существующихъ научныхъ дисциплинъ и въ результатѣ получить правильную классификацію. Тогда мы получимъ мотивированный отвѣтъ и на непосредственно интересующій насъ вопросъ о томъ, что такое исторія и какое мѣсто она занимаетъ въ системѣ научнаго знанія людей.

Но въ виду спорности и незаконченности вопроса о классификаціи наукъ, небезполезно, прежде чѣмъ обратиться къ теоріи познанія и разбору вопроса по существу, бросить взглядъ на предлагавшіяся до сихъ поръ важнѣйшія классификаціи наукъ въ ихъ исторической послѣдовательности [1]).

II. Въ *античной древности* наука еще не выдѣлилась изъ общей философіи, и потому классификація научнаго знанія сводится къ подраздѣленію философіи на отдѣлы. Къ сожалѣнію, два корифея античной философіи—Платонъ и Аристотель—не ставили себѣ прямо задачи выработать такое подраздѣленіе. Въ ихъ сочиненіяхъ мы находимъ только случайныя замѣчанія по этому поводу, содержаніе которыхъ притомъ не вполнѣ совпадаетъ съ содержаніемъ ихъ сочиненій. Поэтому при возстановленіи той системы, которой они слѣдовали, приходится сообразоваться со всѣмъ содержаніемъ ихъ ученія, а также съ тѣми показаніями о существѣ принятой ими системы, которыя мы находимъ у ихъ послѣдователей. Внимательное изученіе этого вопроса показало, что система Платона и система Аристотеля покоятся на одинаковыхъ по существу основаніяхъ, при чемъ Аристотель развиваетъ дальше и детальнѣе ту систему, которая заложена была Платономъ.

Въ основѣ дѣленія философіи, принятаго въ сочиненіяхъ *Платона,* лежитъ различеніе той духовной дѣятельности, продукты которой составляютъ предметъ изслѣдованія разныхъ ея отдѣловъ. Основнымъ знаніемъ является для Платона то, которое заключается въ чистыхъ понятіяхъ. Греки вообще больше всего цѣнятъ чистое знаніе; прикладная сторона науки мало ихъ интересуетъ; самая добродѣтель опредѣляется ими, обыкновенно, какъ знаніе. Этимъ объясняется и взглядъ Платона на философію

---

[1]) Ср. къ дальнѣйшему *Wundt*. Einleitung in die Philosophie, §§ 5—8. *Eisler*. Geschichte der Wissenschaften, 1906.

и ея дѣленіе. Тотъ отдѣлъ философіи, который содержитъ въ себѣ знаніе понятій, называется *діалектикой*. Вторую часть философіи образуетъ *физика*, предметъ которой составляютъ продукты чувственнаго опыта. Третьимъ отдѣломъ является *этика*, которая занимается продуктами человѣческаго хотѣнія и дѣятельности.

По мнѣнію *Аристотеля* также только то знаніе является совершеннымъ, которое вытекаетъ изъ понятій. Но Аристотель тѣснѣе сближаетъ понятія съ эмпирическимъ міромъ явленій и настаиваетъ на необходимости отъ сверхчувственной *формы* явленій постоянно спускаться къ чувственной *матеріи* вещей. Онъ вноситъ то осложненіе въ раздѣленіе философіи, что предлагаетъ различать въ ней три основныя части: *теоретическую* философію, которая имѣетъ дѣло съ чистымъ познаніемъ міра, *практическую* философію, которая занимается изученіемъ человѣческаго дѣйствованія, и *пойэтическую* философію, которая обращаетъ свое вниманіе на дѣятельность, создающую опредѣленные продукты. Теоретическая философія имѣетъ дѣло съ познаніемъ, практическая и пойэтическая — съ дѣйствованіемъ, при чемъ первая занимается дѣйствованіемъ, какъ таковымъ, съ точки зрѣнія вызывающей его воли, вторая же имѣетъ въ виду продукты, создаваемые художественной способностью человѣческаго существа. Въ теоретической философіи Аристотель различаетъ *аналитику или логику, физику и метафизику*. Практическая философія распадается на *этику*, которая имѣетъ въ виду поведеніе отдѣльнаго человѣка, и *политику*, имѣющую дѣло съ государствомъ. Къ пойэтической философіи относится *поэтика и риторика*. Таковы главныя подраздѣленія философіи у Аристотеля и его послѣдователей. Слѣдуетъ оговориться, что при запутанности вопроса въ источникахъ современные изслѣдователи далеко не согласны между собою въ передачѣ въ подробностяхъ этого Аристотелевскаго дѣленія философіи [1]).

III. Классификація, ведущая свое начало отъ Аристотеля, держалась въ теченіе всѣхъ *среднихъ вѣковъ* и полагалась въ основу школьнаго обученія. Преподаваніе въ средневѣ-

1) См. *Zeller*. Die Philosophie der Griechen, II, 2, 176 слл.

ковыхъ школахъ [1]) сосредоточивалось, главнымъ образомъ, на „*семи свободныхъ искусствахъ*“; изъ нихъ три словесныя дисциплины—грамматика, риторика и діалектика или логика—составляли такъ называемое trivium, а четыре математическія—ариѳметика, геометрія, астрономія и теорія музыки—quadrivium. На этомъ общемъ фундаментѣ затѣмъ въ университетахъ воздвигалось преподаваніе спеціальныхъ дисциплинъ: теологіи, права и медицины. Вся наука проникнута была *схоластическимъ* духомъ. Истина считалась разъ навсегда данной въ Божественномъ откровеніи; задача философіи и науки состояла лишь въ томъ, чтобы раціонализировать эту истину. Въ этомъ смыслѣ философія оказывалась лишь „служанкой богословія“, получающей свои задачи извнѣ; въ своей же собственной работѣ она была связана методомъ *Аристотеля*, логика и метафизика котораго были каноническими книгами для схоластиковъ. Изъ числа семи свободныхъ искусствъ сперва главное значеніе имѣла грамматика, но по мѣрѣ развитія схоластической науки на первый планъ выдвинулась и заняла преобладающее значеніе діалектика. Экспериментъ и наблюденіе не играли никакой роли въ схоластической наукѣ; ея единственнымъ методомъ была діалектическая разработка, раціонализированіе разъ навсегда данныхъ истинъ. Необходимо, впрочемъ, отмѣтить, что уже въ самой схоластикѣ постепенно намѣчалось направленіе, которое приходило къ сознанію невозможности такой задачи, констатировало расхожденіе данныхъ вѣры и выводовъ разума и проповѣдывало ученіе о такъ называемой двойной истинѣ, о томъ, что вѣрное въ теологіи можетъ быть ложнымъ въ философіи, и наоборотъ.

Но, по мѣрѣ развитія научнаго знанія, классификація, основанная на ученіи Аристотеля, оказывалась недостаточной. Въ нее не укладывались многія важныя научныя дисциплины. Общее понятіе физики, обнимающее собою не только естественныя науки, но и математику, было слишкомъ узкимъ, чтобы вмѣстить въ себя всю массу матема-

---

[1]) См. *Ziegler*. Geschichte der Pädagogik (3 изд.), стр. 17 слл. Вообще о состояніи науки въ эту эпоху см. *Эйкенъ*. Исторія и система средневѣковаго міросозерцанія (1907 г.), стр. 523 слл.

тическихъ и натуралистическихъ дисциплинъ, особенно послѣ того, какъ онѣ быстро стали развиваться съ эпохи Возрожденія. Съ другой стороны, въ классификаціи Аристотеля не нашли себѣ подобающаго мѣста исторія и филологія. Обнаруживалась потребность въ перестройкѣ заново всей системы. Эта задача въ началѣ XVII вѣка выполнена была Фрэнсисомъ Бэкономъ.

IV. *Бэконъ* исходитъ изъ положенія, что наука нужна людямъ для практическихъ цѣлей. Это показываетъ намъ, насколько его міровоззрѣніе отличается отъ античнаго; для новаго времени вообще характерно такое выдвиганіе на первый планъ прикладной, практической цѣнности знанія. Чѣмъ больше знаетъ человѣкъ, учитъ Бэконъ, тѣмъ выше его могущество надъ окружающимъ міромъ. Знаніе и сила совпадаютъ. Tantum possumus quantum scimus. Въ своемъ планѣ возрожденія наукъ онъ хочетъ не только обозрѣть все существующее знаніе, но и указать на его пробѣлы. Поэтому Бэконъ въ своей классификаціи наукъ предлагаетъ не мало новыхъ дисциплинъ въ качествѣ desiderata. Нѣкоторыя изъ этихъ его указаній дѣйствительно были осуществлены.

Въ основу дѣленія наукъ Бэконъ кладетъ такъ же, какъ и Платонъ, различіе видовъ духовной дѣятельности, но онъ беретъ это различіе не съ объективной стороны, поскольку оно проявляется въ самомъ содержаніи знанія, а со стороны субъективной, т.-е. въ смыслѣ различія тѣхъ дѣятельностей духа, которыя проявляются при разработкѣ разныхъ научныхъ проблемъ. Съ этой точки зрѣнія для Бэкона отпадаетъ дѣленіе наукъ на теоретическія и практическія; всѣ науки оказываются плодомъ дѣятельности духовныхъ силъ, при помощи которыхъ мы представляемъ себѣ дѣйствительный міръ. Существуютъ, конечно, прикладныя науки, но онѣ строятся на теоретической основѣ, и каждая теоретическая наука является базой для соотвѣтствующей технической. Самая же классификація покоится на психологической основѣ. Мы познаемъ міръ при помощи *памяти, фантазіи и разсудка*. Поэтому и науки распадаются на три основныя группы: *исторія*, въ основѣ которой лежитъ память, *поэзія*, въ основѣ которой лежитъ фантазія, *философія*, въ основѣ которой лежитъ разсудокъ.

Далѣе, каждая изъ этихъ группъ раздѣляется на отдѣльныя науки, смотря по объектамъ знанія. Исторія дѣлится на исторію человѣка и исторію природы. Поэзія раздѣляется на эпическую, драматическую и аллегорически-дидактическую. Философія занимается изученіемъ Бога, человѣка и природы. Изъ изученія природы можно вывести существованіе Бога и опроверженіе атеизма. Въ этихъ предѣлахъ ученіе о Богѣ входитъ въ философію. Но, поскольку религія покоится на откровеніи, она составляетъ область отличную отъ науки. *Вѣра и знаніе* должны быть строго раздѣляемы. Надъ всѣми спеціальными отдѣлами философіи стоитъ наука, которою Бэконъ называетъ именемъ philosophia prima; задачей этой науки является изученіе тѣхъ аксіомъ и понятій, которыя лежатъ въ основѣ всѣхъ частей философіи, каковы понятія бытія и небытія, сходства и различія, аксіома равенства двухъ величинъ, которыя порознь равны третьей. По своей идеѣ эта „первая философія“ Бэкона аналогична современной теоріи познанія.

Классификація Бэкона легла въ основу подраздѣленія наукъ въ новое время, нѣкоторыя научныя дисциплины впервые были имъ выдвинуты, какъ, напримѣръ, исторія литературы и исторія философіи. *Д'Аламберъ* въ своемъ извѣстномъ введеніи къ великой французской энциклопедіи (1756 г.) только усовершенствовалъ эту классификацію. Такъ, онъ выдѣлилъ поэзію, какъ искусство, изъ общей схемы и для науки оставилъ двучленное дѣленіе на исторію и философію. Въ составъ естественныхъ наукъ онъ включилъ математику, не нашедшую себѣ особаго мѣста въ системѣ Бэкона.

Тѣмъ не менѣе, классификація наукъ Бэкона ошибочна въ самой своей основѣ. Дѣло въ томъ, что неправильна мысль, будто бы въ созданіи различныхъ научныхъ дисциплинъ участвуютъ только отдѣльныя стороны интеллекта, такъ что исторія, напримѣръ, является исключительно дѣломъ памяти. Мы увидимъ, что точки зрѣнія нашего мышленія по отношенію къ опыту бываютъ различны, что существуетъ различіе между науками въ смыслѣ примѣняемыхъ ими методовъ, но нельзя это различіе сводить къ тому различію отдѣльныхъ духовныхъ способностей, къ которому сводилъ все дѣло Бэконъ. Сверхъ того, для

классификаціи наукъ значеніе имѣетъ не только разница въ точкахъ зрѣнія на матеріалъ опыта, но и въ характерѣ самаго этого матеріала. Бэконъ, исходя изъ неправильнаго ученія о душевныхъ способностяхъ, создалъ классификацію, которая приводила и въ частностяхъ къ неправильнымъ выводамъ. Его масштабы приводили къ тому, что подъ одной рубрикой соединялись неодинаковыя вещи, тогда какъ однородныя разъединялись его классификаціей. Такъ, соединялись исторія природы и исторія человѣчества, имѣющія на самомъ дѣлѣ мало общаго между собою.

V. Поэтому дѣлаются новыя попытки классификаціи наукъ. Изъ этихъ попытокъ сравнительно мало значенія имѣютъ системы *Бентама* (1829 г.) и *Ампера* (1834 г.), такъ какъ ихъ авторы чрезмѣрно увлекались новаторствомъ и введеніемъ совершенно новой терминологіи. Между тѣмъ въ основѣ этихъ классификацій лежала плодотворная мысль раздѣлить науки по различію изучаемыхъ ими объектовъ. Различались два большіе класса наукъ съ этой точки зрѣнія: *науки о природѣ и науки о духѣ*. Въ Германіи ту же мысль проводилъ *Гегель* (1817 г.).

Гораздо больше успѣха имѣла классификація основателя новѣйшей позитивной философіи *Огюста Конта*[1]) (1830 г.). Контъ дѣлитъ всѣ науки прежде всего на *теоретическія и практическія*. Изъ знанія вытекаетъ предвидѣніе, изъ предвидѣнія—вліяніе. Но теоретическія науки какъ лежащія въ основѣ практическихъ, являются предметомъ его преимущественнаго вниманія. „Хотя услуги, оказанныя промышленности научными теоріями, очень велики, хотя, по энергичному выраженію Бэкона, могущество пропорціонально знанію, мы не должны забывать, говоритъ Контъ, что науки имѣютъ прежде всего болѣе прямое и болѣе возвышенное значеніе: онѣ удовлетворяютъ основной потребности нашего ума познавать законы явленій". Теоретическія науки въ свою очередь дѣлятся на два вида: науки *абстрактныя*, общія, которыя имѣютъ цѣлью открывать законы, управляющіе различными классами явленій, путемъ разсмотрѣнія всѣхъ возможныхъ случаевъ ихъ, и

---

[1]) См., главнымъ образомъ, его вступительныя лекціи къ „Курсу положительной философіи".

науки *конкретныя*, частныя, описательныя, которыя состоятъ изъ примѣненія этихъ законовъ къ дѣйствительной исторіи различныхъ существъ. Отношеніе наукъ абстрактныхъ къ конкретнымъ поясняется примѣрами: абстрактной наукой является общая физіологія по сравненію съ ботаникой и зоологіей, химія по сравненію съ минералогіей. Абстрактныя науки суть *основныя*, и онѣ однѣ изучаются въ курсѣ позитивной философіи Конта.—Всякая наука, по мнѣнію Конта, можетъ быть изучаема двумя различными методами: *историческимъ и догматическимъ*. Первый методъ заключается въ послѣдовательномъ изложеніи знаній въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ они дѣйствительно возникли, и въ усвоеніи ихъ тѣмъ же путемъ. Этотъ методъ долженъ примѣняться только вначалѣ, при изученіи вновь являющейся науки. По мѣрѣ прогресса наукъ онъ замѣняется вторымъ, состоящимъ въ томъ, что система идей излагается въ такой формѣ, въ какой она могла бы быть развита въ настоящее время однимъ человѣкомъ, который, ставъ на надлежащую точку зрѣнія и обладая надлежащими познаніями, занялся бы вновь постройкой цѣлой науки. Основныя науки располагаются Контомъ въ *линейномъ порядкѣ*, при чемъ впереди стоятъ тѣ науки, знаніе которыхъ необходимо для изученія послѣдующихъ. Начинается система съ науки, которая изучаетъ всѣ предметы, но въ немногихъ общихъ имъ всѣмъ признакахъ, и кончается наукой, которая охватываетъ немногіе предметы, но въ большомъ количествѣ признаковъ. Такъ получается пять основныхъ наукъ: *астрономія, физика, химія, физіологія и соціальная физика или соціологія,* наука, Контомъ впервые создаваемая.—Всѣ науки и развивались исторически, по мнѣнію Конта, въ указанномъ порядкѣ. Наиболѣе поздняя изъ нихъ есть послѣдняя наука всего ряда: соціологія. Каждая отрасль знанія, согласно основному закону Контовской философіи, проходитъ въ своемъ развитіи *три фазиса: теологическій*, когда явленія объясняются прямымъ и постояннымъ вліяніемъ сверхъестественныхъ дѣятелей, *метафизическій*, когда сверхъестественные дѣятели замѣняются отвлеченными сущностями, олицетворенными абстракціями, и *позитивный*, когда умъ человѣка признаетъ невозможность пріобрѣсти абсолютное знаніе, отказывается отъ изслѣдованія происхо-

жденія и цѣли вселенной и сосредоточивается на изученіи неизмѣнныхъ отношеній послѣдовательности и сосуществованія явленій. Въ настоящее время главной задачей оказывается приведеніе въ научное состояніе соціологіи. Тогда мы получимъ *позитивную философію*, которая преобразуетъ и воспитаніе людей и политику.—Контъ не признаетъ самостоятельнаго значенія за *психологіей*, отвергая возможность самонаблюденія и настаивая на объективномъ изученіи тѣлъ природы. Не видитъ онъ и особыхъ задачъ *философіи*. Позитивная философія исчерпывается системой положительныхъ наукъ. *Математика* оказывается въ построеніи Конта не столько составной частью философіи природы, сколько истинной основой всей этой философіи, такъ какъ служитъ могущественнѣйшимъ средствомъ при изслѣдованіи законовъ естественныхъ явленій. *Исторія* поглощена соціологіей, а психологія сведена къ біологическимъ явленіямъ.

VI. *Гербертъ Спенсеръ*[1]) (1854 г.) приводитъ рядъ существенныхъ возраженій противъ классификаціи Конта. Прежде всего, онъ находитъ ни на чемъ не основанной мысль Конта о возможности линейнаго ряда наукъ. Исторія этой мысли не подтверждаетъ, такъ какъ науки создавались не въ этой послѣдовательности, но одновременно; „прогрессъ науки—двойной: онъ вмѣстѣ идетъ отъ частнаго къ общему и отъ общаго къ частному; онъ въ одно и то же время аналитиченъ и синтетиченъ“. Мысль Конта о линейномъ расположеніи наукъ представляется Спенсеру метафизическимъ допущеніемъ. Далѣе Контъ повиненъ, по мнѣнію Спенсера, въ томъ, что онъ неправильно примѣняетъ понятія абстрактнаго и конкретнаго. Онъ употребляетъ слова „абстрактный“ и „общій“, какъ синонимы. Между тѣмъ эти слова означаютъ различныя понятія: „слово абстрактный означаетъ отвлеченіе, дѣлаемое изъ обстоятельствъ какихъ-либо частныхъ явленій; слово общій обозначаетъ проявленіе во многихъ случаяхъ“. Самъ Спенсеръ поэтому предлагаетъ иную классификацію наукъ. Онъ дѣлитъ ихъ на три группы, смотря по степени ихъ абстрактности. Первую группу составляютъ *науки абстрактныя*,

---

[1]) См. его Опыты, т. II, статьи: Генезисъ науки и Классификація наукъ.

которыя изслѣдуютъ только отношенія между явленіями, тѣ формы, въ которыхъ являются намъ вещи, не касаясь самыхъ вещей; сюда относятся логика и математика. Вторую группу составляютъ *науки абстрактно-конкретныя*, которыя изучаютъ уже самыя явленія, но въ отдѣльныхъ ихъ элементахъ, открываютъ законы тѣхъ силъ, которыя приводятъ въ совмѣстномъ дѣйствіи къ сложнымъ явленіямъ; сюда относятся такія науки, какъ механика, физика, химія. Третью группу составляютъ *науки конкретныя*, которыя изучаютъ явленія во всей ихъ сложности, какъ они синтезируются изъ взаимодѣйствія этихъ отдѣльныхъ силъ; таковы астрономія, геологія, біологія, психологія, соціологія. Спенсеръ замѣчаетъ, что „три класса наукъ, указанные выше, не могутъ быть различаемы другъ отъ друга по степени ихъ общности. Всѣ они одинаково общи или вѣрнѣе всеобщи, если ихъ разсматривать, какъ группы... Въ каждой группѣ оказываются истины болѣе или менѣе общія“. „Три группы наукъ могутъ быть кратко опредѣлены, какъ: *законы формъ, законы факторовъ и законы продуктовъ*“. „Каждая изъ группъ, распространяясь на всѣ явленія, содержитъ въ себѣ всеобщія истины“.

Такова классификація Спенсера. Конечно, возраженія Спенсера противъ Конта не лишены значенія. Но это не освобождаетъ и классификацію Спенсера отъ существенныхъ недостатковъ. Абстрагированіе есть только одинъ изъ пріемовъ, примѣняемыхъ наукой, но не единственный и не всегда наиболѣе существенный и характерный. Поэтому нельзя исчерпать всѣ существенныя различія между науками однимъ указаніемъ степени ихъ абстрактности. Спенсеръ, напримѣръ, совсѣмъ не принимаетъ во вниманіе другого важнаго различія въ научныхъ точкахъ зрѣнія на опытъ: изученія общаго и индивидуальнаго, что не одно и то же съ противоположеніемъ абстрактнаго и конкретнаго въ смыслѣ, придаваемомъ этимъ понятіямъ Спенсеромъ. Вѣдь самъ Спенсеръ указываетъ, что всѣ его науки, не выключая и конкретныхъ, занимаются изученіемъ общихъ явленій и элементовъ, устанавливаютъ истины, болѣе или менѣе общія. Вотъ почему, на мой взглядъ, мы не находимъ въ классификаціи Спенсера мѣста для такой науки, какъ исторія. Далѣе Спенсеръ слишкомъ мало считается съ разли-

чіемъ опыта по его содержанію. Онъ недостаточно внимательно отнесся къ противоположенію наукъ о природѣ и о духѣ. Его классификація находится подъ явно преувеличеннымъ знакомъ естествознанія въ тѣсномъ смыслѣ слова. Этимъ, думается мнѣ, объясняется и высказываемое имъ мнѣніе, будто всякая развитая наука сводится къ *количественному* предвидѣнію, тогда какъ предвидѣніе качественное есть признакъ неразвившагося знанія. Я убѣжденъ, что именно въ области психическихъ явленій никакая квантификація невозможна по самому существу этихъ явленій, и это обстоятельство далеко не является признакомъ неразвитости наукъ о духѣ (см. ниже § 8).

Всѣ эти соображенія заставляютъ меня отдавать рѣшительное предпочтеніе такимъ классификаціямъ, которыя, помимо разницы между науками въ методахъ [1]), отмѣчаютъ разницу въ предметахъ изученія и вообще отдаютъ должное сложности подраздѣляемаго объекта—науки, вводя сразу нѣсколько критеріевъ классификаціи, взаимно перекрещивающихся. Такова классификація Вундта.

VII. *Вильгельмъ Вундтъ* [2]) предлагаетъ классификацію двоякаго рода. Прежде всего онъ дѣлитъ науки на *формальныя* и *реальныя*, напоминая этимъ Спенсеровское различіе наукъ абстрактныхъ, только объ отношеніяхъ, и наукъ конкретныхъ и конкретно-абстрактныхъ, о явленіяхъ. Къ *формальнымъ* наукамъ принадлежитъ *математика*, какъ такая наука, которая совершенно отвлекается отъ содержанія, даннаго намъ въ опытѣ, и изслѣдуетъ только тотъ постоянный порядокъ, въ которомъ располагается это содержаніе. Отправляясь отъ порядка пространственно-вре-

---

[1]) Къ этому разряду классификацій принадлежитъ также и предложенное *Навиллемъ* дѣленіе наукъ на три категоріи: 1) науки о необходимыхъ предѣлахъ и отношеніяхъ возможностей или науки о законахъ, *теорематическія;* 2) науки о реализованныхъ возможностяхъ или о фактахъ, *историческія;* 3) науки о возможностяхъ, реализація которыхъ была бы цѣнной, или науки объ идеальныхъ правилахъ дѣйствованія, *каноническія*. См. *A. Naville*, Nouvelle classification des sciences, 2 éd. 1901. Навилль, впрочемъ, приближаясь къ Вундту, признаетъ принципіальное различіе причинности механической и причинности психической, хотя отвергаетъ дѣленіе наукъ на науки о природѣ и о духѣ. См. *Naville*, op. cit., 90 слл.

[2]) См. его Einleitung in die Philosophie, §§ 7 и 8. Logik [3], II, 85—100.

менныхъ отношеній, господствующихъ въ нашемъ опытѣ, математика затѣмъ изучаетъ формальныя отношенія независимо отъ ихъ примѣняемости въ опытѣ, т.-е. какъ простыя возможности. Такъ, она изслѣдуетъ пространство *n* измѣреній или такое, гдѣ кратчайшимъ разстояніемъ являются не прямыя, а разнаго рода кривыя линіи. Всѣми этими свойствами математика отличается отъ *реальныхъ наукъ*, изучающихъ форму и содержаніе опыта. Эти науки дѣлятся на *науки о природѣ* и *науки о духѣ*, смотря по тому, подъ какимъ угломъ зрѣнія онѣ анализируютъ содержаніе опыта. Вундтъ отмѣчаетъ весьма важное различіе въ характерѣ причинности міра физическаго и міра духовнаго, которое дѣлаетъ безусловно необходимымъ отграниченіе наукъ о духѣ отъ наукъ о природѣ (см. ниже § 8). Въ каждой изъ этихъ двухъ группъ Вундтъ въ свою очередь различаетъ уже съ иной точки зрѣнія троякаго рода дисциплины. 1) Науки *феноменологическія*, т.-е. такія, которыя изучаютъ *общіе* процессы природы и духа; таковы физика, химія, біологія, психологія, психологія народовъ. 2) Науки *систематическія*, изучающія предметы природы и произведенія духа въ систематическомъ порядкѣ; таковы ботаника, зоологія, филологія, юриспруденція. 3) Науки *генетическія*, которыя изучаютъ происхожденіе предметовъ природы и произведеній духа и представляютъ собою приложеніе наукъ о процессахъ къ наукамъ о предметахъ и продуктахъ; таковы геологія, ученіе о происхожденіи животныхъ видовъ, исторія. Задача *философіи*, по Вундту, состоитъ въ томъ, чтобы: 1) выяснить законы и предѣлы *создающагося* познанія (*логика*, *теорія познанія*, *методологія*); 2) свести воедино принципы, лежащіе въ основѣ *уже созданныхъ* наукъ, и вывести наше міровоззрѣніе для его объединенія за предѣлы научно доказуемаго знанія (*ученіе о принципахъ* или *метафизика*).

Главнымъ недостаткомъ классификаціи Вундта я считаю то обстоятельство, что и онъ не отмѣтилъ съ достаточной силой разницы между знаніемъ объ *общемъ* и знаніемъ объ *индивидуальномъ*, хотя ему было это сдѣлать нетрудно, такъ какъ его раздѣленіе наукъ на феноменологическія, систематическія и генетическія близко подходитъ

къ этой проблемѣ. Въ наше время значеніе наукъ, изучающихъ единичное и индивидуальное, къ числу которыхъ относится именно исторія людей, особенно подчеркивается *Риккертомъ*. Будучи проведенъ Риккертомъ съ извѣстной односторонностью, этотъ принципъ далъ ему основаніе предлагать новое дѣленіе наукъ: на *науки о природѣ* (куда относятся и науки о духѣ) и *науки о культурѣ*, т.-е. на науки объ общемъ и о единичномъ (см. ниже § 10).

Глава II. Очеркъ теоріи познанія.

§ 5. Предметъ теоріи познанія. Различныя направленія.

I. Всѣ вопросы, касающіеся классификаціи наукъ, могутъ быть удовлетворительно разрѣшены только на почвѣ теоріи познанія. Только этимъ путемъ можемъ мы выяснить себѣ, съ какими предметами приходится имѣть дѣло нашему познавательному процессу и какими пріемами при ихъ разсмотрѣніи пользоваться. Получивъ отъ теоріи познанія надлежащія указанія, мы будемъ въ состояніи дать себѣ отчетъ въ томъ, какія научныя дисциплины имѣютъ въ достаточной степени отграниченный отъ другихъ объектъ изслѣдованія или же пользуются достаточно своеобразными пріемами изслѣдованія для того, чтобы имѣть право на самостоятельное существованіе. Въ теоріи познанія мы получимъ надежный фундаментъ и для рѣшенія коренного вопроса о томъ, слѣдуетъ ли различать науки о природѣ отъ наукъ о духѣ, какъ это предлагаетъ, напримѣръ, Вундтъ, или же это дѣленіе должно быть отвергнуто, какъ недостаточно проникающее въ суть дѣла, и замѣнено какимъ-нибудь инымъ, въ родѣ предлагаемаго Риккертомъ дѣленія наукъ на науки о природѣ и науки о культурѣ.

Теорія познанія въ своемъ настоящемъ видѣ ведетъ начало отъ Кантовской философіи. Въ своихъ трехъ критикахъ Кантъ впервые вполнѣ ясно и опредѣленно поставилъ для философіи въ качествѣ основной слѣдующую задачу: подвергнуть изслѣдованію источники и пріемы нашего познанія для того, чтобы опредѣлить границы возможнаго для насъ точнаго знанія. Въ своей трансцендентальной философіи Кантъ не исчерпалъ всѣхъ вопросовъ,

относящихся къ этой задачѣ, и его рѣшенія не могутъ быть приняты безъ серьезныхъ оговорокъ и поправокъ. Но за нимъ навсегда останется заслуга созданія и постановки на надлежащую почву основной для нашего времени философской дисциплины.

Теорія познанія, какъ видно уже изъ сказаннаго, имѣетъ своимъ предметомъ установленіе границъ доступнаго для насъ знанія, уясненіе его источниковъ и опредѣленіе присущей ему цѣнности. При разрѣшеніи этихъ вопросовъ ей приходится имѣть дѣло съ тѣмъ же матеріаломъ, надъ которымъ работаетъ и психологія, такъ какъ познавательный процессъ составляетъ часть психической жизни. Вопросы гносеологіи или теоріи познанія поэтому и не могутъ быть разрѣшаемы иначе, какъ на почвѣ психологическихъ данныхъ. Всѣ попытки, особенно характерныя для новѣйшаго времени, освободить теорію познанія отъ *психологизма* тѣмъ самымъ обречены на полнѣйшую неудачу. Познаніе, которое мы изслѣдуемъ, есть наше человѣческое познаніе, и для его изслѣдованія мы располагаемъ только его же собственными ограниченными и конечными человѣческими средствами [1]). Поэтому мы и не можемъ выйти здѣсь за предѣлы психологизма и получить представленіе о какомъ-либо иномъ знаніи, превышающемъ уровень знанія человѣческаго. Мы можемъ только мысленно допускать существованіе такого знанія, чтобы этой идеей оттѣнить ограниченность доступнаго намъ, людямъ, знанія, но мы не можемъ составить себѣ сколько-нибудь нагляднаго представленія о такомъ сверхчеловѣческомъ знаніи. Такое значеніе и у Канта имѣетъ идея *интуитивнаго разума*— intellectus archetypus,—которою онъ пользуется, чтобы оттѣнить особенности и слабыя стороны нашего дискурсивнаго разума. Для интуитивнаго разума возможность совпадаетъ съ дѣйствительностью, такъ какъ его мышленіе есть въ то же время и созерцаніе. Нашему же дискурсив-

---

[1]) Ср. *Höffding*, Der menschliche Gedanke (1911), стр. 278: человѣкъ понимается при посредствѣ міра, но всякое пониманіе міра опредѣлено человѣческой природой; § 111. *Ribot*, La logique des sentiments, 29: „современное вторженіе психологіи въ логическіе трактаты, „психологизмъ“, какъ его называютъ чистые логики, поднимающіе протестъ, составляетъ шагъ къ реальности и къ жизни“.

ному разуму приходится конкретныя воззрѣнія подводить подъ понятія разсудка и потому для насъ возможное въ понятіи становится дѣйствительнымъ лишь послѣ своего подтвержденія въ воззрѣніи [1]).

Въ происходящемъ въ наше время походѣ противъ психологизма въ гносеологіи есть, однако, и положительная сторона, поскольку въ немъ можно видѣть протестъ противъ отожествленія теоріи познанія съ чисто-психологическимъ изслѣдованіемъ природы нашихъ познавательныхъ процессовъ. Именно, хотя гносеологія должна непремѣнно отправляться отъ психологическихъ данныхъ, но задачи ея совсѣмъ не тѣ, что задачи психологіи. Психологія изслѣдуетъ познавательные процессы исключительно со стороны ихъ фактическаго состава и происхожденія, не ставя вопросовъ о томъ, какое значеніе эти процессы имѣютъ для пониманія существующаго; для нея одинаковый интересъ представляетъ какъ то мышленіе, которое мы признаемъ правильнымъ, такъ и то, которое считается ошибочнымъ, какъ тѣ ощущенія, которымъ мы приписываемъ указаніе на извѣстную независящую отъ насъ реальность, такъ и тѣ, которыя мы считаемъ грезами о несуществующемъ. Напротивъ, гносеологія ставитъ себѣ задачей разрѣшить вопросъ, *какую цѣнность имѣетъ наше познаніе, какъ средство для проникновенія въ реальное бытіе того міра, членами котораго мы являемся, и какимъ условіямъ долженъ удовлетворять познавательный процессъ, чтобы вести насъ къ этой цѣли* [2]).

Такимъ образомъ, психологія является наукой по существу описательной. Она описываетъ, какъ происходятъ духовные процессы, не задаваясь вопросами о томъ, пригодны ли они на что-нибудь, ведутъ ли къ какой-нибудь цѣли. Гносеологія есть дисциплина оцѣночная, *нормативная:* ея главнымъ предметомъ является именно проблема о при-

---

[1]) *Kant*. Kr. d. Urt. 349—350. *Paulsen*. Kant [4], 160. *Höffding* Gesch. d. neuer. Phil., II, 52. *Фалькенбергъ*. Ист. нов. фил., пер. Викторова, 341. *Lask*, Fichtes Idealismus und die Geschichte (1902), 51 слл. По существу ср. *Р. Рихтеръ*, Скептицизмъ въ философіи, т. I (1910 г.), 184 слл.: существуетъ только истина для кого-нибудь, а не истина въ себѣ; истина въ себѣ есть логическое и психологическое чудовище.

[2]) *Гёффдингъ*. Философія религіи, 93.

годности нашего знанія для уясненія сущаго, бытія. Отправляясь отъ психологическихъ данныхъ, гносеологія должна произвести въ нихъ извѣстный отборъ; изъ всѣхъ психологически возможныхъ путей движенія мысли и представленій она должна отобрать тѣ, которые являются дѣйствительно пригодными для указанной цѣли. Научно-цѣнное мышленіе оказывается только вырѣзкой изъ болѣе обширной области мышленія психологически дѣйствительнаго и возможнаго [1]).

Что касается такъ называемой *логики*, понимаемой въ смыслѣ науки о формальныхъ пріемахъ правильнаго мышленія, то она, по моему мнѣнію, является лишь составной частью гносеологіи или же дисциплиной, находящейся въ тѣсной зависимости отъ гносеологіи. Въ самомъ дѣлѣ, только отъ гносеологіи логика можетъ получить указаніе на то, въ чемъ заключается критерій истиннаго знанія, и, только сообразуясь съ этимъ критеріемъ, можетъ она разрѣшить свою собственную задачу о пріемахъ правильнаго, т.-е. ведущаго къ такому знанію, мышленія. Логика, оторванная отъ гносеологіи, лишается необходимой опоры; гносеологія же, не включающая въ себя логики, оказывается неполной. Поэтому правильно поступаютъ тѣ философы, которые соединяютъ логику и гносеологію въ своихъ трактатахъ по логикѣ (Вундтъ, Зигвартъ, Когенъ).

II. Какъ я уже сказалъ, настоящимъ основателемъ теоріи познанія слѣдуетъ считать Канта. Это не значитъ, что въ новой философіи до Канта совсѣмъ не трактовались соотвѣтствующіе вопросы. Уже Бэконъ въ своей „первой философіи“ ставитъ проблему чисто гносеологическаго характера: объ аксіомахъ всѣхъ наукъ. Изслѣдованія въ томъ же направленіи продолжаютъ Локкъ, Беркли и Юмъ. Но эти представители эмпиризма не проводятъ еще рѣзкой и опредѣленной границы, которая бы отмежевывала теорію познанія отъ психологіи. Что же касается раціоналистовъ, то нѣкоторые изъ нихъ, какъ, напримѣръ, Декартъ и Лейбницъ, прямо ставятъ гносеологическіе вопросы, заявляютъ, что нельзя философствовать, не поставивъ предварительно проблемы о природѣ и границахъ человѣческаго познанія;

1) См. *Ribot*, La logique des sentiments, préface.

но они недостаточно далеко идутъ по этому пути и, отчасти въ противорѣчіи съ собственными гносеологическими выводами, остаются при твердомъ догматическомъ убѣжденіи въ томъ, что знаніе наше непогрѣшимо и можетъ доходить до разрѣшенія самыхъ послѣднихъ и основныхъ проблемъ, возникающихъ у мыслящаго человѣка. Опредѣленно ставитъ гносеологическую проблему въ трансцендентальной философіи, имъ впервые созданной, Кантъ. Его труды полагаютъ начало наукѣ о границахъ и цѣнности знанія, какъ вполнѣ обособленной дисциплинѣ. Съ тѣхъ поръ гносеологія стала основной философской дисциплиной. Кантъ яснѣе, чѣмъ всѣ его предшественники, показалъ, что никакая метафизика невозможна иначе, какъ на гносеологическихъ основахъ, такъ какъ возведенію метафизическихъ сооруженій должно предшествовать критическое изслѣдованіе о границахъ достовѣрнаго знанія. Поэтому отъ Канта ведутъ свое начало и съ Кантомъ вынуждены считаться всѣ направленія современной гносеологіи. Слѣдуетъ замѣтить, однако, что и до сихъ поръ гносеологія остается чуть ли не самой спорной философской дисциплиной. Единогласія въ рѣшеніи ея вопросовъ не достигнуто и неизвѣстно, когда оно будетъ достигнуто. Различается нѣсколько основныхъ направленій гносеологической мысли; но такъ какъ эти основныя направленія могутъ у разныхъ мыслителей вступать между собою въ различныя сочетанія и проводиться ими съ неодинаковой степенью опредѣленности и рѣзкости, то даже перечень этихъ направленій еще не даетъ представленія о той путаницѣ, съ которою мы встрѣчаемся въ этой области въ настоящее время.

Я не имѣю возможности въ предѣлахъ своего сжатаго очерка входить въ подробное разсмотрѣніе всѣхъ этихъ направленій современной гносеологіи и по существу ограничусь изложеніемъ только своихъ собственныхъ воззрѣній на относящіеся сюда вопросы. Но я считаю необходимымъ этому обоснованію собственныхъ мнѣній предпослать хотя бы самый краткій обзоръ важнѣйшихъ направленій въ теоріи познанія, чтобы можно было судить о степени спорности всѣхъ этихъ вопросовъ. Споры происходятъ въ этой области по всѣмъ пунктамъ; гносеологическія направленія

опредѣляются различіемъ точекъ зрѣнія: 1) по вопросу о происхожденіи познанія и его источникахъ; 2) по вопросу объ обязательности познанія, 3) по вопросу о предметѣ познанія [1]).

1. *Происхожденіе познанія.* Въ основѣ нашего знанія участвуютъ два элемента. Одинъ изъ нихъ, *опытъ* или *эмпирическій* элементъ, характеризуется тѣмъ, что онъ въ значительной своей части представляется какъ бы навязаннымъ, даннымъ извнѣ; другой сводится, напротивъ, къ состоянію активной дѣятельности, которая работаетъ надъ матеріаломъ опыта, расчленяетъ его и приводитъ въ порядокъ; это—*мышленіе*, или элементъ *раціональный*. Возникаетъ вопросъ о соотношеніи этихъ элементовъ: являются ли оба эти фактора равноцѣнными, или же одному изъ нихъ слѣдуетъ отдать предпочтеніе? Смотря по характеру отвѣта на этотъ вопросъ, различается нѣсколько гносеологическихъ направленій. — *Раціонализмъ* отвѣчаетъ на поставленный вопросъ тѣмъ, что рѣшительное предпочтеніе отдаетъ активному элементу мышленія. Только при помощи мышленія мы получаемъ знаніе необходимое и общеобязательное; то, что дано въ опытѣ, этими свойствами не обладаетъ: всякое опытное явленіе могло бы быть и инымъ, тогда какъ всякое установленное мышленіемъ положеніе не можетъ быть отвергнуто безъ нарушенія логическихъ законовъ; есть такія области знанія, которыя цѣликомъ построены мышленіемъ: такова чистая математика. — *Эмпиризмъ* утверждаетъ, напротивъ, что основой знанія является опытъ. Только показанія опыта обладаютъ неопровержимой достовѣрностью, т.-е. только опытъ удостовѣряетъ намъ дѣйствительность представленія, тогда какъ мышленіе можетъ создавать понятія о только возможномъ и, даже если оно не подлежитъ контролю опыта, тѣмъ не менѣе выдавать эти понятія за дѣйствительность. Всѣ наши понятія, даже самыя отвлеченныя, происходятъ отъ опыта; такъ какъ никакихъ врожденныхъ идей нѣтъ, то лишь опытъ служитъ источникомъ новыхъ знаній. — *Критицизмъ* выступаетъ въ роли посредника между этими двумя крайними направленіями. Онъ стремится отдать должное и опыту, и

[1]) Ср. къ дальнѣйшему *Кюльпе*. Введеніе въ философію, §§ 15—17.

мышленію. И тотъ и другой элементы одинаково необходимы для познанія. Конечно, нѣтъ вполнѣ доказуемаго знанія дѣйствительности, кромѣ того, которое засвидѣтельствовано опытомъ. Но, съ другой стороны, въ самомъ опытѣ непремѣнно присутствуетъ и неразрывно съ нимъ связано мышленіе. Чистаго опыта, въ составъ котораго не входило бы мышленіе, на практикѣ быть не можетъ. Если мы и говоримъ о такомъ опытѣ въ противоположность мышленію, то мы оперируемъ съ чистѣйшей абстракціей, которую отнюдь не слѣдуетъ гипостазировать. Элементъ мышленія содержится въ каждой частицѣ нашего реальнаго опыта: то, что мы называемъ воспріятіемъ отдѣльнаго предмета, есть уже въ то же время актъ мышленія, ибо только при посредствѣ мышленія можемъ мы выдѣлить изъ слитной массы опыта то единство, которое называемъ затѣмъ отдѣльнымъ предметомъ. Въ нашемъ знаніи есть необходимо присутствующіе раціоналистическіе элементы, которые вносятъ опредѣленный порядокъ въ хаотическій матеріалъ опыта и дѣлаютъ его для насъ постижимымъ. Только эти элементы и придаютъ нашему знанію характеръ необходимаго. Они не могутъ быть сами выведены изъ опыта, ибо ими опредѣляется самый опытъ, какъ нѣчто для насъ постижимое. Эти раціоналистическіе, апріорные элементы составляютъ то, что Кантъ называлъ трансцендентальной основой знанія, и они не менѣе необходимы для знанія, чѣмъ матеріалъ опыта. Ими опредѣляется постоянная форма, которую этотъ матеріалъ получаетъ въ нашемъ знаніи.—Дѣло осложняется еще вопросомъ о томъ, составляютъ ли чувственный опытъ и логическое мышленіе, о которыхъ до сихъ поръ велась рѣчь, единственные источники достовѣрнаго знанія и не располагаютъ ли люди еще какимъ-нибудь знаніемъ, кромѣ почерпаемаго изъ этихъ источниковъ. Такъ называемый *мистицизмъ* всегда стоялъ за наличность знанія иного порядка, почерпаемаго человѣкомъ путемъ внутренняго самоуглубленія. Со времени Канта мысль объ иномъ источникѣ знанія приняла форму утвержденія такъ называемаго примата практическаго разума надъ теоретическимъ; начали говорить о *моральномъ знаніи* въ противоположность къ знанію, почерпаемому изъ чувственнаго опыта и логически доказуемому.

Въ наше время возрождается интересъ къ вопросамъ *религіознаго опыта*, сопоставляемаго съ опытомъ чувственнымъ (Джемсъ), и къ такъ называемой *интуиціи* (Бергсонъ [1]). Однимъ словомъ, въ разныхъ формахъ ставится неустранимый вопросъ о соотношеніи *вѣры* и знанія, понимаемаго въ смыслѣ точной науки.

2. *Обязательность познанія.* По этому вопросу мы встрѣчаемся съ аналогичными разногласіями. — *Догматизмомъ* называется такое направленіе мысли, при которомъ всевозможные вопросы ставятся на разрѣшеніе безъ достаточно глубокаго предварительнаго изслѣдованія основной проблемы о границахъ возможнаго познанія. При такомъ положеніи у мыслителя существуетъ увѣренность въ безграничности и полной достовѣрности знанія; на самомъ же дѣлѣ безъ должной провѣрки смѣшиваются элементы опытнаго знанія и метафизическія или религіозныя представленія. Такой характеръ имѣетъ вся философія и наука до трудовъ Декарта, Локка, Юма и, особенно, Канта. Въ наше время догматизмъ замѣчается въ трудахъ тѣхъ ученыхъ спеціалистовъ, которые не считаютъ нужнымъ заниматься гносеологическими вопросами и потому не разграничиваютъ разныхъ по происхожденію элементовъ своего міровоззрѣнія. Въ области же философіи догматизмъ теперь встрѣчается только въ замаскированной формѣ, какъ результатъ недостаточно сильной гносеологической критики предпосылокъ. — Противоположную догматизму крайность составляетъ *скептицизмъ*, т.-е. такое направленіе, которое не знаетъ никакихъ границъ незнанія и сомнѣвается въ возможности достовѣрнаго знанія вообще. Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что абсолютный скептицизмъ, т.-е. такой, который всѣ эти положенія выставляетъ, какъ истину, самъ себя опровергаетъ, такъ какъ подобный скептикъ, вопреки своему утвержденію, что никакой достовѣрной истины нѣтъ, свой же скептицизмъ выдаетъ за истину и тѣмъ впадаетъ во внутреннее противорѣчіе съ самимъ собой. Но скепти-

---

[1]) *Джемсъ*. Многообразіе религіознаго опыта (1910). *Bergson*. Evolution créatrice. *Его же*. Introduction à la métaphysique (Revue de métaphysique et de morale, 1903). Обѣ работы Бергсона имѣются въ русскомъ переводѣ (послѣдняя помѣщена въ книгѣ подъ заглавіемъ „Время и свобода воли“ 1911 г.).

цизмъ выступаетъ обыкновенно въ смягченной формѣ или, какъ *релятивизмъ,* настаивающій на случайности знанія и на зависимости его отъ нашей несовершенной познавательной организаціи, или какъ *субъективизмъ,* который особенно напираетъ именно на послѣднее условіе: зависимость знанія отъ свойствъ познающаго субъекта. Въ этой формѣ со скептицизмомъ теоріи познанія приходится серьезно считаться, и онъ въ, сущности, лежитъ въ основаніи всей теоріи познанія: не будь у насъ сомнѣній въ достовѣрности знанія, не зародилось бы и науки о существѣ познанія и его цѣнности.—Смягченный скептицизмъ незамѣтно переходитъ въ *критицизмъ.* Это направленіе въ его современной формѣ [1]) допускаетъ наличность достовѣрнаго знанія, но только указываетъ ему опредѣленныя границы. Оно настаиваетъ на разграниченіи метафизики и религіозной вѣры отъ точнаго научнаго знанія и отмѣчаетъ, что сама наука опирается на недоказуемыя предпосылки и для сведенія своихъ положеній къ единству нуждается въ гипотетическихъ дополненіяхъ. Допущеніемъ метафизики, какъ гипотетическаго дополненія къ научному знанію, критицизмъ отличается отъ родственнаго ему *позитивизма,* который проникнутъ догматической вѣрой въ самодовлѣющее значеніе эмпирической науки и не хочетъ ничего слышать о метафизической философіи, сознательно выходящей въ своихъ построеніяхъ за границы возможнаго опыта.

3. *Предметъ познанія.* Обычная точка зрѣнія человѣка, неискушеннаго въ гносеологіи, есть *наивный реализмъ,* который остается въ убѣжденіи, что мы познаемъ предметы, существующіе независимо отъ нашего сознанія, и познаемъ ихъ такъ, какъ они существуютъ сами по себѣ. Въ философіи, конечно, такого направленія быть не должно. Если мы у философовъ нашего времени встрѣчаемся съ реализмомъ, то обыкновенно только въ формѣ критическаго, о которомъ рѣчь будетъ ниже.—Весьма распространенное въ наше время гносеологическое направленіе—*имманентизмъ*—

---

[1]) Считаю необходимымъ сдѣлать оговорку, что я не имѣю здѣсь въ виду ни Канта въ чистомъ его видѣ, ни то современное направленіе, которое присвоило себѣ имя „неокантіанства“, но употребляю слово „критицизмъ“ въ болѣе широкомъ значеніи.

настаиваетъ на томъ, что предметомъ нашего знанія являются только состоянія сознанія и что за предѣлы сознанія знаніе ни въ какой формѣ выходить не должно, хотя бы въ формѣ примышленія къ сознанію вещей, лежащихъ за предѣлами сознанія. Если бы подъ сознаніемъ при этомъ разумѣлось личное сознаніе, то ученіе это ничѣмъ не отличалось бы отъ *солипсизма*, т.-е. отъ представленія, что реальность составлю я одинъ съ присущими мнѣ состояніями сознанія. Но имманентисты отводятъ отъ себя подозрѣнія въ солипсизмѣ, указывая на то, что они имѣютъ въ виду не личное сознаніе, а сверхличное „сознаніе вообще“, и такимъ образомъ будто бы получаютъ опору для знанія вполнѣ объективнаго. Неяснымъ при этомъ остается вопросъ, что именно слѣдуетъ разумѣть подъ такимъ „сознаніемъ вообще“. Если понимать подъ этимъ именемъ особую реальность, тогда возникаетъ вопросъ, какъ она получается въ качествѣ основы нашего знанія—не предполагаетъ ли сознаніе вообще въ этомъ смыслѣ цѣлаго ряда предпосылокъ въ родѣ существованія другихъ людей, какъ носителей этого сознанія. Въ такомъ случаѣ необходимо еще установить эти предпосылки и нельзя дѣлать сознаніе вообще отправной точкой всего гносеологическаго построенія. Если же понимать подъ сознаніемъ вообще не какую-либо реальность, но только идеальное состояніе нашего знанія, въ которомъ оно лишено было бы субъективныхъ и въ этомъ смыслѣ случайныхъ элементовъ, то тогда непонятно, какъ это лишь въ идеалѣ существующее сознаніе можетъ намъ что-либо гарантировать въ мірѣ реальностей и спасти насъ отъ опасности солипсизма (см. ниже §§ 7 и 10).—То направленіе, которое именуется *феноменализмомъ*, основывается на признаніи нѣкоей независимой отъ сознанія и въ этомъ смыслѣ трансцендентной реальности, которая познается нами въ своихъ проявленіяхъ въ сознаніи. Поэтому феноменалисты различаютъ бытіе, независимое отъ нашего сознанія,—*вещи въ самихъ себѣ*—отъ проявленій бытія въ сознаніи—*явленій* этихъ вещей; въ этомъ и состоитъ знаменитое Кантовское различіе міра явленій, *феноменовъ*, данныхъ въ нашемъ сознаніи въ видѣ эмпирическаго, воззрительнаго матеріала, отъ міра вещей въ себѣ, *ноуменовъ*, который не данъ намъ въ эмпирическомъ воззрѣніи, но можетъ быть

нами только примышленъ въ понятіяхъ къ міру феноменовъ, какъ его реальное основаніе; этотъ послѣдній міръ есть для насъ міръ не воспринимаемый, но только умопостигаемый, интеллегибельный.—Отношеніе міра феноменовъ къ міру ноуменовъ можетъ быть мыслимо различно. Представители такъ-называемаго *критическаго реализма* полагаютъ, что присущія людямъ формы воспріятія и мышленія находятся въ соотвѣтствіи съ природой вещей самихъ по себѣ, и потому утверждаютъ, что чѣмъ полнѣе становится наше знаніе, основанное на изученіи феноменовъ, тѣмъ ближе оно насъ подводитъ къ пониманію міра, какъ онъ есть самъ по себѣ, независимо отъ нашего сознанія.

Я лично раздѣляю именно эту послѣднюю точку зрѣнія критическаго реализма, однимъ изъ самыхъ видныхъ представителей котораго является въ наше время *Вильгельмъ Вундтъ*. Въ дальнѣйшемъ я и постараюсь разъяснить и обосновать эту точку зрѣнія на познаніе.

§ 6. Соотношеніе мышленія и опыта.

I. Отправнымъ пунктомъ для теоріи познанія является фактъ сознательныхъ переживаній, *наличность сознанія* [1]). Въ потокѣ сознательныхъ переживаній первоначально все представляется слитнымъ; въ сознаніи новорожденнаго ребенка нѣтъ еще различенія субъекта и объекта, міра внутренняго и внѣшняго; все это является результатомъ дальнѣйшаго анализа содержанія сознанія. Познаніе и состоитъ въ такомъ анализѣ. Но анализъ уже предполагаетъ извѣст-

---

[1]) Ср. къ этому *Іерузалемъ*, Учебникъ психологіи (рус. пер. съ 4 изд.), стр. 4. „Переживаніе душевныхъ явленій мы называемъ, вообще говоря, *сознаніемъ*. „У насъ есть сознаніе“—значитъ не что иное, какъ: мы обладаемъ способностью переживать психическія явленія. „Мы сознаемъ что-либо“—значитъ не что иное, какъ: мы, дѣйствительно, переживаемъ психическія явленія... Научная обработка психическихъ процессовъ приводитъ къ тому, что ихъ общій признакъ закрѣпляется въ одномъ понятіи и противопоставляется отдѣльнымъ переживаніямъ, какъ бы одно цѣлое. Это превращеніе сознанія въ одно самостоятельное цѣлое подсказывается намъ въ особенности тою тѣсною связью, которая господствуетъ между всѣми душевными переживаніями одного и того же индивидуума и которая называется обыкновенно *единствомъ сознанія*. Такимъ образомъ, сознаніе само какъ бы, дѣйствительно, выдѣляется на фонѣ своихъ состояній и содержаній въ видѣ нѣкотораго единства“.

ное противоположеніе: нѣкоего пассивнаго матеріала, подлежащаго анализу, и нѣкоего активнаго начала, отъ котораго исходитъ самый анализъ. Такое противоположеніе дѣйствительно имѣется въ сознаніи и составляетъ его изначальный фактъ, не подлежащій дальнѣйшему обоснованію и выведенію, такъ какъ именно отъ него и исходитъ всякое обоснованіе и выведеніе. Мы разумѣемъ противоположность въ сознаніи двухъ элементовъ: *опыта и мышленія*. При этомъ самое противоположеніе это исходитъ отъ мышленія, активнаго элемента сознанія, которое противопоставляетъ себя своей активностью пассивному или рецептивному элементу—опыту.

Аналитическая работа мышленія надъ опытомъ состоитъ въ томъ, что мышленіе расчленяетъ потокъ представленій, составляющихъ опытъ, на отдѣльные элементы и въ то же время отмѣчаетъ связь этихъ элементовъ между собою. Въ этомъ состоитъ *апперцепція* въ сознаніи, придающая опредѣленное направленіе дѣятельности сознанія [1]). Путемъ апперцепціи всякое содержаніе сознанія разлагается на элементы, при чемъ мышленіе всегда слѣдуетъ закону парнаго дѣленія. Въ этомъ состоитъ *дискурсивность мышленія*; мы все познаемъ только черезъ сравненіе и противопоставленіе и ничего не можемъ познать безотносительно. Всякое опредѣленіе состоитъ въ отграниченіи опредѣляемаго отъ чего-нибудь другого; безъ такого соотношенія съ чѣмъ-либо другимъ ничто нами уяснено себѣ быть не можетъ. Свѣтъ мы познаемъ, какъ антитезу тьмѣ, добро, какъ антитезу злу, свободу, какъ антитезу необходимости, каждый оттѣнокъ цвѣта намъ выясняется лишь по сравненію съ другими оттѣнками. Мы не можемъ уяснить себѣ свойствъ чего-нибудь такого, что не допускало бы сравненій и сопоставленій, что ни отъ чего бы не зависѣло и ни съ чѣмъ не стояло бы въ соотношеніи. Намъ недоступно знаніе *абсолютное*, ибо мышленіе наше можетъ оперировать лишь при помощи сравненій и сопоставленій.

Работа мышленія надъ опытомъ, такимъ образомъ, носитъ аналитическій характеръ. Мышленіе выдѣляетъ въ слитномъ матеріалѣ опыта отдѣльные элементы, которые мы

---

1) См. *Wundt*, Logik [3], I, 30 слл.

называемъ *понятіями,* и въ то же время констатируетъ существующую въ опытѣ связь понятій въ формѣ *сужденій.* И понятія, и сужденія составляютъ продукты такого расчлененія опыта работой мышленія. Поэтому нельзя сказать, что является логически первымъ: понятіе или сужденіе. Это — соотносительные продукты мышленія: понятія предполагаютъ наличность сужденій, сужденія невозможны безъ понятій [1]). Слѣдуетъ только отмѣтить, какъ весьма важное обстоятельство, что мышленію присуща склонность придавать своимъ продуктамъ—понятіямъ и сужденіямъ— по возможности *всеобщее* и *необходимое значеніе:* всякая связь понятій, замѣченная въ опытѣ, имѣетъ наклонность обратиться въ нашей мысли въ связь необходимую, повторенія которой мы склонны постоянно ожидать въ опытѣ. Наша мысль склонна къ обобщеніямъ и къ упрощенію дѣйствительности, такъ что вышколенному научному мышленію приходится принимать мѣры противъ слишкомъ поспѣшныхъ и неправомѣрныхъ обобщеній. Особую заслугу Канта составляетъ то обстоятельство, что онъ, въ своей полемикѣ съ Юмомъ, впервые отчетливо выдвинулъ эту тенденцію мышленія къ приданію своимъ продуктамъ характера всеобщности и необходимости; этимъ свойствомъ мышленія и полагается основа обобщающему знанію.

Въ каждомъ понятіи апперцепція выдѣляетъ извѣстные элементы, наиболѣе остановившіе на себѣ вниманіе мысли, и эти господствующіе элементы, выдѣленные изъ всего богатства содержанія понятія, и даютъ характеристику понятію. Эти выдѣленные изъ понятія элементы могутъ быть далѣе комбинируемы между собою. Если путемъ такого комбинированія получаются въ мысли такія понятія, которыя не могутъ быть адэкватно замѣщены никакимъ наглядным представленіемъ, то они называются *абстрактными* понятіями, въ отличіе отъ *конкретныхъ* [2]). Такъ, вполнѣ конкретнымъ понятіемъ будетъ понятіе „этого опредѣлен-

---

[1]) См. *Гёффдингъ.* Философскія проблемы (1904 г.), 11. *Höffding,* der menschliche Gedanke (1911), 76 слл.

[2]) Ср. *Wundt.* Logik [3], I, 106. *Липпсъ.* Основы логики, § 251. *Meumann,* Intelligenz und Wille, 153 слл. *Schopenhauer,* die Welt als Wille (Grisebach), I, 79 слл.

наго дерева или человѣка"; уже гораздо болѣе абстрактный характеръ имѣетъ понятіе липы вообще, которое соединяетъ въ себѣ элементы, отвлеченные мыслью отъ различныхъ липъ; еще болѣе абстрактнымъ оказывается общее понятіе дерева, которое ни однимъ представленіемъ какого-либо опредѣленнаго дерева уже адэкватно не замѣщается. Наглядныя представленія деревьевъ для такого абстрактнаго понятія оказываются не изображеніемъ его, а только символическимъ замѣщеніемъ, условнымъ знакомъ для его обозначенія, и мы чаще пользуемся въ качествѣ такихъ условныхъ знаковъ не наглядными изображеніями, но словесными обозначеніями понятій. Вполнѣ абстрактный характеръ имѣютъ такія понятія, какъ истина, добро, справедливость. При помощи словъ мы сравнительно легко оперируемъ и съ такими абстрактными понятіями, которымъ трудно подобрать какіе бы то ни было наглядные символы. Этимъ умѣніемъ оперировать съ абстракціями и восходить весьма высоко въ процессѣ абстрагированія человѣческое мышленіе и отличается принципіально отъ мышленія животныхъ, среди которыхъ самыя высшія не идутъ въ процессѣ образованія понятій выше непосредственно ими воспринимаемой наглядной дѣйствительности (см. ниже § 15, II). Наиболѣе абстрактными понятіями, которыя лежатъ въ основѣ всей систематической обработки опыта, являются такъ-называемыя формы воззрѣнія и категоріи, о которыхъ рѣчь будетъ ниже.

Въ сужденіи выражается связь понятій, которой, какъ мы сказали, мысль всегда склонна придавать характеръ всеобщности. Процессъ сужденія расширяется *умозаключеніемъ*. Умозаключеніе состоитъ въ томъ, что изъ самостоятельныхъ сужденій при условіи, что они объединены какимъ-нибудь общимъ имъ понятіемъ, получается новое сужденіе. Процессъ умозаключенія основанъ на томъ, что, если различныя сужденія поставлены во взаимное соотношеніе понятіями, которыя принадлежатъ имъ всѣмъ, то и отдѣльныя понятія такихъ сужденій должны стоять во взаимномъ соотношеніи, которое и выражается новымъ сужденіемъ. Главное значеніе въ процессѣ умозаключенія получаютъ посылки, ибо онѣ составляютъ самостоятельныя сужденія. Заключеніе же формулируетъ посредствомъ эли-

минаціи средняго понятія ту связь, которая уже заключается въ посылкахъ.

II. При всей этой работѣ мышленіе стремится привести къ *единству* матеріалъ опыта. Всѣ опытныя сужденія должны быть настолько согласованы между собою, чтобы каждое изъ нихъ опиралось на предыдущее и чтобы между ними не было противорѣчій. Такое стремленіе къ единству присуще нашей мысли, и мы придаемъ единству такое значеніе, что считаемъ его критеріемъ научной истины. *Истиннымъ* мы считаемъ такое сужденіе, которое согласно съ данными опыта и не стоитъ въ противорѣчіи съ остальными опытными сужденіями. Идеаломъ законченнаго знанія намъ представляется *логическое единство опыта*, и съ точки зрѣнія этого идеала мы производимъ научную оцѣнку сужденій, выдѣляемъ истину отъ заблужденія [1]).

Хотя такое стремленіе къ единству присуще мышленію по самой его природѣ, но нельзя сказать, чтобы мысль не встрѣчалась съ затрудненіями въ этомъ пути къ единству. Безконечное разнообразіе матеріала опыта, подлежащаго обработкѣ мысли, постоянно сбиваетъ мысль съ надлежащаго пути и заставляетъ ее путаться. Поэтому строго-научное мышленіе должно происходить по извѣстнымъ правиламъ, которыя формулируютъ собой тѣ изъ психологическихъ возможностей мышленія, коимъ должно быть отдаваемо предпочтеніе передъ всѣми остальными, если мы желаемъ достигнуть дѣйствительно логическаго единства опыта. Эти правила составляютъ поэтому *нормы правильнаго мышленія*, являются основными *логическими законами*. Когда эти законы нарушаются фактическимъ процессомъ мышленія, то происходитъ то, что называется логическими ошибками.

Мы можемъ указать три основныхъ логическихъ закона или основныя нормы правильнаго мышленія. 1. *Законъ тожества*. Въ этомъ законѣ выражается расчленяющая роль мышленія, которое изъ слитнаго матеріала опыта выбираетъ то, что въ немъ сходно и что несходно. Законъ тожества требуетъ, чтобы всякое понятіе, взятое въ одной и той же связи, мыслилось и прилагалось всегда одинаково, чтобы все согласное повсюду признавалось себѣ равнымъ. 2. *За-*

---

[1]) Ср. *Höffding*, der menschliche Gedanke (1911), § 108.

конъ противорѣчія и *исключеннаго третьяго*. Этотъ законъ требуетъ, чтобы все несходное было отдѣляемо и чтобы различающая дѣятельность мысли не приводила къ противорѣчивымъ признакамъ. Нельзя одному и тому же понятію приписывать предикаты, исключающіе другъ друга. Утвержденіе и отрицаніе не должны быть совмѣщаемы. Одно понятіе можетъ стоять къ другому или въ утвердительномъ или въ отрицательномъ отношеніи, но нѣтъ такого третьяго отношенія, которое бы ихъ замѣняло. 3. *Законъ основанія*. Въ силу этого принципа между всѣми сужденіями должна быть очевидная логическая связь. Каждое послѣдующее сужденіе должно имѣть свое основаніе въ предыдущемъ, опираться на него; каждое предыдущее сужденіе должно насъ принуждать согласиться съ послѣдующимъ. Только при этомъ условіи наши сужденія могутъ быть приведены къ законченному единству и необходимой связности.

III. Выше уже было указано, что наиболѣе абстрактными понятіями, которыя лежатъ въ основѣ всей логической обработки опыта, являются такъ называемыя формы воззрѣнія и категоріи.

Формами воззрѣнія[1]) мы называемъ тотъ постоянный порядокъ, въ которомъ мы воспринимаемъ явленія, данныя въ опытѣ. Эти формы остаются неизмѣнными при всякой перемѣнѣ содержанія, такъ что внѣ ихъ невозможно никакое воззрѣніе. Онѣ отличаются характеромъ непрерывности. Такихъ формъ въ нашемъ опытѣ двѣ: *пространство и время*. Изъ нихъ время является болѣе общей формой, такъ какъ мы можемъ представить себѣ теченіе времени, не сопровождаемое никакими измѣненіями въ пространствѣ, но не можемъ представить себѣ пространственныхъ измѣненій иначе, какъ во времени. Изъ сочетанія пространства и времени получается понятіе *движенія*. Это понятіе и заставляетъ насъ придавать объективное значеніе времени: такъ называемый внѣшній міръ, о построеніи котораго еще придется говорить ниже, слагается изъ пространственно-временныхъ отношеній.

Кантъ училъ, что пространство и время имѣютъ чисто

---

[1]) *Wundt*. Logik³, I, 468 слл. *Sigwart*. Logik³, II, §§ 67 слл.

апріорное происхожденіе; они не навязаны намъ свойствами опыта, но, напротивъ, исходятъ исключительно изъ свойствъ познающаго интеллекта, который навязываетъ эти формы матеріалу опыта. Едва ли съ этимъ можно согласиться. Конечно, апріорные элементы въ пространствѣ и времени имѣются. На нихъ указываетъ хотя бы прямолинейный и прямоугольный характеръ нашихъ пространственныхъ представленій. Этотъ характеръ не есть результатъ отвлеченія отъ данныхъ опыта, ибо въ объектахъ природы и чистыя прямыя линіи, и прямые углы встрѣчаются рѣдко. Напротивъ, такія линіи, и такіе углы преобладаютъ въ произведеніяхъ человѣческаго искусства. Но нельзя здѣсь все сводить къ апріорнымъ даннымъ. Въ томъ же пространствѣ, въ частности, есть такія свойства, которыя можно объяснить удовлетворительно только путемъ выведенія ихъ изъ данныхъ опыта. Мы воспринимаемъ пространство *трехъ измѣреній* и не можемъ себѣ наглядно представить какое-либо иное пространство, располагающее бо́льшимъ числомъ измѣреній. Между тѣмъ мыслить такое пространство мы можемъ и даже мысленно—въ понятіяхъ, а не въ возрѣніяхъ—опредѣлять свойства пространства n измѣреній. Если же наглядно существуетъ для насъ именно пространство трехъ измѣреній, то, очевидно, по той причинѣ, что такое пространство болѣе всего соотвѣтствуетъ даннымъ опыта. Если бы на дѣлѣ существовало въ мірѣ пространство не трехъ, а четырехъ измѣреній, то мы съ нашимъ пространствомъ трехъ измѣреній не могли бы уловить въ опытѣ ни малѣйшей связности, ибо всѣ предметы опыта постоянно исчезали бы въ четвертое измѣреніе, намъ недоступное, и затѣмъ внезапно изъ него вновь появлялись. Мы чувствовали бы себя такъ, какъ чувствовали бы себя въ нашемъ мірѣ трехъ измѣреній существа, которыя могли бы воспринимать явленія только въ двухъ измѣреніяхъ, т.-е. не выходя за предѣлы плоскости: для этихъ существъ постоянно исчезали бы предметы, перемѣщающіеся въ третьемъ измѣреніи, т.-е. выходящіе за предѣлы данной плоскости. Для такихъ существъ были бы непознаваемы всѣ міры, расположенные въ третьемъ измѣреніи и выходящіе за предѣлы доступной имъ плоскости, и такихъ міровъ было бы безчисленное множество. Такое же без-

численное количество невѣдомыхъ для насъ міровъ заключалось бы и въ четвертомъ измѣреніи, если бы таковое существовало.

Такимъ образомъ, я полагаю, что пространство и время создаются у насъ благодаря взаимодѣйствію работы мысли и матеріала опыта и что въ ихъ свойствахъ отражаются не только свойства, присущія нашему мышленію, но и опыту.

Пространство и время суть формы нагляднаго воззрѣнія. Многія свойства пространства и времени не могутъ быть переданы въ понятіяхъ, но только наглядно восприняты. Таково, по Канту, напримѣръ, различіе праваго и лѣваго, верха и низа, передней и задней стороны. Напротивъ, *категоріями* мы называемъ основныя формы самихъ понятій, т.-е. наиболѣе общія для насъ понятія, подъ которыя подводятся постоянно всѣ вообще понятія. Вслѣдъ за Вундтомъ [1]) мы различаемъ три основныя категоріи.

1. *Категорія предмета.* Предметами мы называемъ постоянныя связи элементовъ опыта, мыслимыя какъ единства. Единства бываютъ самыя различныя, смотря по характеру связи, которой элементы объединяются въ нашей мысли. Поэтому понятіе предмета отличается большой условностью. То, что мы мыслимъ единымъ предметомъ, можетъ быть другой разъ считаемо только за часть другого предмета, смотря по точкѣ зрѣнія [2]). Иногда элементы опредѣляются въ нашей мысли въ одинъ предметъ единствомъ вещества: мы усматриваемъ связь элементовъ въ сходствѣ ихъ свойствъ (металлъ, дерево, известь). Въ другихъ случаяхъ мы придаемъ значеніе единству формы, т.-е. принимаемъ во вниманіе характеръ взаимнаго соотношенія элементовъ. Иногда мы при построеніи предмета придаемъ значеніе каузальному моменту, т.-е. выводимъ связь элементовъ изъ разсмотрѣнія причинъ, создающихъ ихъ объединеніе. Иногда же предметъ объединяется въ нашей мысли телеологическимъ моментомъ: мы выдѣляемъ въ единство совокупность эле-

---

[1]) *Wundt.* Logik³, I, 448 fgg. См. также *Sigwart.* Logik³, I, § 6. Ср. категоріяхъ *Eisler.* Wörterbuch der Philosophischen Begriffe, s. v. Kategorien. *Höffding,* der menschliche Gedanke (1911), 147 слл.

[2]) См. къ послѣдующему *Sigwart.* Logik³, II, § 78.

ментовъ, разсматривая ихъ какъ средство для опредѣленной цѣли. Во всякомъ случаѣ, единство предмета всегда условно, ибо создается актомъ нашей мысли, расчленяющей матеріалъ опыта, гдѣ все слитно, на такія обособленныя единства. 2. *Категорія свойства.* Свойствомъ предмета мы называемъ каждый отдѣльный элементъ, изъ которыхъ слагается предметное единство. Эти элементы могутъ мѣняться, при чемъ предметъ остается тѣмъ же самымъ. Это бываетъ въ томъ случаѣ, если остается то постоянство связи, которое заставляетъ насъ образовать данное единство. Между свойствами слѣдуетъ различать *качества и количества.* Различіе состоитъ въ томъ, что количество можетъ быть составлено изъ меньшихъ, но однородныхъ количествъ. Качества же, хотя и различаются по степени интенсивности, но не могутъ быть такъ составляемы: слагая качества разной интенсивности, никакъ нельзя получить качество болѣе сильной интенсивности. Физикъ Дюгемъ [1]) поясняетъ это такими примѣрами: изъ нѣсколькихъ кусковъ розовой матеріи мы не получимъ ярко-краснаго цвѣта; собравъ нѣсколькихъ посредственныхъ геометровъ, мы не создадимъ изъ нихъ Архимеда. Каждая степень качества есть нѣчто гетерогенное по отношенію къ высшимъ и низшимъ степенямъ того же качества. Вотъ почему въ области качествъ и невозможны точныя измѣренія. 3. *Категорія состоянія* Этимъ именемъ называется самая измѣнчивость элементовъ, составляющихъ предметъ, или же ихъ устойчивость.

Основнымъ свойствомъ категорій является то обстоятельство, что онѣ могутъ быть *обращаемы* одна въ другую. Въ частности категоріи свойства и состоянія могутъ быть грамматически обращаемы въ предметную форму. Состоянія „иду“ или „мыслю“ могутъ быть выражены предметными обозначеніями „хожденіе“ и „мышленіе“; свойство „красный“ можетъ быть выражено въ формѣ „краснота“. Это весьма важно для развитія абстрактнаго мышленія, такъ какъ необходимое для него сравненіе понятій возможно лишь при наличности понятій одной и той же категоріи, при чемъ легче всего мышленіе справляется съ категоріей предмета.

---

[1]) *Duhem.* La théorie physique (1906 г.), стр. 177 слл.

Понятія находятся между собою въ *соотношеніяхъ*, опредѣляющихся логическимъ закономъ основанія. При этомъ они могутъ сохранять свою самостоятельность или же, вступая въ сочетанія, образовывать новыя понятія. Такъ, напримѣръ, когда мы устанавливаемъ соотношеніе понятій: рыба, птица, млекопитающее къ понятію „животное", то всѣ эти понятія остаются самостоятельными; когда же мы устанавливаемъ комбинацію: „рыба въ водѣ", то мы создаемъ изъ двухъ понятій новое третье. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что отношеніе никогда не можетъ перейти въ какую-либо изъ категорій и наоборотъ. Вотъ почему Вундтъ [1]) не включаетъ отношеніе въ составъ категорій, но предлагаетъ разсматривать его особо: между категоріями и отношеніями не существуетъ обратимости. По классификаціи *Зигварта* [2]), отношенія бываютъ: 1) извѣстныя уже намъ отношенія по времени и мѣсту (здѣсь и отношеніе цѣлаго къ частямъ); 2) отношенія логическія (различіе, сходство, тожество); 3) отношенія причинныя (воздѣйствіе одного предмета на другой); 4) отношенія модальныя (отношенія объекта къ воспринимающему, мыслящему, хотящему и оцѣнивающему субъекту).

Счисленіе [3]) получается тѣмъ путемъ, что мы дѣлаемъ предметомъ разсмотрѣнія самые акты нашего мышленія, взятые въ абстракціи, т.-е. независимо отъ ихъ содержанія. Единство есть абстракція единичнаго акта мысли. Сложеніе и вычитаніе—основныя операціи счисленія—суть абстракціи основныхъ формъ дискурсивнаго мышленія: соединенія и разложенія, анализа и синтеза.

IV. Исходя изъ всѣхъ этихъ положеній, мы можемъ опредѣлить, въ чемъ заключается существо такъ называемаго *научнаго метода*. Онъ состоитъ въ сложномъ сочетаніи всѣхъ этихъ основныхъ процессовъ логическаго познаванія.

Наука создается взаимодѣйствіемъ мышленія и опыта. Опытныя данныя имѣютъ за собой непосредственную до-

---

1) *Wundt*. Logik³, I, 115 слл.

2) *Sigwart*. Logik³, I § 6, 3.

3) *Wundt*. Logik³, I, 150 слл. *Sigwart*. Logik³, II, § 66. *Höffding*, der menschliche Gedanke, 207 слл.

стовѣрность. Но, чтобы стать достояніемъ науки, они должны подвергнуться обработкѣ мысли, должны быть приведены къ логическому единству. Какъ уже было отмѣчено выше, мы считаемъ научной истиной только тѣ положенія, въ которыхъ данныя опыта приведены въ систему, не допускающую пробѣловъ и противорѣчій. Мы полагаемъ, *что именно такое логическое единство опыта соотвѣтствуетъ объективному порядку природы;* эта наша увѣренность поддерживается тѣмъ, что опытъ дѣйствительно допускаетъ такую логическую обработку. Хотя наукѣ и не удалось до сихъ поръ свести весь матеріалъ опыта къ логически обозримой системѣ, но мы вѣримъ, что чѣмъ дальше она будетъ прогрессировать, тѣмъ меньше въ опытѣ будетъ оставаться элементовъ, которые не укладываются въ систему научныхъ сужденій, остаются необъясненными и въ этомъ смыслѣ случайными, *ирраціональными.* Логически правильное мышленіе должно отвѣчать требованіямъ извѣстныхъ намъ основныхъ принциповъ: закона тожества, противорѣчія и основанія. Работая надъ данными опыта и построяя изъ нихъ картину міра, членами котораго мы являемся, мы склонны придавать этимъ логическимъ принципамъ *онтологическое* значеніе, т.-е. мы разсматриваемъ весь міръ такъ, какъ будто онъ проникнутъ тѣми же началами. Намъ кажется, что въ изучаемомъ нами мірѣ не можетъ быть логическихъ противорѣчій, и мы приступаемъ къ его изученію, руководясь именно такимъ убѣжденіемъ.

Такъ какъ, однако, матеріалъ опыта, которымъ располагаетъ наука въ каждый данный моментъ, не полонъ и сведеніе его къ логическому единству не закончено, то въ связи научныхъ положеній имѣются постоянно пробѣлы, нарушающіе логическое единство научной системы. Для восполненія этихъ пробѣловъ приходится прибѣгать къ *гипотезамъ,* т.-е. оперировать при объясненіи явленій съ предположительными построеніями, имѣющими цѣлью включить необъясненные еще окончательно наукой факты въ общій составъ научныхъ положеній, Гипотеза есть положеніе, созданное научной фантазіей [1]) и примѣняющееся

[1]) Конечно, фантазія, которая требуется при научной работѣ, не совсѣмъ то же самое, что́ требуется отъ художника. Художникъ работаетъ въ области

въ научной работѣ до тѣхъ поръ, пока оно или будетъ окончательно подтверждено данными опыта и, такимъ образомъ, обратится само въ научную истину, или же, напротивъ, окажется несогласнымъ съ фактами и будетъ отброшено. Такія рабочія гипотезы имѣютъ огромное значеніе во всѣхъ наукахъ, и нѣтъ такихъ научныхъ дисциплинъ, которыя могли бы обходиться безъ нихъ. Созданіе рабочихъ гипотезъ и провѣрка этихъ гипотезъ данными опытами составляетъ весь ходъ научнаго развитія. Не всякій ученый обладаетъ достаточнымъ творчествомъ для изобрѣтенія пригодныхъ гипотезъ, въ которыхъ какъ бы предвосхищаются дальнѣйшіе результаты научнаго изслѣдованія; поэтому-то недостаточно однихъ только серьезныхъ познаній въ наукѣ, чтобы быть продуктивнымъ ученымъ; требуется для этого еще особая творческая способность, граничащая съ даромъ художественнаго творчества [2]).

образовъ, тогда какъ ученому приходится имѣть дѣло съ абстрактными идеями. Но извѣстное родство между тѣмъ и другимъ видомъ фантазіи все же имѣется. Это проявляется въ томъ, что фантазія ученаго можетъ стоять болѣе или менѣе близко къ фантазіи художника, такъ что между той и другой можно найти промежуточныя степени. Это наблюденіе дало поводъ извѣстному физику *Дюгему* провести разграниченіе между двумя видами научныхъ умовъ; одну категорію онъ характеризуетъ, какъ „умы узкіе, но сильные", другіе — какъ „умы широкіе, но слабые". Къ этой классификаціи присоединяется *Абель Рей*, который считаетъ даже возможнымъ утверждать, что теоретическія разногласія въ физикѣ имѣютъ своимъ источникомъ эти двѣ особенныя формы воображенія. Каждый ученый, по его мнѣнію, тяготѣетъ къ методу, лучше всего подходящему къ его умственному типу. Самое различіе умовъ ученыхъ Абель Рей резюмируетъ слѣдующимъ образомъ: „одни съ трудомъ представляютъ себѣ образы, но зато они легко двигаются въ сферѣ общихъ идей: у нихъ поэтому стремленіе абстрагировать, сводить все къ отвлеченнымъ понятіямъ и къ логическому сцѣпленію... Другіе, наоборотъ, не могутъ представить себѣ отчетливо столь абстрактныя формулы; они должны всегда заимствовать у конкретной интуиціи образные элементы, напоминающіе имъ предметы такими, какими они ихъ воспринимаютъ; они не способны ни мыслить безъ образа, ни связывать идей, не ассоціируя между собой образовъ". Дѣломъ первыхъ умовъ являются энергетическія теоріи въ физикѣ, дѣломъ вторыхъ — механистическія. См. *Duhem*, La théorie physique (1906), 86 сл. Статьи *Рей* и *Мило* въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи" № 2 (1912).—О значеніи фантазіи въ научной работѣ см. еще *Meumann*, Intelligenz und Wille, 149 слл., 169 слл. *Іерузалемъ*. Учебникъ психологіи, § 34.

[2]) Какъ отмѣчаетъ *Рей* въ цит. статьѣ, роль гипотезъ въ наукѣ сознается тѣмъ отчетливѣе, чѣмъ больше рушится раціоналистическая увѣренность въ простотѣ и логичности бытія (см. ниже § 7, III).

При созданіи и провѣркѣ научныхъ гипотезъ, одинаково важное значеніе имѣетъ какъ тотъ методъ, который принято называть *индуктивнымъ*, такъ и тотъ, который называется *дедуктивнымъ*[1]). Индукція и дедукція выступаютъ въ наукѣ обыкновенно рука объ руку и другъ другу помогаютъ. Научное значеніе *подводящаго силлогизма* состоитъ въ томъ, что при его помощи подъ гипотетическія общія посылки подводятся новые факты, т.-е. такіе, изъ которыхъ эти посылки не были выведены. Такимъ образомъ, и самыя посылки подвергаются провѣркѣ. Значеніе *индукціи* состоитъ въ томъ, что на основаніи подмѣченнаго въ опытѣ факта одновременнаго или послѣдовательнаго существованія явленій или же принадлежности различныхъ свойствъ одному и тому же объекту она создаетъ заключеніе, что между этими явленіями или свойствами должно быть правильное соотношеніе. Самый характеръ этого соотношенія установляется на первыхъ порахъ въ гипотетической формѣ. Дѣло въ томъ, что индукція никогда не бываетъ *полной*, ибо мы, обыкновенно, лишены возможности собрать всѣ однородные факты, а, если бы и собрали, то они относились бы только къ прошлому, между тѣмъ, какъ заключеніе индукціи распространяется и на факты будущаго, которые въ опытѣ намъ еще не даны. Предположительное заключеніе, добытое индуктивнымъ путемъ, подвергается затѣмъ провѣркѣ съ помощью дедукціи, которая пытается подвести подъ это заключеніе такіе факты, которые не лежали въ основѣ самой индукціи. При этой дедуктивной провѣркѣ индуктивное заключеніе можетъ подтвердиться новыми фактами и выясняется самый характеръ того соотношенія явленій или свойствъ, которое предположительно намѣчено было въ индуктивномъ процессѣ. Индукція создаетъ, такимъ образомъ, общія посылки, провѣряемыя затѣмъ дедукціей.

Сведеніе опыта къ логическому единству достигается путемъ проведенія по всему матеріалу опыта принципа *закономѣрности* или *причинности*. Всякое явленіе въ опытѣ должно имѣть свою причину, и наука состоитъ въ выясненіи тѣхъ причинныхъ связей, которыя имѣютъ мѣсто въ

---

[1]) См. къ послѣдующему *Wundt*, Logik [3], II, 20 слл.

мірѣ опыта. Самый принципъ причинности есть не что иное, какъ примѣненіе логическаго закона основанія къ матеріалу опыта. Съ привнесеніемъ въ опытъ этого закона логической мысли тѣ связи опыта, которыя сами по себѣ носятъ характеръ случайный, принимаютъ характеръ необходимости и обязательности. Задача науки состоитъ только въ томъ, чтобы избѣгать здѣсь слишкомъ поспѣшныхъ обобщеній, къ которымъ склонна наша мысль, имѣющая тенденцію по возможности все сводить къ общимъ и простымъ формуламъ. Такъ какъ опытъ воспринимается нами въ неизбѣжной воззрительной формѣ времени, то и принципъ причинности включаетъ въ себя этотъ элементъ времени, чѣмъ и отличается отъ логическаго закона основанія въ его чистомъ видѣ. *Причина* получаетъ характеръ событія во времени, которое происходитъ раньше другого событія—*слѣдствія*, съ которымъ оно связано причинной связью, или же имѣетъ мѣсто одновременно съ нимъ. Слѣдуетъ замѣтить, что понятіе причинности требуетъ, такимъ образомъ, чтобы всякое событіе имѣло свою причину, но не требуетъ непремѣнно, чтобы слѣдствіе цѣликомъ заключалось въ своей причинѣ [1]). Это обстоятельство окажется для насъ важнымъ при разсмотрѣніи въ дальнѣйшемъ изложеніи ученія о различіи причинности физической или механической и психической (§ 8).

Эмпирическимъ закономъ въ наукѣ называется простое обобщеніе фактовъ. Такой характеръ имѣетъ, напримѣръ, статистическое наблюденіе, что на 100 дѣвочекъ рождается обыкновенно 106 мальчиковъ. Эмпирическій законъ обращается въ *каузальный*, когда въ такое обобщеніе вносится принципъ причинности въ той его спеціализированной формѣ, которая требуется обстоятельствами даннаго случая. Такъ, эмпирическіе законы Кеплера, согласно которымъ планеты движутся по эллипсамъ, обращены были Ньютономъ въ каузальные путемъ введенія понятія о силѣ

---

[1]) Какъ указываетъ *Höffding*, der menschliche Gedanke, §§ 87 — 92, это вытекаетъ уже изъ самого включенія въ причинность элемента *времени:* вѣдь время всегда вноситъ съ собою въ событія, въ остальномъ сходныя, нѣчто новое, оно само по себѣ отличаетъ ихъ другъ отъ друга, какъ разновременныя.

тяготѣнія, исходящей отъ солнца и дѣйствующей обратно пропорціонально квадратамъ разстоянія [1]). Всѣ подобныя *„силы“* приводятся въ естествознаніи къ единству понятіемъ *субстанціи,* какъ общаго носителя силъ (ср. о понятіяхъ субстанціи и матеріи ниже § 7, I; § 9, I; § 22, II). Такъ какъ причинныя объясненія привносятся въ эмпирическія обобщенія мышленіемъ, то они носятъ гипотетическій характеръ и всегда нуждаются въ дальнѣйшей дедуктивной провѣркѣ новыми фактами и соображеніями.

Иногда въ научномъ изслѣдованіи приходится переворачивать причинные ряды и разсматривать ихъ въ обратномъ порядкѣ, т.-е. не отправляясь отъ причинъ къ слѣдствіямъ, но, наоборотъ, нисходя отъ интересующихъ насъ слѣдствій къ вызвавшимъ ихъ причинамъ. При такомъ разсмотрѣніи интересующее ученаго слѣдствіе часто принимаетъ характеръ *цѣли,* для которой совершается изучаемый процессъ, а породившія его причины — *средствъ,* необходимыхъ для достиженія этой цѣли. Какъ указалъ еще Кантъ во второй части своей „Критики способности сужденія“, къ этому пріему вынуждено прибѣгать естествознаніе при изученіи живыхъ организмовъ. Здѣсь явленіе *жизни,* привлекающее къ себѣ вниманіе изслѣдователя, фигурируетъ въ видѣ той цѣли, ради которой существуетъ весь живой организмъ. Но тотъ же Кантъ предостерегаетъ ученыхъ отъ злоупотребленія такой *телеологіей* въ научныхъ работахъ. Наука должна пользоваться такимъ разсмотрѣніемъ съ точки зрѣнія цѣлесообразности, только какъ методологическимъ пріемомъ. Но она никоимъ образомъ не должна гипостазировать эти цѣли въ особыя сущности съ тѣмъ, чтобы дѣйствіемъ этихъ сущностей замѣнять каузальное изслѣдованіе и объясненіе явленій природы. Не будетъ стоять на научной почвѣ тотъ біологъ, который вздумаетъ объяснять явленія жизни „цѣлями природы“, какъ и тотъ историкъ, который для объясненія историческихъ процессовъ прибѣгаетъ къ „цѣлямъ Провидѣнія“. Телеологическое разсмотрѣніе въ наукѣ есть только особый методологическій пріемъ, при помощи котораго иногда удобнѣе изслѣдовать причинную связь въ обратномъ

[1]) *Wundt*, Logik [3], II, 28.

порядкѣ, но не есть введеніе въ науку какого-либо иного способа объясненія явленій, кромѣ причиннаго. Наука всегда должна оставаться каузальной, и цѣлевой моментъ въ ней имѣетъ значеніе лишь особаго методологическаго пріема. Только въ одной области телеологія получаетъ объективное значеніе: тамъ, гдѣ предметомъ разсмотрѣнія являются психическія данныя, въ особенности же *человѣческія дѣйствія;* при разсмотрѣніи людскихъ поступковъ въ составъ причинной цѣпи неизбѣжно должны быть включаемы тѣ цѣли, которыя ставили себѣ люди при совершеніи этихъ дѣйствій. Эти цѣли здѣсь участвуютъ въ самомъ причинномъ ряду, какъ одинъ изъ элементовъ изучаемаго причиннаго процесса. Употребленіе принципа цѣли въ наукѣ, нарушающее эти границы, привело бы къ сліянію науки съ метафизикой. Метафизика, какъ мы увидимъ, безъ телеологіи обойтись не можетъ, но это обстоятельство и заставляетъ ее уступать наукѣ въ точности и доказательности.

Въ чемъ же, спрашивается, заключается опасность, сопряженная съ примѣненіемъ телеологическаго метода и заставляющая предостерегать отъ злоупотребленія имъ въ наукѣ? Эта опасность состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, что причины уже даны намъ въ прошломъ и потому сравнительно легко обозримы, тогда какъ цѣли часто лежатъ только въ будущемъ и потому гадательны; во-вторыхъ, въ томъ, что понятіе цѣли слишкомъ приближаетъ насъ именно къ области сознательныхъ человѣческихъ дѣйствій. Ученый, который начинаетъ разсуждать о цѣляхъ природы, неизбѣжно представляетъ себѣ эту природу, какъ какое-то сознательное существо, которое къ чему-то стремится, выбираетъ средства и разсуждаетъ на подобіе человѣка. Такое представленіе о природѣ, несомнѣнно, метафизично и антропоморфично. Напротивъ, понятіемъ причины можно оперировать несравненно увѣреннѣе, такъ какъ оно не включаетъ въ себя въ такой степени антропоморфичныхъ элементовъ [1]).

V. Заканчивая этотъ отдѣлъ, мы еще разъ повторимъ, что наука создается взаимодѣйствіемъ опыта и мышленія. Ни мышленіе безъ опыта, ни опытъ внѣ условій мышленія

[1]) Ср. къ изложенному *L. Stein*, der Sinn des Daseins (1904), 42—62.

невозможны. Такъ называемые „чистый опытъ“ и „чистое мышленіе“ въ дѣйствительности невозможны, и съ ними мы оперируемъ, лишь оставаясь въ предѣлахъ абстракціи. Принятая нами точка зрѣнія можетъ быть названа *эмпирическимъ критицизмомъ* (Вундтъ) [1]).

Слѣдуетъ отмѣтить, что и тѣ философы, которые въ наше время являются представителями раціонализма, каковы, напримѣръ, Когенъ, опубликовавшій „Логику чистаго познанія“, Наторпъ и др. представители такъ-называемой Марбургской школы, вынуждены признать извѣстную роль за ощущеніями и воспріятіемъ. Такъ, Когенъ говоритъ, что „ощущеніе есть не что иное, какъ знакъ вопроса“ [2]) или, что „ощущеніе означаетъ темное стремленіе: куда оно направлено, это можетъ освѣтить только мышленіе; мышленіе только даетъ этому стремленію направленіе къ цѣли“ [3]). У Наторпа читаемъ: „воспріятіе во всякомъ случаѣ только даетъ отвѣтъ на вопросы, которые познаніе сперва поставило и какъ бы напередъ формулировало въ своихъ собственныхъ понятіяхъ“ [4]). Какъ бы то ни было, ощущеніе и воспріятіе имѣютъ значеніе и въ глазахъ этихъ философовъ, хотя они неодинаково формулируютъ ихъ отношеніе къ мышленію. Я склоненъ думать, что это отношеніе и на самомъ дѣлѣ бываетъ различно: иногда работа мышленія вскрываетъ новыя проблемы, которыя затѣмъ разрѣшаются данными опыта, иногда же, наоборотъ, опытъ выдвигаетъ непонятныя явленія, которыя должны быть еще приведены въ связь съ общими принципами знанія [5]). Но если такъ, то, очевидно, что, излагая систему міровоззрѣнія, претендующаго на согласіе съ наукой, нельзя давать одни положенія мысли, опуская данныя опыта, т.-е. одни отвѣты, пропуская вопросы, или одни вопросы съ опущеніемъ отвѣтовъ, а къ этому свелась бы всякая исключительно раціоналистическая система. Вѣдь и Когенъ, и Наторпъ признаютъ, каждый по

---

1) Ср. хорошее изложеніе этой точки зрѣнія у *Р. Рихтера*, Скептицизмъ въ философіи, т. I (1910 г.), 221—243.

2) *Cohen*, Logik der reinen Erkenntniss [1], 389.

3) Тамъ же, 404.

4) *Natorp*. Socialpädagogik [2], 27.

5) См. для примѣра разсужденія о значеніи математики для успѣховъ естествознанія и обратно у *Пуанкаре*. Цѣнность науки, 98—100.

своему, что и опытъ принимаетъ участіе въ томъ обмѣнѣ вопросами и отвѣтами, который составляетъ процессъ научнаго познанія. Если мы, излагая систему знанія, ограничимся лишь отвѣтами, опуская вызвавшіе ихъ вопросы, то не будетъ никакой возможности провѣрить, насколько вопросы покрываются отвѣтами и какова связь между отдѣльными отвѣтами. Чистымъ раціоналистамъ приходится постоянно прибѣгать къ натяжкамъ, чтобы замѣнить эмпирическую связь понятій апріорными выкладками; иногда же они въ угоду излюбленной дедукціи стараются просто устранить несогласныя съ нею данныя опыта. „Ощущеніе не только ставитъ вопросы, но и рѣшаетъ, истиненъ ли отвѣтъ“ [1]).

§ 7. Субъектъ и объектъ. Имманентная и трансцендентная реальность.

I. Въ результатѣ обработки мышленіемъ содержанія сознанія получается прежде всего *раздѣленіе самаго опыта на внутренній и внѣшній*. Изъ всего матеріала сознанія строится міръ внѣшнихъ объектовъ или міръ *физическій* и міръ внутренній или *духовный*. Получается противопоставленіе познающаго и чувствующаго субъекта и познаваемыхъ имъ, оказывающихъ ему сопротивленіе внѣшнихъ объектовъ. Самое сознаніе обращается въ *сознаніе опредѣленнаго субъекта*.

Уже въ самомъ началѣ нашихъ гносеологическихъ разсужденій мы вынуждены были провести различіе между двумя составными частями сознанія: активнымъ элементомъ мышленія и пассивнымъ элементомъ опыта. Дальнѣйшій анализъ показываетъ, что, помимо мышленія и въ тѣснѣйшей съ нимъ связи, въ составѣ сознанія имѣются другіе столь же активные элементы, которыми въ извѣстной степени направляется порядокъ нѣкоторыхъ элементовъ опыта. Эти элементы какъ бы вызываются къ появленію въ сознаніи активной частью сознанія. Съ другой стороны, въ опытѣ существуютъ и такіе элементы, появленіе которыхъ

---

[1]) *Мессеръ*. Введеніе въ теорію познанія, стр. 112. Ср. ко всему изложенному *Cohn*, Voraussetzungen und Ziele des Erkennens (1908), который въ основу теоріи познанія полагаетъ понятіе „утраквизма“ (стр. 118).

не только не управляется активной частью сознанія, но и противорѣчитъ ея тенденціямъ. Мы называемъ активную часть сознанія, со включеніемъ въ нее и процесса анализирующаго и синтезирующаго мышленія, *волевымъ процессомъ*. Вокругъ этого процесса группируется извѣстная часть элементовъ опыта, которая вызывается и подавляется волею. Остальные элементы опыта появляются въ сознаніи помимо воли и даже вопреки ей. Всѣ эти элементы сознанія своимъ воздѣйствіемъ на волю и вообще своимъ отношеніемъ къ волевому процессу вызываютъ *чувства*, которыя могутъ быть классифицированы на чувства пріятнаго или наслажденія и на чувства непріятнаго или страданія.

Въ результатѣ получается возможность смотрѣть на опытъ съ двухъ точекъ зрѣнія. 1) Мы можемъ анализировать его съ той точки зрѣнія, поскольку онъ не зависитъ отъ воли и не окрашивается чувствомъ. 2) Мы можемъ анализировать его въ противоположномъ направленіи, именно съ точки зрѣнія проявленія въ немъ воли и чувствъ. Опытъ, взятый подъ первымъ угломъ зрѣнія, есть то, что мы называемъ опытомъ внѣшнимъ, объективнымъ. Изъ элементовъ, относящихся къ этой области опыта, мы сооружаемъ картину такъ называемаго физическаго внѣшняго міра, т.-е. предметовъ, не зависящихъ отъ нашей воли и даже оказывающихъ ей сопротивленіе. Взятый подъ другимъ угломъ зрѣнія опытъ даетъ намъ картину міра духовнаго или психическаго, т.-е. процессовъ, объединенныхъ своимъ отношеніемъ къ волѣ, направляющей ихъ теченіе или испытывающей ихъ сопротивленіе, и окрашенныхъ чувствами пріятнаго и непріятнаго, удовольствія и страданія. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ элементы опыта укладываются въ болѣе или менѣе связное построеніе. Міръ внѣшній представляется въ видѣ отдѣльныхъ тѣлъ, которыя стоятъ между собою и къ нашему тѣлу въ извѣстныхъ соотношеніяхъ. Соотношенія эти болѣе или менѣе укладываются въ логическую систему, поддаются логическому упорядоченію. Но и міръ внутренній представляетъ собою связный процессъ. Хотя сознаніе временами—во снѣ или въ болѣзненномъ состояніи—прерывается, но эти перерывы не мѣшаютъ субъекту объединять процессъ своего сознательнаго существованія въ единое цѣлое, мыслить его, какъ единый процессъ существо-

ванія. Только душевная болѣзнь вноситъ иногда разстройство въ это положеніе дѣла, препятствуетъ субъекту мыслить себя, какъ единство, и создаетъ состояніе раздвоенія личности. Въ обычныхъ же условіяхъ память укрѣпляетъ *единство сознанія* и способствуетъ цѣльности личности. Личность при всѣхъ измѣненіяхъ своего роста и развитія не утрачиваетъ сознанія своего тожества и единства.

Такъ возникаетъ основное противоположеніе между *субъектомъ и объектомъ*. И то и другое понятіе созданы изъ элементовъ сознанія, но эти элементы въ каждомъ случаѣ взяты подъ разными углами зрѣнія. Противоположеніе исходитъ, отъ анализирующаго опытъ мышленія, но само мышленіе какъ элементъ сознанія, входитъ въ понятіе субъекта вмѣстѣ съ тѣми элементами опыта, которые стоятъ въ видимой зависимости отъ волевого процесса и связаны съ чувствами.

Есть одинъ предметъ, занимающій срединное положеніе между субъектомъ и объектомъ. Это—*тѣло субъекта*. Съ одной стороны, по всѣмъ своимъ свойствамъ, оно принадлежитъ къ міру внѣшнихъ объектовъ и находится съ ними въ отношеніяхъ обычной закономѣрности внѣшняго міра, получаетъ отъ нихъ толчки по законамъ физической природы и само сообщаетъ такіе же толчки внѣшнему міру. Но тѣло стоитъ въ то же время въ тѣснѣйшей связи и съ внутреннимъ міромъ субъекта. Его внѣшнимъ движеніямъ корреспондируютъ акты воли и состоянія чувства. Поэтому субъектъ смотритъ на него, какъ на такой объектъ, который составляетъ часть самаго субъекта и связываетъ его съ міромъ внѣшнихъ объектовъ. Этотъ послѣдній міръ размѣщенъ въ *пространствѣ*. Между тѣмъ въ психической, духовной жизни пространства нѣтъ. Мысль, волевой актъ, чувство не имѣютъ протяженности. Въ духовномъ процессѣ мы считаемся только съ формой *времени*. Міръ же внѣшнихъ объектовъ состоитъ въ временно-пространственныхъ отношеніяхъ. Черезъ посредство тѣла субъектъ принимаетъ участіе и въ этомъ мірѣ пространственныхъ явленій.

Тѣло является и тѣмъ посредникомъ, черезъ который субъектъ сообщается съ міромъ внѣшнихъ объектовъ. Такъ называемые *органы внѣшнихъ чувствъ* служатъ такими посредствующими звеньями между познающимъ субъектомъ

и познаваемыми явленіями внѣшняго міра. При посредствѣ этихъ органовъ у субъекта получаются ощущенія, изъ которыхъ онъ строитъ картину внѣшняго міра. Но въ этихъ ощущеніяхъ не все можетъ быть прямо отнесено на долю этого внѣшняго міра. Путемъ анализа ощущеній мы убѣждаемся, что въ нихъ есть такіе элементы, которые привносятся самими органами воспріятія и которые должны быть элиминированы при построеніи системы міра внѣшнихъ объектовъ. Такъ, цвѣтъ предмета оказывается различнымъ при разномъ освѣщеніи предмета и стоитъ также въ зависимости отъ состоянія нашего зрѣнія. Палка, опущенная въ воду, органу зрѣнія представляется сломанной, а органъ осязанія ощущаетъ ее прямой; четырехугольная башня издали представляется намъ круглой; вертикально стоящіе высокіе дома на улицѣ кажутся намъ наклоненными впередъ. Такимъ образомъ, показанія органовъ воспріятія должны быть сопоставлены между собою, чтобы этимъ путемъ можно было выдѣлить изъ ощущеній то, что вносится въ нихъ органами чувства и что принадлежитъ внѣшнимъ объектамъ. Въ результатѣ такой элиминаціи чисто субъективныхъ элементовъ изъ ощущеній міръ внѣшнихъ объектовъ постепенно теряетъ рядъ своихъ мнимыхъ свойствъ, онъ постепенно обезцвѣчивается, лишается звуковыхъ тоновъ и т. п. Оказывается, что ощущенія свѣта, звука, цвѣта и т. п. сами по себѣ относятся исключительно къ духовному міру субъекта, а въ мірѣ внѣшнихъ явленій имъ соотвѣтствуютъ опредѣленныя движенія въ пространствѣ и времени: звуковыя волны воздуха, свѣтовыя волны эѳира, разнообразныя колебанія частицъ матеріи, молекулъ и атомовъ. Всѣ внѣшніе объекты и всѣ ихъ измѣненія оказываются проявленіемъ въ нашихъ воспріятіяхъ колебаній какого-то основного вещества внѣшняго міра, которое мы называемъ именемъ физической *матеріи*. Такъ получается то представленіе внѣшняго міра, которое намъ внушаетъ современная физика. Этотъ міръ построенъ нами изъ содержаній сознанія, но такъ, что изъ него элиминированы чисто субъективные элементы сознанія и оставлены наиболѣе объективные, которые сводятся къ представленію *пространственно-временныхъ движеній нѣкоего гипотетическаго субстрата* — физической матеріи. Этотъ внѣшній міръ въ вос-

пріятіи субъекта, въ которомъ участвуютъ органы внѣшнихъ чувствъ, обращается въ непосредственно намъ извѣстный міръ красокъ, тоновъ и свѣта, при чемъ воспріятія эти окрашиваются также присущими субъекту чувствами пріятнаго и непріятнаго, а воля принимаетъ къ внѣшнему міру то или иное отношеніе, такъ или иначе воздѣйствуетъ на міръ внѣшнихъ объектовъ при посредствѣ органовъ тѣла.

II. Но на почвѣ этихъ разсужденій возникаютъ весьма серьезныя затрудненія. Оказалось, что предметомъ нашего изученія и знанія являются только *содержанія сознанія*. Даже тотъ міръ, о которомъ учитъ насъ физика, является нечѣмъ инымъ, какъ только опредѣленной переработкой содержаній сознанія. Весь этотъ міръ опознанъ субъектомъ путемъ извѣстнаго анализа сознанія, анализа, исходящаго отъ активнаго элемента самаго же сознанія. Не противорѣчатъ ли эти выводы той картинѣ міра, которая, однако, существуетъ у каждаго изъ насъ и которая сводится къ тому, что мы вполнѣ увѣрены въ существованіи міра, независимаго отъ нашего сознанія? Мы всѣ убѣждены, что міръ не съ нами начался и не съ нами кончится, что вообще существуетъ *бытіе, независимое отъ нашего сознанія*, и что это бытіе и является основаніемъ тѣхъ содержаній нашего сознанія, которыя мы считаемъ ощущеніями отъ внѣшняго міра. Между тѣмъ только что сдѣланный анализъ познанія какъ будто бы приводитъ къ тому выводу, что все доступное намъ бытіе составляютъ только содержанія нашего сознанія, разсматриваемыя съ двоякой точки зрѣнія: зависимости и независимости отъ заключающагося въ сознаніи же процесса воли и чувствъ. Не слѣдуетъ ли изъ этого, что міръ существуетъ лишь постольку, поскольку онъ данъ въ сознаніи субъекта, и что онъ начался съ появленіемъ этого сознанія и съ нимъ кончится? Не впадаемъ ли мы такимъ образомъ въ полнѣйшій *солипсизмъ*, т.-е. въ представленіе, что существую только я одинъ съ разнообразными и измѣнчивыми содержаніями сознанія, тогда какъ бытіе независимаго отъ сознанія міра въ сознаніи не дано, такъ что и существованіе его весьма проблематично? Или же у насъ есть достаточныя основанія, чтобы утверждать существованіе бытія, независимаго отъ сознанія?

Основатель критицизма Кантъ совершенно спокойно

допускалъ существованіе такъ называемыхъ *„вещей въ самихъ себѣ“*, т.-е. бытія, независимаго отъ сознанія. Онъ протестовалъ противъ упрековъ въ томъ, что онъ называлъ „грезящимъ идеализмомъ“, во имя своего реализма. Но Кантъ не далъ отчетливаго обоснованія этого понятія вещи въ себѣ, которое и вызвало впослѣдствіи большія разногласія въ философіи. Въ настоящее время распространеннымъ въ гносеологіи является то направленіе, которое именуется *имманентизмомъ*, и основную черту котораго составляетъ стремленіе свести все наше знаніе къ содержаніямъ сознанія, обходясь безъ принятія какихъ бы то ни было элементовъ, не содержащихся въ воспріятіяхъ и на этомъ основаніи признаваемыхъ *трансцендентными* сознанію. Я считаю, однако, что имманентизмъ въ этой формѣ послѣдовательно проведенъ быть не можетъ.

Съ точки зрѣнія имманентизма должно быть откинуто всякое представленіе о бытіи, независимомъ отъ сознанія, для того, чтобы мы могли базировать все наше знаніе на твердой основѣ опыта, содержащагося въ воспріятіяхъ. Существуютъ только состоянія сознанія, только сознательныя воспріятія, которыя постоянно чередуются въ сознаніи въ порядкѣ извѣстной закономѣрности. Этой закономѣрностью объясняется, что самъ субъектъ сознанія не можетъ освободиться отъ этихъ воспріятій, даже когда они ему непріятны. Но нельзя ссылаться на этотъ фактъ въ доказательство того, что эти воспріятія, слѣдовательно, имѣютъ свою причину гдѣ-либо внѣ сознанія. Вѣдь и мысли, которыя несомнѣнно создаются сознаніемъ, часто бываютъ непріятны, но мы отъ нихъ избавиться не всегда можемъ.

Эта теорія на первый взглядъ подкупаетъ тѣмъ, что какъ будто кладетъ въ основу знанія исключительно твердые факты непосредственнаго воспріятія. Но если вдуматься, то окажется, что на самомъ дѣлѣ имманентизмъ постоянно вынужденъ выходить за предѣлы непосредственно даннаго въ опытѣ и дополнять эти данныя построеніями мышленія[1]). Съ точки зрѣнія имманентизма каждый фактъ только

---

[1]) См. къ послѣдующему *Dürr*. Grundzüge einer realistischen Weltanschauung (1907), стр. 28 слл. *Фихте*. Назначеніе человѣка, конецъ II книги (стр. 65—71 рус. пер. 1906 г.).

тогда становится реальностью, когда онъ воспринимается. До тѣхъ же поръ онъ существуетъ только, какъ закономѣрная *возможность воспріятія*. Отсюда слѣдуетъ, между прочимъ, что и тѣ процессы въ мозгу, которые считаются необходимыми спутниками и условіями всякаго воспріятія, существуютъ только какъ возможности, пока они сами никѣмъ не восприняты. Между тѣмъ самыя воспріятія, которыя ими обусловлены, существуютъ для имманентиста, какъ несомнѣнная реальность, и тогда, когда онъ не созерцаетъ процессовъ, происходящихъ въ его собственномъ мозгу. Слѣдовательно, онъ или долженъ признать за этими процессами полную реальность, даже въ томъ случаѣ, когда онъ никогда не увидитъ своего собственнаго мозга, или же долженъ признать, что простыя только мыслимыя возможности, каковыми являются его мозговые процессы, никѣмъ не наблюдаемые, должны быть включены въ составъ реальности. Разъ только сдѣланъ этотъ послѣдній шагъ, основной принципъ имманентизма нарушенъ; въ составъ реальности вводится нѣчто такое, что только мыслится, но никѣмъ не воспринимается, что несомнѣнно не содержится въ сознаніи въ качествѣ воспріятія, что въ этомъ смыслѣ трансцендентно наличному содержанію воспріятій, находящихся въ сознаніи. Всѣ тѣ *возможныя воспріятія*, съ которыми оперируютъ имманентисты, на самомъ дѣлѣ въ сознаніи въ качествѣ воспріятій не содержатся. Они *примышляются* къ тому содержанію воспріятій, которое имманентно сознанію въ данный моментъ. Они, слѣдовательно, получаются путемъ распространенія категоріи причинности за предѣлы воспріятій, содержащихся въ наличномъ сознаніи: возможныя въ будущемъ воспріятія примышляются къ наличному содержанію сознанія, чтобы внести закономѣрность въ это содержаніе; но это есть не что иное, какъ примѣненіе категоріи причинности за предѣлами наличнаго опыта. Да и не только къ будущему относятся эти необходимыя примышленія къ содержанію сознанія. Вѣдь, все наше прошлое въ сознаніи даннаго момента также не содержится непосредственно, ибо наличное содержаніе сознанія всегда очень ограниченно. Наше прошлое примышляется къ сознанію въ качествѣ возможныхъ о немъ воспоминаній. Въ основѣ этого примышленія ле-

житъ только одно непосредственное переживаніе, именно, постоянно присутствующее въ нормальномъ сознаніи *чувство своего „я“, единства сознанія*. Это чувство „я“, перерабатываемое сознаніемъ и въ отчетливую идею „я“, собственной самости субъекта, основано, прежде всего, на ощущеніи непрерывной связи актовъ воли, единства нашихъ хотѣній, которое представляетъ собою нѣчто постоянное въ безконечномъ разнообразіи представленій и чувствованій. Такимъ образомъ, только это общее чувство своего „я“ составляетъ непосредственное данное сознанія каждаго момента, вся же минувшая жизнь субъекта въ сознаніи не присутствуетъ иначе, какъ въ качествѣ возможнаго только воспроизведенія въ воспоминаніяхъ, при чемъ слѣдуетъ считаться съ тѣмъ, что на дѣлѣ и сила воспоминанія не безгранична. Такимъ образомъ, ясно, что въ предѣлахъ непосредственно данныхъ ощущеній нельзя построить никакой теоріи знанія, и каждый имманентистъ къ этимъ ощущеніямъ прибавляетъ массу только примышленныхъ возможностей.

Но это не единственный слабый пунктъ имманентизма. Представителямъ этого направленія приходится считаться съ серьезной опасностью солипсизма. Они обыкновенно освобождаются отъ подозрѣній въ солипсизмѣ тѣмъ, что увѣряютъ, будто, говоря о сознаніи, они имѣютъ въ виду вовсе не субъективное психологическое сознаніе извѣстнаго даннаго человѣка, но особое гносеологическое понятіе *„сознанія вообще“*, которому не свойственна та субъективность, которая приводитъ насъ къ солипсизму. Въ то же время имманентисты предостерегаютъ насъ отъ приданія этому „сознанію вообще“ какого-нибудь метафизическаго значенія. Они подчеркиваютъ, что „сознаніе вообще“ не есть онтологическое понятіе, какая-нибудь сущность. Это— только *методологическій пріемъ*, при помощи котораго въ теорію познанія вводится понятіе о знаніи, независящемъ отъ свойствъ познающаго субъекта, взятаго въ смыслѣ эмпирически данной, психологической личности. Но не слѣдуетъ съ этимъ основнымъ понятіемъ имманентизма соединять представленія о какомъ-либо міровомъ духѣ, какъ основѣ бытія, или о чемъ-либо подобномъ, имѣющемъ явно метафизическій характеръ.

Я совершенно отказываюсь понять, какъ методологическій пріемъ можетъ дать опору нашему знанію. Выше уже было указано (§ 5. II. 3), что если „сознаніе вообще“ не есть что-либо реальное, то съ его помощью и невозможно обосновать какой-либо реальности. Методологическій пріемъ есть только вспомогательное средство, эвристическая идея, которая должна вести насъ къ настоящему познанію и, выполнивши свое назначеніе, давъ намъ какое-нибудь реальное знаніе, должна быть оставлена. Въ данномъ же случаѣ все держится на этомъ методологическомъ пріемѣ. Получается результатъ, что у насъ нѣтъ на самомъ дѣлѣ никакого объективнаго знанія, но мы только ведемъ себя съ помощью методологической фикціи „сознанія вообще“ такъ, „какъ будто“ бы оно у насъ имѣлось.

Если же придавать „сознанію вообще“ какое-либо реальное значеніе и не смотрѣть на него въ то же время, какъ на онтологическую сущность, то остается только понимать подъ нимъ содержаніе сознанія, *общее для всѣхъ людей*. Такое содержаніе сознанія, конечно, имѣетъ значеніе для науки, какъ идеалъ законченнаго научнаго знанія: мы только тогда будемъ удовлетворены состояніемъ нашего знанія, когда оно получитъ такую форму, что неизбѣжно должно быть принято всякимъ человѣкомъ съ нормальнымъ мышленіемъ и нормальными органами чувственнаго воспріятія. Такое знаніе, конечно, не имѣло бы субъективнаго характера, не держалось бы на переживаніяхъ одного какого-нибудь психологическаго сознанія и не имѣло бы ничего общаго съ солипсизмомъ. Но все затрудненіе состоитъ въ томъ, что понятіе „сознанія вообще“, употребляемое въ этомъ смыслѣ, не можетъ быть сдѣлано отправнымъ для теоріи познанія. До него еще необходимо дойти въ гносеологическихъ построеніяхъ.

Дѣло въ томъ, что непосредственно намъ дано только то сознаніе, которое, послѣ его анализа заключающимся въ немъ самомъ мышленіемъ, оказывается „*моимъ* сознаніемъ“, т.-е. сознаніемъ извѣстнаго эмпирическаго я, извѣстный психологической личности. Чтобы отъ этого сознанія дойти до „сознанія вообще“ въ смыслѣ сознанія, общаго разумнымъ существамъ вообще, необходимо признать существованіе такихъ разумныхъ личностей помимо меня. Такими

личностями могутъ быть только *другіе люди*. Слѣдовательно, „сознаніе вообще“ предполагаетъ принятіе нами другихъ мыслящихъ и разумныхъ людей. Но самое это принятіе есть уже шагъ за предѣлы сознанія, ибо чужая психика, какъ непосредственное воспріятіе, въ моемъ сознаніи, несомнѣнно, не содержится [1]). Если бы я самъ могъ переживать чужую психику въ качествѣ собственнаго воспріятія, то она перестала бы быть чужой психикой и стала бы моей психикой. Ясно, что „чужая психика“ не можетъ быть содержаніемъ моего сознанія въ качествѣ воспріятія. Въ составъ нашихъ воспріятій входятъ только тѣла другихъ людей и совершаемыя ими внѣшнія движенія. Что же касается психической жизни, соотвѣтствующей этимъ движеніямъ, то ея наличность мы уже только примышляемъ къ воспринимаемымъ нами тѣламъ и дѣлаемъ это примышленіе, исходя изъ того, что по опыту знаемъ, что такимъ же движеніямъ нашего тѣла соотвѣтствуютъ извѣстныя наши психическія состоянія, которыя мы относительно себя самихъ знаемъ по непосредственному переживанію, по внутреннему опыту. Такимъ образомъ, чужая психика непосредственно нами не воспринимается. Ея бытіе, повидимому, основано не на опытѣ, но на мысленномъ построеніи, на умозаключеніи по аналогіи. Поэтому-то и всѣ наши сужденія о внутреннемъ мірѣ другихъ людей имѣютъ въ своей основѣ всегда аналогіи съ нашей собственной психической жизнью. „Чужая душа“, въ сущности, всегда „потемки“, и мы всегда судимъ о другихъ по аналогіи съ самими собою.

Если стать на точку зрѣнія послѣдовательнаго имманентизма и придавать реальность лишь тому, что можетъ быть воспринято, то мы никоимъ образомъ не должны считать чужую психику реальностью; она навсегда останется въ предѣлахъ только предположеній и не будетъ реальностью. Чужое одушевленіе окажется только весьма вѣроятной гипотезой, не больше того. Такой выводъ иногда и дѣ-

---

[1]) См. къ этому *Вл. Соловьевъ*, собр. соч., т. III, стр. 29 — 30. *Лопатинъ*. Положительныя задачи философіи, I (2-е изд. 1911 г.), 92 слл. Ср. *Лапшинъ*, Проблема чужого „я“ въ новѣйшей философіи (1910 г., оттискъ изъ Журн. М. Н. П. 1909 г.)

лается въ теоріи правовѣрными имманентистами, но, конечно, его нельзя принять. Тотъ же самый имманентистъ въ *практической жизни* нисколько не сомнѣвается, что его окружаютъ такія же чувствующія и мыслящія существа, какъ онъ самъ, и принимаетъ весьма серьезно практическое отношеніе къ ихъ сужденіямъ и поступкамъ. Если кто-нибудь изъ окружающихъ его людей будетъ громко осуждать его писанія, то онъ не успокоитъ себя просто тѣмъ разсужденіемъ, что вѣдь вся эта критика исходитъ просто отъ „гипотезы“, отъ существа, реальность котораго въ смыслѣ психической организаціи далеко еще не доказана. Мнѣ кажется, что разъ это такъ, то и теорія познанія не можетъ останавливаться на признаніи чужой психики только умозаключеніемъ по аналогіи, которое, какъ и всякое умозаключеніе по аналогіи, есть только предположеніе. Теорія познанія должна объяснить, какъ создается наше знаніе, а не перестраивать самый характеръ знанія вопреки всякой очевидности.

Думаю, что выходъ изъ этого можетъ быть только одинъ. Мы должны признавать реальностью не только то, что содержится въ нашихъ воспріятіяхъ даннаго момента, но и *то, что къ нимъ съ необходимостью примышляется нами.* Это, какъ мы видѣли, дѣлаютъ и сами имманентисты, которые постоянно оперируютъ не только съ наличными въ сознаніи каждаго даннаго момента воспріятіями, но и съ примышляемыми къ нимъ возможностями будущихъ воспріятій, которыя уже по самому своему понятію не даны въ составѣ воспріятій, наличныхъ въ сознаніи даннаго момента. Но имманентисты на дѣлѣ идутъ и дальше: они, конечно, никогда не сомнѣваются сколько-нибудь серьезно въ наличности „чужого сознанія“, сознанія другого человѣка. Но вѣдь такое сознаніе есть уже нѣчто большее, чѣмъ даже возможность будущаго воспріятія: оно на самомъ дѣлѣ *никогда мною воспринято быть не можетъ,* никогда не сдѣлается содержаніемъ моего опыта: психики отдѣльныхъ людей, до извѣстной степени, напоминаютъ монады Лейбница, у которыхъ нѣтъ отверстій и которыя непосредственно другъ съ другомъ сообщаться не могутъ, не могутъ быть другъ другомъ воспринимаемы. И тѣмъ не менѣе эти психики признаются каждымъ изъ

насъ. Слѣдовательно, мы считаемъ несомнѣнной реальностью то, что можетъ быть для насъ только предметомъ мысли, но никакъ не содержаніемъ непосредственнаго воспріятія, что въ этомъ смыслѣ не имманентно нашему опыту, но, несомнѣнно, ему трансцендентно. Порукой въ реальности такого необходимаго примышленія къ опыту, какова чужая психика, намъ служитъ наша практическая дѣятельность. Въ этой дѣятельности мы, какъ это уже указано было выше, нисколько не сомнѣваемся въ одушевленности окружающихъ насъ человѣческихъ тѣлъ. Не сомнѣваются въ этомъ и имманентисты, для которыхъ чужое одушевленіе на практикѣ является чѣмъ-то гораздо большимъ, чѣмъ умозаключеніе по аналогіи. Мы не только теоретически принимаемъ чужую психику, но мы становимся въ опредѣленныя практическія отношенія къ другимъ лицамъ, ведемъ борьбу съ тѣмъ зломъ, которое въ нихъ находимъ, и получаемъ поддержку отъ заключающагося въ нихъ элемента добра. Въ этомъ и состоитъ то непосредственное практическое знаніе о трансцендентномъ нашему индивидуальному сознанію мірѣ, которое можно было бы назвать *знаніемъ моральнымъ*, въ противоположность теоретическому, т.-е. логическому. Такое именно знаніе имѣлъ въ виду Кантъ, когда онъ развивалъ свое ученіе о приматѣ практическаго разума надъ теоретическимъ. И дѣйствительно, именно это моральное знаніе, ручаясь намъ въ реальности трансцендентнаго міра и выводя насъ за предѣлы индивидуальнаго сознанія, составляетъ, въ концѣ-концовъ, необходимую базу для самаго теоретическаго знанія, окончательно избавляетъ насъ отъ субъективнаго иллюзіонизма или солипсизма. Аналогичнымъ образомъ и Мюнстербергъ въ своей „философіи цѣнностей“ обосновываетъ чужое одушевленіе, отправляясь отъ котораго строитъ свою дальнѣйшую систему [1]).

Чужое одушевленіе, такимъ образомъ, есть для насъ несомнѣнный фактъ, хотя и не составляющій содержанія имманентнаго опыта въ обычномъ смыслѣ этого слова, но съ полнѣйшей достовѣрностью гарантируемый практическимъ разумомъ, т.-е. всѣмъ нашимъ живымъ и дѣятель-

---

[1]) *Münsterberg*. Philosophie der Werte (1908), 103 слл.

нымъ существомъ, всѣмъ нашимъ нравственнымъ сознаніемъ. Безъ полной увѣренности въ этомъ фактѣ нельзя было бы серьезно говорить ни о нашемъ долгѣ относительно другихъ людей, ни объ обязанностяхъ другихъ людей передъ нами. Хорошо развиваетъ эти мысли *Фихте*. Онъ указываетъ, что, если въ человѣкѣ не возникаетъ вѣра въ реальность міра черезъ понятіе его обязанностей, то она, несомнѣнно, существуетъ черезъ понятіе о его правахъ. „Стоитъ только затронуть, говоритъ Фихте [1]), того, кто отрицаетъ собственное нравственное назначеніе, твое существованіе и существованіе міра тѣлъ (если онъ дѣлаетъ это не для того только, чтобы испытать, что́ въ состояніи сдѣлать умозрѣніе),—стоитъ только затронуть его на дѣлѣ, примѣнить его положенія къ жизни и дѣйствовать такъ, какъ будто онъ или не существовалъ вовсе, или былъ кускомъ грубой массы,—онъ сейчасъ же оставитъ шутки и серьезно разсердится на тебя; онъ серьезно упрекнетъ тебя за то, что ты такъ обращаешься съ нимъ, и будетъ утверждать, что ты не долженъ и не смѣешь такъ поступать съ нимъ, т.-е. онъ признаетъ, что ты во всякомъ случаѣ въ состояніи воздѣйствовать на него,—значитъ, что существуетъ *онъ*, существуешь *ты* и существуетъ *среда твоего воздѣйствія на него*, и что ты, по крайней мѣрѣ, имѣешь обязанности по отношенію къ нему“.

Если такъ обстоитъ дѣло съ самымъ *фактомъ* чужого одушевленія, то совсѣмъ иное приходится сказать о *содержаніи чужой психики*. О немъ мы, дѣйствительно, можемъ только догадываться, строя умозаключенія по аналогіи, въ основѣ которыхъ лежатъ, съ одной стороны, внѣшнія движенія чужихъ физическихъ тѣлъ, съ другой стороны, духовныя явленія, непосредственно извѣстныя намъ лишь по собственнымъ переживаніямъ. Нисколько не сомнѣваясь въ одушевленности другихъ людей, мы однако толкуемъ чужія мысли и чужія чувствованія только на основаніи подаваемыхъ намъ окружающими людьми внѣшнихъ знаковъ по аналогіи съ своими собственными. Это положеніе, какъ мы

---

[1]) *Фихте*. Назначеніе человѣка (рус. пер. 1906 г.), стр. 84.

увидимъ ниже (§§ 23 и 24), имѣетъ принципіальное значеніе для методологіи исторіи [1]).

Но разъ мы признаніемъ чужого одушевленія сдѣлали шагъ за предѣлы даннаго въ опытѣ, то почему же не сдѣлать и другого? Почему не признать, что не только явленіямъ въ опытѣ того, что мы называемъ чужими тѣлами. отвѣчаетъ не входящая въ составъ опыта чужая психика, но что и явленіямъ другихъ тѣлъ въ опытѣ отвѣчаютъ также реальности, не входящія въ составъ нашихъ воспріятій, но оказывающіяся трансцендентной основой самихъ воспріятій, т.-е. именно то, что́ Кантъ называлъ *„вещами въ самихъ себѣ“*, что́ составляетъ бытіе, независимое ни отъ какого сознанія? Конечно, такая „вещь въ себѣ“ не можетъ быть наглядно представлена, такъ какъ всѣ наши представленія предметовъ основаны на субъективныхъ воспріятіяхъ, входящихъ въ составъ нашего сознанія, а вещь въ себѣ есть именно причина этихъ воспріятій или ихъ логическое основаніе, но не сами эти воспріятія. Но дѣло въ томъ, что хотя мы не можемъ себѣ наглядно представить вещь въ себѣ, но мы можемъ ее помыслить и даже *необходимо ее мыслимъ*, если не хотимъ принять солипсизма. „Точно такъ же, какъ мы можемъ мыслить недѣйствительное, которое не можетъ быть самостоятельно представлено, такъ мы можемъ мыслить и реальность, которой не отвѣчаетъ вообще никакое представленіе. Только устраненное теперь окончательно въ психологіи отожествленіе мышленія и представленія могло здѣсь усматривать затрудненія, которыхъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ“ [2]).

Но не значитъ ли это, что мы съ помощью присущей нашему же мышленію категоріи причинности вышли за предѣлы всякаго опыта и сознанія, принявъ бытіе независимое отъ сознанія? Имѣемъ ли мы право придавать категоріи причинности такое *трансцендентное значеніе* и съ ея помощью не только изслѣдовать опытъ, но отыскивать основаніе самаго опыта? Не утверждалъ ли самъ Кантъ,

---

[1]) Отсюда возможность всякаго рода неискренности и лжи между людьми. См. объ этомъ интересныя изслѣдованія *Dromard*: Les mensonges de la vie intérieure (1910) и Essai sur la sincerité (1911).

[2]) *Dürr*. Grundzüge einer realistischen Weltanschauung, 39 40.

и притомъ весьма настойчиво, что категоріи могутъ быть правомѣрно употребляемы только въ границахъ опыта? Я думаю, что мы поступили вполнѣ правильно. Вѣдь и Канту пришлось принять наличность вещей въ себѣ, какъ основъ всѣхъ нашихъ воспріятій, міра ноуменовъ, какъ логически необходимой основы міра феноменовъ. Какъ правильно указываетъ Паульсенъ [1]), Кантъ при этомъ примѣнялъ собственно не категорію причинности, потому что онъ не смотрѣлъ на вещи въ себѣ, какъ на такія событія, которыя во времени предшествуютъ феноменамъ, ими вызываемымъ. Но онъ на самомъ дѣлѣ примѣнялъ въ чистомъ видѣ основной *логическій законъ основанія*. Онъ утверждалъ, что вещи въ себѣ необходимы, какъ основаніе нашихъ воспріятій. Онѣ не составляютъ опытной причины этихъ воспріятій, дѣйствующей во времени, такъ какъ онѣ именно ни въ какомъ опытѣ не содержатся. Но онѣ необходимо примышляются нами къ опыту, ибо иначе самый опытъ окажется лишеннымъ основанія. Необходимость такихъ примышленій, какъ мы видѣли,—не столько логическая, сколько практическая, они составляютъ дѣло, выражаясь словами Канта, не столько спекулятивнаго, сколько практическаго разума.

Въ этомъ смыслѣ вещи въ себѣ оказываются трансцендентными сознанію только въ томъ отношеніи, что онѣ не даны въ той его части, которая именуется опытомъ. *Но онѣ съ необходимостью даны въ мышленіи.* Обойтись безъ ихъ примышленія мы не можемъ. Въ то же время въ опытѣ не содержится рѣшительно никакихъ данныхъ для того, чтобы отвергнуть это необходимое примышленіе. Напротивъ, если мы его отвергнемъ, то мы впадемъ въ весьма странное и сопряженное съ массой логическихъ затрудненій состояніе, именуемое солипсизмомъ или, въ лучшемъ случаѣ, имманентизмомъ и вступимъ въ противорѣчіе съ голосомъ нашего нравственнаго сознанія. Вундтъ [2]) подчеркиваетъ, что ученый никогда не отвергаетъ тѣхъ общепринятыхъ положеній, въ достовѣрности которыхъ нѣтъ основаній сомнѣваться. Такимъ положеніемъ является бытіе, незави-

---

[1]) *Paulsen.* Kant[4], 165.

[2]) *Wundt.* System der Philosophie[3], I, 87—98.

симое отъ сознанія. Принятіе такого бытія есть идея, съ необходимостью порождаемая нашею мыслью, и для ея отверженія нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній въ нашемъ опытѣ. Такъ по какой же причинѣ мы будемъ ее отвергать?

Такимъ образомъ, *реальность* для насъ составляютъ не только непосредственныя содержанія опыта, но и тѣ идеи, которыя подъ вліяніемъ практическаго разума неизбѣжно примышляются къ опыту и противъ приятія которыхъ въ опытѣ нѣтъ никакихъ противопоказаній. Такова идея міра, независимаго отъ сознанія, *міра умопостигаемаго*, какъ называлъ его Кантъ, или міра ноуменовъ, вещей въ себѣ, какъ логической основы воспринимаемыхъ нами въ опытѣ феноменовъ.

III. Но вѣдь вещи въ себѣ, которыя, какъ утверждаетъ наше мышленіе, составляютъ истинную основу міра, непознаваемы. Въ такомъ случаѣ какую же цѣнность имѣетъ наше знаніе, основанное только на изученіи феноменовъ, субъективныхъ воспріятій? Не есть ли это знаніе лишенная всякой цѣны иллюзія?

Мы не имѣемъ никакихъ основаній дѣлать такія утвержденія. Для этого мы должны допустить, что наши воспріятія вводятъ насъ въ совершенное заблужденіе относительно настоящей природы міра и что наши логическія способности также не имѣютъ ничего соотвѣтствующаго себѣ въ существѣ міра. Правда, мы видѣли, что наши чувства сплошь и рядомъ вводятъ насъ въ обманъ относительно свойствъ окружающихъ предметовъ и что, отправляясь отъ этого факта, современная физика пришла къ ученію о полной субъективности качествъ и построила теорію внѣшняго міра, какъ только количественныхъ отношеній гипотетическаго субстрата—матеріи. Но есть серьезныя основанія предполагать, что и эта физическая теорія является только научной абстракціей, что она вовсе не охватываетъ всей полноты и многообразія физическаго міра и что не все въ мірѣ качествъ такъ субъективно, какъ думаютъ физики. Должно быть въ этомъ мірѣ нѣчто такое, что въ большей или меньшей мѣрѣ соотвѣтствуетъ ощущеніямъ нашихъ органовъ чувствъ, что возбуждаетъ энергію именно того, а не иного органа, въ томъ, а не иномъ на-

правленіи[1]). Такимъ образомъ, весьма возможно, что наши воспріятія значительно ближе къ характеру трансцендентной реальности, чѣмъ это выходитъ съ точки зрѣнія физическихъ ученій современности.—Точно такъ же обстоитъ дѣло и съ логическимъ мышленіемъ. Возможно, что оно не вполнѣ адэкватно міру, но изъ этого еще не слѣдуетъ, что въ мірѣ нѣтъ рѣшительно ничего логическаго. Конечно, мы не можемъ доказать, что міръ самъ по себѣ дѣйствительно такъ же логиченъ, какъ логично наше мышленіе, которымъ мы познаемъ его феномены, что основные принципы логическаго мышленія дѣйствительно для всего міра имѣютъ то онтологическое значеніе, которое мы имъ придаемъ. Въ составѣ явленій природы всегда остается много такихъ элементовъ, которые наукой до сихъ поръ не объяснены и не укладываются въ логическую картину міра. Мы остаемся въ увѣренности, что эти такъ называемые *случайные* элементы въ опытѣ только потому носятъ характеръ *ирраціональнаго* случая, что мы еще не умѣемъ ихъ логически объяснить, и что съ прогрессомъ науки и они будутъ сведены въ логическую систему. Но, конечно, доказать правильность такой вѣры мы не можемъ. Всегда остается почва для сомнѣній: а можетъ быть эти явленія указываютъ на ирраціональность бытія, на то, что міръ вовсе не сполна логиченъ, и что онъ поэтому до конца познанъ средствами нашей логики быть не можетъ?

Логически опровергнуть этихъ сомнѣній мы не можемъ. Правомѣрность логики, какъ познавательнаго средства, не можетъ быть обоснована средствами самой же логики. Но мы можемъ разсуждать слѣдующимъ образомъ: иначе, какъ съ помощью логическаго мышленія, мы познавать міръ не можемъ; если бы міръ на самомъ дѣлѣ былъ вполнѣ алогиченъ, то онъ былъ бы для насъ непознаваемъ. На этомъ мы помириться не можемъ, тѣмъ болѣе, что и въ пользу вполнѣ отрицательнаго рѣшенія вопроса о правомѣрности логики и воспріятій никакихъ безусловныхъ доказательствъ приведено быть не можетъ. Въ такомъ случаѣ намъ ничего не остается, какъ принять логическое знаніе въ качествѣ

---

[1]) См. къ этому ст. *Фришейзенъ-Келера* въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи“ № 6 (1913 г).

единственно доступнаго намъ средства анализировать міръ, и смотрѣтьна него, какъ на средство, болѣе или менѣе пригодное для этой цѣли. Хотя мы познаемъ только феномены и обрабатываемъ ихъ дискурсивными путями логическаго мышленія, которые не даютъ намъ ничего абсолютнаго, но мы вѣримъ, что и это познаніе постепенно ведетъ насъ къ постиженію міра, какъ онъ есть на самомъ дѣлѣ, независимо отъ нашихъ чувственныхъ воспріятій, и что если бы знаніе наше было законченнымъ, то оно было бы адэкватно существу міра. Вещь въ себѣ, такимъ образомъ, дѣлается идеаломъ законченнаго познанія, который будетъ достигнутъ, когда анализъ доступныхъ намъ феноменовъ совпадаетъ съ истиннымъ существомъ ноуменовъ. Въ этомъ смыслѣ понятіе вещи въ себѣ, умопостигаемаго міра дѣлается *регулятивной* идеей, идеаломъ законченнаго логическаго знанія [1]). И, если даже міръ, какъ онъ есть, не вполнѣ логиченъ въ своемъ цѣломъ, то все же логическая обработка данныхъ сознанія позволяетъ намъ успѣшно овладѣвать *нѣкоторыми его сторонами въ отдѣльности;* слѣдовательно, въ извѣстной степени логическій порядокъ и порядокъ бытія гармонируютъ.

Слѣдуетъ замѣтить, что съ принятіемъ реальности психикъ другихъ людей самое познаваніе наше мѣняетъ свой характеръ. Сдѣлавъ этотъ шагъ, мы можемъ пользоваться для построенія науки, какъ знанія о мірѣ явленій, не только собственнымъ опытомъ и собственными размышленіями, но и *показаніями другихъ людей* объ ихъ опытѣ и размышленіяхъ. Бытіе остальныхъ предметовъ независимо отъ моего личнаго сознанія дѣлается для меня теперь несомнѣннымъ фактомъ уже потому, что эти вещи воспринимаются другими людьми въ то время, какъ не воспринимаются мною. Идеаломъ знанія является теперь не согласованность между собою моихъ опытныхъ сужденій, но *логическое объединеніе сужденій всѣхъ людей.* Наука пріобрѣтаетъ характеръ дѣятельности *соціальной*, а научное знаніе получаетъ характеръ сверхиндивидуальный, общеобязательный для всѣхъ людей. Теперь мы можемъ говорить и о *сознаніи*

---

[1]) Ср. къ этому *Fouillée.* L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience.

вообще, какъ о нѣкоторой реальности: сознаніе вообще составляютъ тѣ сужденія о мірѣ, которыя выдержали логическую провѣрку и должны быть приняты всѣми, кто признаетъ опытъ и логику. Они составляютъ обязательную для всѣхъ логически мыслящихъ людей истину. Но для признанія такого „сознанія вообще“ мы должны были совершить трудный и длинный путь. Оно не есть отправный пунктъ теоріи познанія, но, напротивъ, ея завершеніе. Покоится оно на принятіи въ составъ реальности, сверхъ воспріятій, составляющихъ содержаніе опыта каждаго человѣка, еще такихъ необходимыхъ примышленій къ опыту, какъ чужое сознаніе. Эти элементы сознанія даны въ немъ не въ видѣ опыта, но въ видѣ необходимо построяемыхъ мышленіемъ идей. Безъ признанія реальности за такими мыслимыми только вещами, но не входящими въ составъ опыта, построеніе науки невозможно. Въ этомъ и состоитъ точка зрѣнія *критическаго реализма*, различающаго ноуменальный и феноменальный міръ и противополагающаго себя точкѣ зрѣнія имманентизма, не желающаго выходить за предѣлы данныхъ въ опытѣ воспріятій.

IV. Построяя систему общаго міровоззрѣнія, выходящаго за предѣлы научно доказуемаго знанія, мы не ограничиваемся необходимой для самой науки вѣрой въ логичность или разумность бытія. Намъ присуща также вѣра въ наличность въ мірѣ *нравственнаго добра*, и эта вѣра ложится въ основу нашихъ этическихъ построеній. Эта вѣра не болѣе доказуема, чѣмъ вѣра въ разумность и познаваемость міра, и тѣмъ не менѣе она должна быть нами принята, такъ какъ иначе наше существованіе утратитъ нравственную цѣнность. Эта вѣра составляетъ главное содержаніе того знанія, которое со временъ Канта противопоставляется знанію научному и логическому въ качествѣ непосредственно присущаго человѣку знанія моральнаго. Но оно въ полномъ своемъ объемѣ составляетъ предпосылку уже не каузальной науки, а *этики*. Что же касается ученаго, то въ своей познавательной работѣ онъ ограничивается одной только необходимой для него предпосылкой: вѣрой въ трансцендентное бытіе, въ разумность міра и въ его познаваемость средствами логики. Эта вѣра составляетъ *металогическое основаніе самого логическаго знанія. Метафи-*

зикъ же, принимая во вниманіе, помимо научнаго знанія, также и все знаніе моральное, не входящее въ полномъ своемъ объемѣ въ составъ науки [1]), на этой почвѣ сооружаетъ намъ предположительную картину міра не только, какъ разумнаго бытія, но и какъ процесса, идущаго къ благой цѣли [2]). Такія системы метафизики, конечно, не должны строиться иначе, какъ при условіи непротиворѣчія научному знанію. Но ученые должны остерегаться вводить ихъ въ свои научныя изысканія. Такъ какъ метафизика базируется не только на логическомъ знаніи, но и на моральномъ во всемъ его объемѣ, предполагаетъ не только разумность міра, но и его благость, то вводить метафизическія построенія въ науку было бы равносильно излишнему расширенію въ наукѣ недоказуемыхъ предпосылокъ, въ чемъ нѣтъ никакой нужды. Эти дальнѣйшія предпосылки лежатъ уже въ основѣ не теоретическаго знанія—каузальной науки, но практическаго—нормативной этики. Съ точки зрѣнія этого этическаго или моральнаго знанія самая истина представляется только однимъ изъ видовъ добра.

Въ этомъ и состоитъ значеніе недоказуемой логически *вѣры* для вопросовъ логическаго знанія. Вѣра лежитъ въ основѣ самой логики, составляетъ металогическое основаніе науки. Однако, въ предѣлахъ самой научной работы мы должны руководиться исключительно логическими критеріями. Не слѣдуетъ смѣшивать вопросовъ объ обоснованіи самой науки съ вопросами о сущности науки и научнаго метода. Такую ошибку дѣлаетъ то направленіе современной гносеологической мысли, которое именуетъ себя *прагматизмомъ*. Представители прагматизма, исходя изъ правильной мысли, что въ основѣ признанія науки лежатъ металогическія представленія о ея цѣнности для людей, какъ одного изъ видовъ добра, затѣмъ непослѣдовательно объявляютъ принципъ цѣнности или полезности критеріемъ самаго научнаго знанія, мѣриломъ истинности тѣхъ или иныхъ по-

---

[1]) Въ составъ научнаго познанія, какъ мнѣ кажется, необходимо допустить моральное знаніе лишь въ качествѣ обоснованія чужого одушевленія и вообще трансцендентной реальности, какъ это и сдѣлано выше.

[2]) См. объ этомъ *мою* статью, указанную на стр. 13.

ложеній науки. Это невѣрно: въ предѣлахъ науки критеріемъ истины остается исключительно логическое единство опыта. Но вѣра въ самую логику не есть уже научно доказуемая истина [1]).

§ 8. Причинность міра физическаго и міра духовнаго.

I. Возвратимся теперь къ вопросу о различіи міра внѣшнихъ объектовъ, построяемаго нами изъ тѣхъ элементовъ опыта, которые представляются намъ независимыми отъ воли и потому получаютъ объективное значеніе, и міра внутренней духовной жизни, которая включаетъ въ себя переживаемые нами непосредственно процессы мышленія и всѣ элементы опыта, взятые въ связи съ чувствами и волевымъ процессомъ. Мы знаемъ, что оба эти міра сооружены мышленіемъ изъ одного и того же матеріала сознанія, но взятаго подъ различными углами зрѣнія. Посмотримъ поближе, какая разница замѣчается въ картинѣ того и другого міра въ предѣлахъ строго эмпирическаго знанія.

Какъ уже было сказано, *міръ явленій физическихъ* сооружается нами при помощи элиминаціи изъ опыта всего того, что стоитъ въ связи съ волей и чувствами и что мы всецѣло приписываемъ самому воспринимающему субъекту. По устраненіи такого рода элементовъ на долю физическаго міра остаются, въ концѣ-концовъ, съ точки зрѣнія современной науки только пространственно-временныя отношенія частицъ гипотетическаго субстрата, который получаетъ названіе физической субстанціи, матеріи, энергіи. Въ этомъ мірѣ физическихъ явленій все подлежитъ однозначной причинности. Всѣ отношенія между явленіями поддаются точному *количественному* опредѣленію и измѣренію, и наука стремится выразить ихъ въ точныхъ математическихъ формулахъ. Здѣсь нѣтъ звука, какъ ощущенія, но есть только воздушныя волны различной формы и длины; нѣтъ свѣта, какъ ощущенія, но есть только колебаніи эѳира и т. д.

---

[1]) Ср. *Cohn*, Voraussetzungen und Ziele des Erkennens (1908), 483 слл. *О методѣ этики* см. *мою* Исторію этическихъ ученій (изд. 2-е 1913 г.). § 1 и 22. *О моральномъ знаніи у Канта* см. тамъ же § 13 въ концѣ.

Качества здѣсь отсутствуютъ [1]), за исключеніемъ лишь качествъ пространства, которыя познаются воззрительно и изучаются геометріей съ цѣлью и имъ придать по возможности количественное выраженіе. Поэтому слѣдствіе здѣсь всегда цѣликомъ заключается въ своихъ причинахъ; причинность міра физическаго всегда выражается въ количественныхъ уравненіяхъ. Если физикъ хорошо знаетъ свойства тѣхъ элементовъ, съ которыми онъ собирается оперировать, то онъ безошибочно предскажетъ результатъ своего эксперимента, заключающагося въ комбинированіи этихъ элементовъ. Зная причины, мы можемъ безошибочно предсказывать слѣдствія, поскольку имѣемъ дѣло съ явленіями міра физическаго.

Количество энергіи, составляющей основу физическаго міра, по представленію физической науки дано разъ навсегда и не подлежитъ ни увеличенію, ни уменьшенію. Всѣ измѣненія въ этомъ мірѣ сводятся только къ перераспредѣленію этого запаса энергіи въ разныхъ формахъ, къ трансформаціи энергіи. Энергія химическая переходитъ въ электрическую, электрическая въ кинетическую, кинетическая въ тепловую и т. п. Въ этомъ состоитъ первый основной принципъ естествознанія, такъ называемый *закономъ сохраненія энергіи*. Второй принципъ, называемый *принципомъ энтропіи* или обезцѣненія энергіи, нѣсколько ограничиваетъ область примѣненія принципа трансформаціи энергіи. Запасъ *свободной энергіи*, т.-е. такой, которая способна къ превращеніямъ въ другія формы, подлежитъ постоянному уменьшенію, ибо свободная энергія переходитъ постепенно въ такое состояніе, въ которомъ она уже не способна къ перераспредѣленію. Количество ея остается прежнимъ, но цѣнность ея для насъ исчезаетъ, такъ какъ она не можетъ выполнять никакой работы. Это происходитъ потому, что всякая энергія склонна переходить въ тепловую, а теплота можетъ распредѣляться только въ одномъ направленіи: отъ болѣе теплаго тѣла къ болѣе холодному, но не обратно. Когда вся міровая энергія перейдетъ въ теп-

[1]) Противъ такого положенія дѣла, впрочемъ, начинаютъ раздаваться протесты со стороны нѣкоторыхъ современныхъ ученыхъ, напр. *Дюгема*. См. его статью „Физика качества“ въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи“ № 2 (1912 г.).

лоту, а послѣдняя повсюду равномѣрно распредѣлится, то въ мірѣ прекратится всякое измѣненіе, исчезнетъ всякое доступное воспріятію движеніе, всякая физически выражающаяся жизнь. Матерія, согласно принципу энтропіи, стремится къ вѣчному успокоенію.

Къ этому очерку слѣдуетъ прибавить, что всѣ наши разсужденія о физическихъ и химическихъ процессахъ не могутъ быть выражены ни въ какихъ наглядныхъ образахъ. Построяемому современной наукой физическому міру вѣдь не соотвѣтствуютъ наши ощущенія и представленія въ ихъ подлинномъ видѣ, ибо въ нихъ масса чисто-субъективныхъ элементовъ, которые по возможности элиминированы изъ наукъ о физическомъ мірѣ. Картина міра, рисуемая естествознаніемъ, сводится къ системѣ абстрактныхъ понятій, изъ которыхъ удалены почти всѣ воззрительные элементы, и которыя поэтому не могутъ быть адэкватно замѣщены никакими образами. Всякій образъ является здѣсь только *символомъ* абстрактнаго понятія, которое имъ вполнѣ не покрывается. Въ этомъ смыслѣ физическія науки даютъ намъ только символическія понятія о мірѣ.

II. *Міръ духовнаго опыта* представляетъ полную противоположность міру физическихъ явленій. На долю духовнаго міра остаются всѣ *качественные элементы* ощущеній. Точному количественному измѣренію, напротивъ, явленія духовныя совершенно не поддаются. Если въ современной экспериментальной психологіи производятся измѣренія подобнаго рода, напримѣръ, опредѣляющія скорость разныхъ психическихъ процессовъ, то на самомъ дѣлѣ эти измѣренія имѣютъ дѣло не съ самими душевными переживаніями, а съ сопутствующими имъ физіологическими процессами. Самая же психическая жизнь есть во всякомъ случаѣ міръ качествъ и сопровождающихъ ихъ качественныхъ оцѣнокъ [1]). Основнымъ закономъ психической жизни является не законъ сохраненія энергіи, опредѣляющій характеръ наукъ о мірѣ физическомъ, но формулированный Вундтомъ противоположный *принципъ нарастанія психической энергіи* [2]).

---

[1]) Ср. къ этому *Höffding*, der menschliche Gedanke (1911), §§ 116—117.

[2]) *Вундтъ*, Очеркъ психологіи § 23. Logik [3], III, 243 слл. System der Philosophie [3], II, 168 слл.

Слѣдуетъ только помнить, что рѣчь идетъ не столько о количественномъ увеличеніи энергіи, ибо количества не имѣютъ большого значенія при опредѣленіи психическихъ процессовъ, сколько о качественномъ ея измѣненіи, которое состоитъ въ томъ, что при условіи своей непрерывности психическій процессъ приводитъ къ углубленію и увеличенію въ интенсивности психической энергіи какъ отдѣльнаго индивида, такъ и цѣлыхъ обществъ.

Характеръ психической жизни опредѣляется указаннымъ тѣмъ же Вундтомъ явленіемъ *творческаго синтеза*. Это явленіе состоитъ въ томъ, что въ психической причинности *результатъ никогда цѣликомъ не содержится въ своихъ причинахъ*, но всегда представляетъ собою качественно-новый синтезъ, въ которомъ содержится нѣчто такое, что не содержалось въ вызвавшихъ его причинахъ. Такимъ образомъ, причинность дѣйствуетъ и въ психической жизни; здѣсь не можетъ быть явленія, которое бы не было обусловлено предшествующимъ состояніемъ. Но въ этой психической причинности заключается элементъ *творчества,* котораго нѣтъ въ причинности физической, и который приводитъ къ тому, что по причинамъ здѣсь нельзя безусловно предсказать характера слѣдствія, пока оно не наступило. Только по наступленіи слѣдствія, регрессивнымъ путемъ, нисходя къ породившимъ его причинамъ, можно установить въ точности содержаніе всего причиннаго ряда [1]).

Слѣдствіе къ психической жизни всегда представляетъ собою качественно-новый синтезъ. Изъ мускульныхъ ощущеній и реакцій глазной сѣтчатки на внѣшнія раздраженія слагается у насъ представленіе пространства трехъ измѣреній, которое, какъ таковое, въ этихъ отдѣльныхъ элементахъ не содержится и которое нельзя познать, не переживши его воспріятія. Изъ ощущеній отдѣльныхъ музыкальныхъ тоновъ, взятыхъ вмѣстѣ, слагается качественно новое ощущеніе аккорда, которое также нужно пережить, но нельзя вывести заранѣе изъ ощущенія отдѣльныхъ тоновъ. Напротивъ, физику ничего не стоитъ впередъ начертать кривую тѣхъ колебаній звуковыхъ волнъ, которая будетъ адэкватна

---

[1]) См. примѣры такого анализа историческихъ событій у *Лаппо-Данилевскаго*, Методологія исторіи, вып. I (1910 г.), 267 слл.

музыкальному аккорду, взятому съ физической стороны, разъ онъ знаетъ кривыя отдѣльныхъ тоновъ. Изъ всѣмъ намъ извѣстныхъ элементовъ представленій художникъ создаетъ картину, которая производитъ на насъ новое неотразимое впечатлѣніе, не содержавшееся въ элементахъ картины, взятыхъ въ отдѣльности.

Благодаря этому явленію творческаго синтеза, мы и можемъ утверждать, что психическая энергія при непрерывности духовнаго процесса качественно нарастаетъ. Ея содержаніе углубляется тѣми новыми синтезами, которые создаются въ творческомъ процессѣ духовной жизни. Здѣсь мы постоянно встрѣчаемся съ новыми продуктами этого творчества, которымъ чувство придаетъ положительное или отрицательное значеніе и которые поэтому получаютъ для насъ значеніе *цѣнностей*. Такъ какъ при наличности этого постояннаго творчества мы никогда не можемъ въ духовной сферѣ предсказать заранѣе съ совершенной точностью, въ чемъ именно будутъ состоять новые продукты духовной жизни, то мы можемъ говорить о нѣкоторомъ элементѣ *свободы*, свойственномъ психической причинности [1]). Міръ физическій есть цѣликомъ міръ *необходимости*, такъ какъ въ немъ все безусловно предопредѣлено: слѣдствіе здѣсь цѣликомъ заключается въ своихъ причинахъ, ничего не творится вновь, все сводится къ постоянному перераспредѣленію одного и того же запаса энергіи. Въ духовной жизни также все послѣдующее обусловлено предыдущимъ, но не всецѣло: и здѣсь ничто не происходитъ безъ причинъ, но самый процессъ духовной жизни постоянно привноситъ нѣчто новое, что не содержится въ предыдущемъ. Поэтому, даже зная хорошо характеръ извѣстнаго человѣка, мы можемъ предсказывать его поступки лишь съ извѣстною вѣроятностью, но не съ безусловной точностью. Человѣкъ необходимо въ каждый данный моментъ долженъ поступить такъ, какъ это слѣдуетъ изъ общаго его характера, какъ онъ сложился къ данному моменту, и изъ окружающей его обстановки. Но въ теченіе самаго дѣйствованія духовный процессъ не перестаетъ творить, и потому

---

[1]) См. статью „Психическая причинность и свобода воли“ въ *моей* книгѣ „Нравственная личность и общество“ (1911 г.).

самый характеръ нашъ постоянно мѣняется. Когда человѣкъ, совершивъ какой-нибудь важный актъ, говоритъ подъ вліяніемъ пережитого потрясенія: „я могъ бы поступить иначе“, то онъ ошибается лишь на половину: когда онъ совершалъ извѣстное дѣйствіе, то онъ не могъ поступить иначе, чѣмъ онъ поступилъ; но теперь, совершивъ это дѣйствіе, онъ настолько измѣнился подъ вліяніемъ самаго дѣйствія, получилъ настолько новые синтезы и духовныя цѣнности, что онъ поступилъ бы иначе [1]). Этотъ моментъ новаго и непредвидимаго творчества, характерный для духовной причинности и затрудняющій точныя предсказанія въ мірѣ духовныхъ явленій, и позволяетъ намъ говорить объ извѣстномъ элементѣ свободы въ духовномъ мірѣ, отличающемъ духовную причинность отъ причинности физической или механической.

Процессу нарастанія энергіи въ мірѣ духовномъ на сторонѣ міра физическаго соотвѣтствуетъ только непрерывность физіологическихъ процессовъ, сопровождающихъ духовную жизнь. *Качественныхъ же оцѣнокъ въ мірѣ физическомъ нѣтъ*. Поэтому не можетъ здѣсь быть ничего подобнаго принципу нарастанія духовной энергіи. Съ точки зрѣнія физической или механической, въ окружающемъ насъ мірѣ физическихъ тѣлъ и въ собственномъ нашемъ тѣлѣ происходитъ только постоянное перераспредѣленіе одного и того же запаса энергіи, при чемъ, повидимому, количество свободной энергіи, способной къ трансформаціи, согласно принципу энтропіи, все уменьшается. Но, взятый съ точки зрѣнія духовныхъ ощущеній и оцѣнокъ, этотъ физическій міръ въ разныхъ своихъ формахъ имѣетъ для насъ неодинаковую цѣнность. Его цѣнность возрастаетъ, когда процессъ трансформаціи энергіи происходитъ въ томъ направленіи, которое намъ желательно. *Воздѣйствіе человѣка на міръ* сводится не къ тому, что человѣкъ вноситъ въ физическій міръ какую-нибудь новую энергію, но въ томъ, что онъ *направляетъ* процессы перераспредѣленія энергіи въ сторону, желательную съ точки зрѣнія качественныхъ, духовныхъ оцѣнокъ, дѣлаемыхъ человѣкомъ,

---

[1]) См. *Bergson*. Essai sur les données immédiates de la conscience (рус. пер.: *Бергсонъ*, Время и свобода воли, 1911 г.).

какъ мыслящимъ и чувствующимъ существомъ. Такимъ образомъ, принятіе принципа нарастанія духовной энергіи, если помнить, что дѣло идетъ о качественной сторонѣ міра, нисколько не мѣшаетъ естествознанію, изучающему количественную сторону явленій опыта, оставаться вѣрнымъ принципу сохраненія энергіи. Аналогичныя воззрѣнія на отношеніе жизни и матеріи развиваетъ извѣстный англійскій физикъ *Оливеръ Лоджъ* въ своемъ трудѣ „Жизнь и матерія“ (русск. пер. 1908 г.). По мнѣнію Лоджа, жизнь есть нѣчто независимое отъ матеріи, но вступающее съ ней въ соединеніе, когда матерія получаетъ пригодныя для того формы. Затѣмъ жизнь, ничего не мѣняя въ запасѣ физической энергіи, руководитъ ею, направляя ея перераспредѣленія въ качественно-цѣнную для духа сторону.

Такимъ образомъ, можно въ указанномъ выше смыслѣ говорить и о *свободѣ воли*, не впадая въ противорѣчіе съ принципомъ причинности и не касаясь физической причинности. Необходимо только ясно представлять себѣ коренное отличіе причинности духовной съ ея творческимъ характеромъ отъ причинности механической съ ея безусловной необходимостью [1]).

III. Люди находятся между собою въ процессѣ постояннаго духовнаго общенія. Человѣкъ есть существо соціальное по самой своей природѣ и внѣ общенія представленъ можетъ быть только временно. Общеніе людей приводитъ къ тому, что ими создаются такія идеи и такія чувства, которыя оказываются достояніемъ большого количества индивидовъ, связанныхъ между собою какими-нибудь узами, составляютъ то, что называется *общественнымъ сознаніемъ* [2]). Въ составъ общественнаго сознанія, захватывающаго болѣе или менѣе широкіе слои людей, иногда объединяющаго собою, по крайней мѣрѣ, въ принципѣ даже все мыслящее человѣчество, входятъ такіе элементы, какъ наука,

---

[1]) Какъ показываетъ *Lempp*, das Problem der Theodicée in der Phil. und Lit. d. 18 Jahrhund. (1910), 290, 387, именно отсутствіе правильнаго представленія объ отличіи психической причинности отъ физической составляло для Канта главное затрудненіе при рѣшеніи моральной проблемы, въ частности, вопроса о свободѣ воли.

[2]) См. объ этомъ статью „Соціальный организмъ“ въ *моей* книгѣ „Нравственная личность и общество“ (1911 г.).

религія, нравственныя воззрѣнія, произведенія искусства. Все это—тѣ духовные синтезы, которые созданы, конечно, при участіи отдѣльныхъ людей, но на почвѣ общенія, и которые въ процессѣ общенія людей получили общее признаніе, стали достояніемъ общественнаго сознанія. Такъ какъ эти синтезы встрѣчаютъ къ себѣ въ то же время положительное отношеніе со стороны человѣческихъ массъ, то они являются цѣнностями. Такъ мы подошли къ понятію такъ называемыхъ *культурныхъ цѣнностей*, составляющихъ наиболѣе дорогое достояніе мыслящаго человѣчества.

Процессъ духовнаго общенія людей имѣетъ свою закономѣрность. Есть извѣстныя общія условія, которымъ подчиняется это общеніе и измѣнить которыя внѣ власти людей. Наука, которая изучаетъ законы междуиндивидуальной психической жизни, называется *соціальной* или *коллективной психологіей* и, по моему убѣжденію, является важнѣйшей составной частью такъ называемой соціологіи [1]). Соціальные законы суть общія схемы о порядкѣ, въ которомъ протекаетъ процессъ междуиндивидуальнаго духовнаго общенія. Это—законы соціальной психики. Мы имѣемъ полное право говорить о соціальной психикѣ, не впадая ни въ какую метафизику, если только станемъ на точку зрѣнія актуальнаго ученія о душѣ, которое отрѣшается отъ всякаго представленія объ особой духовной субстанціи, какъ носительницѣ духовныхъ процессовъ, и видитъ единство духовной жизни просто въ закономѣрной связанности духовныхъ процессовъ. „Если мы оставимъ въ сторонѣ, говоритъ Вундтъ [2]), непригодное для эмпирическаго изслѣдованія метафизическое понятіе о душѣ и связанную съ нимъ фикцію о „законахъ“, и будемъ понимать подъ „душою“ лишь совокупное содержаніе душевныхъ переживаній, а подъ психическими законами—замѣчаемую въ этихъ переживаніяхъ закономѣрность, то „душа народа“ будетъ столь же пріемлемымъ и даже необходимымъ объектомъ психологичеткаго изслѣдованія, какъ и индивидуальная душа“.

---

[1]) См. *мою* статью „Предметъ и методъ соціологіи“ тамъ же. Ср. *Вундтъ*. Проблемы психологіи народовъ (рус. пер. 1912 г.), 9 слл., 56 слл.

[2]) *Вундтъ*. Проблемы психологіи народовъ (рус. пер. 1912 г.), 21.

Соціальная психика, получаясь изъ закономѣрнаго взаимодѣйствія психикъ отдѣльныхъ людей, обнаруживаетъ свойства аналогичныя со свойствами психики индивидуальной. Лежащая въ ея основѣ причинность есть все та же самая психическая причинность. Поэтому и въ жизни обществъ мы наблюдаемъ дѣйствіе того же самаго закона творческаго синтеза, который составляетъ основной принципъ психической жизни индивида. Соціальная психика въ продуктахъ общественнаго сознанія также постоянно творитъ качественно новые синтезы, которымъ общественное чувство придаетъ положительную цѣнность. Содержаніе общественнаго сознанія въ этомъ творческомъ процессѣ постоянно расширяется и углубляется. Законъ творческаго синтеза въ примѣненіи къ общественно-психической жизни порождаетъ то явленіе, которое обычно называется *творчествомъ культурныхъ цѣнностей*. Такъ какъ человѣчество въ лицѣ его культурной части считаетъ эти цѣнности самымъ дорогимъ своимъ достояніемъ, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что оно испытываетъ интересъ ко всякому шагу, произведенному людьми въ этомъ процессѣ культурнаго творчества. Этимъ объясняется тотъ интересъ, который проявляютъ люди къ изученію своей исторіи. *Исторія* есть наука о тѣхъ шагахъ, которые совершало культурное человѣчество на своемъ пути къ созданію всякаго рода культурныхъ цѣнностей, логическихъ, этическихъ и эстетическихъ (объ этомъ подробнѣе см. § 10).

Указанныя особенности соціальнаго процесса естественно приводятъ къ тому явленію, которое выдвинулъ на первый планъ Вундтъ [1]) подъ именемъ своего извѣстнаго закона *гетерогоніи цѣлей*. Такъ какъ въ жизни общества постоянно происходитъ творчество, такъ какъ она вырабатываетъ постоянно новые синтезы, которыхъ не заключалось въ элементахъ, ихъ породившихъ, то мы никогда не можемъ здѣсь дѣлать вполнѣ точныхъ расчетовъ и предсказаній. Политическіе дѣятели могутъ составлять самые обдуманные планы своихъ шаговъ въ общественной жизни

---

[1]) *Wundt*. System [3], I, 326 слл., 329 слл., 336. Logik [3], III, 274 слл. Ethik [3], I, 108 слл., 159, 274 слл., II, 52, 95 слл. *Его же*. Очеркъ психологіи, 378 слл. Ср. *Eisler*. Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens, 1908.

и тѣхъ реформъ, которыя они желаютъ здѣсь провести. Но они никогда не могутъ вполнѣ безошибочно предсказать результаты сдѣланныхъ ими шаговъ или проведенныхъ реформъ, хотя бы при своихъ расчетахъ руководились самыми тщательными наблюденіями надъ окружающей ихъ дѣйствительностью и основательными знаніями о законахъ соціальной жизни [1]). Дѣло въ томъ, что общественная жизнь при самомъ процессѣ проведенія задуманныхъ реформъ мѣняется. Каждую реформу приходится поэтому осуществлять въ обстановкѣ, уже измѣненной ея проведеніемъ въ жизнь, т.-е. отличной отъ той, при которой реформа была задумана. Совершенно естественно, что реформа непремѣнно вызоветъ не совсѣмъ тѣ результаты, которые отъ нея ожидались. Иногда бываетъ и такъ, что извѣстный политическій шагъ вызываетъ результаты, въ конечномъ счетѣ прямо противоположные ожиданіямъ тѣхъ людей, которые его совершили.

„Замѣчательно, говоритъ профессоръ Бузескулъ въ своей „Исторіи Аѳинской демократіи“ (стр. 116—117), что Кимонъ невольно, вопреки даже своему желанію, содѣйствовалъ развитію такихъ явленій и усиленію такихъ элементовъ, въ подавленіи которыхъ, казалось, должна была состоять его задача въ качествѣ вождя партіи аристократической, напримѣръ, усиленію элемента демократическаго. Способствовалъ онъ этому уже самыми своими морскими побѣдами, одерживаемыми имъ во главѣ того флота, гдѣ такую роль играли граждане четвертаго класса; способствовалъ онъ усиленію демократическаго духа до нѣкоторой степени и своимъ обращеніемъ, своею щедростью, своими чисто-демагогическими пріемами и т. д.“. — Введеніе денежной подати союзниковъ въ пользу Аѳинъ на содержаніе флота, разсказываетъ тотъ же историкъ, было вызвано просьбами самихъ же союзниковъ, которые желали обезпечить себѣ

---

[1]) Ср. *Вундтъ*. Проблемы психологіи народовъ (рус. пер. 1912 г.), стр. 19. „Всѣ духовныя явленія втянуты въ тотъ потокъ исторической эволюціи, въ которомъ прошлое хотя и содержитъ въ себѣ задатки развитія законовъ, пригодныхъ для будущаго, однако, эти законы никогда не могутъ быть исчерпывающимъ образомъ предопредѣлены прошлымъ. Поэтому въ каждый данный моментъ можно въ крайнемъ случаѣ предсказать *направленіе* будущаго развитія, но никогда не самое развитіе“.

наиболѣе выгодныя условія. Но на дѣлѣ подать эта привела къ тому, что союзники мало-по-малу отвыкали отъ военнаго дѣла, ихъ силы уменьшались, а силы Аѳинъ увеличивались на ихъ счетъ (стр. 145).—Когда Марій, представитель демократической партіи въ Римѣ, въ цѣляхъ приспособленія римскаго войска къ новымъ условіямъ политической и общественной жизни, проводилъ свою извѣстную военную реформу, которая обратила римскіе легіоны изъ прежней гражданской милиціи въ наемные отряды, то онъ, конечно, не предвидѣлъ, что создаетъ этимъ одно изъ главныхъ условій для установленія въ Римѣ монархическаго начала и для гибели республики. — По выраженію нашего виднаго историка В. О. Ключевскаго [1]), въ исторіи постоянно приходится считаться съ особой внутренней закономѣрностью, не поддающейся усмотрѣнію людей, которые дѣлаютъ людскія дѣла, и обыкновенно называемой *силою вещей* (Курсъ русской исторіи, III, 164). Эта сила вещей постоянно вызываетъ послѣдствія, непредвидимыя историческими дѣятелями. Съ одной стороны жизнь иногда „цѣлесообразно переработываетъ самыя рискованныя мѣропріятія законодателя“ (IV, 139). Такъ, введенная Петромъ I подушная подать неожиданно привела къ расширенію площади крестьянской запашки. Но тотъ же процессъ приводитъ и къ возникновенію послѣдствій, прямо противоположныхъ желаніямъ реформатора. Петръ, создавая регулярную армію и особенно гвардію, не подозрѣвалъ, какое употребленіе сдѣлаютъ изъ нихъ его преемники и преемницы и какое употребленіе онѣ сдѣлаютъ изъ его преемниковъ и преемницъ (IV, 111). Непредвидѣннымъ слѣдствіемъ помѣстной системы, по мнѣнію Ключевскаго, явился медленный зяблый ростъ нашихъ городовъ и городской промышленности; дѣло въ томъ, что эта система увлекла изъ города въ деревню массу служилыхъ людей и лишила городскихъ ремесленниковъ цѣлаго класса заказчиковъ и потребителей (II, 303). Успѣхи Богдана Хмѣльницкаго, по словамъ Ключевскаго, „превзошли его помышленія: онъ вовсе не думалъ разрывать съ Рѣчью Посполитой, хотѣлъ только припугнуть зазнавшихся пановъ, а тутъ послѣ трехъ

---

[1]) См. *мою* статью, указанную на стр. 5, прим. 2.

побѣдъ почти вся Малороссія очутилась въ его рукахъ. Онъ самъ признавался, что ему удалось сдѣлать то, о чемъ онъ и не помышлялъ“ (III, 143). Часто при этихъ условіяхъ люди дѣлаютъ великія дѣла, которыя, въ сущности, не входили въ ихъ планы, но сами собою навязывались имъ ходомъ исторической жизни. Такъ В. О. Ключевскій характеризуетъ реформу Петра I: „Мы склонны думать, что Петръ I и родился съ мыслью о реформѣ, считалъ ее своимъ провиденціальнымъ признаваніемъ, своимъ историческимъ назначеніемъ. Между тѣмъ у самого Петра не замѣтно долго такого взгляда на себя. Его не воспитали въ мысли, что ему предстоитъ править государствомъ никуда не годнымъ, подлежащимъ полному преобразованію... Онъ просто дѣлалъ то, что подсказывала ему минута, не затрудняя себя предварительными соображеніями и отдаленными планами, и все, что онъ дѣлалъ, онъ какъ будто считалъ своимъ текущимъ очереднымъ дѣломъ, а не реформой: онъ и самъ не замѣчалъ, какъ этими текущими дѣлами онъ все измѣнялъ вокругъ себя,—и людей, и порядки“ (IV, 272—273).

Мы убѣдились въ томъ, что какъ индивидуальная, такъ и соціальная психика въ своемъ процессѣ являются закономѣрными: ничего здѣсь не происходитъ безпричинно, и каждое событіе можетъ быть объяснено тѣмъ, что ему предшествовало. Но въ то же время эта закономѣрность отличается творческимъ характеромъ, который полагаетъ принципіальную грань между нею и закономѣрностью физическаго міра. Исходя изъ этихъ соображеній, мы и должны при изученіи эмпирической дѣйствительности дѣлать различіе между двумя группами наукъ: *науками о природѣ* и *науками о духѣ*. Предметы ихъ изученія настолько различны, методы изслѣдованія настолько разнородны, что мы имѣемъ полное основаніе утверждать, что при классификаціи наукъ это раздѣленіе должно занимать одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ. Мы считаемъ неправильной всякую такую классификацію наукъ, въ которой отличіе міра физическаго и духовнаго будетъ выдвинуто не съ надлежащею силою.

§ 9. Метафизика и наука.

I. Кантъ опредѣляетъ *метафизику*, какъ познаніе a priori, познаніе не изъ опыта, а только изъ понятій, проистекающее изъ чистаго разсудка или чистаго разума. Считая единственной доступной намъ реальностью ту, которую открываетъ намъ опытъ, Кантъ выражалъ сомнѣнія въ возможности знанія, выходящаго за предѣлы опытныхъ данныхъ, и въ этомъ заключался смыслъ его знаменитаго вопроса: возможна ли метафизика въ смыслѣ науки? Поставивъ этотъ вопросъ, Кантъ тѣмъ самымъ покончилъ съ метафизическимъ догматизмомъ, который сооружалъ самыя смѣлыя умозрительныя системы, не подвергнувъ достаточному обсужденію предварительнаго вопроса о сущности метафизики и о ея методѣ.

Построеніе метафизическихъ системъ вызывается неустранимой для мыслящаго человѣка потребностью найти завершеніе своему логическому знанію и получить отвѣты на тѣ вопросы, которые не находятъ своего разрѣшенія въ наукѣ. Мы только что убѣдились, что анализъ эмпирической дѣйствительности не приводитъ насъ къ цѣльному міровоззрѣнію. Мы видѣли, напримѣръ, что для науки остается неустранимымъ фактомъ дуализмъ міра физическаго и психическаго съ разнохарактерной причинностью того и другого порядка явленій. Нетрудно убѣдиться и въ томъ, что наука вообще на цѣлый рядъ вопросовъ намъ не даетъ отвѣта, а съ правильной точки зрѣнія и дать на нихъ не можетъ. Разсуждая о дискурсивномъ характерѣ научнаго знанія, я указалъ на то, что самая правомѣрность логики основывается на металогическихъ недоказуемыхъ утвержденіяхъ; точно такъ же за предѣлами научнаго знанія лежатъ вопросы о красотѣ, добрѣ и вообще всѣхъ тѣхъ основныхъ цѣнностяхъ, которыми живы люди. У человѣка мыслящаго есть неискоренимая потребность логически разобраться въ этихъ вопросахъ и найти какой-нибудь раціональный путь къ ихъ разрѣшенію, если точная наука ихъ не рѣшаетъ и, въ сущности, даже не ставитъ.

Этой потребности и отвѣчаютъ *раціоналистическія системы метафизики*. Въ ихъ основѣ лежитъ такое сообра-

женіе: если въ опытѣ не содержится никакихъ данныхъ для рѣшенія подобныхъ конечныхъ проблемъ, то не можемъ ли мы добраться до ихъ разрѣшенія средствами одного мышленія? Опытное знаніе оставляетъ насъ передъ незаконченной и дуалистической картиной міра, распадающагося на міръ физическій и міръ духовный. Между тѣмъ, въ насъ живетъ потребность въ цѣльной и *сведенной къ единству* картинѣ міра. Потребность эта создается въ насъ характеромъ самого же логическаго мышленія, которое неудержимо стремится къ единству. Мы видѣли, что критеріемъ логической истины является именно единство нашихъ сужденій о мірѣ. Если это единство не можетъ быть достигнуто въ предѣлахъ опыта, то нельзя ли его достичь силами одного чистаго разума за его предѣлами? И это стремленіе тѣмъ болѣе понятно, что самая наука вынуждена пополнять данныя опыта такими понятіями, которыя подъ дѣйствіемъ практической необходимости примышляются нами къ опыту, какъ его логическія основанія. Таковы знакомыя намъ понятія вещи въ себѣ, принципъ чужого одушевленія. Нельзя ли по этому пути пойти дальше и силою мышленія привести картину міра къ полному единству, преодолѣть тотъ плюрализмъ, въ предѣлахъ котораго вынуждено работать эмпирическое знаніе?

Раціоналистическая метафизика, такимъ образомъ, *монистична* по самому своему принципу. „Гдѣ начинается дуализмъ, тамъ кончается раціоналистическое познаніе. Чѣмъ раціональнѣе философскія системы, тѣмъ менѣе онѣ дуалистичны“ [1]). Удовлетворяя интеллектуальной потребности въ единствѣ, раціоналистическая метафизика хочетъ представить намъ міръ въ видѣ логическаго единства, въ видѣ раскрытія какого-нибудь единаго начала, къ которому мышленіе приводитъ все многообразіе эмпирической дѣйствительности. Разница между системами раціоналистическаго монизма сводится, главнымъ образомъ, къ тому, какое именно начало полагается философомъ въ основу міра. Соотвѣтственно съ этимъ можно различать три основныхъ вида раціоналистическаго монизма: 1) *матеріализмъ*, который кладетъ въ основу міра понятіе матеріи, 2) *трансцен-*

[1]) *K. Fischer*. Geschichte d. neuer. Philosophie [4], II, 549.

дентный монизмъ или *агностицизмъ*, который выводитъ міръ изъ неизвѣстной по существу субстанціи, отдѣльными проявленіями коей являются міръ физическихъ и духовныхъ феноменовъ, 3) *идеализмъ* или *спиритуализмъ*, который въ основу міра полагаетъ духовное начало. Посмотримъ, на чемъ держатся эти виды метафизическаго монизма.

По моему мнѣнію, если уже придерживаться монистической точки зрѣнія, то изъ всѣхъ видовъ монизма гносеологически наиболѣе обоснованнымъ является монизмъ идеалистическій. Остальные два вида не выдерживаютъ серьезной критики. Этимъ я не хочу сказать, однако, что считаю и идеалистическую метафизику вполнѣ обоснованнымъ ученіемъ. Можно сомнѣваться въ томъ, мыслимо ли вообще монистическое объясненіе міра. Дѣло въ томъ, что и съ точки зрѣнія идеалистическаго монизма многое въ мірѣ удовлетворительно пока не объяснено, а можетъ быть, и никогда не будетъ объяснено. Прежде чѣмъ перейти къ этому вопросу о закономѣрности самаго монизма, бросимъ бѣглый взглядъ на указанныя три системы метафизическаго монизма.

Что касается *матеріализма*, то эта метафизическая система окончательно рушится на почвѣ чисто гносеологическихъ соображеній. Мы видѣли, что матерія является однимъ изъ основныхъ понятій физическаго міра. Вся научная картина этого міра построена нашимъ мышленіемъ изъ матеріала опыта, подвергнутаго радикальной очисткѣ: изъ ощущеній устранены по возможности всѣ чисто субъективные элементы. Въ концѣ концовъ на долю естествоиспытателя остаются однѣ только абстракціи, одни символы; наглядно содержаніе понятій естествознанія представлено быть не можетъ. Физическій міръ слагается изъ пространственно-временныхъ отношеній, присущихъ матеріи. Это понятіе матеріи указываетъ на гипотетическую основу міра физическаго, матерія является субстратомъ всѣхъ физическихъ явленій. Но въ самомъ опытѣ матерія не содержится. Эта абстракція, какъ объясняетъ Вундтъ [1]), сложилась изъ сочетанія пространства съ причинностью. Всѣ основныя свойства физической матеріи—постоянный порядокъ соотноше-

---

[1]) *Wundt* Logik [3], I, 532—536.

ній, простота, неизмѣнность — суть свойства пространства; матерія, надѣленная этими свойствами, является носительницей физическихъ силъ, т.-е. начала физической причинности, принимающей разныя формы въ приложеніи къ разнымъ физическимъ явленіямъ.

Если путемъ отвлеченнаго мышленія создалось это основное понятіе естествознанія, то, спрашивается, какимъ же образомъ можетъ быть это же понятіе объявлено метафизической основой всего міра, такъ что всѣ духовныя явленія утратятъ свою самостоятельность и обратятся въ проявленія этого матеріальнаго начала? Тогда мы и мысль должны будемъ выводить изъ матеріи, объявлять ее чѣмъ-то въ родѣ функціи мозга, какъ обыкновенно и поступаютъ матеріалисты. Но какъ можетъ матерія, понятіе, созданное мыслью, быть основой самой мысли, ее породившей? Какъ можетъ продуктъ породить образовавшую его причину? Нелѣпость такого положенія вполнѣ очевидна [1]).

Другими словами, изъ той опосредствованной мышленіемъ картины, которая составляетъ нашъ физическій міръ, мы не можемъ выводить процессовъ, гораздо ближе и непосредственнѣе намъ извѣстныхъ, какими являются наши духовные процессы со включеніемъ самаго мышленія. Мы вѣдь ничего ровно не знаемъ о самой сущности такъ называемыхъ физическихъ процессовъ и явленій, ничего въ этой области не можемъ представить себѣ наглядно, оперируемъ здѣсь исключительно абстрактными понятіями, выражаемыми въ символической формѣ. Было бы совершенно неосновательно именно эту мало извѣстную намъ сторону міра класть въ основу философской системы, которая имѣетъ задачей объясненіе всего міра со включеніемъ гораздо болѣе непосредственно намъ извѣстныхъ по личному переживанію процессовъ духовной жизни. Это значило бы болѣе извѣстное объяснять съ помощью менѣе извѣстнаго. Дѣло не измѣнится отъ того, что мы, по примѣру Оствальда, вмѣсто матеріи станемъ говорить объ энергіи. Всегда останется то различіе физической энергіи отъ психической, что

---

[1]) О матеріализмѣ см. *Челпановъ*. Мозгъ и душа. См. также *Лопатинъ*. Полож. зад. фил. [2], I, 121 слл. *Б. Эрдманнъ*. Научныя гипотезы о душѣ и тѣлѣ (1910 г.).

первая—протяженна, а вторая—непространственна [1]). Сверхъ того, физическая энергія есть такое же абстрактное понятіе, какъ матерія, и одинаково не годится для объясненія всего міра, а ставить на одну линію понятіе физической энергіи и психической при ихъ различныхъ свойствахъ—значитъ выходить за границы эмпиризма и создавать такое отвлеченное понятіе энергіи, объединяющей извѣстный намъ въ опытѣ физическій и духовный міръ, что для этого понятія въ опытѣ не окажется даже никакихъ аналогій. Это составитъ уже переходъ къ агностицизму или трансцендентному монизму.

Слово *„трансцендентный“* мы употребляемъ въ примѣненіи къ этому второму виду раціоналистическаго монизма не въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы его употребляли, говоря о трансцендентномъ бытіи или о трансцендентности чужого сознанія (выше § 7). Тогда мы разумѣли понятія, выходящія за предѣлы даннаго въ сознаніи опыта, нашихъ непосредствеиныхъ ощущеній. Теперь мы говоримъ о трансцендентности новаго порядка: о такой метафизикѣ, которая пользуется понятіями, для которыхъ въ опытѣ *нѣтъ даже никакихъ аналогій* [2]). Такого рода монистическая система предлагаетъ намъ положить въ основу міра не физическое, и не психическое начало, но *невѣдомую и непознаваемую субстанцію*, проявленіемъ которой служатъ физическія и психическія явленія. Но эти проявленія, доступныя нашему воспріятію, не исчерпываютъ этой субстанціи, которая можетъ имѣть массу иныхъ аттрибутовъ, намъ невѣдомыхъ.

Въ основѣ такой метафизики лежитъ правильная мысль о томъ, что наше человѣческое познаніе слишкомъ ограничено, чтобы познать истинную сущность міра. Но эта мысль выражена въ такой рѣзкой формѣ, что она содержитъ въ себѣ, въ сущности, отказъ отъ всякой метафизики, отъ всякихъ попытокъ хотя бы путемъ предположеній проникнуть въ существо міра. Дѣйствительно, лучше открыто отказаться отъ всякой метафизики и оставить безъ

---

[1]) *Höffding,* der menschliche Gedanke, 34.

[2]) Ср. къ этому *Eisler.* Wörterbuch d. Philos. Begriffe, s. v. Transcendent.

удовлетворенія присущую человѣку метафизическую потребность, чѣмъ преподносить этотъ отказъ въ замаскированной формѣ агностическаго монизма.

Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь агностическій или трансцендентный монизмъ намъ ничего не объясняетъ. Если философъ на вопросъ о томъ, что такое міръ въ самомъ своемъ существѣ, отвѣчаетъ, что міръ есть непознаваемая субстанція, то это равносильно тому, что онъ ничего не отвѣчаетъ; онъ только въ другой формѣ повторяетъ поставленный ему вопросъ. Такая отрицательная оцѣнка агностическаго монизма вполнѣ подтверждается тѣмъ, что, когда философъ этого типа, становясь въ нѣкоторое противорѣчіе съ самимъ собою, начинаетъ излагать намъ свои предположенія о сущности этой непознаваемой субстанціи, то онъ незамѣтно впадаетъ въ термины матеріализма или идеализма, т.-е. старается разсуждать по аналогіи съ тѣмъ міромъ, который онъ знаетъ по эмпирическимъ даннымъ [1]).

Въ виду всего изложеннаго, изъ всѣхъ системъ метафизическаго монизма рѣшительное предпочтеніе приходится отдать *идеализму* или *спиритуализму*. Эта метафизика предлагаетъ разсматривать весь міръ по аналогіи съ извѣстнымъ каждому изъ насъ по непосредственному переживанію психическимъ процессомъ. Хотя ученіе о духовной жизни въ эмпирической дѣйствительности такъ же, какъ и ученіе о мірѣ физическомъ, создается изъ элементовъ опыта, обработанныхъ мышленіемъ, но тѣмъ не менѣе міръ психическій извѣстенъ намъ гораздо ближе и гораздо болѣе непосредственно, чѣмъ міръ физическій. Во-первыхъ, для его построенія не было произведено такой очистки ощущеній отъ всѣхъ качественныхъ, чисто субъективныхъ элементовъ, которая потребовалась для сооруженія физическаго міра, слѣдовательно, самый опытъ взятъ здѣсь въ болѣе полномъ видѣ. Во-вторыхъ, хотя, конечно, субъектъ, носитель психической жизни, сознается нами въ противоположеніи къ объекту, тѣмъ не менѣе въ составъ именно субъекта входитъ и тотъ активный элементъ сознанія, отъ котораго исходитъ всякое соотношеніе и противоположеніе и который самъ данъ намъ совершенно безотносительно,

---

[1]) См. для примѣра *Риль*. Введеніе въ современную философію, гл. V.

т.-е. само анализирующее мышленіе. Принимая все это во вниманіе, мы можемъ сказать, что внутренній міръ, міръ духовной жизни, данъ намъ гораздо *болѣе непосредственно, чѣмъ міръ психическій*. Если мы можемъ дѣлать какія-либо догадки о вещахъ въ себѣ, то именно отправляясь отъ того, что мы знаемъ о психической жизни по собственному ея переживанію.

Если мы ступимъ на путь такой аналогіи и будемъ стремиться создать монистическую картину міра, то получится гипотеза всеобщаго одушевленія, или такъ называемый *панпсихизмъ* [1]). Все въ мірѣ окажется по своему существу психическимъ, начиная съ человѣка и кончая не только растительнымъ, но и минеральнымъ царствомъ. Вездѣ мы имѣемъ передъ собою психики, но только надѣленныя разными степенями сознанія, отъ высшаго сознанія человѣка вплоть до безконечно малаго, или, по выраженію Вундта [2]), *моментальнаго сознанія,* присущаго неодушевленной, съ точки зрѣнія эмпиризма, природѣ. Въ такомъ случаѣ физическій міръ окажется не имѣющимъ самостоятельнаго значенія; онъ есть лишь проявленіе при извѣстныхъ условіяхъ духовнаго міра, составляющаго единственную реальность. Психическіе процессы, изъ которыхъ состоитъ міръ, протекаютъ раздѣльно и не могутъ сливаться вполнѣ. Они только находятся во взаимодѣйствіи между собою и производятъ другъ на друга въ этомъ взаимодѣйствіи впечатлѣніе физическаго. Физическое тѣло есть не что иное, какъ чужая психика, какъ она воспринимается моей психикой; и моя собственная психика, поскольку она мной самимъ воспринимается въ отношеніи къ чужимъ психикамъ, получаетъ видъ моего тѣла. Пространство есть та форма, въ которой отдѣльныя психики воспринимаютъ свою раздѣльность. Время же есть форма воззрѣнія, въ которой психика воспринимаетъ самое себя.

Картина міра получаетъ такой видъ. Рядомъ протекаютъ массы психическихъ процессовъ различной степени

---

[1]) См. очеркъ у *Паульсена*. Введеніе въ философію [3], 91 слл. *Б. Эрдманнъ*, Научныя гипотезы о душѣ и тѣлѣ, гл. XV.—*Eisler*. Leib und Seele (1906). *Его же*. Einführung in die Erkenntnistheorie (1907).

[2]) *Wundt*. System d. Phil. [3], II, 145.

сознательности. Въ каждомъ изъ нихъ происходитъ въ той или иной степени процессъ качественнаго творчества, характерный для духовной жизни. Процессы эти воздѣйствуютъ другъ на друга, но не сливаясь вмѣстѣ, а оставаясь раздѣльными, и каждому изъ нихъ это взаимодѣйствіе представляется въ видѣ міра физическаго въ пространствѣ, гдѣ происходитъ постоянное перераспредѣленіе одного и того же запаса физической энергіи. Формы этого перераспредѣленія, однако, различно оцѣниваются психиками, и наиболѣе интенсивные духовные процессы воздѣйствуютъ на наименѣе интенсивные въ томъ направленіи, чтобы устроить соотношеніе элементовъ, представляющееся въ видѣ физическаго міра, въ направленіи наиболѣе желательномъ для духа. Такимъ образомъ, проблема о соотношеніи физическаго и психическаго метафизически упраздняется: нѣтъ ничего, кромѣ психическаго начала, и мы имѣемъ только воздѣйствіе психикъ другъ на друга, воспринимаемое ими въ видѣ представленія соотношенія физическихъ тѣлъ въ пространствѣ. Въ эмпирической наукѣ, которая ограничивается анализомъ ощущеній и не проникаетъ въ глубь вещей, этотъ монизмъ превращается въ дуализмъ психическаго и физическаго міра, и возникаетъ проблема *соотношенія физическаго и психическаго* начала. Понятно, что въ эмпирическомъ мірѣ процессы тѣлесной жизни идутъ параллельно съ процессами духовной жизни: съ точки зрѣнія идеалистическаго монизма тѣло есть тотъ же духъ, взятый въ его обращеніи къ другимъ психикамъ. Вотъ почему и процессу творчества культурныхъ цѣнностей на сторонѣ физической отвѣчаетъ непрерывность физическихъ процессовъ, въ которыхъ проявляется самый фактъ взаимодѣйствія отдѣльныхъ психикъ.

Физическій *принципъ энтропіи* съ точки зрѣнія подобной метафизики можетъ имѣть слѣдующее объясненіе. Онъ означаетъ, что когда-то въ отдаленномъ будущемъ прекратится всякій физическій міръ, который бы былъ доступенъ нашему воспріятію. Въ самомъ дѣлѣ: если въ мірѣ матеріи прекратится всякое движеніе въ смыслѣ перераспредѣленія энергіи, то этотъ міръ не будетъ уже раздражать наши внѣшнія чувства и не будетъ нами восприниматься. Но изъ этого прекращенія міра физическаго не слѣдуетъ, что

прекратится духовная жизнь. Хотя въ предѣлахъ эмпиризма духъ извѣстенъ намъ лишь въ соединеніи съ тѣломъ, но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы онъ не могъ существовать и безъ физическаго проявленія. Со смертью прекращается только сознаніе, но мы ничего не можемъ сказать о судьбѣ *подсознательной сферы,* о которой намъ вообще ничего неизвѣстно именно потому, что она находится ниже порога сознанія, но наличность которой намъ необходимо приходится примышлять къ опыту даже въ предѣлахъ эмпирической психологіи, такъ какъ иначе намъ ничего не удастся связно объяснить въ сознательной психической жизни [1]). Признать существованіе недоступной сознанію психики послѣ смерти, послѣ разрушенія тѣла, не противорѣчитъ, такимъ образомъ, опытнымъ даннымъ. Можно допустить поэтому, что психическая жизнь, независимая отъ тѣла, сохранится и по исчезновеніи физическаго міра вообще. Такъ какъ физическій міръ былъ результатомъ раздѣльности психикъ, находившихся въ процессѣ взаимодѣйствія, то его исчезновеніе будетъ означать, что прекратилось раздѣльное состояніе психикъ, и онѣ слились въ единый міровой духъ, или же наступило окончательное расхожденіе психикъ и прекращеніе ихъ взаимодѣйствія. Духу монизма, конечно, болѣе отвѣчаетъ первое предположеніе [2]).

Съ точки зрѣнія идеалистической метафизики весь міръ легко можетъ быть представленъ, какъ вполнѣ *цѣлесообразный процессъ творчества,* ведущій къ созданію цѣнностей. Самое положеніе людей въ этомъ процессѣ опредѣляется ихъ отношеніемъ къ творчеству цѣнностей. Въ этомъ и состоитъ главная привлекательность метафизическаго идеализма для людей: съ принятой имъ позиціи легче,

---

[1]) См. о подсознательной психикѣ *Jastrow*, La subconscience (1908, пер. съ англ.). *П. П. Соколовъ*, въ „Философскомъ сборникѣ Л. М. Лопатину“ (1911 г.). Мистическую философію строитъ на почвѣ ученія о подсознательной жизни *Дю-Прель,* Философія мистики (рус. пер., 2 изд. 1911 г.).

[2]) Объ идеѣ личнаго безсмертія см. *А. Сабатье,* О безсмертіи души (1898 г.). *Джемсъ,* О человѣческомъ безсмертіи (1901 г.). *Бурдо,* Вопросъ о смерти и его различныя рѣшенія (1911 г.). *Piat,* La destinée de l'homme (2 éd. 1912). *Maeterlinck,* La mort (1913).—Критику принципа энтропіи съ точки зрѣнія его всеобщности см. у *Boex-Borel,* Le pluralisme (1909), гл. III.

чѣмъ съ позиціи матеріализма, получить объясненіе и оправданіе чаловѣческихъ цѣнностей, построить картину міра, которая удовлетворяла бы и нашимъ этическимъ запросамъ.

II. Есть, впрочемъ, слабыя стороны и въ наиболѣе сильной системѣ метафизическаго монизма, въ идеализмѣ. Именно, трудно принять гипотезу *одухотворенности неорганической природы*, которая, однако, необходима, если мы хотимъ притти дѣйствительно къ монистическому построенію. Далѣе, трудно объяснить наличность въ монистически истолкованномъ мірѣ тѣхъ *противорѣчій*, на которыя насъ наталкиваетъ изученіе эмпирической дѣйствительности. Почему въ этомъ единомъ мірѣ рядомъ съ стремленіемъ къ счастію, къ жизни и къ развитію дѣйствуетъ столько разрушительныхъ силъ? Почему столько жизней и жизненныхъ зародышей растрачивается даромъ? Почему самая жизнь высшаго животнаго всегда основана на уничтоженіи жизней другихъ животныхъ и растеній? Почему рядомъ съ свойственнымъ человѣку стремленіемъ къ добру существуетъ несомнѣнное реальное моральное зло, вызывающее къ борьбѣ? Почему исходъ этой борьбы въ эмпирическомъ мірѣ далеко не всегда оставляетъ насъ удовлетворенными и подчасъ заставляетъ насъ сомнѣваться въ окончательной побѣдѣ добра? Да и зачѣмъ понадобилось самое зло? Какъ можетъ оно исходить отъ того самаго благого начала, которое создало весь міръ?

Конечно, представители монистической метафизики пытаются разрѣшить и эти вопросы, но слѣдуетъ сознаться, что это имъ не вполнѣ удается. Остается весьма много неяснаго и трудно объяснимаго съ точки зрѣнія монизма. Вотъ почему всегда существовали *дуалистическія* и *плюралистическія системы объясненія міра*. Всякая политеистическая религіозная система включаетъ въ себя такую плюралистическую метафизику. Міръ представляется взаимодѣйствіемъ различныхъ самостоятельныхъ началъ. Въ персидской религіи дуализмъ Ормузда и Аримана, благого и злого начала, имѣетъ тотъ же характеръ. Съ точки зрѣнія подобныхъ системъ самое бытіе, получающееся изъ борьбы двухъ или нѣсколькихъ началъ, получаетъ характеръ *незаконченности*. Назначеніе человѣка въ мірѣ сводится къ тому, чтобы своимъ содѣйствіемъ оказать помощь доброму

началу въ его борьбѣ со зломъ. Мірозданіе не направлено къ точно установленной цѣли: развязка процесса будетъ зависѣть отъ того, какъ разрѣшится борьба міровыхъ противоположностей.

На этой точкѣ зрѣнія стоятъ и нѣкоторые изъ современныхъ философовъ. Если вы возьмете „Творческую эволюцію“ *Анри Бергсона,* то найдете тамъ изображеніе міра въ видѣ борьбы жизненнаго порыва съ матеріей, о сопротивленіе которой разбивается первоначальное единство порыва. Все бытіе представляется Бергсону не какъ законченная система цѣлей, но какъ развивающійся процессъ мірового становленія въ борьбѣ противоположныхъ началъ, исходъ котораго заранѣе опредѣленъ быть не можетъ. Точно такъ же и *Уильямъ Джемсъ* въ своей книгѣ „Многообразіе религіознаго опыта“ склоняется къ плюрализму и даже политеизму въ религіи [1]).

Конечно, съ точки зрѣнія дуализма гораздо легче, чѣмъ съ точки зрѣнія монизма, разрѣшается вопросъ о злѣ физическомъ и моральномъ. Этическая система получаетъ характеръ ученія объ обязанности человѣка во имя непредрѣшенной окончательно побѣды добра вести дѣятельную борьбу со зломъ. Но есть извѣстныя затрудненія и на этомъ пути. Именно, чтобы остановиться на дуализмѣ, слѣдуетъ *отказаться отъ свойственнаго намъ стремленія къ логическому единству.* Мы должны признать, что логическое требованіе единства въ нашихъ представленіяхъ для насъ не безусловно обязательно, что міръ не вполнѣ укладывается въ логическія схемы. Самый фактъ взаимодѣйствія противорѣчивыхъ началъ въ мірѣ непонятенъ, если признать ихъ независимость другъ отъ друга; взаимодѣйствіе необъяснимо логически, если въ основу міра не удается положить какого-нибудь единаго начала. Изъ этого не слѣдуетъ, впрочемъ, что міръ алогиченъ или даже антилогиченъ, но приходится признать, что онъ не сполна логиченъ, что логическое мышленіе въ состояніи справиться *лишь съ нѣкоторыми его сторонами,* а не охватить его вполнѣ. Міръ не вполнѣ раціоналенъ, и потому ученіе о существѣ міра не

---

1) См. также *Джемсъ,* Вселенная съ плюралистической точки зрѣнія (рус. пер. 1911 г.). *Boex-Borel,* Le pluralisme (1909).

можетъ быть раціоналистическимъ монизмомъ [1]). И дѣйствительно, и Бергсонъ и Джемсъ выступаютъ съ рѣшительной *критикой интеллекта*, лежащаго въ основѣ научныхъ построеній и раціоналистической метафизики. Бергсонъ объявляетъ, что интеллектъ пригоденъ лишь для овладѣнія матеріальнымъ міромъ, но неспособенъ проникнуть въ тайну жизненнаго процесса и охватить его полностью и во всей цѣлостности. Онъ возлагаетъ надежды на непосредственную интуицію, какъ на источникъ метафизическаго познанія и утверждаетъ, что и до сихъ поръ въ основѣ каждой философской системы лежала какая-нибудь интуиція, которую философъ всю жизнь пытался выразить въ словахъ и формулахъ [2]). Джемсъ также въ своемъ „Прагматизмѣ“ выступаетъ съ рѣшительной критикой интеллектуальнаго познанія, выдвигая на первый планъ его относительность и недостаточность. Зато онъ подчеркиваетъ положительное значеніе религіознаго опыта, который, по его ученію, сводится къ непосредственному воспріятію, черезъ подсознательную сферу, реальности высшаго потусторонняго, сверхчувственнаго міра. Интуиція, мистическое откровеніе,—вотъ тѣ способности, которыми пополняетъ человѣкъ недостаточныя въ сферѣ сверхопытнаго знанія силы разсудка и разума. Здѣсь можно слышать отзвуки Кантовскаго ученія о существованіи рядомъ съ истиной разумной истины моральной, о томъ, что онъ называлъ приматомъ практическаго разума надъ теоретическимъ [3]).

Въ конечномъ счетѣ, мнѣ кажется, приходится признать, что всѣ философскія направленія съ метафизической точки зрѣнія [4]) имѣютъ свои выгоды и невыгоды и можно

---

[1]) Ср. къ этому *Höffding*, der menschliche Gedanke, §§ 130, 136.

[2]) *Höffding*, op. cit., § 133. Прекрасное изложеніе философіи Бергсона содержится въ книжкѣ: *Уильдонъ Карръ*. Философія Бернгсона, М. 1913 г. См. также статью самого *Бергсона* „Философская интуиція“ въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи“, № 1 (1912 г.).

[3]) Самъ Кантъ говорилъ о практическомъ *разумѣ*, но, конечно, этого рода разумъ есть нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ разумъ теоретическій, и въ этомъ смыслѣ въ нашемъ текстѣ знаніе моральное, основанное на практическомъ разумѣ, противопоставлено знанію разумному, продукту теоретическаго разума. Ко всему изложенному ср. статью *Радлова* въ сборн. „Новыя идеи въ философіи“, № 5.

[4]) Въ этическомъ отношеніи я отдаю рѣшительное предпочтеніе плюра-

примкнуть къ тому заключенію, которое дѣлаетъ по этому поводу одинъ современный авторъ [1]). „При современномъ состояніи человѣческаго духа, пишетъ онъ, монизмъ является энергическимъ стимулянтомъ для отыскиванія сходствъ; дуализмъ сохраняетъ всю свою цѣнность для проблемы сознанія, которую ярые монисты склонны рѣшать слишкомъ просто, если не пытаются просто устранить ее; наконецъ, плюрализмъ поддерживаетъ въ насъ стремленіе преодолѣвать кажущіяся объединенія, которыя постоянно побуждаютъ ученыхъ кристаллизовать факты въ застывшія теоріи. — Удовлетворится ли когда-нибудь человѣчество одной системой и будетъ ли эта система плюрализмомъ? Это—загадка. Ограничимся увѣренностью, что плюрализмъ заслуживаетъ систематическаго и настойчиваго развитія, что результаты опыта всегда были ему благопріятны и что замѣчательныя практическія и теоретическія работы современной науки обязываютъ насъ болѣе, чѣмъ когда-либо, обратить вниманіе на всеобщую разнородность и прерывность“.

лизму. См. *мои* книги „Очеркъ исторіи этическихъ ученій“ (1913 г.) и „Этика человѣческаго достоинства“ (1912 г.).

1) *Boex-Borel*, Le pluralisme (1909), стр. 266. Ср. также *Höffding*, der menschliche Gedanke, § 137.

Глава III. Исторія, какъ индивидуализирующая генетическая наука о духѣ.

§ 10. Науки объ общемъ и науки объ индивидуальномъ [1]).

I. Въ новѣйшихъ классификаціяхъ наукъ, начиная съ О. Конта, обыкновенно проводится та мысль, что вся сущность научнаго знанія состоитъ въ установленіи *общихъ формулъ* и *положеній*.

По *Конту* задачей науки является открытіе законовъ явленій, т.-е. неизмѣнныхъ отношеній послѣдовательности и сходства явленій. „Для положительной системы высшая степень совершенства, къ которой она безпрестанно стремится, хотя, быть можетъ, никогда не достигнетъ, заключалась бы въ возможности представлять себѣ всѣ наблюдаемыя явленія, какъ частные случаи одного общаго явленія, такого, напримѣръ, какъ тяготѣніе". Только такимъ путемъ, думаетъ Контъ, можно получить знаніе, изъ котораго вытекаетъ предвидѣніе, обезпечивающее вліяніе. Хотя Контъ знаетъ не однѣ только науки абстрактныя, которыя составляютъ его линейный рядъ наукъ, но и науки конкретныя, которыя примѣняютъ общіе законы къ дѣйствительному состоянію различныхъ существъ, однако, подъ конкретнымъ въ его системѣ разумѣется общее, а не индивидуальное [2]). Конкретными науками оказываются зоологія

---

[1]) Этотъ параграфъ былъ напечатанъ въ видѣ отдѣльной статьи въ Вопр. фил. и псих. 1910 г., кн. 103.

[2]) Слѣдуетъ различать противоположеніе абстрактнаго и конкретнаго, и противоположеніе общаго и индивидуальнаго или единичнаго. Всякое абстрактное понятіе есть общее, но не все конкретное—индивидуально. См. *Wundt*. Logik [3], I, стр. 100—110. *Липпсъ*. Основы логики (пер. Лосскаго), §§ 250—251. *Schopenhauer*, Die Welt als Wille (Grisebach), I, 79 слл.

и ботаника въ отношеніи къ физіологіи, минералогія въ отношеніи къ химіи и т. п. Исторія, какъ таковая, совершенно не находитъ себѣ мѣста въ Контовской схемѣ. Контъ говоритъ объ исторіи, какъ наукѣ, поставляющей матеріалъ для соціологическихъ обобщеній. Онъ упоминаетъ также объ историческомъ методѣ изложенія наукъ; подъ этимъ методомъ, въ отличіе отъ догматическаго, онъ разумѣетъ такой порядокъ изложенія еще неустановившейся науки, при которомъ знанія передаются въ той самой послѣдовательности, въ которой они исторически были пріобрѣтены человѣчествомъ, а не въ видѣ логически развиваемой системы общихъ положеній.

Спенсеръ предлагаетъ взамѣнъ Контовскаго ряда наукъ свою классификацію, въ которой онъ различаетъ науки абстрактныя, имѣющія дѣло лишь съ формами явленій (логика и математика), науки абстрактно-конкретныя, изучающія самыя явленія въ ихъ элементахъ (механика, физика, химія), и науки конкретныя, изучающія явленія въ ихъ цѣломъ (астрономія, геологія, біологія и т. п.). Но всѣ эти науки въ одинаковой степени являются общими; всѣ онѣ изучаютъ законы: законы формъ, законы факторовъ и законы продуктовъ (см. выше § 4, VI).

Точно такъ же *Миллъ* знаетъ только науки объ общемъ. Относительно такой науки, какъ исторія, онъ нашелъ нужнымъ сказать только слѣдующее: „Исторія, при разумномъ ея изученіи, даетъ эмпирическіе законы общества. Задача же общей соціологіи заключается въ томъ, чтобы провѣрить эти законы и связать ихъ съ законами человѣческой природы посредствомъ дедукцій, показывающихъ, что такихъ именно производныхъ законовъ и надо было ожидать въ качествѣ слѣдствій тѣхъ основныхъ законовъ“ (Логика, пер. Ивановскаго, стр. 740). Такимъ образомъ, вся цѣнность исторіи состоитъ, какъ и у Конта, въ томъ, что она даетъ матеріалъ для соціологическихъ обобщеній.

Чрезвычайно рѣзко выражалъ этотъ взглядъ на науку *Шопенгауэръ*[1]), когда онъ выступалъ съ извѣстнымъ заявленіемъ, что исторія, въ которой не проведенъ принципъ

---

[1]) *Schopenhauer*. Die Welt als Wille (Grisebach), I, 106. См. выше § 3, II.

подчиненія, и не есть наука, а только дѣло памяти, простое знаніе, не заслуживающее имени науки [1]).

Въ наше время возникли, однако, весьма существенныя возраженія противъ такого пониманія научнаго знанія. Съ разныхъ сторонъ указываютъ на то, что достойнымъ изученія слѣдуетъ почитать не одно только общее, будь оно абстрактно или конкретно, но и вполнѣ *индивидуальное*, т.-е. такія явленія, которыя точно опредѣлены данными пространства и времени и которыя поэтому не могутъ повторяться со всѣми своими признаками. „Индивидуумъ,— говоритъ *Риккертъ*,—есть нѣчто такое, что встрѣчается лишь одинъ разъ въ данномъ опредѣленномъ пунктѣ пространства и времени и отличается отъ всякаго иного тѣлеснаго и духовнаго бытія, что, слѣдовательно, никогда не повторяется и, коль скоро оно разрушается, оказывается навсегда утраченнымъ“ („Границы естественно-научнаго образованія понятій“, пер. Водена, стр. 208). Вотъ это-то индивидуальное и должно быть принято наукой во вниманіе, если она хочетъ дать намъ надлежащее представленіе о мірѣ явленій. Знаніе, состоящее въ однихъ только общихъ понятіяхъ и сужденіяхъ, будетъ неполнымъ

---

[1]) Очень хорошимъ образчикомъ приведеннаго односторонняго воззрѣнія на задачи научнаго знанія являются мысли, проводимыя *Оствальдомъ* въ его извѣстной книгѣ „Великіе люди“ (рус. пер. 1910 г.). Здѣсь мы читаемъ слѣдующее: „Для науки важно не то, чѣмъ единичный объектъ отличается отъ другихъ, а, наоборотъ, то, что обще ему съ возможно бо́льшимъ числомъ другихъ объектовъ“. Поэтому, думаетъ Оствальдъ, если люди страшно дорожатъ каждой картиной Рафаэля, то это только результатъ „суевѣрной переоцѣнки единичныхъ явленій“. „Если пропадетъ одно какое-нибудь произведеніе художника, то это не исключаетъ, вѣдь, возможности признать и установить ту роль, которую онъ сыгралъ въ развитіи искусства. Его вкладъ уже давно приведенъ въ извѣстность современниками и сталъ ходячей монетой общаго художественнаго сознанія... Откуда слѣдуетъ, что историкъ искусства можетъ легче всего обойтись безъ тѣхъ именно произведеній искусства прошлаго, которыя признаны величайшими... Совершенно индивидуальное является какъ разъ наименѣе важнымъ, наиболѣе случайнымъ“ (стр. 17—18). Я очень сомнѣваюсь, чтобы историки искусства и вообще цѣнители искусства могли согласиться съ подобнымъ разсужденіемъ.—У насъ въ Россіи подобное воззрѣніе, что цѣнность какъ утилитарную, такъ и философскую, имѣетъ только знаніе общаго, а не единичнаго, проводитъ *Введенскій*, Логика, какъ часть теоріи познанія (изд. 2-е, 1912 г.), стр. 88—91.

знаніемъ. Въ этомъ нетрудно убѣдиться при помощи самыхъ простыхъ соображеній.

Обобщенія создаются путемъ обработки матеріала опыта мышленіемъ. Мышленіе расчленяетъ опытъ, выдѣляетъ изъ представленій отдѣльные элементы, комбинируетъ эти элементы въ абстрактныя или конкретныя общія понятія, подъ которыя затѣмъ и подводитъ тѣ представленія, въ коихъ налицо оказываются вошедшіе въ понятіе элементы. Такъ получается масса общихъ понятій, которыя затѣмъ приводятся къ логическому единству между собою и составляютъ систему общаго знанія. Но при такомъ сооруженіи обобщеній постоянно остается неиспользованный элементъ чисто индивидуальныхъ особенностей обобщаемыхъ явленій[1]). Этотъ остатокъ съ точки зрѣнія обобщающихъ наукъ представляется ирраціональнымъ, не укладывающимся въ общія формулы знанія, но онъ тѣмъ не менѣе существуетъ, и съ нимъ нельзя не считаться. Если мы хотимъ имѣть полное представленіе о мірѣ, то мы должны такъ или иначе попытаться ввести и эти не поддающіеся обобщенію индивидуальные элементы опыта въ наши научныя сужденія. Въ противномъ случаѣ создаваемая нами картина міра окажется слишкомъ упрощенной, болѣе раціональной, чѣмъ подлежащая описанію и объясненію дѣйствительность. Общее знаніе должно быть восполнено знаніемъ индивидуальнаго.

Даже въ обыкновенной практической дѣятельности мы не можемъ удовольствоваться знаніемъ только тѣхъ общихъ законовъ, съ которыми приходится считаться въ этой дѣятельности. *А. А. Чупровъ* въ своихъ „Очеркахъ по теоріи статистики“ иллюстрируетъ эту мысль на цѣломъ рядѣ примѣровъ (стр. 16 слл.). Сельскому хозяину слѣдуетъ знать не только вѣчные законы природы, но и индивидуальныя свойства его земельнаго участка, а также точное мѣстонахожденіе на земномъ шарѣ тѣхъ веществъ, которыя нужны для удобренія этого участка, цѣны этихъ предметовъ на данномъ рынкѣ и т. п.; чтобы работать паровыми машинами, слѣдуетъ знать не только естественно-научные законы, на которыхъ покоится устройство этихъ машинъ, но

---

[1]) *Wundt*. Logik³, I, 443 слл.

также и то, гдѣ именно находится необходимая для сооруженія машинъ желѣзная руда и необходимый для топки каменный уголь. Всѣ эти свѣдѣнія даютъ намъ науки, занимающіяся инвентаризированіемъ того, что насъ въ каждый данный моментъ окружаетъ, каковы географія, статистика. Но и для чистаго естествознанія необходимы знанія объ индивидуальномъ. Нельзя построить астрономію съ однимъ только знаніемъ общихъ формулъ тяготѣнія; необходимо знать, какія именно существуютъ небесныя тѣла и какъ расположены хотя бы въ какой-нибудь опредѣленный моментъ времени; зная это, можно уже съ помощью общихъ законовъ разсчитать положеніе этихъ тѣлъ для любого момента (см. тамъ же, стр. 25 слл.). Какъ совершенно правильно указываетъ *А. С. Лаппо-Данилевскій,* знаніе индивидуальнаго необходимо не только въ области теоретическихъ и прикладныхъ наукъ, но и въ такихъ дисциплинахъ, какъ этика. „Въ самомъ дѣлѣ, при выработкѣ этики... нельзя довольствоваться формальными свойствами долженствованія вообще; она должна опредѣлять должное въ отношеніи его къ человѣку, какъ индивидуальности въ ея соціально-историческомъ значеніи. Сказать: поступай такъ, какъ должно,—слишкомъ мало; надо еще добавить: „если ты хочешь поступать хорошо, ты долженъ исполнять то, что въ силу твоей индивидуальности и условій времени и мѣста, т.-е. того опредѣленнаго положенія, которое ты занимаешь въ дѣйствительности, ты одинъ только въ состояіи исполнить[1])“.

Наиболѣе важное значеніе получаетъ знаніе индивидуальнаго въ той группѣ наукъ, которая называется именемъ наукъ историческихъ. Индивидуальное составляетъ исключительный предметъ изученія этихъ наукъ и притомъ не въ смыслѣ инвентаризированія индивидуальнаго, наличнаго въ каждый данный моментъ, а въ смыслѣ изученія послѣдовательной смѣны индивидуальныхъ и неповторяющихся событій въ соціальной жизни людей. Такъ опредѣляютъ исторію *Бернгеймъ, Эдуардъ Мейеръ* и другіе видные представители исторической науки въ наше время, и я думаю, что это опредѣленіе правильно. Слѣдуетъ только

---

[1]) *Лаппо-Данилевскій,* Методологія исторіи, I (1910 г.), 223.

отдать себѣ отчетъ въ томъ, какую важность имѣетъ для насъ именно такое изученіе индивидуальнаго въ исторіи, и тогда должны прекратиться всѣ попытки превратить исторію въ науку объ общемъ,—попытки, которыхъ дѣлается немало и которыя, въ сущности, стираютъ всякую грань между исторіей и соціологіей или, вѣрнѣе, уничтожаютъ исторію, какъ таковую, и замѣняютъ ее соціологіей или статистикой [1]).

Разсуждая объ исторіи, *Виндельбандъ* въ своей извѣстной рѣчи „Исторія и естествознаніе“ (см. Виндельбандъ. „Прелюдіи“, пер. Франка, стр. 313 слл.) предложилъ различать науки о законахъ и науки о событіяхъ, а по отношенію къ научному мышленію различать мышленіе номотетическое и мышленіе идіографическое. Въ дальнѣйшемъ онъ свелъ эти различія къ противоположности наукъ естественныхъ и историческихъ. Полнѣе и глубже аналогичныя идеи разработаны были затѣмъ *Генрихомъ Риккертомъ* въ его трудѣ „Границы естественно-научнаго образованія понятій“ (русск. пер. Водена, 1904 г.) и потомъ еще разъ изложены въ болѣе сокращенномъ видѣ въ его „Философіи исторіи“ (русск. пер. Гессена, 1908 г.). На воззрѣніяхъ Риккерта мы и остановимся спеціально въ дальнѣйшемъ изложеніи, такъ какъ они даютъ много весьма цѣннаго для выясненія мѣста исторіи во всей системѣ научнаго знанія, но, на мой взглядъ, нуждаются и въ существенныхъ поправкахъ [2]).

II. Основная идея Риккерта состоитъ въ томъ, что классификація наукъ должна имѣть въ основѣ не различіе предметовъ, подлежащихъ изученію, а различіе тѣхъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ отдѣльныя науки разсматриваютъ дѣйствительность. Эмпирическая дѣйствительность есть без-

---

[1]) *Тардъ*, напр., сводитъ всю исторію къ археологіи и статистикѣ (Законы подражанія, гл. IV). См. также *L. Bourdeau*. L'histoire et les historiens, 1888 (см. ниже § 11, V).—О постепенномъ развитіи идіографической точки зрѣнія въ исторіи см. *Лаппо-Данилевскій*, op. cit., 179 слл. Въ частности о значеніи Фихте въ этомъ отношеніи см. *Lask*, Fichtes Idealismus und die Geschichte (1902).

[2]) Въ русской литературѣ развитіе этой точки зрѣнія на историческую науку см. у *Лаппо-Данилевскаго*, op. cit., 221 слл. См. также *Карѣевъ*. Теорія историческаго знанія (1913 г.), стр. 53 слл.

конечное многообразіе явленій, экстенсивное и интенсивное. Съ экстенсивнымъ многообразіемъ мы встрѣчаемся, когда хотимъ разсматривать міръ, какъ цѣлое, съ интенсивнымъ,— когда намѣреваемся изучить отдѣльное явленіе во всей полнотѣ его свойствъ. И тамъ, и здѣсь задача оказывается для насъ неразрѣшимой, если мы не прибѣгнемъ къ извѣстному упрощенію дѣйствительности. Дѣйствительность, какъ она есть,—ирраціональна въ томъ смыслѣ, что не поддается нашему логическому познанію во всей своей полнотѣ. „Конечно, слово „ирраціональное“ не можетъ означать то же самое, что „антираціональное“, но лишь выражаетъ индифферентность сущаго по отношенію къ понятію“ („Границы“, 544; ср. 431). Естествознаніе (въ широкомъ смыслѣ слова) ставитъ себѣ задачей изучить эмпирическую дѣйствительность такъ, чтобы по возможности свести ее къ системѣ общихъ понятій и тѣмъ преодолѣть какъ экстенсивное, такъ и интенсивное многообразіе. Въ результатѣ идеаломъ естественныхъ наукъ оказывается удаленіе изъ опыта всякой воззрительности и сведеніе міра къ системѣ общихъ отношеній между простыми вещами. Въ этомъ и состоитъ механическая картина міра, сводящая все къ количественнымъ отношеніямъ „послѣднихъ, простыхъ вещей“ и устраняющая всякіе качественные элементы. Психологія и соціологія также принадлежатъ къ области естествознанія. Ихъ задача состоитъ также въ сведеніи психическихъ процессовъ къ отношеніямъ простѣйшихъ элементовъ. Правда, въ психологіи невозможна квантификація: здѣсь нѣтъ мѣста чисто количественному методу, ибо, если мы по отношенію къ психическому, не наполняющему пространства, отвлечемся отъ качествъ, то въ немъ ничего не останется („Границы“, 182). Но квантификація, въ качествѣ простого лишь средства, служащаго для упрощенія, можетъ обосновать между естествознаніемъ и психологіей различіе лишь по степени (183). Въ общемъ же, нѣтъ основаній выдѣлять изъ области естествознанія психологію и соціологію, которыя также путемъ общихъ понятій стремятся къ преодолѣнію эмпирическаго многообразія, къ упрощенію дѣйствительности.

Единственную противоположность естествознанію, по мнѣнію Риккерта, составляютъ историческія науки, которыя

смотрятъ на дѣйствительность съ совершенно иной точки зрѣнія и работаютъ иными методами. Въ то время, какъ естественныя науки работаютъ методомъ *генерализирующимъ*, т.-е. интересуются только общимъ и лишь общее, какъ таковое, почитаютъ существеннымъ, науки историческія, напротивъ, обращаютъ все свое вниманіе на индивидуальное. Эти науки работаютъ методомъ *индивидуализирующимъ*. Однако, и онѣ нуждаются въ извѣстномъ принципѣ отбора фактовъ. Вѣдь немыслимо изучить рѣшительно всѣ факты дѣйствительности во всей ихъ индивидуальности. Такимъ принципомъ отбора для индивидуализирующихъ наукъ является *методъ отнесенія къ цѣнности*. Въ то время, какъ генерализирующія науки въ своей работѣ принципіально отвлекаются отъ всякихъ цѣнностей, кромѣ логическихъ, науки историческія обращаютъ вниманіе только на тѣ явленія, которыя стоятъ въ прямомъ отношеніи къ признаваемымъ людьми цѣнностямъ. Онѣ изучаютъ только существенные историческіе факты, а индивидуальное можетъ стать существеннымъ только подъ угломъ зрѣнія какой-нибудь цѣнности. Путемъ примѣненія метода отнесенія къ цѣнностямъ историческое пониманіе преодолѣваетъ какъ интенсивное, такъ и экстенсивное необозримое многообразіе эмпирической дѣйствительности („Границы“, 306).

Методъ отнесенія къ цѣнностямъ не означаетъ того, будто историкъ самъ долженъ подвергать изучаемыя имъ событія этическимъ или эстетическимъ оцѣнкамъ. Напротивъ, по мнѣнію Риккерта, историкъ можетъ и долженъ оставаться объективнымъ. Люди самыхъ различныхъ воззрѣній могутъ интересоваться одними и тѣми же событіями, такъ какъ они несомнѣнно имѣютъ отношеніе къ цѣнностямъ, и потому одинаково сдѣлаютъ эти именно событія предметомъ историческаго изученія. Это не помѣшаетъ одному изъ нихъ относиться сочувственно какъ разъ къ тѣмъ элементамъ событій, которые въ другомъ возбуждаютъ негодованіе. Вотъ эти-то субъективныя оцѣнки и не должны быть вносимы учеными въ историческое изложеніе и изслѣдованіе. Отнесеніе къ цѣнностямъ должно имѣть значеніе только для отбора существеннаго и подлежащаго изученію матеріала, но не болѣе того. Непосредственной же задачей историческаго изслѣдованія должно служить

обнаруженіе той причинной связи, въ которой стоятъ между собою историческія событія. Эта историческая причинность не совпадаетъ съ той причинностью, которая изучается естествознаніемъ. Въ естественныхъ наукахъ дѣло идетъ объ установленіи общихъ законовъ явленій. Въ исторіи вскрывается историческая причинность, въ которой нѣтъ ничего общаго; она столь же индивидуальна, какъ индивидуальны событія, изучаемыя историкомъ. Историческая причинность никогда не повторяется, и ея особенностью является то, что результатъ здѣсь никогда цѣликомъ не содержится въ своихъ причинахъ. „Во всякомъ непосредственно наблюдаемомъ индивидуальномъ причинномъ процессѣ причина отличается отъ эффекта, т.-е. вызываетъ отнюдь не самое себя, а всегда что-либо новое, до того еще не оказывавшееся налицо". „Естествознаніе устанавливаетъ безусловно общія положенія относительно связи между причиной и эффектомъ... оно допускаетъ, что „та же самая" причина всякій разъ вызываетъ то же самое дѣйствіе". Напротивъ, „исторія, образующая не общія, но индивидуальныя понятія, не имѣетъ рѣшительно никакой возможности примѣнять принципъ равенства причинъ и эффекта или хотя бы даже лишь мыслить свои причинныя связи по аналогіи съ этимъ принципомъ". „Исторіи вообще невѣдомо понятіе о причинномъ равенствѣ, но, если должна быть выражена причинная связь двухъ индивидуальныхъ историческихъ процессовъ, это можетъ происходить лишь въ причинныхъ неравенствахъ" (Границы", 357—359).

„Полная индивидуальная причинная связь, какъ и всякая полная дѣйствительность, можетъ быть лишь переживаема или воспроизводима въ воспоминаніи, но никогда не можетъ быть прямо выражена научно" („Границы", 365). Если даже разложить индивидуальную историческую причинную связь на ея общіе элементы и затѣмъ свести эти элементы къ синтезу, то весьма рѣдко можетъ исчезнуть тотъ ирраціональный остатокъ, который не поддается каузальному выведенію. „Въ такихъ случаяхъ говорятъ часто о свободѣ, подразумѣвая подъ этимъ невозможность исчерпывающаго проникновенія въ причинную необходимость" („Философія исторіи", 42).

Система общепризнанныхъ цѣнностей составляетъ содержаніе такъ называемой культуры. Поэтому науки, работающія методомъ отнесенія къ цѣнностямъ, могутъ быть названы *науками о культурѣ*, въ противоположность генерализирующимъ *наукамъ о природѣ*, въ составъ которыхъ, какъ мы видѣли, одинаково входятъ какъ науки о мірѣ физическомъ, такъ и общія науки о духѣ. Установленіе самой системы цѣнностей не есть уже дѣло исторіи. Это— задача общей философіи и философіи исторіи.

Такъ какъ объекты тѣснѣе всего связаны съ цѣнностями въ области духовной жизни людей, то нѣтъ ничего удивительнаго, если индивидуализирующій методъ, методъ историческихъ наукъ по преимуществу примѣняется именно къ событіямъ духовной жизни людей. Но это не даетъ основанія, по мнѣнію Риккерта, причислять исторію къ наукамъ о духѣ. Духовныя явленія составляютъ все-таки лишь одну сторону историческаго процесса, правда, наиболѣе важную, но не единственную. Исторія не упускаетъ изъ виду и тѣлесныхъ процессовъ, имѣющихъ отношеніе къ цѣнностямъ. Съ другой стороны, и не вся духовная жизнь людей даетъ матеріалъ для исторіи, но лишь исторически существенная часть ея. „Понятіе о духѣ, какъ о психическомъ, въ томъ видѣ, какъ его должны построить естествознаніе и естественно-научная психологія, совершенно непригодно для того, чтобы вывести изъ него что-либо для логической сущности исторической науки“ („Границы“, 466).

Такимъ образомъ, Риккертъ не склоненъ придавать принципіальное значеніе въ классификаціи наукъ раздѣленію послѣднихъ по предметамъ изученія на науки о природѣ и о духѣ, но думаетъ, что въ основѣ этой классификаціи должно лежать различіе оперирующихъ съ общими понятіями наукъ о природѣ и опрерирующихъ съ индивидуальными понятіями наукъ о культурѣ („Границы“, 493). Эти положенія Риккерта стоятъ въ тѣсной связи съ защищаемой имъ теоріей знанія, которой, помимо указанныхъ уже произведеній, посвящено спеціальное сочиненіе о предметѣ познанія (русск. пер. Шпетта подъ названіемъ „Введеніе въ трансцендентальную философію“, 1905 г.) и позднѣе написанная статья „Zwei Wege der Erkenntnis-

theorie“ (въ Kant-Studien 1909)[1]). Риккертъ, опираясь на эту теорію, утверждаетъ, что не существуетъ принципіальныхъ различій между познаніемъ міра физическаго и психическаго въ томъ смыслѣ, будто психическій міръ данъ намъ болѣе непосредственно, чѣмъ физическій. Напротивъ, онъ увѣренъ, что передъ познаніемъ одинаково непосредственно даны какъ физическій, такъ и психическій міръ. А затѣмъ, онъ не усматриваетъ никакихъ коренныхъ различій между причинностью міра физическаго и психическаго, хотя и согласенъ съ тѣмъ, что количественный принципъ неприложимъ къ психическому міру. Такъ онъ и приходитъ къ изложенной теоріи причинности исторической и общей, согласно которой причинность историческая отличается отъ общей тѣмъ, что она индивидуальна. Именно въ этихъ положеніяхъ Риккерта я усматриваю слабыя стороны его построенія. Поэтому изложеніе его теоріи исторической науки мы дополнимъ краткимъ очеркомъ его гносеологіи, съ тѣмъ, чтобы уже послѣ этого перейти къ критической оцѣнкѣ положеній Риккерта о классификаціи наукъ.

III. Въ своей теоріи познанія Риккертъ заботится главнымъ образомъ о томъ, чтобы по возможности освободить ее отъ всякаго психологизма. Правда, онъ признаетъ, что познаніе есть „родъ мышленія“, а именно; „истинное мышленіе“ („Zwei Wege“, 170). Но самую истину онъ считаетъ не принадлежащей къ сферѣ психическаго: всякій психическій процессъ протекаетъ во времени, начинается въ опредѣленный моментъ времени и прекращается въ другой, позднѣйшій моментъ. Въ этомъ смыслѣ содержаніе мысли не есть нѣчто психическое и вообще не принадлежитъ къ области реальностей. „Мы предполагаемъ, что мысль— истинна, и это значитъ, что она всегда истинна, или, точнѣе, что понятіе теченія времени совершенно не можетъ быть съ этимъ связано. Отсюда слѣдуетъ не только то, что мысль, которая истинна, не есть актъ мышленія, но что она вообще не есть нѣчто психическое... Только акты мышленія реальны, истинныя же мысли не принадлежатъ къ

[1]) Русскій переводъ этой статьи см. въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи“, № 7 (1913 г.).

эмпирической дѣйствительности, ни къ психической, ни физической“ (тамъ же, 197). Истина принадлежитъ не къ бытію, а къ цѣнностямъ. Это послѣднее слово означаетъ такое понятіе, которое точно такъ же, какъ и бытіе, не поддается болѣе точному опредѣленію, но означаетъ то, что не есть, и въ то же время есть нѣчто, а не ничто (203). Предметомъ познанія и является истина, какъ трансцендентная цѣнность. По отношенію къ признающему эту цѣнность психологичоскому субъекту она принимаетъ форму теоретическаго долженствованія, аналогичнаго долженствованію моральному. Самая логика, обратившись къ познающему субъекту, принимаетъ характеръ ученія о нормахъ, которымъ долженъ слѣдовать этотъ субъектъ, если онъ хочетъ истины, характеръ нормативной науки (тамъ же, 210—211). Къ трансцендентной и транссубъективной цѣнности познающій субъектъ подходитъ, конечно, при помощи извѣстнаго психическаго акта, чувства логической необходимости или очевидности, которое является психологическимъ критеріемъ распознаванія истины. Такъ дѣлается возможнымъ познаніе предмета. Въ этомъ состоитъ необходимая уступка со стороны теоріи познанія психологическому элементу. Но отъ этого самый предметъ познанія не обращается въ психическій фактъ: онъ остается трансцендентной цѣнностью, а не видомъ бытія, хотя бы даже метафизическаго (217—228).

Такъ излагается теорія познанія Риккертомъ въ статьѣ, написанной въ 1909 году. Близкій къ этому смыслъ имѣетъ развиваемое Риккертомъ въ другихъ его трудахъ ученіе о гносеологическомъ субъектѣ и о сознаніи вообще. Риккертъ настаиваетъ на томъ, что въ теоріи познанія субъектомъ не можетъ быть не только психофизическій субъектъ, но даже и психологическій. Здѣсь подъ именемъ познающаго субъекта слѣдуетъ разумѣть лишь то активное начало сознанія, которое останется по устраненіи изъ сознанія всякаго содержанія, какъ относящагося къ міру физическому, такъ и міру психическому. Для гносеологическаго субъекта все становится объектомъ, кромѣ него самого: ему одинаково непосредственно данъ какъ міръ физическій, такъ и міръ психическій. Самъ же онъ не входитъ ни въ одинъ изъ этихъ міровъ, составляющихъ со-

держаніе сознанія. Гносеологическій субъектъ не есть мое сознаніе или чье-нибудь вообще сознаніе: онъ есть сознаніе сверхиндивидуальное, сознаніе вообще. Гносеологическій субъектъ есть субъектъ сверхиндивидуальный („Границы", 554, 556). При этомъ подчеркивается, что такое выдѣленіе гносеологическаго субъекта мыслимо лишь въ понятіяхъ, что „объективированіе всей душевной жизни никогда не можетъ быть произведено такимъ образомъ, чтобы гносеологическій субъектъ оставался въ качествѣ эмпирической реальности, противостоящей психологическому, какъ точно такой же реальности, какъ это возможно было при отдѣленіи психофизическаго субъекта отъ психологическаго субъекта". „Напротивъ того, съ гносеологическимъ субъектомъ всегда остается, такъ сказать, связанной нѣкоторая часть психологическаго субъекта, или гносеологическій субъектъ никогда не выступаетъ изолированно" („Границы", 156). Гносеологическому субъекту или сознанію вообще придается далѣе то значеніе, что это понятіе спасаетъ наше познаніе отъ субъективности, безъ необходимости признавать какое-либо трансцендентное бытіе, вещь въ себѣ: такъ какъ гносеологическій субъектъ сверхиндивидуаленъ, то и опредѣляемое имъ познаніе есть познаніе объективное, а не субъективное. „Всякое познаніе основывается не только на „сознаніи вообще", но на сознаніи вообще, производящемъ акты сужденія, а слѣдовательно, и на сверхиндивидуальномъ гносеологическомъ субъектѣ, производящемъ оцѣнку истинности". „Именно потому, что содержаніе познанія должно принимать опредѣленныя формы познающаго субъекта, эти формальныя составныя части получаютъ обязательность, простирающуюся далѣе единичнаго случая, коль скоро доказано, что онѣ принадлежатъ не только индивидуальному психологическому, но и сверхиндивидуальному гносеологическому субъекту" („Границы", 557, 556).

IV. Краткій смыслъ всѣхъ этихъ довольно длинныхъ и не всегда ясныхъ рѣчей, по моему мнѣнію, сводится къ слѣдующимъ довольно простымъ мыслямъ. Истина, конечно, не есть какой-либо физическій предметъ или какое-либо психическое ощущеніе. Истина есть понятіе, которое создается нашимъ мышленіемъ. Я полагаю притомъ, что человѣческая мысль знаетъ не одно только понятіе истины,

а, по меньшей мѣрѣ, два. Здѣсь я долженъ, впрочемъ, сдѣлать необходимую оговорку во избѣжаніе недоразумѣній. Указывая на двоякое понятіе истины, я разумѣю открывающіеся для людей два пути проникновенія въ сущность мірового процесса, членами котораго они являются. Имѣя въ виду эту двойственность доступнаго намъ познаванія міра, мы и можемъ говорить о двоякомъ понятіи истины. Во-первыхъ, истиной мы считаемъ все то, что непосредственно переживается; въ этомъ смыслѣ мы говоримъ какъ объ истинности чувственнаго опыта, такъ и объ истинности опыта религіознаго, который, по моему мнѣнію, Джемсъ съ весьма большими основаніями сопоставляетъ съ опытомъ чувственнымъ, какъ непосредственное воспріятіе міра сверхчувственнаго во всей его реальности. Объ этого рода истинѣ говоритъ и Бергсонъ съ его теоріей философской интуиціи, которая должна намъ дать не логически расчлененное, а цѣлостное и непосредственное знаніе существа жизни (см. выше § 9, II). Нѣкоторую аналогію этому составляютъ и мысли Канта, когда онъ въ своей критической философіи видное мѣсто отводилъ, на ряду съ теоретическимъ разумомъ, разуму практическому. Кантъ принималъ во вниманіе особаго рода знаніе, не теоретическое, но моральное, состоящее въ непосредственной данности намъ моральнаго закона и моральнаго долга. И въ этомъ моральномъ знаніи онъ усматривалъ гарантію реальности того міра, который для теоретическаго разума оказывается только мыслимымъ, умопостигаемымъ. Всѣ идеи теоретическаго разума по Канту находятъ свою опору въ разумѣ практическомъ, т.-е. знаніе теоретическое, логическое имѣетъ свою базу въ знаніи моральномъ (см. выше § 7, II; § 9, II). Поэтому, по Канту, въ области философіи въ ея цѣломъ „умозрительное употребленіе разума въ метафизикѣ необходимо соединяется съ практическимъ въ морали“ (Пролегомены, § 60).

Риккертъ и родственные ему по направленію гносеологи стараются элиминировать изъ области философіи этого рода истину, заключающуюся въ непосредственномъ воспріятіи реальности какъ чувственнаго, такъ и сверхчувственнаго міра, и это создаетъ имъ большія затрудненія, съ которыми едва ли имъ удается справиться при помощи ученія о гносеологическомъ субъектѣ или о трансцендентныхъ

цѣнностяхъ. Риккертъ принимаетъ во вниманіе при построеніи философской системы только второй видъ истины, извѣстный людямъ, а именно: истину, логически доказуемую, получающуюся при посредствѣ приведенія нашихъ дискурсивныхъ сужденій въ состояніе, лишенное противорѣчій. Такое состояніе сужденій, конечно, можетъ быть названо бытіемъ только въ смыслѣ усвоеннаго нами идеала логически правильнаго мышленія, идеала, противъ котораго на дѣлѣ наше психологическое мышленіе постоянно погрѣшаетъ. Въ этомъ именно смыслѣ логическіе законы, какъ правильно формулировалъ Виндельбандъ [1]), отличаются отъ законовъ природы: они не законы, дѣйствующіе съ необходимостью, но лишь нормы, представляющія собою отборъ психологически возможныхъ путей мышленія, отборъ, при которомъ мы руководимся идеаломъ приведеннаго къ полному отсутствію противорѣчій состоянія сужденій. Такое состояніе мы называемъ логически доказанной истиной.

Такимъ образомъ, логическая истина, если и есть видъ бытія, то только въ качествѣ руководящаго нашимъ мышленіемъ и имъ же созданнаго идеала. Поэтому-то она нуждается въ какомъ-либо иномъ обоснованіи, которое ручалось бы за то, что она имѣетъ прямое отношеніе ко всему остальному бытію. И самъ Риккертъ признаетъ, что логика нуждается въ сверхлогической базѣ („Границы“, 579). Однако, вмѣсто того, чтобы искать эту базу въ истинѣ перваго рода, въ непосредственномъ воспріятіи сверхчувственной реальности, которое содержится въ моральномъ знаніи Канта, мистическомъ или религіозномъ опытѣ Джемса или въ непосредственной интуиціи, на которую обращаетъ вниманіе философовъ Бергсонъ, Риккертъ прибѣгаетъ къ понятію трансцендентныхъ цѣнностей, чтобы въ немъ получить недостающую ему базу. Съ такимъ пріемомъ невозможно согласиться. Какую базу для логики можетъ создать трансцендентная цѣнность, о которой говорится, что она не есть бытіе, но не есть и ничто, а есть какое-то „нѣчто“? Признаюсь, я такъ мало понимаю, что это значитъ, что никакой базы ни для чего въ подобномъ понятіи не могу найти. Я не могу понять, какъ подобное неопредѣленное

[1]) *Виндельбандъ*. Прелюдіи (русск. пер. 1904 г.), стр. 195 слл.

нѣчто, которое не есть бытіе, можетъ быть для меня порукой въ существованіи независимой отъ сознанія реальности, какъ оно можетъ меня вывести изъ субъективизма или даже изъ полнаго солипсизма и иллюзіонизма, опасностью котораго грозитъ всякая теорія познанія, которая становится на точку зрѣнія имманентизма (см. выше § 7, II). Между тѣмъ Риккертъ неоднократно увѣряетъ насъ, что его „гносеологическій субъектъ“ спасаетъ насъ отъ солипсизма и субъективизма, гарантируетъ объективность познанія („Границы“, 157, 554 слл.). Противъ этого пріема Риккерта можно выдвинуть всѣ тѣ аргументы, которые кн. Е. Н. Трубецкой приводитъ противъ „панметодизма“ Г. Когена [1]). Какъ можетъ метода что-либо намъ гарантировать? Вѣдь трансцендентная цѣнность Риккерта, которая ни въ какомъ смыслѣ не есть бытіе, равно какъ и созданный имъ гносеологическій субъектъ, который не есть психическая реальность, сводятся въ концѣ-концовъ къ методологическому пріему, и только.

Всѣ разсужденія Риккерта на меня производятъ такое впечатлѣніе, что онъ, отвергнувъ сперва всякій элементъ бытія въ своемъ „сознаніи вообще“, передъ которымъ одинаково непосредственно даны всѣ содержанія сознанія, со включеніемъ полностью міра физическаго и психическаго, затѣмъ на самомъ дѣлѣ гипостазируетъ это понятіе, получаетъ такимъ путемъ понятіе гносеологическаго субъекта, который даже окрещенъ такъ, что въ немъ, несмотря на всѣ оговорки автора, трудно не видѣть какой-то реальности, и затѣмъ, опираясь на эти гипостазированныя абстракціи, получаетъ необходимую сверхлогическую базу для логики. Во всѣхъ этихъ построеніяхъ я вижу только замаскированную метафизику или мистику [2]). Я не понимаю, какъ можетъ быть не реальнымъ гносеологическій субъектъ, который, однако, активно познаетъ содержаніе сознанія. Какъ будто можно быть активнымъ и не быть реальнымъ? Между тѣмъ, гносеологическій субъектъ объявляется тутъ же только понятіемъ, и этимъ достигается тотъ ре-

---

[1]) См. Вопросы Фил. и Психол., 1909 г., кн. 97. Ср. *Вундтъ*. О наивномъ и критическомъ реализмѣ (пер. Водена, 1910 г.), стр. 90.

[2]) Ср. *Вундтъ*, цитир. соч., стр. 66—78.

зультатъ, что логически правильное мышленіе выдѣляется изъ области психической жизни, объявляется чѣмъ-то отъ нея независимымъ.

Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь гносеологическій субъектъ или сознаніе вообще Рикерта есть, въ сущности, мышленіе, но лишь постольку, поскольку оно идетъ логически правильно. Передъ такимъ мышленіемъ и развертывается, какъ предметъ обработки, все содержаніе сознанія одинаково непосредственно, въ томъ числѣ, очевидно, и анализируемый логически правильной мыслью процессъ мышленія психологическаго во всей своей реальности, т.-е. заключающій въ себѣ и возможныя уклоненія отъ логическихъ нормъ. Такимъ образомъ, оказывается, что пока я правильно мыслю, я не реальность, но только понятіе гносеологическаго субъекта; это, собственно, даже не я, не мое сознаніе такъ мыслить, но сверхиндивидуальное сознаніе вообще [1]). Поскольку же я мыслю неправильно, я нахожусь уже въ области полной психологической реальности. Если Декартъ разсуждалъ: cogito, ergo sum, то не дошли ли современные гносеологи до положенія: cogito, ergo non sum?

Я думаю, что хотя мышленіе можетъ создавать понятія, имѣющія идеальное значеніе, каково понятіе о логически законченномъ знаніи, но оно само всегда остается психологической реальностью, т.-е. какъ тогда, когда оно дѣлаетъ логическія ошибки, такъ и тогда, когда оно протекаетъ логически правильно. Вѣдь и самъ Риккертъ, въ концѣ-концовъ, не можетъ опредѣлить познаніе иначе, какъ истинное мышленіе. А разъ познаніе есть мышленіе, то тѣмъ самымъ оно есть психическій процессъ. Никакой абстракціей невозможно выдѣлить познаніе изъ психическаго міра. Оно всегда остается дѣятельностью психики, получающей опредѣленное направленіе подъ вліяніемъ поставленныхъ имъ самому себѣ въ руководство логическихъ нормъ. И эти нормы, какъ руководящіе нами идеалы, также составляютъ психическую реальность, ибо онѣ, будучи нами созданы, затѣмъ сами же на насъ дѣйствуютъ; вѣдь не мо-

---

[1]) См., какъ любопытную иллюстрацію къ этимъ замѣчаніямъ, разсужденія г. *Ланца* въ Вопр. фил. и псих., кн. 100, стр. 795—799.

жетъ быть не реальнымъ то, что дѣйствуетъ [1]). Если же это такъ, то вмѣстѣ съ гносеологическимъ субъектомъ и съ „сознаніемъ вообще“ рушится и утвержденіе Риккерта, что міръ психическій данъ намъ совершенно такъ же непосредственно, или такъ же опосредствованно, какъ міръ физическій. Вся критика гносеологическихъ построеній Риккерта мнѣ была нужна исключительно для того, чтобы имѣть почву для опроверженія его ошибочнаго воззрѣнія на положеніе міра духовнаго и физическаго въ отношеніи къ познанію,—воззрѣнія, которое привело его къ неправильной оцѣнкѣ раздѣленія наукъ на науки о духѣ и науки о природѣ, а также къ неправильнымъ представленіямъ о характерѣ исторической причинности.

Если мы признаемъ, что мышленіе, со включеніемъ сюда и логически правильнаго, есть психическій процессъ, то окажется, вопреки мнѣнію Риккерта, что духовная жизнь не есть только объектъ познанія, подобно міру физическихъ явленій, но что въ нее входитъ и тотъ активный элементъ сознанія, отъ котораго исходитъ всякое познаніе. Если опытное знаніе со включеніемъ въ него и того, которое получается въ результатѣ изслѣдованія такъ называемаго внутренняго опыта, есть знаніе опосредствованное интеллектомъ, который производитъ анализъ опыта, то въ составъ духовнаго міра входитъ не одно только содержаніе внутренняго опыта, но и самый интеллектъ; объ интеллектѣ же мы знаемъ не путемъ логической работы надъ содержаніемъ сознанія, но совершенно непосредственно, ибо мы переживаемъ его, какъ активную дѣятельность сознанія, которая сама для себя создаетъ и нормы въ видѣ логическихъ законовъ. А въ такомъ случаѣ уже это обстоятельство даетъ намъ возможность говорить о томъ, что духовный міръ данъ намъ въ гораздо большей степени непосредственно, нежели міръ физическій; духовный міръ слагается не только изъ внутренняго опыта, опосредствованнаго работой интеллекта, но и изъ самаго интеллекта, отъ котораго исходятъ всякія расчлененія и противопоставленія, который является активнымъ элементомъ сознанія (ср. выше § 9, I).

---

[1]) „So viel Aktualität, so viel Realität“. *Wundt*. System [3], II, 221. Logik [3], III, 632.

Нетрудно убѣдиться, далѣе, и въ томъ, что для построенія изъ содержанія сознанія міра физическаго требуется гораздо болѣе энергичная обработка этихъ содержаній интеллектомъ, чѣмъ для построенія міра духовной жизни. Вѣдь интеллекту приходится для построенія физическаго міра произвести очистку содержаній сознанія отъ всѣхъ качественныхъ элементовъ, которые относятся къ духовному міру, и пытаться сводить физическія явленія къ однимъ только количественнымъ отношеніямъ. На долю же духовнаго міра остаются содержанія сознанія въ ихъ непосредственной данности.

Вотъ почему, вопреки убѣжденіямъ Риккерта, я продолжаю держаться того взгляда, что міръ духовный данъ намъ болѣе непосредственно, чѣмъ міръ физическій. Затѣмъ я особенно подчеркиваю тотъ фактъ, что въ духовный міръ входятъ всѣ непосредственно нами переживаемые *активные* элементы сознанія, каково прежде всего само мышленіе, а затѣмъ и всѣ, несомнѣнно, стоящіе съ нимъ въ родствѣ (по признанію самаго Риккерта, см. „Zwei Wege“, 182) волевые процессы. Этотъ фактъ имѣетъ для насъ огромное значеніе. Учитывая его, мы приходимъ къ пониманію того, чѣмъ причинность міра физическаго отличается отъ причинности міра психическаго.

Отличіе это состоитъ, какъ я доказывалъ выше (§ 8), въ томъ, что въ психической причинности, проникнутой активнымъ волевымъ характеромъ, заключается моментъ свободнаго творчества, котораго нѣтъ въ причинности физической. Міръ физическихъ явленій, какъ онъ строится эмпирической наукой, есть міръ количествъ, и въ немъ всякая причинная связь выражается количественнымъ уравненіемъ: въ слѣдствіи всегда содержится то, что дано въ причинахъ. Въ этомъ и состоитъ значеніе основного принципа естествознанія, принципа сохраненія энергіи. Напротивъ, міръ духовный есть міръ качествъ. Здѣсь слѣдствіе не содержится въ своихъ причинахъ; хотя оно не можетъ наступить безъ своихъ причинъ, но оно содержитъ въ себѣ качественно новый синтезъ, котораго не было въ причинахъ. Здѣсь основнымъ принципомъ оказывается формулированный Вундтомъ законъ нарастанія духовной энергіи, который въ спеціально исторической дѣйствительности вы-

ражается въ процессѣ творчества культурныхъ цѣнностей.

Ясно, какое значеніе имѣютъ всѣ эти положенія для выясненія той особой причинности, о которой Риккертъ говоритъ подъ именемъ причинности исторической. Я не буду останавливаться на развитіи этихъ положеній о характерѣ духовной причинности, такъ какъ я достаточно разъяснялъ это понятіе выше, но прямо перейду къ изложенію тѣхъ выводовъ изъ него, которые получаются въ примѣненіи къ исторической наукѣ и исторической причинности.

V. Я утверждаю, что та особая историческая причинность, о которой разсуждаетъ Риккертъ, есть не что иное, какъ именно причинность психическая [1]). Отсюда и то отличительное свойство исторической причинности, на которомъ такъ настаиваетъ Риккертъ: что при ея наличности результатъ не содержится въ своихъ причинахъ и всегда представляетъ собою нѣчто новое. Этимъ именно свойствомъ отличается духовный процессъ, какъ его рисуетъ Вундтъ. Въ новѣйшее врсмя эти особенности духовной жизни изображаетъ Бергсонъ въ своей книгѣ о непосредственныхъ данныхъ сознанія, гдѣ онъ разрабатываетъ вопросъ о свободѣ воли, а также и въ послѣднемъ своемъ сочиненіи о творческой эволюціи, гдѣ онъ на этой почвѣ строитъ метафизическую картину мірового творчества. Въ творческомъ процессѣ время не есть то абстрактное t, какимъ оно является въ естествознаніи, но реальный процессъ, въ которомъ на основахъ даннаго уже прошедшаго создается неизвѣстное заранѣе и качественно новое будущее.

Но, возразятъ мнѣ, если историческая причинность есть причинность психическая, если только духовной причинности свойственно производить то, чего не было прежде, что не содержится въ причинахъ, то тогда, повидимому, и понятіе индивидуума, какъ чего-то отличнаго по своимъ свойствамъ отъ всего другого и потому именно привлекающаго наше вниманіе, также должно быть достояніемъ

---

1) Въ статьѣ „Психофизическая причинность и психофизическій параллелизмъ“ (см. сборникъ „Новыя идеи въ философіи“, № 8, 1913 г.) самъ *Риккертъ* очень близко подходитъ къ этому положенію, но принять его и здѣсь ему мѣшаютъ его гносеологическія воззрѣнія.

только наукъ о духѣ. Между тѣмъ, мы знаемъ, что и въ физическомъ мірѣ нѣтъ предмета, который былъ бы безусловно тожественъ съ какимъ-либо другимъ, что и физическій міръ представляетъ собою безконечное многообразіе индивидуальныхъ явленій. Нетрудно показать, что эти индивидуумы міра физическаго представляютъ для насъ интересъ: Риккертъ приводитъ въ качествѣ примѣра алмазъ Кохинуръ. Этотъ алмазъ, представляющій собою единственный въ своемъ родѣ предметъ, который никакимъ другимъ замѣненъ быть не можетъ, конечно, есть индивидуумъ міра физическаго, который нельзя поставить на одну линію, напримѣръ, съ большимъ кускомъ угля. Для насъ безразлично, если будетъ разбитъ кусокъ угля, который всегда можетъ быть замѣненъ другимъ, но далеко не безразлично, если будетъ разбитъ Кохинуръ („Границы", стр. 301). И не только отдѣльные предметы міра физическаго привлекаютъ къ себѣ наше вниманіе. Предметомъ нашего изученія служатъ и нѣкоторые индивидуальные процессы міра физическаго, а также единичныя системы физическихъ тѣлъ. Такая наука, какъ астрономія, имѣетъ дѣло съ совершенно индивидуальными небесными тѣлами, изучаетъ ихъ свойства, движенія и расположеніе другъ относительно друга. Геологія также изучаетъ вполнѣ индивидуальный, единичный процессъ образованія земной коры. Ученіе объ эволюціи животныхъ видовъ есть также отрасль естествознанія, имѣющая дѣло съ единичнымъ неповторяющимся процессомъ. Слѣдовательно, и въ наукахъ о мірѣ физическомъ мы встрѣчаемся съ изученіемъ индивидуальнаго. Духовная причинность и духовное творчество, повидимому, здѣсь не при чемъ.

Признавая всѣ эти факты, я тѣмъ не менѣе буду настаивать на томъ, что, главнымъ образомъ, психическая причинность съ ея особенностями вызываетъ въ насъ интересъ къ индивидуальному. Для наукъ о мірѣ физическомъ, по общему правилу, все индивидуальное безразлично, такъ какъ эти науки покоятся на томъ основномъ тезисѣ, что въ физическомъ мірѣ нѣтъ никакого творчества и происходитъ процессъ постояннаго перераспредѣленія одного и того же запаса энергіи по однимъ и тѣмъ же законамъ, допускающимъ количественное выраженіе въ видѣ

уравненій. При такомъ положеніи дѣлъ для естествоиспытателя обыкновенно совершенно безразличны тѣ индивидуальныя сочетанія, въ которыя вступаетъ физическая энергія. Его интересуютъ только общія формулы, въ которыхъ выражаются законы ея распредѣленія. Алмазъ Кохинуръ для химика представляетъ не большій интересъ, чѣмъ кусокъ угля. Если этотъ алмазъ будетъ разбитъ, то химикъ, какъ таковой, огорченъ не будетъ. У него даже, именно какъ у химика, можетъ явиться соблазнъ для пользы науки подвергнуть этотъ алмазъ химическому разложенію и, если что его остановитъ, то только мысль о слишкомъ крупныхъ денежныхъ издержкахъ или же не химическій интересъ къ алмазу, а чисто эстетическій. Химикъ, какъ человѣкъ съ чувствомъ изящнаго и прекраснаго, можетъ пожалѣть алмазъ, какъ эстетическую цѣнность. Но изъ всего сказаннаго совершенно ясенъ тотъ выводъ, что алмазъ является интереснымъ для насъ индивидомъ не въ смыслѣ физическаго тѣла, съ которымъ имѣютъ дѣло естественныя науки, а въ смыслѣ предмета, возбужлающаго наше эстетическое чувство. Кохинуръ фигрируетъ въ роли индивида не въ физическомъ мірѣ, но въ мірѣ нашихъ оцѣнокъ, т.-е. въ мірѣ психическихъ переживаній, гдѣ большую роль играютъ основанныя на чувствѣ качественныя оцѣнки. Красивый камень индивидуаленъ не самъ по себѣ, какъ предметъ физическаго міра, со стороны своего объективнаго существованія, но лишь какъ наше психическое ощущеніе, т.-е. будучи взятъ по отношенію къ нашей психикѣ.

Изъ этого не слѣдуетъ, конечно, чтобы въ естественныхъ наукахъ никогда и ни при какихъ условіяхъ единичное не становилось предметомъ спеціальнаго изученія. Любознательность человѣка безгранична, и такія науки о мірѣ физическомъ, какъ астрономія, геологія, ученіе о происхожденіи животныхъ видовъ, географія будутъ, конечно, отнесены къ наукамъ о единичномъ. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что астрономія находится въ особомъ положеніи. Вселенная, взятая въ цѣломъ, есть, конечно, единичное явленіе и только въ качествѣ такового можетъ быть изучаема. Астрономія подъ извѣстнымъ угломъ зрѣнія беретъ именно весь доступный опыту міръ, какъ предметъ спе-

ціальнаго изученія, и потому можетъ изучать только единичное. Что же касается остальныхъ упомянутыхъ наукъ, то едва ли я ошибусь, если буду настаивать на томъ, что спеціальное изученіе исторіи земной коры во всѣхъ ея единичныхъ подробностяхъ интересно для насъ, главнымъ образомъ, потому, что именно земля сдѣлалась впослѣдствіи той сценой, на которой выступило человѣчество съ своимъ процессомъ культурнаго творчества. Каждая особенность земли, какъ физическаго тѣла, важна для уясненія дальнѣйшихъ судебъ человѣчества. Такой же характеръ имѣетъ и тотъ интересъ, который побуждаетъ насъ къ детальнымъ занятіямъ географіей. О тѣсной связи географіи съ исторіей человѣчества много распространяться не приходится (см. ниже § 14). Наконецъ, и ученіе объ эволюціи животныхъ видовъ въ значительной степени привлекаетъ къ себѣ наше вниманіе также въ качествѣ той генетической науки, которая естественно предшествуетъ исторіи въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. Для насъ интересно каждое звено того процесса, который привелъ въ результатѣ къ появленію на землѣ мыслящаго и чувствующаго человѣчества (ниже § 15).

Но какъ бы ни смотрѣть на эти естественныя науки, совершенно очевидно, что при изученіи самой исторіи факторы міра физическаго останавливаютъ наше вниманіе на себѣ лишь постольку, поскольку они имѣли значеніе для психики людей, создававшихъ своими дѣйствіями историческій процессъ. Внѣшняя природа имѣетъ значеніе въ исторіи только со стороны ея воздѣйствія на психику отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ народныхъ массъ, дѣйствія которыхъ въ процессѣ культурнаго творчества составляютъ спеціальный предметъ интереса историка [1]).

---

[1]) Противъ предлагаемаго сведенія историческихъ и вообще соціальныхъ явленій на чисто психическія часто дѣлается слѣдующее возраженіе: *говорятъ, что жизнь общества не можетъ быть опредѣлена, какъ чисто психическій процессъ, такъ какъ въ ней играютъ большую роль и физическіе факты,* и притомъ не только внѣшняя природа, а и то обстоятельство, что самыя сношенія людей между собою не могутъ происходить иначе, какъ черезъ посредство физическаго міра. Однако, такое возраженіе совершенно неосновательно. Не слѣдуетъ забывать, что и психическіе процессы каждаго отдѣльнаго человѣка протекаютъ въ постоянной связи съ процессами физіологическими и фи-

Такимъ образомъ, въ исторіи человѣчества интересъ къ индивидуальному особенно усиливается у насъ именно потому, что историческій процессъ есть процессъ духовной жизни и что въ немъ проявляется отличительное свойство духовной причинности—создавать качественно-новые синтезы, то, чего не было раньше. Опираясь на эти соображенія, можно утверждать также, что то индивидуальное, съ которымъ имѣетъ дѣло исторія людей, отличается по своимъ свойствамъ отъ того единичнаго, съ изученіемъ котораго мы иногда встрѣчаемся и въ области наукъ о мірѣ физическомъ. Индивидуальныя событія въ исторіи и индивидуальные дѣятели историческаго процесса, будь то отдѣльные люди или цѣлые народы, привлекаютъ наше вниманіе со стороны того, что мы въ нихъ находимъ качественно-новаго, такого, чего раньше не было. Единичныя же явленія міра физическаго ничего качественно-новаго въ себѣ не содержатъ и отличаются отъ общихъ типическихъ процессовъ этого міра лишь своею сложностью, которая состоитъ въ сплетеніи въ нихъ цѣлаго ряда общихъ причинныхъ процессовъ, сплетеніи, дающемъ въ конкретной дѣйствительности только запутанные по своей сложности, но не качественно-новые синтезы. Каждый такой синтезъ, какъ это показываетъ любой лабораторный опытъ, можетъ быть безъ остатка сведенъ къ отдѣльнымъ простѣйшимъ элементамъ, изъ которыхъ онъ получился, чего нельзя сдѣлать въ области качественно-новыхъ духовныхъ синтезовъ.

Я настаиваю, слѣдовательно, на томъ, что исторія есть по самому своему существу наука о духѣ, и что раздѣле-

---

зическими; это не мѣшаетъ намъ говорить о духовной жизни человѣка и дѣлать ее предметомъ спеціальнаго научнаго изученія. „Когда мы приписываемъ психологическимъ законамъ своеобразное, отличное отъ физическихъ законовъ содержаніе, мы отнюдь не думаемъ при этомъ, что законы эти когда-либо могутъ быть осуществлены безъ физическихъ промежуточныхъ процессовъ. „Связь состояній и процессовъ въ индивидуальной душѣ“ на дѣлѣ, такимъ образомъ, столь же опосредствована физически, какъ и связь между индивидуумами въ человѣческомъ обществѣ. Конечно, связь эта иная въ томъ и въ другомъ случаѣ. Но, вѣдь, никто и не утверждаетъ, что она одинакова“. *Вундтъ*, Проблемы психологіи народовъ, 71. См. также *мою* книгу „Нравственная личность и общество“ (1911 г.), стр. 169 примѣч.

ніе наукъ на науки о природѣ и о духѣ въ виду принципіальнаго различія въ характерѣ причинности психической и физической имѣетъ огромное значеніе въ классификаціи наукъ. Только съ точки зрѣнія такого дѣленія становится понятнымъ и тотъ интересъ къ познанію чисто индивидуальныхъ причинныхъ рядовъ, который проявляется съ особенной силой въ историческихъ наукахъ. Основная ошибка Риккерта состоитъ въ томъ, что онъ, увлекаясь своею мыслью о гносеологическомъ субъектѣ, передъ которымъ одинаково непосредственно даны какъ физическій, такъ и психическій міръ, просмотрѣлъ это коренное различіе въ характерѣ физической и психической причинности и такъ создалъ неправильное ученіе о будто бы особомъ видѣ исторической причинности.

Въ остальномъ же я присоединяюсь къ Риккерту. Именно я думаю, что Риккертъ правъ, утверждая, что руководящимъ методомъ при отборѣ исторически существенныхъ фактовъ отъ несущественныхъ является *методъ отнесенія къ цѣнностямъ*. Вѣдь именно интересъ нашъ къ культурнымъ цѣнностямъ приводитъ къ тому, что мы начинаемъ внимательно изучать неповторяющіяся событія въ соціальной жизни людей во всей ихъ индивидуальности. Намъ желательно знать каждый шагъ, пройденный людьми въ процессѣ созданія культурныхъ цѣнностей. Но если такъ, то совершенно ясно, что исторически существенными оказываются именно тѣ событія, которыя стояли въ той или иной связи съ этимъ процессомъ. Согласенъ я съ Риккертомъ и въ томъ, что для историка важно исключительно признаніе того факта, что существуютъ цѣнности, которымъ люди придаютъ значеніе. Никакой оцѣнки событій съ точки зрѣнія своихъ личныхъ взглядовъ на содержаніе этихъ цѣнностей историкъ производитъ не долженъ. Дѣло въ томъ, что разъ процессъ созданія цѣнностей еще не законченъ, и мы всю исторію именно къ нему и сводимъ, то при научной работѣ нельзя исходить изъ того представленія о содержаніи цѣнностей, которое въ данный моментъ существуетъ у даннаго историка. Это было бы равносильно привнесенію въ научную работу чуждыхъ точной наукѣ элементовъ. Дѣло общей философіи заниматься установленіемъ содержанія цѣнностей и приведе-

ніемъ ихъ въ систему. Философъ при этомъ прибѣгаетъ и къ такимъ пріемамъ, которые чужды точному знанію, и имѣетъ на это полное право, такъ какъ при построеніи полной системы міровоззрѣнія, отвѣчающей не только теоретическимъ, но и этическимъ запросамъ, мы не можемъ ограничиваться однимъ научнымъ знаніемъ, но должны использовать всѣ тѣ стороны человѣческаго существа, которыя такъ или иначе раскрываютъ намъ связь человѣка съ міромъ (выше § 7, IV). Я не могу согласиться съ Риккертомъ въ его стремленіи отожествить методы философіи и науки. Но въ области строго эмпирической науки, каковой является исторія, мы должны ограничиваться исключительно примѣненіемъ логическихъ критеріевъ, установившимися взглядами на содержаніе логическихъ нормъ. Всѣ же остальныя нормы—этическія, эстетическія—могутъ быть лишь предметомъ изученія историка въ ихъ генезисѣ, но не могутъ опредѣлять методовъ историческаго изслѣдованія. Методъ историка состоитъ въ каузальномъ изученіи исторической дѣйствительности при помощи строго логическаго ея анализа. При этомъ тѣ факты считаются существенными и подвергаются изученію, которые стоятъ въ томъ или иномъ отношеніи къ признаваемымъ людьми культурнымъ цѣнностямъ.

Слѣдуетъ, впрочемъ, прибавить еще одну необходимую оговорку. Конечно, говоря о культурныхъ цѣнностяхъ, я остаюсь на почвѣ тѣхъ представленій, которыя самъ Риккертъ назвалъ бы „вреднымъ психологизмомъ“. Подъ этими цѣнностями я разумѣю тѣ содержанія мысли, чувства и воли, которыя создаются людьми въ процессѣ ихъ соціально-психическаго дѣйствованія[1]). Хотя люди надѣются найти общеобязательное содержаніе этихъ цѣнностей, какъ окончательный итогъ своего культурнаго развитія, но это обстоятельство, какъ мнѣ кажется, не даетъ основанія выдѣлять понятіе цѣнности изъ области бытія, какъ это дѣлаетъ Риккертъ, все время противополагающій понятія бытія и цѣнности. Это противоположеніе, впрочемъ, при-

1) Ср. о понятіи цѣнности съ психологической точки зрѣнія *Dürr*, Einführung in die Pädagogik (1908), 36 слл. *Höffding*, der menschliche Gedanke (1911), § 152.

водитъ лишь къ тому, что въ концѣ-концовъ Риккертъ съ величайшими усиліями и затрудненіями вынужденъ отыскивать тотъ способъ, при помощи котораго ему бы удалось вновь объединить эти разорванныя имъ самимъ понятія въ одинъ общій синтезъ. По моему разумѣнію, идеалъ общеобязательныхъ цѣнностей, который предносится людямъ и является психологическимъ факторомъ, опредѣляющимъ направленіе ихъ работы въ области культуры, не можетъ быть оторванъ отъ остальной породившей его психической дѣйствительности. Для такого разрыва бытія и цѣнности я не вижу никакихъ основаній и полагою, что осуществить его даже въ абстракціи нѣтъ никакой возможности. Стремящіеся къ этому мыслители поэтому только тѣмъ и занимаются, что упрекаютъ другъ друга въ недопустимомъ психологизмѣ. Этотъ психологизмъ, который они гонятъ въ дверь, неизбѣжно врывается въ окно. Это и понятно: вѣдь свобода отъ психологизма была бы освобожденіемъ отъ всего человѣческаго [1]). Это совершенно послѣдовательно и утверждаетъ, напр., г. Яковенко въ первой книжкѣ журнала „Логосъ“ (стр. 224). Думаю, что можно вполнѣ основательно усомниться въ томъ, можемъ ли мы, оставаясь людьми, создать философію, свободную отъ „человѣческаго“ вообще, отъ „человѣческаго въ какомъ бы то ни было отношеніи“, какъ того желаетъ названный авторъ. Не убѣдила меня въ правильности Риккертовской точки зрѣнія на цѣнности и новая статья самого Риккерта „О понятіи философіи“, помѣщенная въ той же книжкѣ журнала „Логосъ“.

Въ такомъ свѣтѣ мнѣ представляется исторія; я опредѣляю ее, какъ индивидуализирующую науку о духѣ, а

---

[1]) См. *Rickert*, Zwei Wege, 211. „Если мы исходимъ изъ дѣйствительнаго познанія, то мы нѣкоторымъ образомъ остаемся опутанными этимъ психическимъ процессомъ. Предметъ, смыслъ, цѣнность не дѣлаются свободными. Они остаются простыми нормами для человѣка, и все представляется въ антропоморфной окраскѣ“. Это—совершенно вѣрно, но вѣдь для человѣка и невозможно разсуждать о какихъ-нибудь цѣнностяхъ, которыя имѣли бы нечеловѣческое значеніе; несмотря на всѣ старанія Риккерта и его единомышленниковъ, абсолютная истина остается для человѣка непостижимой, и всѣ разсужденія о „самодовлѣющихъ цѣнностяхъ“, не имѣющихъ отношенія къ человѣку, лишенными всякаго содержанія. О реальности идеаловъ см. *мою* книгу „Нравственная личность и общество“, стр. 152.

историческую причинность считаю особымъ проявленіемъ причинности психической съ ея качественно-творческимъ характеромъ.

§ 11. Эволюція исторической науки.

I. Теорія историческаго процесса или философія исторіи имѣетъ своими главными задачами, во-первыхъ, выясненіе мѣста исторіи въ системѣ научнаго знанія и, во-вторыхъ, изученіе того общаго механизма факторовъ и силъ, дѣйствіемъ котораго создается индивидуальное разнообразіе историческихъ событій и состояній. Всѣ эти задачи могли возникнуть лишь тогда, когда самая исторія приняла вполнѣ научный характеръ, превратилась въ одну изъ наукъ, принадлежащихъ, согласно извѣстной намъ классификаціи Вундта (выше § 4, VII), къ разряду *генетическихъ наукъ*. Какъ было указано, генетическія науки изслѣдуютъ происхожденіе предметовъ природы и произведеній духа и представляютъ собою приложеніе наукъ о процессахъ къ наукамъ о предметахъ и продуктахъ. Будучи наукой индивидуализирующей, какъ ее характеризуетъ Риккертъ, исторія есть въ то же время наука генетическая въ смыслѣ Вундта. Дѣло въ томъ, что все разнообразіе индивидуальныхъ событій и состояній минувшей жизни человѣчества, представляющихъ для насъ интересъ по методу отнесенія къ цѣнностямъ, исторія изслѣдуетъ съ точки зрѣнія ихъ закономѣрности. Всѣ эти событія и состоянія должны укладываться для современнаго историка въ стройные ряды развитія, представлять собою единые процессы, закономѣрно протекающіе. Хотя историческіе факты индивидуальны и именно съ точки зрѣнія своей особности подлежатъ изученію историка, но это не мѣшаетъ признанію общей закономѣрности всего процесса, которая въ теоріи историческаго процесса и подлежитъ изученію именно въ этой своей общности. Творческій психическій характеръ этой закономѣрности объясняетъ намъ то разнообразіе продуктовъ ея, съ которымъ мы встрѣчаемся въ исторіи. Съ другой стороны, именно эта закономѣрность даетъ намъ право включить исторію въ общую систему наукъ, признать ее

не только за дѣло памяти, какъ думалъ Шопенгауэръ, но и за дѣло способности сужденія.

Однако, исторія не сразу стала генетической наукой въ указанномъ смыслѣ. Въ своемъ развитіи она прошла нѣсколько фазисовъ.

II. Въ *античной древности* мы встрѣчаемся съ двумя видами исторіи: повѣствовательной и прагматической. *Повѣствовательная исторія* сводилась къ простому запоминанію и изложенію интересныхъ или практически важныхъ событій. Къ области чисто повѣствовательной исторіи относится народная поэзія и существующія издавна записи важныхъ событій, т.-е. офиціальныя или полуофиціальныя лѣтописи и хроники (напримѣръ, римскія annales). Литературнымъ родоначальникомъ этого рода исторіи считается „отецъ исторіи“ Геродотъ (V в. до Р. Х.), повѣствователь событій Греко-Персидскихъ войнъ [1]). Основателемъ *прагматической исторіи* считается Ѳукидидъ (род. 460—455 г. до Р. Х., умеръ 399 — 396 г.), историкъ Пелопонесской войны [2]), видными ея представителями являются Полибій и Тацитъ. Главная цѣль историческаго сочиненія у этихъ писателей состоитъ въ поученіи, въ извлеченіи моральныхъ выводовъ изъ минувшихъ событій и въ оцѣнкѣ фактовъ и личностей съ точки зрѣнія моральныхъ убѣжденій историка. Основная задача историка — дать занимательный и назидательный разсказъ. Въ своемъ анализѣ прагматическая исторія обыкновенно не идетъ дальше данныхъ индивидуальной психологіи. Этимъ характеромъ чистаго повѣствованія, осложненнаго морализирующими тенденціями, отличаются сочиненія всѣхъ античныхъ историковъ какъ греческихъ, такъ и римскихъ. Въ Римѣ также смотрятъ на историческіе труды, во-первыхъ, какъ на занимательное чтеніе, во-вторыхъ, какъ на проповѣдь моральныхъ и политическихъ идей. Поэтому историки не стѣсняются для оживленія и пополненія разсказа вносить въ него непровѣрен-

---

[1]) См. о Геродотѣ *Бузескулъ*. Введеніе въ исторію Греціи (1909 г.), стр. 51 слл.

[2]) О Ѳукидидѣ см. *тамъ же*, стр. 78 слл. О происхожденіи и значеніи термина „прагматическая исторія“ см. *Карѣевъ*, Теорія историч. знанія (1913 г.), стр. 142 пр. 2.

ныя и часто просто измышленныя сообщенія; они нерѣдко влагаютъ въ уста историческихъ персонажей длинныя рѣчи, никогда ими не произносившіяся и представляющія собою просто разсужденія самаго историка на злободневныя вопросы, только облеченныя въ мантію историческаго повѣствованія; историческое изложеніе проникнуто самымъ рѣшительнымъ модернизмомъ (см. ниже § 23, II); такъ, исторія борьбы патриціевъ и плебеевъ въ древнемъ Римѣ изображается историками послѣдняго вѣка республики и эпохи Августа въ свѣтѣ событій Гракховскихъ временъ и послѣдующей соціально-политической революціи.

Вообще въ античной древности нельзя искать твердаго обоснованія исторіи, какъ генетической науки, такъ какъ въ эту эпоху еще отсутствуетъ представленіе какъ о строго-закономѣрномъ единствѣ историческаго процесса и его чрезвычайной сложности, такъ и объ измѣнчивости исторической жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ въ различныя эпохи. Эти недостатки мѣшаютъ исторіи стать на строго-научную почву.

III. *Въ средніе вѣка* въ состояніи исторіи замѣчается довольно значительное измѣненіе [1]). Подъ вліяніемъ христіанства возникаетъ представленіе о *единствѣ человѣческаго рода* и всемірнаго *историческаго процесса*. Начиная съ III вѣка, встрѣчаются попытки изложенія всемірной исторіи съ дѣленіемъ ея на періоды. Обыкновенно насчитывается шесть періодовъ: 1) отъ Адама до Ноя, 2) отъ Ноя до Авраама, 3) отъ Авраама до Давида, 4) отъ Давида до Вавилонскаго плѣненія, 5) отъ Вавилонскаго плѣненія до Рождества Христова, 6) отъ Рождества Христова до Страшнаго суда. При построеніи подобныхъ періодизацій представленіе о безконечности историческаго процесса, однако, еще отсутствуетъ. Историческій процессъ часто сводится къ послѣдовательному возникновенію и паденію четырехъ міровыхъ монархій: 1) Ассиро-Вавилонской, 2) Мидо-Персидской, 3) Греко-Македонской и 4) Римской. Римская монархія есть послѣдняя въ этой схемѣ, основанной на нѣкоторыхъ мѣстахъ писаній пророка Даніила (II, 37 слл. и VII, 3 слл.). Сред-

1) См. *Эйкенъ*. Исторія и система средневѣкового міросозерцанія (1907 г.), стр. 568 слл.

невѣковыя монархіи поэтому считались прямымъ продолженіемъ Римской. Ясно уже изъ этого, что и въ средніе вѣка, какъ въ древности, нѣтъ представленія о разнообразіи и измѣнчивости историческаго процесса по мѣсту и по времени. Иллюстраціей такого отношенія къ историческимъ событіямъ могутъ служить картины того времени, изображающія героевъ священнаго писанія въ средневѣковыхъ костюмахъ и обстановкѣ.

Въ средніе вѣка исторія имѣетъ, сверхъ того, *теологическій характеръ*: историческій процессъ является исполненіемъ Божьяго предначертанія. Этотъ взглядъ съ большой яркостью представленъ блаженнымъ *Августиномъ* въ его извѣстномъ трактатѣ: „De civitate Dei“ (413—426 г.) [1]). По его ученію, на землѣ происходитъ борьба царства Божьяго и царства дьявольскаго, причемъ первое по предустановленному Богомъ плану должно одержать верхъ. Тѣ же самые мотивы проводятся и въ позднѣйшей богословской наукѣ. По ученію католиковъ свѣтская власть должна безусловно подчиняться церкви. Extra ecclesiam nulla salus. Исходящее изъ тѣхъ же предпосылокъ ученіе протестантовъ нѣсколько отличается отъ этого взгляда: оно не говоритъ о полномъ подчиненіи, но и съ его точки зрѣнія все же свѣтская власть должна исполнять тѣ же предначертанія, что и церковь. При господствѣ такихъ взглядовъ получается исторія чисто богословская. Она покоится на неизмѣнныхъ религіозныхъ предпосылкахъ и вполнѣ подчиняется господству церковнаго авторитета [2]).

IV. Возникновеніе исторіи, какъ генетической науки, относится лишь къ *новому времени*.

Рѣзкій переломъ въ развитіи исторіи, какъ науки, произошелъ въ *эпоху Возрожденія*. Это есть, прежде всего, время разочарованія въ міровоззрѣніи среднихъ вѣковъ. Человѣ-

---

[1]) См. кн. *Е. Н. Трубецкой*. Религіозно-общественный идеалъ Западнаго христіанства въ V в. Міросозерцаніе бл. Августина. 1892 г. *Его же*. Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ XI в. Идея Божескаго Царства въ твореніяхъ Григорія VII и публицистовъ, его современниковъ. 1897 г.

[2]) Такой же поучительно-нравственный характеръ, насквозь проникнутый теологическими элементами, имѣетъ и наша начальная лѣтопись. См. *Ключевскій*. Курсъ I, 111 слл.

ческая мысль возстаетъ противъ слѣпого преклоненія передъ авторитетомъ, господствовавшаго въ теченіе среднихъ вѣковъ. Начинается широкое знакомство съ сочиненіями античныхъ писателей греческихъ и римскихъ. Это знакомство съ древнимъ міромъ будитъ мысль. Начинаютъ замѣчать разницу между старымъ и новымъ, сравнивать древнее время со средними вѣками и наступившей новой эпохой. Благодаря этимъ сопоставленіямъ, возникаетъ представленіе о *среднихъ вѣкахъ,* какъ объ отдѣльной исторической эпохѣ. Къ этому времени относится возникновеніе дѣленія всемірной исторіи на три періода: древняя, средняя и новая исторія. Концомъ среднихъ вѣковъ и началомъ новаго времени, обыкновенно, считается взятіе Константинополя турками.

Всѣ эти наблюденія способствуютъ развитію представленія объ *измѣнчивости общественной жизни въ разныя историческія эпохи.* Съ другой стороны, благодаря вліянію античныхъ мыслителей, *подрываетъся теологическій взглядъ на исторію;* религіозная подкладка постепенно начинаетъ исчезать изъ историческихъ построеній. Историческая мысль и съ этой стороны завоевываетъ себѣ свободу. Но говорить объ исторіи, какъ о наукѣ генетической, долго еще не приходится. Еще долго отсутствуетъ какъ сознаніе *закономѣрности* историческаго процесса, такъ и твердо установившееся понятіе *эволюціи.*

Тогдашнимъ историкамъ неизвѣстно существованіе незыблемыхъ законовъ, которымъ подчиняется историческій процессъ и дѣйствіе которыхъ не можетъ быть произвольно измѣнено. Незнаніе этихъ законовъ ярко отражается въ философскомъ мышленіи господствовавшей въ теченіе ряда вѣковъ *школы естественнаго права.* Сторонники этой школы мечтаютъ объ установленіи идеальнаго государственнаго строя и въ основу кладутъ человѣческую природу, какъ нѣчто неизмѣнное; идеальное право должно быть обязательно для всѣхъ временъ и народовъ. Всякое исторически-сложившееся право считается болѣе или менѣе безобразнымъ уклоненіемъ отъ идеальной нормы. Основная ошибка этой школы заключается въ томъ, что она не смотритъ на историческій процессъ, какъ на нѣчто необходимое и закономѣрное, и думаетъ, что вмѣшательствомъ извнѣ можно

измѣнить весь ходъ исторіи. Эта школа есть полная противоположность историческому, эволюціонному міровоззрѣнію; ее скорѣе можно назвать революціонной. Она мечтаетъ о томъ, чтобы однимъ ударомъ ниспровергнуть старый строй и замѣнить его новымъ идеальнымъ. Сама исторія показала неправильность этого взгляда: на практикѣ всѣ усилія сторонниковъ школы естественнаго права въ сущности свелись лишь къ критикѣ старыхъ устоевъ, перевернуть же весь историческій процессъ при помощи отвлеченной мысли, раціоналистическихъ соображеній, не удалось [1]).

Во второй половинѣ XVI столѣтія мы встрѣчаемся съ первыми зачатками эволюціонной мысли. Представителемъ этого направленія является *Боденъ* [2]). Боденъ подвергаетъ жестокой критикѣ средневѣковую схему четырехъ монархій, даетъ нѣкоторыя указанія относительно пріемовъ историка, дорожащаго истиной, и обращаетъ вниманіе на важное значеніе климата, хорографическихъ условій и народнаго характера. Въ началѣ XVIII вѣка появляются писатели, которыхъ можно считать предтечами историковъ новаго времени. Такъ, итальянскій мыслитель *Вико* [3]) утверждаетъ, что развитіе человѣческихъ обществъ подчиняется вѣчнымъ и неизмѣннымъ законамъ. Историческій процессъ представляется ему постояннымъ круговращеніемъ; онъ состоитъ изъ законченныхъ цикловъ, появляющихся на смѣну одинъ другому и сводящихся къ повторенію основныхъ трехъ періодовъ: періода боговъ, героевъ и людей Въ своихъ построеніяхъ Вико, конечно, довольно наивенъ; идея безконечнаго прогресса у него отсутствуетъ, теорія его въ значительной степени метафизична; но въ его соображеніяхъ все же заключаются элементы позднѣйшихъ научныхъ взглядовъ; общее представленіе о закономѣрности въ историческомъ процессѣ выражено у него очень ярко.

Въ XVIII вѣкѣ впервые появляется терминъ „филосо-

---

[1]) Ср. къ этому *Карѣевъ*. Теорія историч. знанія (1913 г.), гл. XII.

[2]) Methodus ad facilem historiarum cognitionem, 1566.

[3]) Principi della scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni, 1725. См. *Klemm*. Vico, als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog (1906).

фія исторіи". Терминъ этотъ придуманъ *Вольтеромъ* [1]) (въ 1765 г.), но самъ его изобрѣтатель въ этой области сдѣлалъ немного. Использованъ былъ затѣмъ этотъ терминъ нѣмецкимъ писателемъ конца XVIII вѣка *Гердеромъ* [2]), который построилъ философію исторіи на весьма широкихъ основаніяхъ. Въ основу своего (незаконченнаго) сочиненія „Идеи къ философіи исторіи человѣчества" (1784—1787 г.) Гердеръ кладетъ мысль о единомъ процессѣ развитія человѣчества, который является непосредственнымъ продолженіемъ развитія не только животнаго міра, но и міра неорганическаго. Вся вселенная устроена цѣлесообразно. Ея задача состоитъ въ томъ, чтобы создать надлежащую обстановку для появленія человѣка, который затѣмъ въ своей исторіи будетъ итти къ развитію „гуманности", т.-е. къ гармоническому раскрытію и осуществленію всѣхъ человѣческихъ задатковъ. Этимъ процессомъ раскрытія гуманности руководитъ Богъ; какъ исторія природы, такъ и исторія человѣчества представляются Гердеру откровеніемъ всевѣдущаго и всеблагого Бога.—Одновременно съ Гердеромъ выступаетъ въ области философіи исторіи *Кантъ* [3]). Въ рядѣ статей Кантъ проводитъ также ту идею, что исторію человѣчества можно разсматривать, какъ процессъ, направленный къ разрѣшенію единой задачи. Но, если Гердеръ старался представить историческій процессъ, какъ произведеніе природной необходимости, то Кантъ и его ближайшіе послѣдователи болѣе склонны разсматривать исторію съ точки зрѣнія свободы духа. Самъ Кантъ придаетъ философіи исторіи политическую окраску; у Фихте она получаетъ чисто этическій характеръ; наконецъ, Гегель сооружаетъ цѣлую метафизическую картину самопознанія мірового духа. Кантъ отправляется отъ мысли, что человѣкъ предназначенъ къ завоеванію какъ совершенства, такъ и возможнаго

---

[1]) См. *Bernheim.* Lehrbuch, 638. См. вообще объ исторіи философіи исторіи *O. Braun,* Geschichtsphilosophie (Grundriss der Geschichtswissenschaft von A. Meister, I, 6, 1913).

[2]) *Herder.* Ideen z. Philos. d. Geschichte der Menschheit, 1784—1787. Извлеченія см. въ изд. *I. G. Herder.* Ideen zusammengestellt v. Fr. v. d. Leyen. 1904.

[3]) *Kant.* Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht (1784). *Medicus.* Kant's Philosophie der Geschichte (1902).

счастія исключительно силами своего разума. Поднявшись надъ уровнемъ животнаго міра, человѣкъ при помощи разума обращаетъ окружающій міръ въ свое орудіе. Задача исторіи по Канту сводится къ тому, что человѣчество должно итти къ созданію совершенной политической организаціи, которая обезпечила бы свободу каждому индивиду въ предѣлахъ государства и установила бы систему вѣчнаго міра въ отношеніяхъ между государствами.

Фихте старшій [1]) въ своихъ лекціяхъ объ „Основныхъ чертахъ современной эпохи“ (1806; есть русск. пер.) насчитываетъ пять основныхъ эпохъ земной жизни: 1) эпоха безусловнаго господства разума чрезъ посредство инстинкта — состояніе невинности человѣческаго рода; 2) эпоха, когда разумный инстинктъ превращается во внѣшній принудительный авторитетъ,— состояніе начинающейся грѣховности; 3) эпоха освобожденія непосредственно отъ повелѣвающаго авторитета, косвенно — отъ господства разумнаго инстинкта и разума вообще, во всякой формѣ,— состояніе завершенной грѣховности; 4) эпоха разумной науки, время, когда истина признается высшимъ и любимымъ болѣе всего началомъ,—состояніе начинающагося оправданія; 5) эпоха разумнаго искусства, когда человѣчество увѣренною и твердою рукою созидаетъ изъ себя точный отпечатокъ разума,— состояніе завершеннаго оправданія и освященія. Современное себѣ человѣчество Фихте считаетъ находящимся на рубежѣ третьей и четвертой эпохи [2]).

Самая извѣстная изъ этихъ попытокъ метафизическаго построенія философіи исторіи есть система *Гегеля* [3]). Онъ,

---

[1]) *Lask.* Fichtes Idealismus und die Geschichte (1902).

[2]) Нравственная идея положена въ основу философіи исторіи и *Шеллингомъ*. По его концепціи исторія есть процессъ выявленія духа въ борьбѣ добра со зломъ. Различается нѣсколько эпохъ: время невинности или золотой вѣкъ, когда не было ни добра, ни зла, эпоха боговъ или героевъ или эпоха всемогущества природы, проявлявшагося въ обособленныхъ существахъ, эпоха хаоса, когда зло достигаетъ полнаго напряженія, и въ борьбѣ съ нимъ выявляется добро въ видѣ Бога, ставшаго человѣкомъ, теперешнее состояніе міра, какъ состязаніе добра и зла. См. „Фил. изсл. о сущн. челов. свободы“ (рус. пер. 1908 г.), стр. 41—44.

[3]) *Hegel.* Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1837). *Barth.* Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann, 1890.

какъ и Кантъ, кладетъ въ основу историческаго процесса мысль о свободѣ, но разрабатываетъ ее вполнѣ метафизически. При этомъ Гегель стоитъ на почвѣ полнѣйшаго *интеллектуализма*. „Все дѣйствительное — разумно, а все разумное — дѣйствительно“. Органомъ философіи является разумъ, какъ способность конкретныхъ понятій. Конкретно то понятіе, которое не отрицаетъ своей противоположности, но соединяется съ ней, движется *отъ тезиса къ антитезису* и черезъ него къ *синтезу*. Въ этомъ тріадическомъ ритмѣ тезиса, антитезиса и синтеза и состоитъ знаменитый *діалектическій методъ* Гегеля, который онъ проводитъ и въ философіи исторіи. По его теоріи весь историческій процессъ есть процессъ самопознанія мірового духа. Онъ постепенно находитъ самого себя и укрѣпляетъ свою свободу. Отдѣльныя государства выражаютъ собою различные моменты въ этомъ процессѣ и, выполнивъ свою историческую миссію, сходятъ со сцены. Соотвѣтственно этому Гегель дѣлитъ всю исторію на три фазиса. I. Въ древнемъ мірѣ, въ восточныхъ деспотіяхъ, міровой духъ еще себя не познавалъ. Поэтому Востокъ не знаетъ свободы всѣхъ, но дошелъ только до свободы одного. II. Второй фазисъ развитія историческаго процесса мы находимъ въ исторіи Греціи и Рима. Тутъ мы наблюдаемъ только частичное познаніе мірового духа и вслѣдствіе этого свободу немногихъ. III. Наконецъ, періодъ развитія германскихъ государствъ есть эпоха полнаго самопознанія духа и свободы всѣхъ. Недостатки всего этого построенія ярко обнаруживаются, хотя бы уже въ томъ, что Гегель, придерживаясь своей схемы, какъ бы считаетъ идеаломъ современный ему политическій строй Пруссіи, который въ его изложеніи представляется чуть ли не завершеніемъ всего политическаго развитія, послѣднимъ словомъ историческаго прогресса. Но великой заслугой Гегеля является то, что онъ рѣзко оттѣнилъ характеръ историческаго процесса, какъ процесса духовнаго, психическаго, а самой исторіи, какъ науки о духѣ. Отъ него ведетъ свое начало разработка ученія объ особой психической причинности; конечно, у Гегеля эти мысли были облечены въ слишкомъ метафизическую форму, но въ основѣ его построеній лежала правильная идея.

Система Гегеля была послѣдней крупной метафизической теоріей. Въ эту же эпоху появляется противоположное Гегелю направленіе—позитивная философія, основаніе которой полагаетъ *Огюстъ Контъ* [1]). По мнѣнію Конта, необходимо оставить стремленіе понимать сущность мірозданія и общій смыслъ исторіи; слѣдуетъ заняться изученіемъ эмпирическихъ фактовъ и ихъ соотношеній. Главная задача науки сводится къ открытію общихъ законовъ явленій (см. выше § 4, V). Въ то же время, однако, Контъ предлагаетъ свою схему всемірной исторіи, которая является также въ значительной степени метафизической и, подобно схемѣ Гегеля, предполагаетъ историческій процессъ въ основныхъ чертахъ завершеннымъ. Главное значеніе въ этой схемѣ Контъ придаетъ прогрессу знаній. На этомъ основаніи онъ дѣлитъ исторію человѣчества на три періода: 1) теологическій, 2) метафизическій и 3) позитивный, научный, современный намъ. По поводу этого построенія возникаетъ тотъ же самый вопросъ: что же будетъ дальше, разъ исторія вступила уже въ третій и послѣдній, по Конту, періодъ развитія? Другой недостатокъ этой теоріи—ея несомнѣнная односторонность. Контъ придаетъ главное, почти единственное значеніе процессу накопленія знаній.

Ту же мысль о торжествѣ человѣческаго знанія, какъ сущности историческаго процесса, проводитъ и *Бокль* [2]). Рѣшающее значеніе духовному фактору, но въ иной формѣ придаетъ современный нѣмецкій ученый—*Лампрехтъ* [3]); онъ стремится свести исторію къ извѣстнымъ, строго закономѣрнымъ этапамъ психическаго развитія народовъ (см. ниже § 18). Другая группа современныхъ ученыхъ, старающихся стать на позитивную точку зрѣнія, впадаетъ въ противоположную крайность: главное значеніе въ развитіи исторіи она придаетъ факторамъ *экономическимъ* (см. ниже

---

[1]) *Comte.* Cours de philosophie positive (1830—1842). *Mehlis.* Die Geschichtsphilosophie Aug. Comtes kritisch dargestellt. 1909.

[2]) *Buckle.* History of civilization in England (1857—1861; есть русск. переводъ).

[3]) *Lamprecht.* Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft (1896). Moderne Geschichtswissenschaft (1905).

§ 19). Третью группу составляютъ представители *біологическаго матеріализма,* односторонне проводящіе въ исторіи Дарвиновскія воззрѣнія на ходъ и причины эволюціи. Весь историческій процессъ разсматривается съ точки зрѣнія борьбы за существованіе и естественнаго отбора (см. ниже § 15) [1]).

Я думаю, что ошибка всѣхъ этихъ историковъ та, что они въ той или иной формѣ стремятся къ научному монизму. Всѣ же стремленія къ монизму въ наукѣ основаны на недоразумѣніи. Монизмъ возможенъ лишь въ области общаго міровоззрѣнія, а не отдѣльныхъ дисциплинъ. Становясь на монистическую точку зрѣнія въ исторіи, ученые изображаютъ жизнь не такой, какъ она есть на самомъ дѣлѣ, а какой желали бы ее видѣть приверженцы той или иной теоріи.

V. Во всякомъ случаѣ въ наше время восторжествовала *генетическая исторія,* которая признаетъ въ историческомъ процессѣ строгую закономѣрность. Прагматическая исторія, которая общихъ законовъ историческаго развитія не знаетъ и занимается почти исключительно изученіемъ отдѣльныхъ личностей, произнося надъ ними свой нравственный приговоръ и освѣщая всю исторію съ моральной точки зрѣнія, потеряла теперь всякій научный кредитъ. Представителемъ такого направленія является въ XIX вѣкѣ, напримѣръ, *Шлоссеръ* [2]).

Для генетической исторіи значеніе имѣетъ не только изученіе отдѣльныхъ личностей, но и изученіе *массовыхъ процессовъ.* Историки послѣдняго времени начинаютъ обращать серьезное вниманіе на роль народныхъ массъ. Конечно, и здѣсь дѣло не обходится безъ односторонностей увлеченій. Каждая новая теорія встрѣчаетъ обыкновенно чрезмѣрно горячихъ сторонниковъ, которые въ своемъ увлеченіи доводятъ ее до крайности. То же самое мы видимъ

---

[1]) См. объ этомъ *Бернгеймъ.* Философія исторіи (пер. Рождественскаго, 1910 г.), 60 слл.

[2]) См. характеристику этого историка у *Lorenz.* Die Geschichtswissenschaft, I, 1—89. У насъ въ Россіи довольно яркимъ примѣромъ такого историка является *Карамзинъ.* См. о немъ *Милюковъ,* Главныя теченія русской исторической мысли (3-е изд. 1913 г.), стр. 128 слл.

и въ наблюдаемомъ въ наше время походѣ противъ отдѣльныхъ личностей въ исторіи. Нѣкоторые историки окончательно свели отдѣльную личность на нѣтъ, и на первый планъ выдвинули исключительно народныя массы. Это, конечно, ошибка. Отдѣльныя личности играютъ самостоятельную роль въ исторіи, иногда по своимъ дарованіямъ, а иногда просто по тому вліятельному положенію, которое они занимаютъ въ обществѣ (см. ниже § 17). Общее увлеченіе господствующей ролью массъ начинается съ *Гегеля*. Въ своей теоріи развитія мірового духа, воплощающагося въ отдѣльныхъ народахъ, личностямъ онъ не придаетъ особаго значенія. Разсуждая о нравственности, Гегель замѣчаетъ [1]): „существуетъ ли индивидъ, для объективной нравственности безразлично; она одна представляетъ собою то постоянное и ту силу, которой управляется жизнь индивидовъ. Поэтому нравственность представлялась народамъ, какъ вѣчная справедливость, какъ сами въ себѣ существующіе боги, сравнительно съ которыми пустыя стремленія индивидовъ остаются капризной игрой". Такой взглядъ на отдѣльныя личности мы встрѣчаемъ впослѣдствіи и у многихъ позитивныхъ историковъ. Такъ, напримѣръ, *Бокль* полагаетъ, что почти весь историческій процессъ можно свести къ статистическимъ обобщеніямъ. *Тэнъ* [2]) сводитъ весь историческій процессъ къ взаимодѣйствію трехъ факторовъ: расы, среды и момента. Французскій писатель *Бурдо* [3]) приводитъ ту мысль, что идеальная научная исторія должна быть выражена вся въ цифровыхъ формулахъ и статистическихъ данныхъ. Личному творчеству онъ не придаетъ почти никакого значеніи; интересны только массы и проявленія массовой жизни. Такое же умаленіе роли личности мы встрѣчаемъ и у *Лампрехта*. Французскій соціологъ *Г. Тардъ* настолько увлекается массовыми состояніями и процессами, что опредѣляетъ исторію, какъ собраніе „дѣяній, имѣвшихъ наибольшій успѣхъ". „Судьба подражаній, говоритъ онъ, въ сущности есть единственный

---

[1]) *Hegel.* Philosophie des Rechts, § 145.

[2]) *H. Taine.* Histoire de la littérature anglaise, introduction (1864).

[3]) *E. Bourdeau.* L'histoire et les historiens (1888).

предметъ, интересующій исторію". Вся историческая наука, по его мнѣнію, должна быть сведена къ археологіи и статистикѣ [1]). Къ этому вопросу мы еще будемъ имѣть случай вернуться.

Въ тѣсной связи съ этимъ одностороннимъ увлеченіемъ массовой, коллективистической стороной историческаго процесса стоитъ то направленіе исторической науки, которое кладетъ центръ тяжести на такъ называемыя *состоянія* въ отличіе отъ *событій* [2]). Задачей историка является будто бы изученіе однихъ только болѣе или менѣе устойчивыхъ элементовъ исторической эволюціи, каковы: право, нравы, народное хозяйство, вѣрованія и т. п. Что же касается отдѣльныхъ событій, то они не имѣютъ научнаго интереса, и историкъ въ правѣ удѣлять имъ возможно меньше вниманія. При изученіи состояній народной жизни представители этого направленія весьма часто преимущественное вниманіе удѣляютъ всякаго рода историческимъ параллелямъ и аналогіямъ и при помощи *сравнительнаго метода* пытаются создать разнаго рода историческія обобщенія. Это направленіе въ томъ отношеніи тѣсно примыкаетъ къ коллективистическому, что при изученіи состояній приходится имѣть дѣло, главнымъ образомъ, съ массами: личность же отходитъ въ сторону.—Конечно, и въ данномъ случаѣ мы встрѣчаемся съ неправильной постановкой исторической задачи. Представители охарактеризованнаго направленія попросту невѣрно смотрятъ на основную задачу исторіи. Сознательно или безсознательно они руководятся въ своихъ работахъ тѣмъ взглядомъ, что имени науки заслуживаетъ только знаніе общаго, но не знаніе индивидуальнаго, и потому стараются и исторію превратить въ науку объ общемъ. Но, идя по этому пути, они достигаютъ только отрицательныхъ результатовъ: въ ихъ трудахъ исчезаютъ важнѣйшія особенности исторіи, какъ таковой, но они не создаютъ и соціологіи въ ея настоящемъ видѣ. Направленіе это стираетъ ясную грань между исторіей и соціологіей и, какъ

---

1) *Тардъ*. Законы подражанія, гл. IV.

2) *Карѣевъ*, Теорія историческаго знанія (1913 г.), гл. VIII предлагаетъ называть событія—прагматическими фактами, а состоянія—культурными фактами. Здѣсь см. и о генезисѣ изслѣдованія состояній въ исторической наукѣ.

всякая неясность въ постановкѣ задачъ, дѣйствуетъ во вредъ какъ соціологіи, такъ и исторіи [1]).

Въ дальнѣйшемъ изученіи, при обзорѣ отдѣльныхъ факторовъ исторіи, мы постараемся избѣгнуть всѣхъ этихъ односторонних теченій и по возможности объективно и безпристрастно выяснить все то многообразіе явленій, съ которымъ приходится имѣть дѣло исторической наукѣ.

---

[1]) См. объ этомъ направленіи *Лаппо-Данилевскій*, Методологія исторіи, вып. I (1910 г.), 68—177. Въ русской литературѣ такое сближеніе исторіи съ соціологіей (или этнологіей) защищаетъ проф. *Виппперъ*, Очерки теоріи историческаго познанія (1911 г.).

ОТДѢЛЪ II.

Основные принципы исторической науки.

Глава I. Общее ученіе о факторахъ историческаго процесса.

§ 12. Факторы историческаго процесса.

I. Мы установили, что историческая причинность состоитъ въ сочетаніи различныхъ причинныхъ рядовъ, которые допускаютъ въ своей изолированности другъ отъ друга общее систематическое изученіе. Причины сложнаго историческаго явленія, другими словами, могутъ быть разложены на составные элементы съ тѣмъ, чтобы эти элементы уже были подведены подъ тѣ общіе законы, которые систематическими (или—по терминологіи Вундта—феноменологическими) науками установлены по отношенію къ этимъ элементамъ.

Это разсужденіе и приводитъ насъ къ понятію о *факторахъ историческаго процесса.* Подъ факторами мы разумѣемъ именно эти элементы исторической причинности, дѣйствіе которыхъ можетъ быть подведено подъ общіе законы и которые въ своей совокупности образуютъ сложную причинность конкретныхъ историческихъ событій. Задача теоріи историческаго процесса состоитъ въ обнаруженіи и систематизаціи этихъ факторовъ. Ихъ изученіе должно дать намъ общее представленіе о теченіи всякаго историческаго процесса. Само-собою разумѣется, что задача эта отличается крайней сложностью. Мы увидимъ, что при современномъ состояніи научнаго знанія мы въ этой области

принуждены будемъ болѣе заниматься постановкой вопросовъ, еще ожидающихъ своего разрѣшенія отъ науки, чѣмъ регистрированіемъ уже имѣющихся научныхъ отвѣтовъ. Приходится ограничиться этимъ, помня, что и такая провѣрка состоянія научнаго знанія имѣетъ свою цѣну, такъ какъ она предостережетъ насъ отъ опасности принимать за уже провѣренные наукой выводы тѣ предположенія и соображенія, которыя нерѣдко съ большей увѣренностью высказываются въ текущей литературѣ по соціальнымъ и историческимъ вопросамъ,

II. Но прежде, чѣмъ перейти къ изученію факторовъ историческаго процесса, намъ необходимо покончить съ нѣкоторыми принципіальными возраженіями противъ такой постановки дѣла. Есть ученые, которые принципіально не признаютъ никакихъ факторовъ историческаго процесса. Для примѣра приведу мнѣніе *М. М. Ковалевскаго*, который въ своей книгѣ „Современные соціологи“ (стр. VIII) высказываетъ слѣдующія сужденія. „Въ дѣйствительности, говоритъ Ковалевскій, мы имѣемъ дѣло не съ факторами, а съ фактами, изъ которыхъ каждый такъ или иначе связанъ съ массою остальныхъ, ими обусловливается и ихъ обусловливаетъ. Говорить о факторѣ, т.-е. о центральномъ фактѣ, увлекающемъ за собою всѣ остальные, для меня то же, что говорить о тѣхъ капляхъ рѣчной воды, которыя своимъ движеніемъ обусловливаютъ преимущественно ея теченіе“. Эти разсужденія Ковалевскаго вызваны прежде всего его стремленіемъ опровергнуть такія историческія теоріи, которыя пытаются открыть одинъ какой-либо главный и основной факторъ исторіи. Это стремленіе я вполнѣ раздѣляю. Я полагаю, что подобныя попытки ведутъ къ ненаучному упрощенію исторіи и схоластической схематизаціи историческихъ событій. На нѣкоторыхъ изъ нихъ намъ придется остановиться особо (§ 19). Но, мнѣ кажется, Ковалевскій заходитъ слишкомъ далеко, отвергая вмѣстѣ съ тѣмъ и вообще идею отысканія историческихъ факторовъ. Конечно, историческій факторъ есть абстракція. Въ жизни никакихъ факторовъ нѣтъ; она представляетъ собою слитный процессъ, гдѣ все тѣсно связано и переплетено между собою и гдѣ ничто не повторяется въ своей конкретности. Если мы выдѣляемъ изъ исторіи такія ея

стороны, какъ право, государство, экономическія отношенія, религіозныя идеи, и говоримъ о нихъ, какъ объ особыхъ факторахъ, подвергая даже иногда ихъ обособленному изученію (исторія права, исторія религіи, исторія искусства), то мы, конечно, прибѣгаемъ къ широкой абстракціи. Это и нужно помнить всегда, обращаясь съ такими абстракціями; не слѣдуетъ разсматривать ихъ какъ особыя реальности и сущности, имѣющія самостоятельное развитіе изъ самихъ себя и независимо отъ остальной жизни народа. Но съ другой стороны и обойтись безъ такихъ абстракцій мы не можемъ. Вѣдь все наше мышленіе и познаваніе имѣетъ дискурсивный характеръ, который состоитъ именно въ томъ, что мы ничего не можемъ познать во всей его совокупности сразу. Для познаванія мы должны каждое содержаніе жизни, нами переживаемое, разлагать на отдѣльные элементы и подвергать ихъ сравненію. Только путемъ такого расчлененія и сравнительнаго изученія получившихся вырѣзокъ мы можемъ что-либо познавать, открывая сходства и различія изучаемыхъ элементовъ и создавая этимъ путемъ все болѣе широкія обобщенія, приводимыя въ логическую систему. При такомъ характерѣ нашего познаванія, и къ историческому процессу мы можемъ подойти только этимъ путемъ. Мы должны расчленять связный потокъ историческихъ событій и подыскивать общіе типическіе элементы процесса; изучая систематически ихъ свойства, мы подходимъ къ раскрытію сложнаго механизма исторіи. Ковалевскій, повидимому, недостаточно оцѣнилъ всю необходимость такого расчлененія историческаго матеріала. Это ясно уже изъ того, что, не признавая факторовъ, какъ продуктовъ абстракцій, онъ говоритъ о необходимости изученія *фактовъ*. Но вѣдь историческій фактъ, въ сущности, есть также уже результатъ абстракціи. Въ жизни отдѣльныхъ фактовъ нѣтъ: жизнь представляетъ собою слитный процессъ, гдѣ нѣтъ опредѣленныхъ граней между событіями; выдѣляя изъ нея отдѣльные факты и дѣлая ихъ предметомъ особаго изученія, мы уже абстрагируемъ отъ жизни въ ея непосредственной наглядности, переводимъ ея содержаніе на языкъ отвлеченныхъ понятій, изъ которыхъ каждое беретъ одну какую-нибудь сторону жизни. И въ этихъ абстракціяхъ мы вынуждены двигаться

дальше, почему, пытаясь проникнуть въ общую закономѣрность исторіи, неизбѣжно придемъ къ ученію объ отдѣльныхъ факторахъ историческаго процесса и ихъ взаимодѣйствіи.

Если мы не будемъ совершать точнаго анализа историческаго процесса на почвѣ систематическаго изученія факторовъ, то мы впадаемъ въ одну опасность, которой подвергаются всѣ науки, находящіяся въ состояніи младенчества. Тогда мы вынуждены будемъ искать такихъ понятій, которыя *сразу объяснили бы намъ все*, и начнемъ создавать *метафизическія спекуляціи*. Съ нами случится то, что со всей наукой происходило въ древности: пока не установилась спеціализація отдѣльныхъ научныхъ областей, философская спекуляція искала сразу такого ключа, который открылъ бы немедленно путь къ уразумѣнію всей вселенной. Въ исторической наукѣ повторилось затѣмъ то же самое: пока не начали изучать отдѣльные факторы исторіи и этимъ путемъ строго анализировать историческую причинность, философія исторіи держалась исключительно на метафизическихъ спекуляціяхъ объ общемъ смыслѣ всемірной исторіи.

III. Изъ сказаннаго ясно, что съ научнымъ изученіемъ жизненнаго матеріала неизбѣжно связанъ одинъ недостатокъ. Мы видѣли, что для научнаго истолкованія жизненнаго процесса намъ необходимо расчленить его на понятія, которыя затѣмъ приводятся во взаимную логическую связь. При этомъ, конечно, *утрачивается то цѣлостное впечатлѣніе, которое производитъ жизнь въ ея непосредственномъ переживаніи*. Научная передача неизбѣжно схематизируетъ живую дѣйствительность. Вотъ почему человѣчество и не удовлетворяется однимъ научнымъ анализомъ міра. Оно ищетъ еще и другой передачи жизненныхъ содержаній, такой передачи, при которой сохранялась бы непосредственная наглядность жизненнаго процесса. Но эта цѣль достигается уже не средствами науки, а средствами *искусства*[1]). Искусство имѣетъ своей задачей изоб-

---

[1]) См. къ послѣдующему *Bernheim*. Lehrbuch (1903), 126 слл. *Wundt*. System d. Philosophie[3], II, 251 слл. *Berr*, La synthèse en histoire (1911), 231 слл. Цѣнныя замѣчанія о роли изящной литературы въ историческомъ

раженіе жизни не въ отвлеченныхъ понятіяхъ, но въ наглядныхъ образахъ. Его цѣль состоитъ въ передачѣ дѣйствительности во всей ея цѣльности. Для достиженія этой цѣли искусство располагаетъ различными средствами. Такъ называемыя *свободныя искусства* —музыка и архитектура— дѣйствуютъ тѣмъ путемъ, что вызываютъ въ насъ извѣстныя чувства, которыя уже влекутъ за собою соотвѣтственные образы и представленія. *Связанныя искусства*— поэзія и изобразительныя искусства, называемыя такъ въ виду ихъ зависимости отъ извѣстныхъ данныхъ въ воспріятіи объектовъ,—воздѣйствуютъ, наоборотъ, на представленія и уже этимъ путемъ пробуждаютъ чувства.

Но каждое искусство не должно ограничиваться простымъ копированіемъ дѣйствительности. Искусство передаетъ намъ дѣйствительность, хотя и не въ понятіяхъ, а наглядными средствами, но оно передаетъ ее въ *свѣтѣ идей*. Задача искусства состоитъ въ томъ, чтобы наглядно давать намъ то же содержаніе, которое наука и философія передаютъ въ отвлеченныхъ понятіяхъ. Вотъ почему искусство такъ же, какъ и наука, выражаетъ міровоззрѣніе своей эпохи. Отсюда эстетическими мы признаемъ только тѣ произведенія искусства, которыя имѣютъ идейное содержаніе. Но, конечно, *идея должна соотвѣтствовать форма* и только при полной гармоніи формы и содержанія удовлетворяются эстетическія потребности.

Эти соображенія уясняютъ намъ, въ какомъ дополненіи нуждается работа историка. Такъ какъ задачей историка является изображеніе минувшихъ событій и состояній во всей ихъ конкретности, то понятно, почему къ историкамъ принято предъявлять и извѣстныя *эстетическія требованія*. Историческому изложенію непремѣнно долженъ предшествовать логически-научный анализъ матеріала, путемъ котораго добываются историческія идеи. Но разъ этотъ анализъ сдѣланъ, историкъ въ своемъ изложеніи долженъ стремиться представить историческую дѣйствительность въ свѣтѣ этихъ идей по возможности цѣлостно и наглядно, т.-е. художественно. Въ этомъ смыслѣ идеальный историкъ долженъ

процессѣ и о соотношеніи науки и искусства см. въ книгѣ *Lacombe'a.* Introduction à l'histoire littéraire. 1898.

быть не только ученымъ, но и художникомъ. Онъ долженъ умѣть заставить читателя самого пережить до извѣстной степени изучаемую эпоху, сжиться съ нею, а не только уяснить себѣ ее логически. Отъ ученыхъ, работающихъ въ другихъ отрасляхъ знанія, этого не требуется, такъ какъ они въ своихъ изслѣдованіяхъ имѣютъ дѣло съ изображеніями не единичныхъ конкретныхъ процессовъ и событій, но типическихъ явленій и общихъ законовъ, т.-е. абстракцій.

Само собою разумѣется, что эстетическій элементъ въ историческомъ изложеніи долженъ играть только *служебную роль*, т.-е. стремленіе къ художественности изложенія никоимъ образомъ не должно итти въ ущербъ исторической правдѣ. Эта оговорка имѣетъ, конечно, огромное значеніе. Изъ нея слѣдуетъ, что положеніе историка все-таки весьма существенно отличается отъ положенія поэта. Историкъ въ своемъ творчествѣ связанъ совершенно опредѣленными данными, отъ которыхъ во имя исторической правды не имѣетъ права отступать. Такимъ образомъ, онъ не можетъ давать свободнаго полета своей фантазіи. А если принять во вниманіе, что эти положительныя данныя иногда бываютъ слишкомъ скудны, то приходится признать, что въ нѣкоторыхъ областяхъ своей науки историкъ и вовсе долженъ отказаться отъ художественности въ изложеніи. Было бы странно предъявлять такія требованія, напримѣръ, къ историку, который строго научно изслѣдуетъ эпоху римскихъ царей или ранней римской республики. Отъ этихъ эпохъ не сохранилось почти никакихъ достовѣрныхъ свѣдѣній, и историческое изложеніе приходится обставлять такой массой чисто критическихъ изслѣдованій и строить на такихъ данныхъ, что для эстетическаго элемента въ изложеніи не остается никакого мѣста. Поэтому, при всей желательности художественности въ историческомъ изложеніи, исторія остается въ концѣ-концовъ все-таки прежде всего точной и строгой наукой и никакъ не можетъ быть причислена къ области искусства.

Что касается *философіи исторіи* или теоріи историческаго процесса, то для нея художественный элементъ не имѣетъ уже совсѣмъ никакого значенія. Вѣдь предметомъ ея изученія является уже не конкретная историческая дѣйствительность, но историческій процессъ въ его типиче-

скихъ проявленіяхъ. Поэтому въ теоріи историческаго процесса мы будемъ останавливаться именно на изученіи отдѣльныхъ факторовъ историческаго процесса и ихъ взаимодѣйствія, вполнѣ сознавая, что имѣемъ дѣло съ чистѣйшими абстракціями. Эти абстракціи, какъ мы убѣдились, необходимы для научнаго анализа историческаго матеріала; онѣ являются незамѣнимыми орудіями въ лабораторіи историка, и задача теоріи историческаго процесса состоитъ въ томъ, чтобы составить научный инвентарь этихъ орудій, инвентарь, критически провѣренный.

§ 13. **Классификація факторовъ.**

I. Я думаю, что важнѣйшіе факторы историческаго процесса могутъ быть сведены къ тремъ основнымъ группамъ. 1) Въ первую группу войдутъ тѣ условія историческаго процесса, которыя стоятъ въ связи съ *человѣкомъ,* взятымъ, какъ отдѣльная біологическая единица, съ его психической и физической организаціей и его расовыми особенностями. 2) Во вторую группу войдутъ тѣ условія, которыя касаются человѣческихъ *обществъ,* взятыхъ также какъ самостоятельныя цѣлыя. Здѣсь слѣдуетъ выяснить прежде всего проблему о самой цѣлостности общества, отвѣтить на вопросъ, представляетъ ли собою общество людей органическое единство; а затѣмъ должны быть выяснены основные законы жизни общества, имѣющіе значеніе для исторіи, въ частности разобраны такія явленія, какъ культурная традиція, движеніе населенія, идеи и изобрѣтенія въ ихъ соціальномъ примѣненіи, подражаніе. 3) Третью группу составятъ условія, стоящія въ связи съ *внѣшней природой,* среди которой разыгрывается историческій процессъ. Здѣсь слѣдуетъ разъяснить степень связи, существующей между человѣкомъ и природой, и зависимости человѣка отъ природы. Это едва ли не наименѣе разработанная сторона дѣла; въ этой области намъ по преимуществу придется ограничиться постановкой вопросовъ, еще подлежащихъ выясненію.

Вообще въ этихъ отдѣлахъ, какъ видно уже изъ ихъ содержанія, теорія историческаго процесса идетъ не самостоятельнымъ путемъ, но должна ограничиваться сводкою

результатовъ, добытыхъ самыми различными отраслями научнаго знанія.

II. Изложенная классификація факторовъ, которой мы и будемъ придерживаться въ дальнѣйшемъ изложеніи, не есть единственная. Всѣ отдѣльныя условія историческаго процесса, съ которыми мы встрѣтимся въ этихъ трехъ группахъ, могутъ быть затѣмъ подраздѣлены, смотря по своему вліянію на самый ходъ историческаго процесса, на двѣ новыя группы [1]). Одни условія или факторы оказываютъ въ исторіи задерживающее вліяніе, т.-е. препятствуютъ наступленію измѣненій въ сложившихся отношеніяхъ. Эти условія могутъ быть названы *факторами устойчивости*. Другія условія, напротивъ, содѣйствуютъ наступленію измѣненій и могутъ быть названы *факторами измѣнчивости*. И тѣ, и другіе факторы дѣйствуютъ постоянно въ самыхъ различныхъ сочетаніяхъ. Безъ факторовъ устойчивости исторія приняла бы характеръ безпорядочнаго процесса, въ которомъ нельзя было бы уловить внутренней связи. Безъ факторовъ измѣненія не было бы никакой исторіи вообще. Поэтъ Грилльпарцеръ образно сопоставилъ тѣ и другіе факторы въ исторіи съ пружинами и зубчатыми колесами въ часахъ: только благодаря задерживающему и регулирующему вліянію зубчатыхъ колесъ энергія, сообщаемая пружинами, превращается въ равномѣрную и цѣлесообразную работу.

Сочетаніе тѣхъ и другихъ факторовъ бываетъ различно. Есть условія, которыя содѣйствуютъ преобладанію факторовъ измѣнчивости. Къ ихъ числу относится, напримѣръ, *эмиграція* народа въ другую область, ослабляющая дѣйствіе культурной традиціи. Тогда темпъ развитія можетъ сдѣлаться весьма ускореннымъ. Это мы видимъ, напримѣръ, въ Сѣверной Америкѣ. Напротивъ, иногда получаютъ преобладающее значеніе факторы устойчивости, и это можетъ привести къ застою (Китай). Самый ходъ развитія народа можетъ отличаться равномѣрностью или же получаетъ бур-

---

[1]) См. къ послѣдующему *Th. Lindner*. Geschichtsphilosophie[2] (1904), 11—34. Ср. *Xénopol*. La théorie de l'histoire (1908), 1 слл. Еще нѣкоторыя попытки классификаціи факторовъ см. у *Berr*. La synthèse en histoire (1911), 41, 53.

ный прерывистый характеръ. При извѣстныхъ условіяхъ чрезмѣрное значеніе получаетъ традиція, которая препятствуетъ удовлетворенію назрѣвшихъ нуждъ народа. Тогда можетъ наступить моментъ, въ который эти нужды бурно себя заявятъ, и разыграется *революціонный взрывъ*. Но такъ какъ революція не можетъ измѣнить въ корнѣ общественныхъ условій, а вынуждена ограничиться внѣшними перемѣнами общественнаго строя, хотя иногда очень радикальными и рѣзкими; такъ какъ, съ другой стороны, удавшаяся революція обыкновенно, въ разгарѣ страстей, вмѣстѣ съ дѣйствительно устарѣлымъ сметаетъ и кое-что еще жизнеспособное, то за революціей неизбѣжно слѣдуетъ *реакція*, сила которой обычно оказывается пропорціональной страстности революціи. Конечно, и реакціи никогда не удается возстановить во всей полнотѣ стараго порядка, такъ какъ ей приходится дѣйствовать въ условіяхъ, уже измѣненныхъ революціей. Но, какъ бы то ни было, при такихъ условіяхъ историческій процессъ получаетъ бурный, прерывистый характеръ, и движеніе впередъ сопровождается массою жертвъ, которыхъ можно бы было при иныхъ обстоятельствахъ избѣжать. Поэтому задачей правильной государственной политики является предупрежденіе революцій своевременными и достаточно широкими реформами. Насколько трудна эта задача, видно изъ того, какой характеръ получила хотя бы исторія современной Европы. *Сеньобосъ* съ этой точки зрѣнія слѣдующимъ образомъ суммируетъ результаты этой эпохи [1]). „Однѣ только Англія, Норвегія, Швейцарія совершили болѣе или менѣе правильную политическую эволюцію, порожденную безпрерывнымъ внутреннимъ развитіемъ. Остальная Европа прошла между 1814 и 1870 гг. черезъ рядъ кризисовъ, вызванныхъ внезапными событіями: 1) революціей 1830 года, уничтожившей европейскій союзъ противъ революціи, водворившей на Западѣ парламентскій режимъ и подготовившей возникновеніе католической и соціалистической партій; 2) революціей 1848 года, осуществившей на практикѣ всеобщее избирательное право, подготовившей національное объединеніе въ централь-

[1]) *Сеньобосъ*. Политическая исторія современной Европы (3-е изд. т-ва Знаніе), II, 710.

ной Европѣ и организовавшей католическую и соціалистическую партіи; 3) войной 1870 года, создавшей Германскую имперію, доставившей ей преобладаніе въ Европѣ, уничтожившей свѣтскую власть папы, измѣнившей характеръ войны и установившей систему вооруженнаго мира".

Въ послѣдующемъ изложеніи мы будемъ обращать вниманіе и на эту классификацію факторовъ, указывая, какія условія имѣютъ значеніе факторовъ устойчивости или же факторовъ измѣненія.

Глава II. Отдѣльные факторы и ихъ соотношеніе.

§ 14. Внѣшняя природа, какъ факторъ историческаго процесса.

I. Вліяніе внѣшней природы на человѣка давно подмѣчено и не подлежитъ сомнѣнію. Еще по древне-греческой легендѣ человѣчество въ лицѣ великана Антея получаетъ свои силы отъ соприкосновенія съ матерью землею. Античные писатели, какъ, напримѣръ, Геродотъ, Гиппократъ, Аристотель, останавливаются на вопросѣ о вліяніи климата на человѣка. Впослѣдствіи Боденъ, Монтескье, Гердеръ, Бокль значительно расширяютъ количество факторовъ внѣшней природы въ исторіи. Иногда этимъ факторамъ придается даже настолько преувеличенное значеніе, что ученіе получаетъ, по мѣткому выраженію проф. Виппера [1]), характеръ „географическаго фатализма".

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что по мѣрѣ культурнаго развитія *связь человѣка съ природой* не только не ослабѣваетъ, но увеличивается; это выражается въ томъ, что человѣкъ начинаетъ эксплоатировать все большее число сторонъ внѣшняго міра, которыя только съ прогрессомъ знанія и техники становятся доступны его воздѣйствію. Въ исторіи измѣняется существенно только характеръ этой связи: зависимость человѣка отъ природы постепенно обращается въ его господство надъ ней [2]).

По степени своей зависимости отъ природы всѣ народы могутъ быть подѣлены на *культурные* и *некультурные*. Въ

---

[1]) *Виппер*ъ. Лекціи по исторіи Греціи, I (1905), 2. Ср. характеристику итальянскаго ученаго Маттеуци у *Ковалевскаго*. Современные соціологи (1905), 391—413.

[2]) Ср. *Ratzel*. Anthropogeographie [2], I (1899), 64.

основу дѣленія слѣдуетъ полагать, конечно, не одинъ только уровень матеріальной культуры, но и степень способности народа къ сохраненію пріобрѣтенныхъ знаній (развитіе письменности) и къ дальнѣйшему развитію культуры (состояніе чистой науки въ странѣ).

Въ отношеніи къ чисто-хозяйственной дѣятельности можно дѣлить народы согласно схемѣ, предложенной *Шурцемъ* [1]), на такіе, которые ограничиваются простымъ *присвоеніемъ* готовыхъ даровъ природы (охотники, рыболовы), и такіе, которые уже *культивируютъ природу*, т.-е. планомѣрно воздѣйствуютъ на нее для увеличенія количества и улучшенія качества ея продуктовъ (скотоводство, земледѣліе, соединеніе того и другого). Для перехода съ низшей ступени хозяйства на высшую требуется не только наличность соотвѣтственныхъ техническихъ изобрѣтеній (искусственное разведеніе хлѣбныхъ растеній, прирученіе животныхъ), но и самовоспитаніе человѣка къ регулярному планомѣрному труду. Самыя же изобрѣтенія часто являются случайнымъ плодомъ забавы, который только впослѣдствіи оказывается хозяйственно-полезнымъ. Напримѣръ, впервые приручаются животныя, служащія только для забавы, или искусственно воздѣлываются не хлѣбныя растенія, а наркотическія.

Всѣ стороны внѣшней природы имѣютъ значеніе въ исторіи. Какъ сказано, давно уже подмѣчено вліяніе *климата* и давно ставится вопросъ о томъ, какой климатъ является наиболѣе благопріятнымъ для культурнаго развитія [2]). Затѣмъ выдвигается большое значеніе *географическаго положенія* (близость моря, культурное или варварское сосѣдство), *устройства поверхности* (равнинный или гористый характеръ, расположеніе и направленіе горныхъ хребтовъ, распредѣленіе водъ, наличность или отсутствіе минеральныхъ богатствъ), характера *флоры и фауны* и даже самаго окружающаго *ландшафта*.

Но при всемъ своемъ значеніи природа сама по себѣ ничего въ исторіи не рѣшаетъ, такъ какъ она не единственный и едва ли даже главный факторъ исторіи. Мы

---

[1]) *Schurz*. Urgeschichte der Kultur (1900), 232.

[2]) См. объ этомъ *Экхардтъ*, Климатъ и жизнь (1913 г.).

знаемъ, что въ однихъ и тѣхъ же природныхъ условіяхъ могутъ совершаться самыя различныя событія и устанавливаться самыя различныя состоянія (античная и современная Греція). Съ другой стороны, по мѣрѣ культурнаго развитія одни и тѣ же условія природы получаютъ совер. шенно различное значеніе.

Во всякомъ случаѣ, слѣдуетъ отмѣтить, что всѣ эти вопросы весьма мало разработаны. Никакихъ твердо установленныхъ положеній и общихъ законовъ о вліяніи внѣшней природы на исторію не открыто [1]). Попытки, которыя дѣлались въ этомъ направленіи до сихъ поръ, оказываются или простыми рекапитуляціями вкратцѣ хода всемірной исторіи или же преждевременными обобщеніями. Такъ, принято говорить, что *умѣренный климатъ* является наиболѣе благопріятнымъ условіемъ для созданія высокой прочной культуры по сравненію съ полярнымъ и тропическимъ [2]). Мы знаемъ, однако, что въ тропической Индіи возникла въ свое время высокая культура, и совершенно не знаемъ будущаго остальныхъ тропическихъ и холодныхъ странъ. Климатъ, по словамъ *Гердера,* вообще не принуждаетъ, но только склоняетъ. Самъ *Гердеръ* въ концѣ XVIII вѣка утверждалъ, что развитіе культуры движется съ востока на западъ; начало человѣческой культуры слѣдуетъ искать въ Азіи; подобнымъ же образомъ разсуждаетъ и *Гегель;* онъ указываетъ, что съ востока идетъ къ намъ свѣтъ солнца, съ востока же началось и движеніе культуры [3]). Но этому противорѣчатъ факты новѣйшей исторіи, когда Западная Европа стала пересаживать свою культуру въ восточныя страны. *Мужоль* выставилъ положеніе, будто цивилизація распространяется съ горъ на равнины и съ земныхъ равнинъ на морскія, вообще же движеніе культуры идетъ отъ экватора къ полюсамъ. Напротивъ, Левъ *Мечниковъ* [4]) доказываетъ, что великія культуры возникли въ бассейнахъ большихъ рѣкъ; многія культурныя движенія

---

[1]) Ср. *Сеньобосъ.* Историческій методъ въ примѣненіи къ соціальнымъ наукамъ (1902 г.), 209 слл. *Berr,* La synthèse en histoire (1911), 87—96.

[2]) См. *Hegel.* Philosophie der Geschichte (1848), 99.

[3]) *Herder.* Ideen, кн. 10. *Hegel,* op. cit , 127, 128.

[4]) *Мечниковъ,* Цивилизація и великія историческія рѣки (пер. съ франц. 1903 г.).

шли отъ полюса къ экватору (реформація, распространеніе конституціонной монархіи). Но и законъ, предлагаемый Мечниковымъ, будто культура зарождается въ бассейнахъ большихъ рѣкъ, затѣмъ идетъ въ средиземный районъ, чтобы переселиться на берега Атлантическаго океана и затѣмъ охватить весь земной шаръ, есть въ сущности не законъ въ смыслѣ общей формулы, но только краткій пересказъ хода всемірной исторіи [1]).

II. Внѣшняя природа, какъ условіе сравнительно неизмѣнное, оказываетъ обыкновенно задерживающее вліяніе на историческій процессъ, придаетъ событіямъ опредѣленный колоритъ, оказывается факторомъ устойчивости. Но она можетъ иногда являться и въ роли *фактора измѣненія*.

Дѣло въ томъ, что окружающая человѣка внѣшняя среда сама можетъ измѣняться, и тогда она начинаетъ воздѣйствовать и на человѣка въ смыслѣ измѣненія. При этомъ я имѣю въ виду не столько физическіе перевороты, въ родѣ землетрясеній, наводненій и т. п., хотя и они имѣютъ значеніе, сколько измѣненіе природы дѣятельностью самого человѣка и измѣненіе окружающихъ условій при эмиграціи.

Человѣческій трудъ постоянно измѣняетъ окружающія природныя условія, и это обстоятельство вызываетъ новыя послѣдствія, нерѣдко совершенно непредвидѣнныя (гетерогонія цѣлей).—Изобрѣтеніе желѣзныхъ дорогъ и покрытіе земли рельсовой и телеграфной сѣтью подняло значеніе большихъ континентовъ и уменьшило выгоды островного положенія, дало возможность сильно развить централизацію государственной власти и въ то же время способствовало объединенію общественнаго мнѣнія и усиленію взаимной международной зависимости культурныхъ странъ въ области экономической, а затѣмъ и политической.—Если когда-нибудь Англія истощитъ свои запасы каменнаго угля, то это не можетъ не отразиться на ея промышленномъ зна-

---

[1]) См. объ этихъ мнимыхъ законахъ *Xénopol.* La théorie de l'histoire (1908), 196 — 204. Эрнстъ Милларъ въ сочиненіи „Una loi historique“ старается показать зависимость историческихъ событій отъ періодическихъ колебаній земного магнетизма. См. объ этомъ Historische Zeitschrift, Bd 102 (1909), 654. *Berr*, La synthèse en histoire (1911), 32 слл.

ченіи среди другихъ странъ.—Всѣмъ извѣстно, къ какимъ серьезнымъ послѣдствіямъ приводитъ вырубка лѣсовъ, вызывающая измѣненіе климата и отражающаяся чрезвычайно сильно на сельскохозяйственной промышленности [1]).

Переселеніе народа въ иныя географическія условія можетъ также оказать весьма большое вліяніе на всю его физіономію. Замѣчено, что пребываніе въ географическихъ условіяхъ С. Америки привело къ тому, что выработался даже особенный физіологическій типъ сѣверо-американца (янки), напоминающій нѣсколько типъ аборигена этихъ странъ, краснокожаго индѣйца; между тѣмъ, мы знаемъ, что населеніе С. Америки сложилось изъ извѣстныхъ намъ весьма разнородныхъ по составу элементовъ, переселившихся изъ всѣхъ частей Европы. Но не слѣдуетъ преувеличивать и въ этомъ отношеніи вліянія внѣшнихъ условій. Есть факты, свидѣтельствующіе, напротивъ, и о необычайной иногда устойчивости народнаго типа. Такъ, евреи, проживая въ самыхъ различныхъ странахъ, благодаря общности извѣстныхъ соціальныхъ условій, въ которыхъ они находятся, и благодаря устойчивости своихъ расовыхъ особенностей, повсюду удерживаютъ сравнительно однообразный типъ, несмотря на различіе природныхъ условій. Вліяніе эмиграціи въ исторіи ослабляется еще и тѣмъ, что обыкновенно для колоній подбираются страны, болѣе или менѣе сходныя съ метрополіей по природнымъ условіямъ.

Бельгійскій соціологъ *де-Греефъ* [2]) пытается формулировать общій *законъ развитія колоній*. По мысли де-Греефа, колоніи должны въ своемъ развитіи повторять ускореннымъ темпомъ ходъ развитія метрополіи, подобно тому, какъ зародышъ животнаго въ періодѣ своего эмбріональнаго развитія въ ускоренномъ видѣ повторяетъ весь ходъ развитія того животнаго вида, къ которому онъ принадлежитъ (біогенетическій законъ повторенія филогенеза въ онтогенезѣ, о которомъ подробнѣе рѣчь будетъ итти въ § 15). Дѣло осложняется только явленіемъ такъ называемой *гетерохроніи*, которое состоитъ въ томъ, что въ колоніяхъ высшіе

---

[1]) Ср. къ этому *Schalk.* Der Wettkampf der Völker (1905), 17—19, 79 слл.

[2]) *Де-Греефъ.* Общественный прогрессъ и регрессъ (1896 г.), 299 слл.

соціальные органы иногда возникаютъ раньше простыхъ (напримѣръ, банки, церкви заводятся еще раньше, чѣмъ поселеніе достигло значительной величины). Итальянскій ученый *Лоріа* [1]) склоненъ усматривать въ этомъ явленіи даже одинъ изъ фактовъ, подтверждающихъ теорію историческаго матеріализма; онъ указываетъ на то, что въ началѣ развитія для колоній и для метрополіи общими являются только примитивныя условія экономической жизни; и сила этихъ условій такова, что они возвращаютъ переселенцевъ на ту ступень общественнаго развитія, на какой метрополія стояла много времени тому назадъ. — Однако, самый законъ де-Греефа едва ли можно признать научно установленнымъ; далеко не всѣ факты подтверждаютъ это обобщеніе, да и нѣкоторыя общія соображенія дѣлаютъ всю схему мало вѣроятной. Дѣло въ томъ, что колоніи образуются людьми, уже культурными и притомъ обыкновенно наиболѣе энергичными элементами населенія метрополіи. Сила новыхъ природныхъ условій надъ этими людьми не можетъ быть такъ велика, чттбы вернуть ихъ на первобытную ступень цивилизаціи. Попадая въ новыя условія, эти люди, конечно, мѣняютъ образъ жизни, культурная традиція, задерживающая развитіе, ослабѣваетъ, но исходнаго состоянія метрополіи они повторить не могутъ [2]).

§ 15. Человѣкъ, какъ факторъ историческаго процесса.

I. *Принципы біологической эволюціи.* Уже разсматривая человѣка, какъ біологическую единицу, мы встрѣчаемся съ весьма важной для нашихъ цѣлей идеей *эволюціи*, т.-е. развитія въ опредѣленномъ направленіи, которое можно разсматривать въ наукѣ, какъ связный и цѣльный процессъ. О понятіи эволюціи намъ придется говорить особо (см. § 22); теперь для насъ интересъ представляетъ примѣненіе этого понятія въ біологіи [3]).

---

[1]) *Лоріа.* Соціологія (1903 г.), 98 слл.

[2]) Ср. *Ковалевскій.* Современные соціологи (1905 г.), 264—276.

[3]) См. объ этомъ *Гессе.* Ученіе о происхожденіи видовъ и дарвинизмъ. М. 1909 г. *Yves Delage.* L'hérédité et les grands problèmes de la biologie générale. 1903. *Вейсманъ.* Лекціи по эволюціонной теоріи, пер. подъ ред. Львова,

Вся современная біологія, особенно со времени Дарвина, проникнута этой идеей. Теперь осталось уже весьма мало сторонниковъ стараго воззрѣнія, по которому отдѣльные виды животныхъ и растеній представлялись результатомъ *особыхъ актовъ творенія*. Хотя гипотеза Дарвина о происхожденіи видовъ и не поддается непосредственной провѣркѣ, такъ какъ не сохранилось достаточно остатковъ минувшихъ эпохъ, по которымъ мы могли бы съ полнсй исторической достовѣрностью воспроизвести картину развитія животнаго и растительнаго царства, но гипотеза эта въ основныхъ своихъ чертахъ обставлена столь солидными косвенными доказательствами, что съ нею можно оперировать довольно увѣренно. Доказательства эти почерпаются изъ *палеонтологіи*, которая насъ знакомитъ съ исчезнувшими уже животными видами, изъ *сравнительной морфологіи*, которая открываетъ аналогіи въ строеніи животныхъ различныхъ породъ, обнаруживаетъ остатки атрофированныхъ органовъ и т. п., изъ *эмбріологіи*, которая въ процессѣ развитія зародыша вскрываетъ слѣды происхожденія всего вида, къ которому онъ принадлежитъ, изъ *опытовъ* надъ разведеніемъ животныхъ и растеній и т. п. Согласно эволюціонной гипотезѣ, всѣ животные и растительные виды представляются результатомъ сложнаго и длиннаго развитія изъ простѣйшихъ формъ жизненной организаціи. Это не значитъ, конечно, что вся генеологія растительнаго и животнаго царства должна непремѣнно представлять собою единый стволъ съ массою развѣтвленій. Много вѣроятія имѣетъ за себя предположеніе *Нэгели* и *Эрлъсберга*, что примитивная живая матерія—плазма—зарождалась самостоятельно въ разныхъ мѣстахъ земного шара, гдѣ условія тому благопріятствовали, и даже въ различныя эпохи, что ея организація не была повсюду тожественна и что при различіи внѣшнихъ условій получался различный ходъ дальнѣйшей эволюціи. Съ этой точки зрѣнія генеологическая схема развитія живыхъ существъ получаетъ видъ не дерева, а цѣлаго лѣса деревьевъ.

изд. Сабашниковыхъ. *Донкастеръ*. Наслѣдственность въ свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій (1913 г.). *Лвже*. Человѣкъ, его происхожденіе и эволюціонное развитіе (1913 г.). *Гертвигъ*, Развитіе біологіи въ XIX ст. (1910 г.).

Одно изъ самыхъ вѣскихъ своихъ подтвержденій, по мнѣнію многихъ біологовъ, идея біологической эволюціи въ примѣненіи къ происхожденію видовъ получаетъ въ наблюденіяхъ за развитіемъ зародыша сложнаго животнаго. Эти наблюденія показываютъ, что зародышъ проходитъ въ своемъ развитіи послѣдовательно черезъ такія фазы, которыя напоминаютъ строеніе предковъ его породы. При этомъ въ процессѣ эволюціи зародыша иногда появляются такіе органы, которые затѣмъ исчезаютъ и въ развитомъ организмѣ не встрѣчаются; таковы, напримѣръ, жабры, появляющіяся у зародышей такихъ животныхъ, которыя въ развитомъ видѣ дышатъ легкими. Результатъ этихъ наблюденій обобщенъ теперь въ формулу такъ называемаго *біогенетическаго закона* (открытаго въ 1864 г. *Францемъ Мюллеромъ*, а затѣмъ разработаннаго *Геккелемъ* и др.), который гласитъ, что развитіе индивида представляетъ собою ускоренное развитіе того животнаго вида, къ которому онъ принадлежитъ, т.-е. что существуетъ параллелизмъ между онтогенезомъ (развитіемъ индивида) и филогенезомъ (развитіемъ вида). Не всѣ факты, впрочемъ, подтверждаютъ эту формулу, да и общее ея значеніе берется нѣкоторыми учеными подъ сомнѣніе.

Главная задача науки состоитъ въ томъ, чтобы выяснить общіе принципы біологической эволюціи, показать, подъ вліяніемъ какихъ условій и факторовъ она совершается. Основатель новѣйшей зоологіи *Кювье* (1769—1832) придерживался еще ученія о постоянствѣ видовъ и связывалъ появленіе новыхъ видовъ съ наступленіемъ новыхъ геологическихъ періодовъ (теорія катастрофъ). Но уже *Эразмъ Дарвинъ* (дѣдъ Ч. Дарвина) сдѣлалъ предположеніе о превращеніи животныхъ видовъ; аналогичныя идеи высказывалъ *Гёте*; нѣчто подобное принималось и въ философской школѣ *Шеллинга*. Гораздо большее значеніе получили въ этомъ отношеніи труды французскаго зоолога *Ламарка*, который въ 1809 г. выступилъ съ ученіемъ объ эволюціи въ мірѣ животныхъ. Ламаркъ настаиваетъ на томъ, что каждый органъ развивается отъ упражненія и ослабѣваетъ отъ бездѣйствія; въ результатѣ появляются измѣненія строенія животнаго, которыя переходятъ по наслѣдству и постепенно усиливаются. *Жоффруа Сентъ-Илеръ*

выдвигалъ въ своей теоріи развитія вліяніе окружающей среды. Затѣмъ подобныя же мысли развивалъ *Спенсеръ*. Но особенное вниманіе было обращено на идею эволюціи сочиненіями *Чарльза Дарвина*, которыя выходили въ промежуткѣ отъ 1858 до 1872 года [1]). Идеи Дарвина сложились подъ непосредственнымъ вліяніемъ соображеній экономиста *Мальтуса* о той борьбѣ за существованіе, которая происходитъ въ родѣ человѣческомъ вслѣдствіе того, что увеличеніе средствъ къ существованію не идетъ параллельно съ размноженіемъ людей. Чарльзъ Дарвинъ представляетъ себѣ эволюцію животныхъ видовъ, какъ результатъ того *отбора*, который происходитъ между животными подъ вліяніемъ *борьбы за существованіе*. Подъ вліяніемъ внѣшней среды въ организмахъ появляются варіаціи. Въ результатѣ этихъ варіацій одни животныя оказываются болѣе приспособленными къ окружающей средѣ, другія—менѣе; выживаютъ болѣе приспособленные индивиды. Поэтому и въ процессѣ размноженія участвуютъ по преимуществу индивиды, оказавшіеся болѣе приспособленными; такимъ образомъ, варіаціи, оказавшіяся выгодными, передаются по наслѣдству и постепенно усиливаются. Такъ возникаетъ великое разнообразіе животныхъ видовъ. Кромѣ *естественнаго отбора* дѣйствуетъ и *половой отборъ*, который состоитъ въ томъ, что самки предпочитаютъ тѣхъ самцовъ, которые оказываются красивѣе и вообще надѣлены свойствами, сильнѣе возбуждающими половое влеченіе.

Идеи Дарвина и Ламарка получили дальнѣйшую разработку въ литературѣ, и въ результатѣ создалось современное ученіе о происхожденіи видовъ. Въ наукѣ выдвинулись слѣдующіе важнѣйшіе *факторы эволюціи:* 1) *варіація*, 2) *наслѣдственность*, 3) *отборъ*. Важно установить съ точностью относительное значеніе этихъ факторовъ и ихъ взаимоотношеніе.

При разработкѣ этой задачи большое значеніе получилъ вопросъ о *наслѣдственности пріобрѣтенныхъ свойствъ*, т.-е. вопросъ о томъ, могутъ ли передаваться потомству тѣ измѣненія, которыя произошли съ животнымъ во время его

---

[1]) Одновременно съ Дарвиномъ почти къ тѣмъ же выводамъ пришелъ *А. Р. Уоллэсъ* (1858 г.).

жизни. Дѣйствительно, вопросъ этотъ имѣетъ кардинальное значеніе. Если свойства, пріобрѣтенныя индивидомъ при его жизни, передаются по наслѣдству, то вся эволюція получаетъ болѣе планомѣрный характеръ, такъ какъ для нея пріобрѣтаетъ большое значеніе та болѣе или менѣе цѣлесообразная дѣятельность, которой индивидъ предается въ своей борьбѣ съ окружающей средой и въ приспособленіи къ ней. Если же эти свойства по наслѣдству не переходятъ, то эволюція становится въ зависимость только отъ тѣхъ варіацій, которыя случайно появляются въ зародышевыхъ клѣткахъ и затѣмъ, если окажутся благопріятными для живого существа, закрѣпляются отборомъ.

Первоначально вопросъ о наслѣдственности пріобрѣтенныхъ свойствъ не возбуждалъ особыхъ сомнѣній и рѣшался въ положительномъ смыслѣ. Самъ *Дарвинъ* рѣшалъ его именно такъ и даже создалъ особую теорію (пангенезисъ) для объясненія того, какъ клѣтки тѣла могутъ вліять на зародышевыя клѣтки; онъ предполагалъ существованіе въ клѣткахъ организма особыхъ мельчайшихъ частицъ—геммулъ, которыя могутъ выходить изъ клѣтокъ и черезъ весь организмъ пробираться въ зародышевую плазму, сообщая ей измѣненія, происшедшія въ организмѣ. Но въ началѣ 80-хъ годовъ XIX столѣтія *Вейсманнъ* возбудилъ принципіальныя сомнѣнія въ наслѣдственности пріобрѣтенныхъ свойствъ. Это повело къ извѣстному его спору съ *Г. Спенсеромъ*, и вопросъ не разрѣшенъ окончательно до сихъ поръ. Дѣйствительно, есть рядъ фактовъ, которые говорятъ противъ такой наслѣдственности; напримѣръ, увѣчья, даже часто повторяемыя (отрубленіе хвоста у нѣкоторыхъ породъ собакъ) по наслѣдству не передаются. Кромѣ того, и теоретически не легко конструировать такое отраженіе измѣненій тѣла на измѣненіяхъ зародышевыхъ клѣтокъ, которое давало бы у потомка точно такое же измѣненіе организаціи, какое появилось у предка; это доказываетъ запутанная теорія Дарвиновскихъ геммулъ, путешествующихъ черезъ все тѣло въ зародышевыя клѣтки.—Самъ Вейсманнъ выступилъ съ особой теоріей зародышевой плазмы. Эта теорія сводится къ тому, что авторъ принимаетъ въ отногенетическомъ развитіи зародыша раздѣленіе зародышевой плазмы на двѣ половины: одна идетъ на построеніе тѣла, другая

же безъ измѣненій резервируется для воспроизведенія новыхъ поколѣній. Только эта послѣдняя *зародышевая плазма*—Keimplasma — и лежитъ въ основѣ наслѣдственности. Измѣненія въ организмѣ, за исключеніемъ очень немногихъ, какъ, напримѣръ, отравленіе ядами, не отражаются на зародышевой плазмѣ и по наслѣдству не переходятъ. Но есть условія, прямо вліяющія на зародышевую плазму и создающія въ ней варіаціи: напримѣръ, питаніе можетъ неравномѣрно отражаться на отдѣльныхъ частяхъ плазмы.— Эти варіаціи имѣютъ тенденцію усиливаться, если отборъ создаетъ благопріятныя для этого условія, и могутъ приводить какъ къ увеличенію органа или появленію новаго, такъ и къ ослабленію и уменьшенію стараго, оказывающагося ненужнымъ для сохраненія вида. Особенно устойчивы измѣненія въ питаніи, если они вызываются перемѣнами во внѣшнихъ природныхъ условіяхъ. При половомъ размноженіи въ зародышевой плазмѣ соединяются элементы, происходящіе отъ разныхъ предковъ индивида. Разными сочетаніями этихъ элементовъ при развитіи оплодотвореннаго яйца и объясняются, главнымъ образомъ, *индивидуальныя различія*. Въ такихъ различіяхъ, конечно, не можетъ быть ничего новаго по существу; они сводятся къ новымъ комбинаціямъ старыхъ элементовъ. — Критика показала, что и теорія Вейсманна страдаетъ недостатками. Такъ, съ точки зрѣнія Вейсманна труднѣе объяснить, откуда берется разнообразіе въ зародышевыхъ плазмахъ, идущихъ отъ разныхъ предковъ, если плазма каждаго индивида во время его существованія подвержена измѣненіямъ только отъ очень ограниченнаго количества причинъ, дѣйствующихъ одновременно не только на весь организмъ, но и на зародышевую плазму, или исключительно на послѣднюю. Если индивидъ почти ничего своего въ состояніе зародышевой плазмы не вноситъ, то приходится считаться съ большими затрудненіями при объясненіи того, какъ возникаютъ *цѣлесообразныя* варіаціи, и становится менѣе понятнымъ, какъ примитивная плазма могла развиться въ такое разнообразіе высшихъ существъ.

Современные біологи вообще раздѣляются на два лагеря. Съ одной стороны стоятъ *нео-ламаркисты*, которые придаютъ рѣшающее значеніе функціональнымъ измѣненіі-

ямъ органовъ при упражненіи ихъ и передачѣ по наслѣдству пріобрѣтенныхъ свойствъ. И дѣйствительно, хотя есть факты, говорящіе противъ наслѣдственности пріобрѣтенныхъ свойствъ, но есть и такіе, которые необъяснимы безъ этого допущенія. Напримѣръ, повторные опыты на бабочкахъ доказали, что потомству передаются измѣненія, вызванныя въ куколкахъ вліяніемъ низкихъ температуръ; наличность рудиментарныхъ органовъ также лучше всего объясняется этимъ путемъ. Съ другой стороны выступаютъ *нео-дарвинисты,* во главѣ которыхъ стоитъ упомянутый уже Вейсманнъ; они стремятся по возможности механически конструировать принципъ эволюціи и свести его къ закрѣпленію случайно возникшихъ варіацій дѣйствіемъ отбора. Ботаникъ *де-Фризъ* выступилъ съ ученіемъ о внезапныхъ варіаціяхъ, имѣющихъ характеръ переворотовъ и происходящихъ въ результатѣ рѣзкаго проявленія процессовъ, долго остающихся въ скрытомъ состояніи (теорія *мутацій).*

Въ этомъ спорѣ *значеніе отбора* обыкновенно такъ же преувеличивается *нео-дарвинистами,* какъ иногда представителями противоположнаго воззрѣнія переоцѣнивается значеніе наслѣдственности пріобрѣтенныхъ свойствъ. Какъ утверждаютъ противники селекціонистовъ (сторонниковъ отбора), отборъ скорѣе приводитъ къ поддержанію средняго уровня, нежели къ развитію разновидностей. Дѣйствіе отбора сводится, по ихъ мнѣнію, во-первыхъ, къ тому, что онъ уничтожаетъ массу зародышей и не вполнѣ еще развившихся организмовъ и тѣмъ поддерживаетъ численность вида приблизительно на одномъ и томъ же уровнѣ, во-вторыхъ, къ тому, что онъ уничтожаетъ тѣхъ индивидовъ, у которыхъ появились болѣе или менѣе вредныя для сохраненія жизни варіаціи. Что же касается индивидуальныхъ варіацій, полезныхъ для вида, то, если таковыя и появляются, онѣ должны быть слишкомъ слабы, чтобы сразу создать сколько-нибудь серьезныя преимущества въ борьбѣ за существованіе; не доказано, чтобы такія варіаціи сами собою усиливались благодаря простому дѣйствію наслѣдственности.

Происхожденіе переходящихъ по наслѣдству варіацій является, такимъ образомъ, весьма спорнымъ. Одни склонны приписывать ихъ тому приспособленію, которое проис-

ходитъ между развитымъ животнымъ и окружающей его средой, и стоятъ на почвѣ признанія наслѣдственности пріобрѣтенныхъ свойствъ. Другіе объясняютъ самое появленіе варіацій видоизмѣненіями, происходящими въ зародышевой плазмѣ подъ вліяніемъ питанія, а цѣлесообразность укрѣпляющихся варіацій приписываютъ дѣйствію отбора. Но во всякомъ случаѣ появленіе новыхъ видовъ животныхъ господствующее мнѣніе ставитъ въ связь, главнымъ образомъ, съ тѣми варіаціями, которыя постигаютъ сразу *большое количество особей* подъ вліяніемъ *измѣненій въ окружающей ихъ обстановкѣ*, въ особенности въ климатѣ и пищѣ. Какъ бы ни возникали эти варіаціи, характеръ ихъ всегда объясняется тѣмъ взаимодѣйствіемъ, которое существуетъ между внѣшней средой и живой субстанціей. Вѣдь *жизнь*, въ чемъ бы ни состояла ея таинственная причина, всегда сводится именно къ активному взаимодѣйствію между живымъ существомъ и окружающей его средой.

Наступившія измѣненія болѣе легко и быстро закрѣпляются *наслѣдственностью* въ томъ случаѣ, если ихъ наступленіе сопровождается *изоляціей* измѣнившихся индивидовъ отъ оставшихся неизмѣнными. Изоляція можетъ быть пространственной, въ случаѣ эмиграціи части животнаго вида въ другую географическую область, или же физіологической, въ случаѣ прекращенія между ними половыхъ сношеній (благодаря ослабленію полового инстинкта или же измѣненію формы половыхъ органовъ). Въ противномъ случаѣ *панмиксія*, т.-е. скрещиваніе измѣнившихся особей съ неизмѣнными, можетъ уничтожить наступившую варіацію.

Конечно, варіаціи, наступающія въ результатѣ измѣненія условій, далеко не всегда ведутъ къ *усовершенствованію* вида въ смыслѣ усложненій его организаціи и большаго разнообразія его жизненныхъ функцій. Напротивъ, здѣсь возможенъ и регрессъ (напримѣръ, потеря зрѣнія животными въ темнотѣ). Не всегда реакція, которая оказывается организмомъ на измѣнившуюся внѣшнюю обстановку, бываетъ удачна и съ точки зрѣнія этой обстановки: приспособленіе къ средѣ можетъ быть болѣе или менѣе удачнымъ или же совсѣмъ неудачнымъ. Въ послѣднемъ

случаѣ начнетъ свое дѣйствіе отборъ, который можетъ привести къ гибели всей измѣнившейся части вида; въ случаѣ же удачнаго приспособленія отборъ устранитъ менѣе приспособленныхъ индивидовъ и будетъ содѣйствовать нивелировкѣ измѣнившагося вида. Въ этомъ и состоитъ регулирующее дѣйствіе отбора.

Изъ изложеннаго ясно, что проблемы общей біологіи до сихъ поръ еще недостаточно разработаны; здѣсь нѣтъ еще крупныхъ общепризнанныхъ истинъ, которыя бы раскрывали намъ вполнѣ существо біологической эволюціи. Совершенно загадочнымъ остается само основное явленіе жизни, какъ способности организованной субстанціи увеличиваться въ объемѣ, развиваться въ своихъ функціональныхъ проявленіяхъ и структурѣ и размножаться, однимъ словомъ, составлять не пассивный элементъ дѣйствительности, а активный, самъ себя организующій и реагирующій на толчки, получаемые извнѣ [1]). Загадку составляетъ и вопросъ о первоначальномъ появленіи жизни. Во многихъ существенныхъ чертахъ неяснымъ остается и процессъ дальнѣйшей эволюціи живыхъ существъ, ученіе о происхожденіи видовъ.

II. *Физическая и психическая организація человѣка.* Высшимъ продуктомъ эволюціи животнаго міра является человѣкъ. Отличіе человѣка отъ остального животнаго міра, мнѣ кажется, достаточно выражается уже въ томъ, что *человѣческія общества имѣютъ исторію*, тогда какъ общества животныхъ ея не имѣютъ. Это обстоятельство энергически подчеркиваетъ отецъ современной соціологіи— О. Контъ. Объясняется это тѣмъ неизмѣримымъ превосходствомъ, которое человѣкъ имѣетъ надъ остальными животными. Это превосходство приводитъ къ тому, что и жизнь человѣческихъ обществъ слагается иначе, чѣмъ жизнь обществъ животныхъ. Общества животныхъ держатся на инстинктѣ и потому измѣняются въ своемъ строеніи только весьма медленно и для насъ незамѣтно. Въ основѣ человѣческихъ обществъ лежитъ также несомнѣнно общежительный инстинктъ, присущій человѣку съ самаго начала существованія рода человѣческаго. Но на жизнь человѣче-

[1]) О понятіи жизни см. *Stöhr.* Der Begriff des Lebens (1909).

скихъ обществъ оказываетъ вліяніе не только инстинктъ, а также сознательный разсудочный анализъ. Поэтому и структура общества людей, и его функціи оказываются неизмѣримо болѣе подвижными, чѣмъ общежительный строй животныхъ. Общежительный инстинктъ продолжаетъ служить и у человѣка основнымъ цементомъ, связывающимъ людей въ соціальныя группы. Но устройство человѣческаго общества опредѣляется уже не голосомъ инстинкта, а такъ называемыми общественными *традиціями*, т.-е. навыками, создавшимися не въ результатѣ чисто біологическаго приспособленія организма, а въ результатѣ воспитанія младшихъ поколѣній старшими (см. § 16, II). Общественныя традиціи, держась, такимъ образомъ, только на психическихъ навыкахъ, менѣе неподвижны, чѣмъ инстинкты, и легче уступаютъ анализу сознательной критики и размышленія. Поэтому формы и функціи общежитія способны мѣняться, и эти перемѣны происходятъ тѣмъ быстрѣе, чѣмъ сознательнѣе дѣлается жизнь общества.

Хотя не все въ исторіи людей опредѣляется работой человѣческаго разума, тѣмъ не менѣе именно эта способность людей къ отвлеченному мышленію ставитъ ихъ надъ остальнымъ животнымъ міромъ и приводитъ къ тому, что люди въ своихъ соціальныхъ проявленіяхъ имѣютъ исторію, которой не имѣютъ животныя. Въ чемъ же вообще состоятъ важнѣйшія отличія, отдѣляющія человѣка отъ остального животнаго міра?

Главными *анатомическими* особенностями человѣка являются слѣдующіе признаки: 1) *Вертикальное положеніе тѣла* при ходьбѣ. О причинѣ этого различія высказываются различныя соображенія. Еще Кантъ защищалъ противъ Гердера идею, что потребности разума измѣнили строеніе человѣческаго тѣла и привели къ вертикальному положенію тѣла [1]). Аналогичный споръ ведется и до сихъ поръ. Такъ, *Ранке* полагаетъ, что такое положеніе тѣла объясняется огромнымъ развитіемъ головного мозга; напротивъ, *Брока* именно въ вертикальномъ положеніи тѣла усматриваетъ одно изъ существенныхъ условій, сдѣлавшихъ возможнымъ чрезвычайное развитіе головного мозга. Какъ

[1]) *K. Fischer.* Geschichte d. neuer. Philosophie[4], V, 253.

указалъ еще В. фонъ-Гумбольдтъ, вертикальное положеніе тѣла много способствовало и развитію рѣчи. Дѣло происходило приблизительно слѣдующимъ образомъ. Въ связи съ вертикальнымъ положеніемъ тѣла человѣкъ могъ обратить свои переднія конечности изъ органа передвиженія исключительно въ *органъ хватанія*. Такъ онъ сталъ брать разные предметы сперва въ цѣляхъ питанія, защиты и нападенія, а затѣмъ и въ качествѣ орудій труда. Осложненіе функцій руки привело само по себѣ и къ осложненію работы мозга и его дальнѣйшему развитію. Одновременно съ этимъ глазъ также получилъ, благодаря вертикальному положенію тѣла, болѣе широкое и многостороннее поле зрѣнія, что привело къ его прогрессивному развитію. Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что вмѣстѣ съ этимъ развитіемъ органа зрѣнія было стѣснено развитіе носовой области и произошло ослабленіе чувства обонянія, характерное для человѣка. Эволюція зрѣнія также сопровождалось развитіемъ головнаго мозга. На почвѣ развитія мозга сдѣлалось возможнымъ появленіе членораздѣльной рѣчи, которая, какъ сейчасъ увидимъ, является необходимымъ условіемъ развитія способности къ абстрактному мышленію. Шотландскій анатомъ Куннингамъ недавно установилъ интересный фактъ, что центръ мускульнаго движенія рукъ развивается на шестомъ мѣсяцѣ существованія человѣческаго зародыша, тогда какъ центръ рѣчи образуется уже послѣ рожденія. Это также считается подтвержденіемъ той мысли, что и въ филогенетическомъ процессѣ развитіе вертикальнаго положенія тѣла предшествовало развитію членораздѣльной рѣчи и окончательному усовершенствованію головнаго мозга. Въ связи съ развитіемъ духовной жизни и перемѣной характера пищи уменьшалась работа челюстей, а это привело къ тому, что человѣкъ получилъ характерный для него болѣе прямой лицевой уголъ, утратилъ и въ этомъ отношеніи звѣриный образъ. 2) *Развитіе головного мозга.* Средняя тяжесть его равняется 1380 граммамъ у мужчины и 1350 граммамъ у женщины, тогда какъ у большихъ антропоидныхъ обезьянъ вѣсъ мозга равенъ всего 360 граммамъ; но мозгъ человѣкоподобной обезьяны въ свою очередь въ три раза превышаетъ мозгъ собаки того же вѣса. Масса мозга относится къ массѣ тѣла животнаго: у рыбы, какъ 1:5568, у

амфибій, какъ 1:1331, у птицъ, какъ 1:212, у млекопитающихъ, какъ 1:186, у человѣка, какъ 1:50 и даже, какъ 1:40. Притомъ у человѣка (по *Флексигу*) высшіе центры (ассоціативные) очень развиты и занимаютъ $^2/_3$ всего объема мозга, между тѣмъ у животныхъ они составляютъ только незначительную часть всей мозговой массы. Такимъ образомъ, уже по одному строенію своего тѣла, человѣкъ есть, по преимуществу, мыслящее существо, тогда какъ животныя скорѣе могутъ быть названы существами смотрящими, слушающими, обоняющими и т. п., но менѣе всего мыслящими[1]). 3) Упомянутое уже *сокращеніе лицевой части черепа*, которая у животныхъ образуетъ выдающуюся впередъ морду. 4) Различіе въ формѣ и объемѣ зубовъ, въ характерѣ волосного покрова, въ своеобразномъ искривленіи позвоночника у человѣка, въ устройствѣ грудной клѣтки, таза и т. п.

Наибольшій интересъ представляютъ для насъ различія *психическія*. Высшія обезьяны, подобно человѣку, употребляютъ уже искусственныя орудія, напримѣръ, камни для разбиванія орѣховъ, и обладаютъ большимъ богатствомъ звуковъ, которое создаетъ нѣчто подобное рѣчи. Но ни одно животное, кромѣ человѣка, не знаетъ *членораздѣльной рѣчи словами* и не способно къ отвлеченному мышленію *абстрактными понятіями*. Эти способности и дѣлаютъ человѣка высшимъ существомъ на землѣ[2]).

Животныя ассоціируютъ только тѣ впечатлѣнія, которыя имѣютъ непосредственное отношеніе къ ихъ физическому существованію, какъ индивидовъ (къ питанію, самосохраненію, воспроизведенію). У человѣка способность ассоціировать неограниченна и дополняется способностью абстрагировать, т.-е. выдѣлять обособленные элементы изъ той связи, въ которой они даны въ опытѣ, и затѣмъ вновь ихъ комбинировать (выше § 6, I). Поэтому онъ можетъ составлять абстрактныя понятія до безконечности. Въ связи съ этимъ у него вырабатывается *сознаніе своей личности*,

---

[1]) *Сикорскій*. Душа ребенка (1909 г.), 9—10.

[2]) См. объ умѣ животныхъ брошюру проф. *Погодина*. Почему не говорятъ животныя? (1908) гдѣ указана и литература предмета. См. также ст. *Филипченко* въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи“ № 10 (1913 г.).

своего я, которое противополагается всему окружающему. Несомнѣнно, что эта способность къ абстрактному мышленію могла развиться только объ руку съ развитіемъ членораздѣльной рѣчи, ибо лишь при помощи словесныхъ символовъ человѣкъ можетъ оперировать съ такими отвлеченными понятіями, которыя не могутъ быть представлены ни однимъ наглядным образомъ [1]). А такъ какъ развитіе рѣчи предполагаетъ жизнь въ обществѣ, то мы можемъ сдѣлать выводъ, что человѣкъ, какъ разумное существо, есть соціальный продуктъ и что *соціальность составляетъ свойство человѣка,* какъ такового, унаслѣдованное имъ изъ животнаго міра [2]). Въ исторіи соціальность мѣнялась, укрѣп-

---

[1]) *Meumann*, Intelligenz und Wille, 154 сл. *Іерузалемъ*, Учебникъ психологіи, §§ 37 слл.

[2]) Кто хотѣлъ бы наглядно убѣдиться въ томъ, какое огромное значеніе языкъ имѣетъ для нашей духовной жизни, тому я очень совѣтовалъ бы ознакомиться съ автобіографическими произведеніями знаменитой глухо-слѣпо-нѣмой *Елены Келлеръ*, которой ея физическіе недостатки не помѣшали пріобрѣсти въ университетѣ ученую степень. Вотъ что она сама разсказываетъ въ брошюрѣ „Мой міръ“ о своей духовной жизни до того момента, какъ ее выучили алфавиту для глухо-нѣмыхъ, что дало ей возможность вступить въ словесное общеніе съ окружающими людьми. „Пока не пріѣхала ко мнѣ моя учительница, я не знала, что я существую. Я жила въ мірѣ, который не былъ міромъ. Едва ли я могу надѣяться, что сумѣю надлежащимъ образомъ описать это безсознательное и, однако, сознательное время „ничего“. Я не знала, что я что-либо знала или что я жила, или что-нибудь дѣлала, или желала. У меня не было ни воли, ни интеллекта. Я руководилась какимъ-то слѣпымъ естественнымъ влеченіемъ къ предметамъ и дѣйствіямъ. У меня былъ духъ, черезъ который я ощущала безпокойство, удовлетвореніе, желанія... Никогда я ничего не изслѣдовала и не выбирала... Моя внутренняя жизнь была пустотой безъ прошлаго, настоящаго или будущаго, безъ надежды или ожиданія, безъ жажды знать, безъ радости или вѣры... Такъ какъ я не могла думать, то я и не сравнивала одного духовнаго состоянія съ другимъ. Я не сознавала и того, что въ моемъ мозгу происходитъ перемѣна или прогрессъ, когда моя учительница начала меня обучать. Я чувствовала только ясную радость по тому поводу, что я съ помощью движеній пальцами, которымъ она меня обучила, легче могла достать то, чего я желала. Я думала только о предметахъ и только къ предметамъ обращались мои желанія... Когда я выучила значеніе словъ „я“ и „мнѣ“, то я начала думать. Въ этотъ моментъ впервые явилось у меня сознаніе. Не осязаніе принесло мнѣ знаніе. Пробужденіе моей души впервые возвратило цѣнность моимъ чувствамъ и выучило ихъ узнавать предметы, имена и особенности... Мои тѣлесныя идеи, т.-е. идеи, которыя произведены отъ матеріальныхъ предметовъ, сперва входили въ мое сознаніе подобнымъ же образомъ, какъ осязательныя ощущенія. Но моментально они переходятъ въ

ляясь въ своей интенсивности и расширяясь экстенсивно, но самый соціальный инстинктъ есть прирожденное свойство человѣка и является однимъ изъ его крупныхъ преимуществъ въ борьбѣ за существованіе на ряду съ способностью къ абстрактному мышленію, выработавшейся, какъ мы убѣдились, на почвѣ той же соціальности [1]).

Въ исторіи, конечно, для насъ представляютъ интересъ, главнымъ образомъ, психическія особенности человѣка, такъ какъ исторія занимается духовной стороной жизни человѣка, какъ соціальнаго существа. И притомъ интересъ представляетъ не только психика индивида, *но и психологія народовъ*, о которой рѣчь будетъ итти особо. Но и физическая сторона человѣческаго существа не можетъ быть безразлична для историка. Состоянія тѣла лежатъ въ основѣ той стороны психической жизни, которая именуется *матеріальными потребностями*, какова потребность въ пищѣ, жилищѣ, одеждѣ и т. п. Конечно, эти потребности, какъ и всѣ вообще потребности, представляютъ собою психическія состоянія; но они стоятъ въ связи съ состояніями физическаго организма и потому ихъ изученіе предполагаетъ знакомство съ этой стороной дѣла. Вопросъ о матеріальныхъ потребностяхъ получаетъ особое значеніе для современнаго историка въ виду существованія тенденціи поставить эти потребности въ основу всего историческаго процесса. Мы будемъ особо говорить (ниже § 19) о такъ называемомъ историческомъ или экономическомъ матеріализмѣ.

Что касается *времени происхожденія человѣка*, то о немъ приходится судить на основаніи двоякаго рода дан-

---

интеллектуальныя понятія. Позднѣе эти понятія находятъ выраженіе въ такъ называемомъ „внутреннемъ языкѣ“. Когда я была ребенкомъ, то мой внутренній языкъ былъ внутреннимъ языкомъ алфавита пальцевъ. Хотя я сама теперь часто ловлю себя на работѣ моихъ пальцевъ которые складываются въ буквы, но я говорю сама съ собою моими губами, и когда я выучилась говорить, то мой духъ отказался отъ символовъ пальцами и началъ говорить явственными словами. Это такъ. Когда же, однако, я что-нибудь хочу припомнить, что мнѣ кто-нибудь сказалъ, то я ясно чувствую руку, которая передаетъ пальцами буквы моей рукѣ“.

[1]) Ср. о зависимости разумности отъ соціальности *L. Stern*, der Sinn des Daseins (1904), ч. IV.

ныхъ: 1) остатковъ скелета самаго человѣка и 2) остатковъ употребляемыхъ имъ орудій и прочихъ слѣдовъ его дѣятельности. Какъ тѣ, такъ и другіе остатки найдены современными палеонтологами въ достаточномъ количествѣ, чтобы можно было сдѣлать заключеніе, что человѣкъ несомнѣнно существовалъ въ такъ называемую дилювіальную эпоху четвертичнаго геологическаго періода, когда вслѣдствіе измѣненія климата, происшедшаго отъ недостаточно еще выясненной причины, значительная часть современной Европы была покрыта ледниками. Высказывается предположеніе, что въ эту эпоху было даже двѣ породы людей: неандертальскій человѣкъ (homo primigenius), позднѣе вымершій и стоящій на болѣе низкой ступени развитія, и современный человѣкъ (homo sapiens); въ какомъ отношеніи эти двѣ породы стояли другъ къ другу, т.-е. являлись ли онѣ двумя отпрысками отъ одного корня или же современный человѣкъ (со всѣми его расовыми разновидностями) произошелъ отъ неандертальскаго, при чемъ послѣ его появленія сохранились въ теченіе нѣкотораго времени и его прародичи,—сказать съ увѣренностью нельзя. Во всякомъ случаѣ люди тогда были очень малочисленны и пользовались въ качествѣ орудій еще необработанными камнями; употребленіе огня было имъ извѣстно; нѣкоторыя данныя говорятъ за то, что они были людоѣдами. Существовалъ ли человѣкъ еще раньше—въ геологическомъ третичномъ періодѣ—современная наука рѣшить еще не берется за отсутствіемъ вполнѣ опредѣленныхъ данныхъ какъ за, такъ и противъ утвердительнаго отвѣта. Точно такъ же неопредѣленной является и хронологія геологическихъ періодовъ: въ оцѣнкѣ ихъ продолжительности ученые расходятся весьма значительно (между сотнями и десятками тысячъ лѣтъ [1]).

Физическая и психическая организація человѣка выступаетъ въ исторіи преимущественно, какъ *факторъ устойчивости*: мѣняется запасъ нашихъ знаній и содержаніе

---

[1]) Популярное изложеніе вопроса даютъ: *Heilborn*, Der Mensch der Urzeit (1910). *Steinmann*, Die Eiszeit und der vorgeschichtliche Mensch (1910), *Лехе*, Человѣкъ (1913), гл. IX и X, и др. Подробно см. у *Обермайера*, Доисторическій человѣкъ (1913 г.).

міровоззрѣнія, мѣняются способы воздѣйствія чѣловѣка на міръ, но основные законы физической и психической жизни остаются въ общемъ неизмѣнными. Однако въ исторіи констатируются извѣстныя измѣненія въ самыхъ пріемахъ и формахъ мышленія и въ характерѣ чувствованія. Объ этихъ измѣненіяхъ, изученіе которыхъ можетъ составить предметъ особой *исторической психологіи*, мы также будемъ говорить особо (ниже § 18).

III. *Человѣческія расы.* Въ заключеніе этого отдѣла разсмотримъ вопросъ, представляетъ ли человѣческій родъ единство, или же между людями можно различать виды и разновидности, подобные породамъ животныхъ. Ясно, что этотъ вопросъ представляется чрезвычайно важнымъ въ теоріи историческаго процесса, такъ какъ отъ разрѣшенія его въ ту или другую сторону зависитъ общій взглядъ на процессъ всемірной исторіи. Всѣ ли представители человѣческаго рода и группы, на которыя онъ раздѣляется, въ одинаковой степени способны къ культурному развитію? Споръ идетъ, главнымъ образомъ, по поводу раздѣленія человѣчества на отдѣльныя расы.

Уже народная мудрость, выражающаяся въ пословицахъ и поговоркахъ, придаетъ нерѣдко большое значеніе расовому и національному различію между людьми. У всѣхъ народовъ встрѣчаются поговорки, въ родѣ нашей: „что русскому здорово, то нѣмцу смерть“ [1]). Соотвѣтственно съ этимъ и научная мысль давно обратила вниманіе на вопросъ о человѣческихъ расахъ.

Попытки охарактеризовать различныя расы и народности дѣлаются у античныхъ писателей, напримѣръ, у Геродота, Аристотеля, Страбона, Плинія, Галена. Систематическую разработку вопросъ этотъ получаетъ однако только въ новое время. Среди современныхъ ученыхъ существуетъ направленіе, которое пытается поставить вопросъ о расовыхъ различіяхъ во главу философіи исторіи. Это—*сторонники неравенства людей*. Они усматриваютъ въ понятіи расы нѣчто устойчивое и пытаются свести весь историческій

---

[1]) См. собраніе такихъ поговорокъ въ книгѣ *Michaelis*. Prinzipien der natürlichen und sozialen Entwickelungsgeschichte des Menschen (1904), 65 сл. *Reinsberg-Düringsfeld*, Internationale Titulaturen (Lpz. 1863).

процессъ къ проявленію различныхъ расовыхъ свойствъ и задатковъ. Обыкновенно у нихъ имѣются излюбленныя расы, которыя они считаютъ избранными среди всѣхъ народовъ и отъ судьбы которыхъ зависитъ будущность цивилизаціи.

Много шума произвелъ французъ *графъ Гобино* своимъ трактатомъ о неравенствѣ человѣческихъ расъ, появившимся въ 1853—1855 году[1]). Идеями Гобино заинтересовался извѣстный композиторъ Рихардъ Вагнеръ, который немало способствовалъ ихъ распространенію. Гобино различаетъ три основныхъ человѣческихъ расы: бѣлую, желтую и черную и утверждаетъ, что онѣ одарены неодинаковыми способностями. Его основная мысль состоитъ въ томъ, что всякое смѣшеніе расъ есть уже вырожденіе и что только чистая раса можетъ создавать прочную культуру. Изъ всѣхъ расъ онъ отдаетъ предпочтеніе бѣлой или арійской и ставитъ въ зависимость отъ ея чистоты укрѣпленіе и развитіе высшей культуры. Но такъ какъ и эта раса подвергается вредному вліянію скрещиванія съ другими, то Гобино приходитъ къ самымъ мрачнымъ выводамъ относительно будущаго прогресса рода человѣческаго. Несмотря на то, что сочиненія Гобино написаны далеко не научно и грѣшатъ полнымъ отсутствіемъ правильной исторической критики, его ученіе нашло себѣ много послѣдователей. Французъ *Ваше-де-Лапужъ* въ своихъ многочисленныхъ трудахъ доказываетъ, что число основныхъ человѣческихъ расъ ограничено, такъ какъ ограничено число тѣхъ біологическихъ комбинацій, возможныхъ для людей, которыя вполнѣ приспособлены къ существованію въ земныхъ условіяхъ. На этомъ же основаніи онъ объявляетъ, что только чистыя расы способны къ долговременному существованію, тогда какъ метисы вырождаются. Къ сожалѣнію, неблагопріятныя условія соціальнаго подбора приводятъ, съ одной стороны, къ скрещиванію расъ, съ другой стороны — къ вымиранію наиболѣе даровитыхъ расъ. Всю исторію Европы Лапужъ берется объяснить, главнымъ образомъ, борьбою двухъ расъ: бѣлокурыхъ длинноголовыхъ, которые являются наиболѣе

---

[1]) *Gobineau*. Essai sur l'inegalité des races humaines, 2 изд. 1884 г. Ср. *L. Schemann*, Gobineaus Rassenwerk. 1910.

энергичнымъ и прогрессивнымъ элементомъ исторіи, и черноволосыхъ короткоголовыхъ. Но къ нашему времени во Франціи, по крайней мѣрѣ, благодаря неудачнымъ условіямъ соціальнаго отбора, короткоголовые одержали верхъ. Отсюда объясняются всевозможныя проблемы современности: и особый характеръ современной демократической культуры, и уменьшеніе населенія во Франціи, и распредѣленіе богатствъ по отдѣльнымъ мѣстностямъ, и различіе низшихъ и высшихъ классовъ общества, и т. д. Особая наука—антропосоціологія—должна выяснить законы взаимодѣйствія расы и среды [1]). Въ Англіи подобные взгляды развиваетъ *Чемберленъ*. Въ Германіи дѣятельнымъ проповѣдникомъ расовой идеи является *Отто Аммонъ*. *Гельвальдъ* положилъ соотвѣтственную теорію въ основу издаваемой имъ „Исторіи культуры“. *Тэнъ* въ своихъ трудахъ по исторіи литературы выдвигаетъ три основныхъ фактора исторіи: расу, среду и моментъ, при чемъ раса стоитъ на первомъ мѣстѣ. Впрочемъ, у Тэна понятіе расы близко соприкасается съ понятіемъ національности. Изъ современныхъ соціологовъ австріецъ *Гумпловичъ* особенно настойчиво разрабатываетъ расовую теорію. По ученію Гумпловича [2]), человѣчество произошло отъ нѣсколькихъ расъ, въ которыхъ первоначально въ чистомъ видѣ проявлялись различія краніологическія (въ формѣ устройства черепа). Небольшія орды, состоявшія изъ представителей такихъ чистыхъ расъ, вступали между собою въ вооруженныя столкновенія, и такъ, на почвѣ завоеваній, возникали государства. Государство всегда является господствомъ меньшинства надъ большинствомъ. Хотя разныя расы въ государствѣ, съ теченіемъ времени, могутъ слиться въ одну національность, но расовое происхожденіе изъ многихъ элементовъ всегда оставляетъ слѣды въ раздѣленіи общества на сословія и даже на профессіональные классы, между которыми происходитъ борьба интересовъ. Въ склонности людей передавать потомству занятія предковъ Гумпловичъ видитъ явный признакъ

---

1) См. новѣйшее сочиненіе плодовитаго писателя: *Vacher de-Lapouge*. Race et milieu social (1909).

2) См. *Гумпловичъ*. Основы соціологіи (1899 г.). *Его же*. Общее ученіе о государствѣ (1910 г.).

расоваго происхожденія классовъ и сословій. Въ скрещиваніи расъ, въ отличіе отъ Гобино и Лапужа, онъ усматриваетъ залогъ культурнаго развитія, а въ культурномъ развитіи— основную миссію государства, какъ такового. Государство безъ классовой борьбы, основанное на равенствѣ всѣхъ гражданъ, онъ считаетъ неосуществимой мечтой, утопіей: мечта эта неосуществима именно потому, что люди неравны по своей природѣ. Три главные класса въ каждомъ государствѣ—воины, торговцы и промышленники, рабочіе—суть обыкновенно представители разныхъ расъ. Первые два класса принадлежатъ къ бродячему типу людей, а третій — къ осѣдлому. Государство со многими національностями представляется высшимъ типомъ соціальнаго порядка, чѣмъ государство національное, въ особенности, если разныя національности выработали у себя общій націонализмъ, покоящійся на территоріальной основѣ. Націонализмъ есть національность безъ общаго языка.

Конечно, далеко не всѣ современные историки и соціологи придерживаются такихъ воззрѣній. Напротивъ, большинство склонно въ своихъ работахъ почти совершенно игнорировать вопросъ о различіи человѣческихъ расъ. Такъ, у *Спенсера* вы не найдете въ соціологическихъ трудахъ никакого намека на сколько-нибудь значительныя различія между отдѣльными расами, которыя бы должны быть приняты во вниманіе при построеніи соціологической теоріи; Спенсеръ видитъ повсюду единый характеръ развитія, протекающаго въ зависимости отъ окружающей человѣка среды. Возникаетъ поэтому вопросъ, на чьей же сторонѣ правда: на сторонѣ ли тѣхъ лицъ, которыя склонны всю исторію объяснять расовымъ моментомъ, или же на сторонѣ тѣхъ, которыя находятъ возможнымъ совсѣмъ съ нимъ не считаться? Для разрѣшенія этого вопроса лучше всего обратиться къ точной наукѣ и посмотрѣть, что сдѣлано наукой до сихъ поръ для выясненія расовыхъ различій и ихъ значенія для людей.

Первыя попытки научной *классификаціи человѣческихъ расъ* [1]) относятся къ XVIII вѣку. Шведскій естествоиспытатель *Карлъ Линней,* родоначальникъ современной система-

1) См. *Ранке.* Человѣкъ, II, 295 слл.

тики растеній и животныхъ, насчитывалъ четыре разновидности человѣка или четыре расы: американцевъ, европейцевъ, азіатцевъ и африканцевъ; различія между ними онъ усматривалъ въ цвѣтѣ кожи, въ темпераментѣ и въ характерѣ культуры. Такъ онъ получилъ слѣдующія характеристики: американецъ—красноватый, холерическій, управляется на основаніи обычаевъ; европеецъ—бѣлый, сангвиническій, управляется па основаніи законовъ; азіатецъ—желтоватый, меланхолическій, управляется посредствомъ мнѣній; африканецъ—черный, флегматическій, управляется посредствомъ произвола и т. п. Нетрудно видѣть, что въ этой классификаціи отсутствуетъ даже ясное понятіе расы, такъ какъ чисто физическія и психическія различія здѣсь перемѣшаны съ различіями культурными, создаваемыми уже въ теченіе исторіи. Основатель науки сравнительной анатоміи *Кювье* насчитывалъ, напротивъ, только три расы—бѣлую, желтую и черную, которыя онъ выводилъ отъ трехъ сыновей Ноя. Это дѣленіе на три расы, основанное исключительно на физическихъ различіяхъ, въ новѣйшее время разработано *Топинаромъ*. Нѣмецкій зоологъ *Блюменбахъ* въ 1775 году впервые выступилъ съ классификаціей расъ, основанной на различіяхъ въ формѣ черепа, въ цвѣтѣ кожи и нѣкоторыхъ иныхъ особенностяхъ анатомическаго строенія; но точныхъ измѣреній череповъ онъ не дѣлалъ. Разработанъ этотъ вопросъ былъ впервые шведскимъ анатомомъ XIX вѣка *Реціусомъ*, который и считается основателемъ современной науки о черепахъ—*краніологіи*. Реціусъ различаетъ четыре вида череповъ; смотря по отношенію между длиной и шириной черепа, онъ дѣлитъ людей на длинноголовыхъ, или долихоцефаловъ, и короткоголовыхъ, или брахицефаловъ; смотря по характеру челюстей и лицевого угла, онъ различаетъ черепа прогнатическіе съ выдающимися челюстями и острымъ лицевымъ угломъ и ортогнатическіе съ прямыми челюстями и сравнительно болѣе тупымъ лицевымъ угломъ. Болѣе точныя измѣренія заставили впослѣдствіи *Брока и Велькера* прибавить еще одинъ типъ черепа: среднеголовыхъ, или мезоцефаловъ. Сверхъ того, краніологи подвергаютъ измѣренію еще вмѣстимость черепа, соотношеніе между вышиной и шириной и т. п. Нѣмецкій лингвистъ и этнографъ вто-

рой половины XIX ст. *Фридрихъ Мюллеръ* предложилъ классификацію расъ, основанную на формѣ и расположеніи волосяного покрова (шерстистоволосые, пучковолосые, руноволосые, прямоволосые, кудреволосые).

Уже изъ этихъ свѣдѣній видно, что вопросъ о классификаціи расъ не стоитъ на прочныхъ основахъ: разные изслѣдователи предлагаютъ различные принципы классификаціи. Это совершенно понятно: ни одинъ изъ предложенныхъ признаковъ не даетъ вполнѣ удовлетворительныхъ результатовъ. Наиболѣе ходячею классификаціей является та, которая основана главнымъ образомъ на *цвѣтѣ кожи*; но болѣе точныя наблюденія показали, что здѣсь существуетъ масса оттѣнковъ, такъ что строгихъ границъ провести невозможно, и что цвѣтъ кожи мѣняется подъ вліяніемъ не только скрещиванія расъ, но и перемѣны внѣшней обстановки. Что касается *краніологіи*, то, во-пѣрвыхъ, изслѣдователи еще не доработались до вполнѣ общепринятой системы измѣреній, во-вторыхъ, оказалось, что представители различныхъ формъ череповъ встрѣчаются въ предѣлахъ одной и той же народности, а сходные черепа обнаруживаются у народовъ, ничего общаго между собою ни по культурному уровню, ни по мѣсту жительства не имѣющихъ. Не выяснено, наконецъ, и значеніе формы черепа для психической жизни [1]). Не болѣе успѣшной оказалась попытка классифицировать расы по различіямъ *волосяного покрова*; и эти различія не даютъ точныхъ критеріевъ. Самое утвержденіе поклонниковъ расовыхъ различій, что есть расы болѣе или менѣе *способныя къ культурному развитію* и есть расы, самою природою осужденныя на вѣчный культурный застой, не оказывается обоснованнымъ. Исторія иногда выдвигаетъ такіе факты, которые показываютъ, что такія представленія опираются часто на предразсудки и что культурный застой для нѣкоторыхъ расъ былъ до сихъ поръ только слѣдствіемъ устранимыхъ историческихъ условій; на нашихъ глазахъ представители желтой расы—японцы—довольно быстро начали усваивать плоды европейской культуры, а наблюденія надъ американскими

[1]) Ср. *Лэвенфельдъ*, О глупости (1912 г.), 80—86.

неграми заставляютъ сомнѣваться и въ неспособности къ развитію черной расы.

Вообще не подлежитъ сомнѣнію, что различія между людьми не имѣютъ такого значенія, какъ различія породъ животныхъ. Всѣ расовыя различія не являются препятствіемъ къ скрещиванію людей; далѣе, различія эти поддаются измѣненіямъ при перемѣнѣ окружающей среды. На нашихъ глазахъ, напримѣръ, въ Сѣверной Америкѣ образуется совершенно особый типъ людей, извѣстный подъ именемъ „янки"; эта разновидность человѣческаго рода слагается изъ самыхъ различныхъ элементовъ, переселяющихся въ Америку со всѣхъ концовъ земного шара; съ теченіемъ времени различія между потомками бывшихъ нѣмцевъ, англичанъ, французовъ, русскихъ и т. п. переселенцевъ начинаютъ сглаживаться, и вырабатываются особыя черты, отличающія сѣверо-американца, въ которыхъ, какъ уже было упомянуто, усматриваютъ извѣстное сходство съ типомъ аборигена Америки—краснокожаго индѣйца.

Вообще различія между людьми не могутъ быть такъ велики, какъ различія между животными, уже потому, что человѣкъ въ гораздо меньшей степени зависитъ отъ окружающей среды, чѣмъ животныя, и въ гораздо большей степени, чѣмъ они, выступаетъ самъ въ роли фактора, активно преобразующаго окружающій міръ. Поэтому эволюція человѣка состоитъ не столько въ измѣненіяхъ формъ его анатомическаго строенія, сколько въ измѣненіи психическаго склада и формъ общежитія. Современный французскій антропологъ *Деникеръ* [1]) предлагаетъ поэтому совсѣмъ отбросить для человѣка понятія расы и вида; онъ считаетъ ихъ подходящими, строго говоря, только для міра низшихъ животныхъ, а не людей. О видахъ и разновидностяхъ говорятъ примѣнительно къ дикимъ животнымъ, которыя развиваются въ исключительной зависимости отъ природы; о расахъ говорятъ примѣнительно къ домашнимъ животнымъ, развитіе которыхъ опредѣляется условіями, создаваемыми для нихъ волею человѣка. Ни то, ни другое не примѣнимо къ человѣку; самый примитивный человѣкъ пользуется членораздѣльной рѣчью и различными орудіями,

1) *Deniker*. Races et peuples de la terre (1900), 1 слл., 333 слл.

которыя уменьшаютъ его зависимость отъ природы; съ другой стороны, человѣкъ не подлежитъ искусственному воздѣйствію посторонняго укротителя. Эти соображенія не помѣшали, впрочемъ, Деникеру выступить съ своей классификаціей расъ. При этомъ Деникеръ настаиваетъ на необходимости дѣлить человѣческія расы исключительно по различіямъ въ строеніи тѣла (*соматическіе* признаки) и отличать отъ нихъ *этническія группы,* различающіяся между собою признаками культурными (лингвистическими и соціальными).

Все это показываетъ, что историку нельзя отправляться въ своихъ работахъ отъ какихъ-нибудь опредѣленныхъ предпосылокъ о расовыхъ различіяхъ и пытаться объяснять съ этой точки зрѣнія историческія событія. Если расовыя различія имѣютъ значеніе, то во всякомъ случаѣ это значеніе не можетъ быть слишкомъ велико и наукой не выяснено въ достаточной степени. Несмотря на жестокія подчасъ проявленія *расовой вражды*—сюда относятся такія явленія, какъ преслѣдованіе негровъ въ Сѣверной Америкѣ, какъ антисемитизмъ, какъ толки о такъ называемой желтой опасности [1]) — правда, повидимому, на сторонѣ тѣхъ ученыхъ, которые, подобно *Ранке,* приходятъ къ заключенію, что человѣческій родъ представляетъ въ концѣ-концовъ единство [2]). Французскій изслѣдователь *Фино* въ своей книгѣ „Расовый предразсудокъ“ (1905 г.) также приходитъ къ выводу, что нѣтъ высшихъ и низшихъ расъ,—есть только расы и народы, которые живутъ внутри, или внѣ культурныхъ вліяній; развитіе культуры преимущественно у бѣлыхъ народовъ и въ предѣлахъ опредѣленныхъ географическихъ широтъ есть только результатъ историческихъ условій. Еще *Кантъ* энергично защищалъ подобный взглядъ. Онъ утверждалъ, что „классъ бѣлыхъ не долженъ быть отличаемъ отъ черныхъ, какъ особая порода въ человѣческомъ родѣ, и нѣтъ вообще различныхъ породъ людей“ [3]). Хотя существуютъ человѣческія расы, вызванныя приспособленіемъ

---

[1]) См. *Schalk.* Der Wettkampf der Völker (1905), 10 слл., 36 слл. *Эндрузъ.* Исторія Соединенныхъ Штатовъ, 486 слл. *Fouillée.* Le tempérament et le caractère, 345 слл.

[2]) *Ранке* Человѣкъ, II, 290.

[3]) *K. Fischer.* Geschichte der neuer. Philos.[4], V, 225.

къ средѣ, но единство человѣческаго рода, думаетъ Кантъ, доказывается уже тѣмъ, что эти расы способны къ взаимному скрещиванію. Фулье основательно замѣчаетъ, что одни и тѣ же ученые антропологи не жалѣютъ аргументовъ, чтобы доказать принципіальное единство человѣка съ остальными животными, и въ то же время, разсуждая о человѣческихъ расахъ, довольно непослѣдовательно хотятъ видѣть одни только различія между ними [1]). Весьма вѣроятно, что весь пресловутый расовый вопросъ есть, въ дѣйствительности, такой же предразсудокъ, какъ и родственный ему *женскій вопросъ* [2]), и что правда на сторонѣ защитниковъ равенства людей какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ.

IV. *Національность*. Отъ расъ слѣдуетъ отличать національности. Подъ именемъ расъ принято разумѣть теперь, какъ указано выше при изложеніи взгляда Деникера, физическія разновидности людей. Напротивъ, *національность есть понятіе культурное.* Подъ именемъ національности мы разумѣемъ группу людей, которые сознаютъ себя объединенными общими историческими судьбами въ прошломъ и у которыхъ сложилось на этой почвѣ сознаніе своего культурно-историческаго единства, опредѣляющее нерѣдко съ значительной силой ихъ виды на будущее. Національное сознаніе возникаетъ поэтому на почвѣ историческихъ событій, независимо отъ наличности какого-либо объективнаго признака, отличающаго одну національность отъ другой. Отдѣльныя національности могутъ имѣть общій языкъ (англичане и сѣверо-американцы), общую религію и тѣмъ не менѣе быть проникнуты сознаніемъ своего національнаго различія.

Когда у соціальной группы сложится національное чувство, то оно можетъ оказаться весьма важнымъ факторомъ исторіи. Національнымъ вопросомъ въ значительной степени опредѣляется все направленіе новѣйшей политики Европы.

---

1) *Fouillée*. Tempérament et caractère, 298 слл. См. также *Riess*, Historik I (1912), §§ 37—40.

2) О послѣднемъ см. *мои* брошюры „Женщина наканунѣ новой эпохи“ (1905 г., изд. Путиловой) и „Психологія женщинъ. О равноправіи женщинъ“ (1911 г., изд. „Вопр. фил. и псих.“). *Finot*. Prejugé et problème des sexes. (1912).

Въ XIX столѣтіи на почвѣ національнаго самосознанія произошло освобожденіе Греціи и балканскихъ славянъ, объединеніе Италіи и Германіи. Теперь мы присутствуемъ при борьбѣ національностей въ Австро-Венгріи, выражающейся иногда съ необыкновенной силой [1]), и при новыхъ осложненіяхъ славянскаго вопроса на ближнемъ Востокѣ. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда развитое національное чувство не находитъ себѣ удовлетворенія въ формахъ государственности, оно ищетъ себѣ выхода; польскій народъ не утратилъ сознанія своего національнаго единства, несмотря на раздѣлъ Польши между тремя крупными государствами: Пруссіей, Россіей и Австріей; и это обстоятельство вызываетъ крупныя осложненія во внутренней и внѣшней политикѣ этихъ государствъ. Но есть и такія страны, въ которыхъ весьма мирно уживаются представители самыхъ различныхъ національностей: такой страной является, напримѣръ, современная Швейцарія [2]).

§ 16. Человѣческое общество, какъ факторъ историческаго процесса.

I. *Общество, какъ организмъ* [3]). Въ настоящее время можно считать уже твердо установленнымъ взглядъ на человѣческое общество не какъ на простую сумму отдѣльныхъ личностей. Если подъ обществомъ понимать группу людей, связанныхъ какимъ-либо объединяющимъ ихъ элементомъ [4]), то необходимо признать, что чѣмъ тѣснѣе и разностороннѣе эта объединяющая общество связь, тѣмъ менѣе похоже общество на простой аггрегатъ самостоятельныхъ единицъ. Въ обществѣ существуетъ *своя жизнь*,

---

[1]) См. *Лоуэллъ*. Правительства и политическія партіи въ государствахъ Западной Европы (1905 г.), 309 слл. *Сеньобосъ*. Политическая исторія современной Европы, II, 828.

[2]) См. *Лоуэллъ*, op. cit., стр. 381 слл. Ср. о значеніи національнаго момента въ исторіи *Ю. Делевскій*, Соціальные антагонизмы и классовая борьба въ исторіи (1910 г.), 122 сл.

[3]) См. къ послѣдующему статью „Соціальный организмъ“ въ *моей* книгѣ „Нравственная личность и общество“ (1911 г.).

[4]) Ср. о разнаго рода связяхъ, объединяющихъ людей, *Riess*. Historik, I (1912), § 122 слл. *Делевскій*, op. cit., 26 слл.

которая не исчерпывается жизнью отдѣльныхъ индивидовъ и нерѣдко подавляетъ эту послѣднюю; общество создаетъ особые *продукты* своей дѣятельности, которые не могутъ быть созданы дѣятельностью отдѣльныхъ изолированныхъ индивидовъ. Къ такимъ продуктамъ принадлежитъ прежде всего *языкъ*, который есть несомнѣнный продуктъ соціальной жизни и въ то же время необходимое предварительное условіе всякой культурной дѣятельности, всякаго культурнаго развитія. Продуктами соціальной дѣятельности являются, далѣе, *наука*, *религія*, *право*, *искусство*. Каждый индивидъ въ обществѣ, конечно, не перестаетъ сохранять значеніе самостоятельной единицы. Но эта единица настолько захватывается жизнью той соціальной среды, къ которой она принадлежитъ, что не можетъ быть изучаема внѣ этой среды. Если разобраться въ міровоззрѣніи даже самаго геніальнаго человѣка, то придется признать, что огромную часть его онъ не выработалъ самъ, но просто заимствовалъ изъ той общественной среды, которая его окружаетъ; въ этомъ заключается истина мысли *Гегеля*, что каждый человѣкъ есть дитя своего народа и своей эпохи.

Принимая во вниманіе, что человѣческое общество ведетъ свою особую жизнь, подлежащую дѣйствію особыхъ законовъ, и что въ этой жизни оно создаетъ продукты, созданіе которыхъ непосильно отдѣльнымъ индивидамъ, мы и дѣлаемъ выводъ, что общество есть не простая сумма индивидовъ, но особое цѣлое, а такъ какъ это цѣлое живетъ и развивается, то мы называемъ его *органическимъ цѣлымъ*. Слѣдуетъ, однако, помнить, что, если, называя общество организмомъ, мы и исходимъ изъ извѣстной аналогіи между обществомъ и біологическимъ организмомъ, то съ этой аналогіей слѣдуетъ обращаться осторожно. Называя общество организмомъ, мы вовсе не хотимъ этимъ сказать, что въ человѣческомъ обществѣ можно искать структуры, подобной структурѣ біологическаго организма, большого животнаго. Подобныя преувеличенныя сближенія ничего, кромѣ вреда, никогда не приносили. Для насъ общество есть организмъ только въ томъ смыслѣ, что оно имѣетъ свою особую жизнь [1]), не исчерпывающуюся жизнью

[1]) О понятіи „жизнь“ см. выше § 15, I.

отдѣльныхъ его членовъ и управляемую своими законами, законами соціальнаго развитія. Но это организмъ совершенно иного порядка, чѣмъ организмъ біологическій. Части его не соединены между собою физически, но объединяются психической связью. Общество есть *духовный организмъ*, возникающій благодаря тому психическому взаимодѣйствію, въ которое вступаютъ между собою образующіе его люди. Поэтому, говоря объ *общественномъ сознаніи*, выраженіемъ котораго является языкъ, религія, право, наука, мы не хотимъ сказать, что это сознаніе существуетъ гдѣ-то независимо отъ сознанія отдѣльныхъ людей, составляющихъ общество. Нѣтъ, оно живетъ именно въ этихъ людяхъ, но для науки представляетъ самостоятельную величину, потому что въ отдѣльныхъ людяхъ оно является общимъ по содержанію, и эта общность вырабатывается своимъ особеннымъ путемъ, по своимъ особеннымъ законамъ, составляющимъ достояніе не индивидуальной психологіи, но *соціологіи* или *коллективной психологіи*.

Будучи только духовнымъ, *соціально-психическимъ*, а не біологическимъ организмомъ, общество не убиваетъ окончательно самостоятельнаго существованія своихъ членовъ. Отдѣльные люди, входящіе въ составъ общества, конечно, участвуютъ въ жизни этого единства, являются хранителями и факторами общественнаго сознанія. Но въ то же время они сохраняютъ въ извѣстной мѣрѣ свои индивидуальныя особенности и свободу своего развитія, они не въ такой степени поглощаются служебнымъ отношеніемъ къ органическому цѣлому, въ составъ котораго они входятъ, какъ клѣтки и органы организма біологическаго. Поэтому при всемъ единствѣ общества, при всей самостоятельности его цѣлей, личность, входящая въ его составъ, никогда не можетъ быть разсматриваема только какъ средство для общественныхъ цѣлей. Она продолжаетъ сохранять самостоятельную цѣнность и разсматривается, какъ самоцѣль. На этой почвѣ возникаютъ постоянные конфликты между обществомъ и личностью, и конечнымъ идеаломъ общественнаго развитія является такое состояніе общества, когда въ немъ общественные и личные интересы пришли бы въ полную гармонію. Идеаломъ *общественной справедливости* является такой строй общества, который обезпечилъ бы

обществу единство и прочность, но въ то же время открылъ бы полный просторъ для индивидуальнаго развитія [1]).

Я не буду дальше углубляться въ развитіе этихъ мыслей объ общественномъ организмѣ, такъ какъ мнѣ на нихъ достаточно приходится останавливаться въ курсѣ общей теоріи права. Въ послѣдующемъ изложеніи я остановлюсь на нѣкоторыхъ ученіяхъ изъ области *соціальной статики* и *динамики,* которыя намъ особенно важны для выясненія основныхъ принциповъ исторической науки. А именно я коснусь 1) вопроса объ общественной традиціи, какъ одного изъ самыхъ важныхъ факторовъ устойчивости, 2) движенія населенія, 3) вліянія идей и изобрѣтеній, какъ основного условія общественныхъ перемѣнъ, и 4) явленія подражанія, какъ обстоятельства, придающаго соціальное значеніе многимъ событіямъ, отражающимся затѣмъ на общественной жизни или въ качествѣ условій устойчивости, или въ качествѣ факторовъ измѣненія.

II. *Культурная традиція.* Человѣческія общества отличаются отъ обществъ животныхъ сравнительно большей подвижностью. Поэтому у людей есть исторія, тогда какъ у животныхъ ея нѣтъ. Причина этого явленія, какъ уже было указано (§ 15, II), заключается въ томъ, что жизнь животныхъ опредѣляется исключительно, съ одной стороны, моментальными влеченіями, съ другой—присущими имъ инстинктами. *Инстинктомъ* называется способность животнаго совершать безошибочно тѣ или другія дѣйствія, полезныя для индивида или для цѣлаго вида. Такъ какъ инстинкты возникаютъ въ результатѣ весьма медленнаго процесса наслѣдственнаго приспособленія, то отсюда ясно, почему общества животныхъ, покоящіяся на инстинктѣ, отличаются неподвижностью своей организаціи. Инстинкты мѣняются столь же медленно, какъ и возникаютъ. У людей инстинктъ такого преобладающаго значенія не имѣетъ; главное значеніе получаетъ въ развитыхъ человѣческихъ обществахъ умственная работа и возникающія въ ея результатѣ идейныя построенія. Благодаря идейной работѣ, мы ставимъ себѣ постоянно новыя цѣли, производимъ измѣненія и въ общественномъ строѣ. Но тѣмъ не менѣе

1) См. объ этомъ *мою* „Общую теорію права“ [5], § 10.

было бы ошибочно представлять себѣ жизнь человѣческаго общества чистымъ результатомъ идейнаго процесса; намъ приходится считаться съ силой, дѣйствіе которой и въ исторіи человѣческихъ обществъ аналогично дѣйствію животнаго инстинкта: этой силой является общественная *культурная традиція*.

Подъ именемъ культурной традиціи мы разумѣемъ извѣстныя воззрѣнія и учрежденія, которыя являются привычными въ человѣческомъ обществѣ и, благодаря силѣ привычки, пріобрѣтаютъ иногда чрезвычайную устойчивость. Общественная традиція, несомнѣнно, играетъ въ общемъ ту же роль, что и инстинктъ: она также стремится закрѣпить дѣйствія и обыкновенія, полезныя для индивидовъ и цѣлыхъ обществъ. Но она складывается не такъ, какъ инстинктъ у животныхъ; поэтому, несмотря на всю свою устойчивость, она отличается значительно меньшей силой сопротивленія. Инстинктъ образуется тѣмъ путемъ, что самая физіологическая организація у животныхъ наслѣдственно приспособляется къ извѣстнымъ условіямъ; результаты продолжительной біологической наслѣдственности, конечно, отличаются чрезвычайно большой устойчивостью и прочностью. Традиція же складывается, главнымъ образомъ, подъ вліяніемъ воспитанія младшихъ поколѣній старшими; при помощи воспитанія и вліянія общественной среды, извѣстныя воззрѣнія передаются изъ поколѣнія въ поколѣніе и могутъ держаться очень долгое время. Такимъ образомъ складывается цѣлое традиціонное міровоззрѣніе, которое каждый членъ даннаго народа усваиваетъ уже готовымъ. Отличительная особенность такого міровоззрѣнія состоитъ въ томъ, что оно принимается зауряднымъ человѣкомъ безъ всякой критики. Затѣмъ, разъ это міровоззрѣніе усвоено, то ему продолжаютъ слѣдовать по привычкѣ. Но, какъ я сказалъ, несмотря на всю устойчивость традиціи, она все-таки не обладаетъ такой прочностью, какъ инстинктъ, и именно потому, что это—явленіе не физіологическаго, а духовнаго характера. Поэтому критика не безсильна относительно традиціи.

Традиція, такимъ образомъ, не исключаетъ движенія впередъ, но она во всякомъ случаѣ составляетъ чрезвычайно существенное препятствіе всякимъ соціальнымъ но-

вовведеніямъ. Причиной этого явленія служитъ, прежде всего, косность мысли, присущая человѣку вообще, и притомъ въ тѣмъ большей степени, чѣмъ ниже его культурный уровень. Одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей вопроса о традиціи—*Фиркандтъ* [1])—обращаетъ вниманіе на то, что человѣческая психика вообще имѣетъ *историческій характеръ* въ томъ смыслѣ, что каждый процессъ сознанія стоитъ въ зависимости отъ предшествующихъ, на нихъ опирается; отсюда и единство сознанія. Въ исторической жизни народовъ это сказывается въ томъ, что каждое нововведеніе должно быть такъ или иначе связано съ предшествующимъ состояніемъ, чтобы получить прочность. При свойственной человѣческой мысли косности слѣдуетъ всегда особенно тщательно искать причины, которыя могутъ производить перемѣны въ общественной жизни, такъ какъ человѣкъ обыкновенно склоненъ отдавать предпочтеніе привычному порядку дѣйствованія и безъ особыхъ причинъ отъ него не отказывается. Даже дѣтскія игры обычно ведутся по традиціоннымъ шаблонамъ; простая потребность въ дѣятельности, лежащая въ ихъ основѣ, легче удовлетворяется, если дѣятельность идетъ по проторенной дорожкѣ.

Сверхъ того, въ пользу сохраненія традиціи дѣйствуетъ и еще одно условіе. Традиціонное міровоззрѣніе освящаетъ, конечно, тѣ нормы, установленія и представленія, которыя въ свое время были полезны. Если эти нормы и установленія держатся слишкомъ долго, то въ концѣ-концовъ онѣ сами себя переживаютъ; тогда-то и начинается работа критики. Критика эта исходитъ отъ отдѣльныхъ людей, отъ тѣхъ современниковъ, которымъ удалось стать выше традиціи. Ихъ дѣятельность вызываетъ обыкновенно раздраженіе извѣстныхъ слоевъ общества. *Критика традиціи невыгодна для тѣхъ, кому продолжаетъ еще быть выгодна самая традиція,* чьи интересы продолжаютъ находиться подъ ея защитой. Вотъ почему такіе реформаторы всегда встрѣчаются съ довольно страстнымъ отпоромъ; начинаютъ говорить о томъ, что нельзя посягать на неприкосновенныя права, на учрежденія, освященныя вѣками.

---

[1]) *Vierkandt.* Die Stetigkeit im Kulturwandel (1908).

Съ задерживающей силой традиціоннаго міровоззрѣнія мы встрѣчаемся во всѣхъ областяхъ общественной жизни. Возьмите область *техники*. Казалось бы, эта область должна быть весьма прогрессивной; она должна привѣтствовать каждое усовершенствованіе, улучшающее качество издѣлій или же удешевляющее производство продуктовъ и дѣлающее ихъ болѣе доступными для широкихъ массъ. На самомъ же дѣлѣ мы и здѣсь встрѣчаемся съ той огромной ролью, которую играетъ традиція. Традиціонныя привычки мѣшаютъ и земледѣльцамъ, и рабочимъ, и предпринимателямъ быстро осваиваться съ промышленными нововведеніями. Современные сѣверо-американцы видятъ главное преимущество своей промышленности надъ европейской именно въ меньшемъ вліяніи на нее традиціонныхъ пріемовъ. Подмѣчено, что если какой-нибудь народъ переселился изъ лѣсистой мѣстности въ страну съ бѣдной растительностью, то онъ долго еще сооружаетъ себѣ деревянные дома, находя всевозможные недостатки въ каменныхъ постройкахъ, хотя бы послѣднія обходились дешевле и были на самомъ дѣлѣ удобнѣе и выгоднѣе. Самый стиль каменной архитектуры долго воспроизводитъ очертанія деревянныхъ строеній, къ которымъ привыкли въ теченіе вѣковъ[1]).—Съ тѣмъ же самымъ явленіемъ встрѣчаемся и въ области чисто *экономической*. Вамъ, конечно, извѣстенъ законъ классической политической экономіи, которымъ опредѣляется движеніе цѣнъ. Обыкновенно экономисты учатъ, что цѣны на товаръ зависятъ отъ спроса и предложенія; но тѣ изъ нихъ, которые стоятъ на исторической точкѣ зрѣнія, всегда прибавляютъ оговорку, что законъ этотъ въ жизни никогда не осуществляется въ полной чистотѣ. Если, напримѣръ, предложеніе товара увеличилось, то цѣна на него можетъ упасть не сразу. Торговцы еще долго будутъ пользоваться тѣмъ, что публика привыкла платить за товаръ болѣе высокую цѣну.—Возьмите далѣе область *исторіи языка*. Вы знаете, конечно, до чего медленно увеличивается запасъ ходячихъ словъ и какъ долго держатся обороты рѣчи, уже потерявшіе свой первоначальный смыслъ.

---

[1]) См. *Michaelis*, Prinzipien e. naturl. nnd soz. Entwickelungsgeschichte des Menschen (1904), 151 слл., 193.

Многія изъ ходячихъ пословицъ и поговорокъ сохраняютъ въ себѣ древнее миѳологическое содержаніе, непонятное уже для повторяющихъ ихъ новыхъ поколѣній.—Что касается *юридическихъ отношеній*, то въ области права мы встрѣчаемся съ дѣйствіемъ традиціи на каждомъ шагу. Представленіе о силѣ традиціи лежитъ уже въ основѣ самаго дѣленія источниковъ права на законъ и обычай. *Обычаемъ* мы называемъ тотъ образъ дѣйствій, къ которому народъ привыкъ обращаться въ извѣстныхъ случаяхъ. Является въ жизни общества какое-нибудь новое отношеніе, и если не приходитъ на помощь законодательство, то народъ по своему разрѣшаетъ это новое положеніе и привыкаетъ дѣйствовать въ этихъ случаяхъ извѣстнымъ образомъ. Практика закрѣпляетъ этотъ образъ дѣйствія, и въ концѣ-концовъ къ нему такъ привыкаютъ, что начинаютъ требовать его соблюденія отъ каждаго члена общества. Традиціонная практика обращается въ обязательную для всѣхъ норму обычнаго права[1]). Но не только общія нормы права возникаютъ при помощи традиціи. Иногда даже правомочія отдѣльныхъ лицъ пріобрѣтаются аналогичнымъ путемъ. Въ гражданскомъ правѣ мы встрѣчаемся съ такимъ способомъ пріобрѣтенія правъ, какъ *давность*. Этотъ способъ состоитъ у насъ, въ Россіи, въ томъ, что если кто-нибудь провладѣетъ чужой вещью (напримѣръ, участкомъ земли) въ теченіе десяти лѣтъ и никто не будетъ въ теченіе этого срока мѣшать его владѣнію, то владѣлецъ превращается въ полнаго собственника вещи. Право закрѣпляетъ тотъ порядокъ отношеній, который установился фактически и продержался долгое время. Этотъ институтъ пріобрѣтенія правъ по давности также свидѣтельствуетъ о томъ значеніи, которое традиціонныя отношенія имѣютъ въ глазахъ права. Чѣмъ древнѣе учрежденіе, тѣмъ оно прочнѣе въ силу традиціи, которая его освящаетъ. Въ современной Франціи уже нѣтъ настоящихъ представителей законной королевской династіи; однако, старинныя монархическія традиціи, еще живущія въ населеніи, долго препятствовали укрѣпленію третьей республики, и еще очень недавно генералъ Буланже чуть не совершилъ государ-

---

1) См. *Хвостовъ*. Общая теорія права[5], § 18.

ственнаго переворота, играя на монархическихъ тенденціяхъ народныхъ массъ.—Въ области *религіи* традиція сильнѣе, чѣмъ гдѣ-либо. Какъ религіозные догматы, такъ и религіозные обряды и учрежденія всегда отличаются необыкновенной устойчивостью. Поэтому тѣ эпохи исторіи, когда религіозныя представленія опредѣляютъ собой весь укладъ жизни,—а именно такимъ характеромъ отличается всякая ранняя культура,—оказываются наиболѣе консервативными періодами развитія.—Относительно *науки* въ принципѣ всѣми признается то положеніе, что для нея нѣтъ ничего неприкосновеннаго. Въ области науки, казалось бы, всего менѣе нужно ожидать вліянія традиціи. На самомъ дѣлѣ, однако, много новыхъ открытій оставались очень долго непризнанными, потому что они не соотвѣтствовали привычному научному міровоззрѣнію; традиціонное міровоззрѣніе и въ этой области перевернуть очень не легко. Когда Коперникъ сдѣлалъ свое открытіе, то знаменитый астрономъ его времени Тихо-де-Браге его системы не принялъ[1]).

Такимъ образомъ, традиція проявляетъ свое дѣйствіе рѣшительно во всѣхъ областяхъ общественной жизни. Она является очень крупной соціальной силой и однимъ изъ главныхъ факторовъ, придающихъ историческому процессу устойчивость. Традиція играетъ роль тѣхъ зубчатыхъ колесъ, безъ которыхъ исторія двигалась бы слишкомъ быстро. Благодаря вліянію традиціи, нѣтъ ни одного революціоннаго переворота, который произвелъ бы все то, чего желаютъ его дѣятели. Традиція всегда беретъ свое и въ видѣ реакціоннаго теченія урѣзываетъ послѣдствія революціи. Подводя итоги великой французской революціи, историки приходятъ къ выводу, что она выполнила только половину своей программы. Несомнѣнно, что достигнута была одна цѣль—демократизація общественнаго строя, отмѣна сословныхъ различій и привилегій. Но столь же несомнѣнно и то, что французская революція не достигла другой своей цѣли: политическая свобода еще долго оставалась во Франціи необезпеченной.—Принятіе христіанства часто изображается въ школьныхъ учебникахъ, какъ вне-

---

[1]) См. къ этому *Лэвенфельдъ*, О глупости (1912 г.), 143–146. *Оствальдъ*, Великіе люди (1910 г.), стр. 345—348.

запный переходъ отъ язычества къ новой религіи. На самомъ дѣлѣ христіанство должно было повсюду выдерживать долгую борьбу съ язычествомъ, и въ этой борьбѣ оно въ значительной степени утрачивало свою чистоту и проникалось языческими элементами. Въ воззрѣніяхъ народныхъ массъ еще до сихъ поръ подъ обликомъ христіанскихъ святыхъ иногда продолжаютъ жить прежнія языческія божества.

Ясно, что при изученіи исторіи надо всегда помнить о традиціи. Это соображеніе должно отражаться и на оцѣнкѣ тѣхъ личностей, съ которыми имѣетъ дѣло историческая наука. Политическимъ дѣятелямъ очень часто приходится выполнять не во всей чистотѣ свою программу, и въ этомъ ихъ винить невозможно: дѣло въ томъ, что всякій политическій реформаторъ выдерживаетъ борьбу съ традиціей, которая вынуждаетъ его итти на неизбѣжные и необходимые компромиссы.

Традиція, такимъ образомъ, является необходимымъ факторомъ въ соціальной жизни, и, какъ это ни покажется парадоксальнымъ, она составляетъ необходимое условіе общественнаго развитія. Въ самомъ дѣлѣ: традиція *облегчаетъ намъ выполненіе массы дѣйствій, ставшихъ привычными.* Надъ ними не приходится задумываться, такъ какъ они выполняются по установившемуся шаблону. Благодаря этому, экономизируется масса времени. Многіе процессы въ силу традиціи почти что механизируются и выполняются быстро и безъ размышленія. Это оставляетъ досугъ для размышленія о тѣхъ явленіяхъ, которыя почему-нибудь обратили на себя особое вниманіе. Если бы намъ приходилось размышлять о каждомъ своемъ шагѣ въ общественной жизни, то при ея сложности у современныхъ народовъ намъ не оставалось бы времени ни на какую критику, и въ обществѣ не возникало бы новыхъ идей.

Традиція дѣлается *вредной* только тогда, *когда оказывается слишкомъ упорной.* Дѣло въ томъ, что традиція иногда упорно поддерживаетъ отжившія учрежденія и старается сохранить даже такія формы, изъ которыхъ уже исчезло всякое живое содержаніе. Между тѣмъ, устарѣвшія формы оказываются слишкомъ узкими при новыхъ условіяхъ, и жизнь стремится ихъ уничтожить; это при-

водитъ иногда къ революціоннымъ переворотамъ, къ опаснымъ потрясеніямъ, отъ которыхъ общество съ трудомъ оправляется. Такія упорныя переживанія старыхъ порядковъ могутъ для общества сдѣлаться столь же вредными и опасными, какъ для отдѣльнаго человѣка его рудиментарные органы, въ родѣ ставшаго въ наше время столь извѣстнымъ червеобразнаго отростка слѣпой кишки. Упорные охранители отжившихъ формъ любятъ ссылаться на принципъ „священности и неприкосновенности правъ“. Въ извѣстныхъ отношеніяхъ права дѣйствительно священны, а именно нормы права не подлежатъ нарушенію со стороны администраціи, судовъ и отдѣльныхъ гражданъ. Но ихъ нельзя назвать священными въ смыслѣ ихъ неизмѣнности. Въ государствѣ есть органы, задача которыхъ состоитъ именно въ измѣненіяхъ нормъ права по мѣрѣ надобности; это—законодательныя учрежденія. На практикѣ и для законодательныхъ органовъ нѣкоторыя положенія права могутъ оказаться неприкосновенными; сюда причисляютъ въ наше время, напр., права личности: необходимость ихъ настолько проникла въ сознаніе культурныхъ народовъ, что отмѣнить ихъ они не допустятъ. Но въ принципѣ для законодательныхъ учрежденій неизмѣнныхъ правъ нѣтъ, и когда назрѣваетъ насущная потребность въ измѣненіи юридическихъ нормъ, то единственнымъ средствомъ предотвратить революцію являются именно во время сдѣланныя реформы.

Итакъ, если традиція упорно удерживаетъ устарѣлыя формы, то она приноситъ вредъ. У одного нѣмецкаго писателя [1]) мы находимъ по этому поводу довольно удачное сравненіе. Въ одномъ изъ императорскихъ дворцовъ, разсказываетъ онъ, замѣтили какъ-то странное явленіе: на пустомъ мѣстѣ стоялъ часовой и охранялъ что-то. Заинтересовавшись этимъ, произвели изслѣдованіе и оказалось, что на этомъ мѣстѣ сто лѣтъ тому назадъ въ роскошномъ саду росла чудная роза, которую императрица велѣла охранять. Роза давно отцвѣла, самый садъ погибъ, а часовой все продолжалъ стоять на пустомъ мѣстѣ. Традиція, охраняя устарѣвшія формы, подобна этому часовому, съ той

---

[1]) *Merkel*. Fragmente zur Sozialwissenschaft, 134.

только разницей, что часовой никому вреда не приноситъ, тогда какъ пустыя формы, охраняемыя традиціей, оказываютъ вредное вліяніе, не давая простора общественному развитію. Если традиція принимаетъ такой характеръ, то она оправдываетъ знаменитое изреченіе Мефистофеля о правахъ и законахъ, составляющихъ „наслѣдное имѣніе“ и заглушающихъ новое, родное право. Въ этомъ отношеніи историческое значеніе традиціи чрезвычайно важно. Ею объясняются революціонные перевороты; когда давленіе общественнаго развитія дѣлается слишкомъ высоко, то старыя традиціонныя рамки жизни въ концѣ-концовъ не выдерживаютъ напора и сносятся общественнымъ теченіемъ.

Сила традиціи не одинакова въ разныя эпохи, у разныхъ народовъ и въ *разныхъ классахъ* одного и того же народа [1]). Въ каждомъ развитомъ и сложномъ обществѣ мы можемъ различать классы болѣе или менѣе консервативные или прогрессивные. Повсюду и всегда самымъ упорнымъ носителемъ традиціонныхъ воззрѣній является *классъ мелкихъ землевладѣльцевъ*. Для этого есть серьезныя соціальныя основанія. Здѣсь дѣло идетъ о лицахъ, которыя занимаются однообразнымъ промысломъ, прикованы къ опредѣленному мѣсту и довольствуются соціальнымъ общеніемъ въ узкомъ сосѣдскомъ кругу. Всѣ эти условія приводятъ къ усиленію присущей людямъ косности мысли и создаютъ особую узость интересовъ, слѣдствіемъ чего является инертность и пассивное отношеніе къ общественнымъ и политическимъ вопросамъ. Въ извѣстные моменты, впрочемъ, когда интересы крестьянъ слишкомъ глубоко задѣты, эта масса можетъ очень сильно реагировать на событія, и тогда ея движенія принимаютъ стихійный характеръ. Затѣмъ слѣдуетъ *классъ крупныхъ землевладѣльцевъ*, классъ также въ общемъ консервативный. Этотъ классъ является представителемъ недвижимаго имущества, пріобрѣтаемаго обыкновенно не собственнымъ трудомъ даннаго обладателя, а большею частью по наслѣдству. Для поддержанія этого

---

[1]) См. къ дальнѣйшему *Чичеринъ*. О народномъ представительствѣ [2], 628 слл. *Ratzel*, Polit. Geographie, 60. Объ общественныхъ классахъ и ихъ борьбѣ вообще см. *Делевскій*, Соціальные антагонизмы и классовая борьба въ исторіи (1910 г.).

имущества не требуется большого напряженія мысли, такъ какъ условія земледѣлія мало измѣняются; помѣщикъ обыкновенно можетъ довольствоваться сохраненіемъ привычныхъ пріемовъ веденія хозяйства. Вотъ почему этотъ классъ въ общемъ обыкновенно консервативенъ, но по своему общественному положенію онъ является болѣе активнымъ участникомъ политической жизни, чѣмъ первый. Наиболѣе подвижными являются *городскіе классы* — представители движимаго капитала и рабочіе. Прежде всего обратимъ вниманіе на *общія условія жизни въ большихъ городахъ;* эти условія идутъ въ разрѣзъ съ условіями, благопріятными для процвѣтанія традиціи. Сила традиціи основывается на передачѣ воззрѣній изъ поколѣнія въ поколѣніе путемъ воспитанія, на мелочномъ контролѣ общественной среды за поведеніемъ своихъ членовъ и на однообразіи окружающей обстановки. Въ большихъ городскихъ центрахъ создаются условія, совершенно неблагопріятствующія развитію традиціи. 1) Первое условіе — вліяніе воспитанія — здѣсь ослабляется, такъ какъ центры привлекаютъ постоянно новыя силы. Давно уже замѣчено, что большіе города пополняются не столько собственнымъ приростомъ, сколько прибывающими извнѣ элементами, которые отрываются отъ своей среды и пріобщаются къ новымъ условіямъ жизни. Молодыя поколѣнія, переселяясь въ большіе города, отрываются отъ старшихъ, и это обстоятельство ослабляетъ передачу традиціонныхъ воззрѣній черезъ воспитаніе. 2) Города ставятъ насъ въ такія условія, при которыхъ общественный контроль за поведеніемъ отдѣльныхъ личностей ослабляется, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ дѣлается совершенно невозможнымъ. Контрастъ этотъ для каждаго изъ насъ замѣтенъ при переѣздѣ изъ маленькихъ городовъ въ крупные центры. 3) Наиболѣе благопріятное условіе для традиціи—однообразіе окружающей обстановки—въ большихъ городахъ отсутствуетъ, вслѣдствіе столкновенія здѣсь представителей различныхъ профессій, разныхъ частей страны, даже различныхъ національностей. Съ особенной силой проявляется поэтому въ большихъ городахъ классовая, соціальная рознь, которая служитъ одной изъ главныхъ причинъ соціальныхъ перемѣнъ. Въ городахъ эта рознь дѣлается особенно замѣтной, вслѣдствіе рѣзкаго контраста между колоссальнымъ

богатствомъ однихъ и крайней нищетой другихъ. Всѣ эти условія приводятъ къ тому, что городскіе классы отличаются вообще большей подвижностью и любовью къ новизнѣ, при чемъ это относится не только къ *рабочей массѣ*, которая обыкновенно настроена очень радикально, но и къ *представителямъ движимаго капитала*. Движимый капиталъ есть такое имущество, которое надо умѣть пріобрѣсти, сохранить и умножить, для чего требуется извѣстная предпріимчивость и гибкость мысли. Успѣхъ торговли и промышленности обусловливается политической свободой, а потому въ политическихъ вопросахъ городская буржуазія либеральна, въ соціальныхъ же вопросахъ, гдѣ реформаторы посягаютъ на ея интересы, она обыкновенно много консервативнѣе рабочаго класса.

У различныхъ *народовъ* традиція также имѣетъ различную силу. У однихъ народовъ дѣйствіе традиціи ослабѣваетъ, у другихъ, напротивъ, чрезмѣрное вліяніе традиціи приводитъ къ застою. Въ такихъ странахъ, какъ С. Америка и Австралія, сила традиціи ослаблена вслѣдствіе вліянія эмиграціи. По этой причинѣ и греческія колоніи развиваются быстрѣе метрополіи. Вотъ какъ ихъ характеризуетъ проф. Бузескулъ [1]). „Колоніи эти шли во всѣхъ отношеніяхъ впереди метрополіи. До V вѣка это былъ центръ политической, умственной и художественной дѣятельности грековъ... Здѣсь умственный кругозоръ былъ шире; греки сталкивались или сближались не только другъ съ другомъ, но и съ иными народами, знакомились съ ихъ строемъ, ихъ культурой; завязывались сношенія съ различными странами, иногда весьма отдаленными, — съ понтійскими берегами, Египтомъ, далекимъ Западомъ. Здѣсь образуется многочисленный классъ моряковъ и купцовъ; получаетъ особенное значеніе движимая собственность, деньги. Развитіе во всѣхъ сферахъ идетъ тутъ быстрѣе. Въ колоніяхъ... легче было отрѣшиться отъ традиціи и тутъ раньше совершается рядъ тѣхъ политическихъ перемѣнъ, которыя характеризуютъ разсматриваемый періодъ греческой исторіи, т.-е. смѣна монархіи аристократіей и затѣмъ переходъ къ болѣе умѣренной аристократіи, къ тимократіи или же къ

[1]) *Бузескулъ*. Исторія аѳинской демократіи (1909 г.), стр. 10.

демократіи. Въ Іоніи, по замѣчанію Э. Курціуса, впервые гражданское равенство поставлено было принципомъ общественной жизни. Здѣсь же, въ Малой Азіи, развивается и греческая поэзія—эпосъ и лирика, развивается искусство. Малоазіатскія колоніи, въ особенности Іонія, родина и греческой науки, и греческой философіи".—Въ иныхъ случаяхъ замѣчается ослабленіе дѣйствія традиціи вслѣдствіе рѣзкихъ революціонныхъ переворотовъ.—Бываютъ, наоборотъ, страны, гдѣ факторы поступательнаго движенія дѣйствуютъ слишкомъ слабо. Иногда такое положеніе вещей вызывается тѣмъ, что данная страна окружена народами мало-культурными, или пустыней. Обычная участь такихъ странъ—застой. Если народъ почему-либо лишенъ общенія съ другими народами, то онъ обреченъ исключительно на развитіе извнутри, а такое развитіе, по остроумному замѣчанію *Іеринга,* бываетъ только у труповъ. Представителемъ культурнаго застоя является Китай—типическая страна классицизма, т.-е. изученія традиціи.

III. *Движеніе населенія.* Этотъ очень важный факторъ измѣнчивости сводится къ тому, что населеніе никогда не остается въ устойчивомъ состояніи; оно постоянно колеблется въ численности: или увеличивается, или уменьшается.

А. *Возрастаніе населенія.* Это — нормальное явленіе: статистика показываетъ, что численность населенія постоянно возрастаетъ не только по отдѣльнымъ странамъ, но и на всемъ земномъ шарѣ, вслѣдствіе чего увеличивается густота населенія. Это явленіе отзывается на всѣхъ сторонахъ соціальной жизни. Возрастаніе густоты населенія ведетъ за собой, съ одной стороны, усиленіе борьбы за существованіе, съ другой стороны, вызываетъ измѣненія во внутреннемъ строѣ общества.

1) *Борьба за существованіе,* какъ мы уже знаемъ, есть одинъ изъ элементовъ той эволюціонной теоріи, которая называется дарвинизмомъ (см. выше § 15, I).

Мы познакомились уже съ мѣстомъ этого фактора въ процессѣ эволюціи животнаго міра. Играетъ ли борьба за существованіе видную роль также и въ развитіи человѣческихъ обществъ? На этотъ вопросъ въ общемъ надо отвѣтить утвердительно. Основные элементы естественнаго от-

бора встрѣчаются и у людей; таковы — размноженіе, приспособленіе, наслѣдственность; есть налицо и изоляція, которая у людей иногда сказывается еще сильнѣе, чѣмъ у животныхъ, вслѣдствіе многихъ обстоятельствъ, мѣшающихъ скрещиванью; въ этомъ направленіи дѣйствуетъ расовая и національная вражда, сословныя ограниченія браковъ. Тѣмъ не менѣе естественный отборъ получаетъ въ человѣческомъ обществѣ другой характеръ, чѣмъ въ мірѣ животныхъ. Этому способствуютъ важныя человѣческія особенности: 1) Способность къ абстрактному мышленію, благодаря которому человѣкъ можетъ регулировать многія условія своей жизни, между прочимъ, и самый процессъ своего размноженія. 2) Производительная способность, которою человѣкъ надѣленъ въ отличіе отъ животныхъ, и которая состоитъ въ томъ, что онъ не просто потребляетъ, какъ животное, готовые дары природы, но активно воздѣйствуетъ на окружающую среду, перерабатываетъ предметы внѣшняго міра. Благодаря этой способности человѣкъ имѣетъ возможность постоянно увеличивать средства къ существованію, что достигается интенсификаціей труда. 3) Не слѣдуетъ, наконецъ, упускать изъ вида особенно важнаго значенія общественнаго инстинкта у человѣка. Этотъ инстинктъ усиливается борьбою за существованіе, такъ какъ солидарность помогаетъ бороться и съ природою, и съ другими обществами.

Подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ условій борьба за существованіе пріобрѣтаетъ въ человѣческомъ обществѣ другой характеръ, чѣмъ у животныхъ. Средствами защиты и нападенія у животныхъ являются органы ихъ тѣла, а употребляемыя людьми орудія съ тѣломъ не связаны. Правда, нѣкоторыя животныя пользуются простѣйшими орудіями (напр., обезьяны пользуются палками и камнями). Но у животныхъ эти орудія не совершенствуются; ласточки строятъ свои гнѣзда теперь такъ же, какъ тысячи лѣтъ тому назадъ. Человѣкъ же видоизмѣняетъ свои орудія при помощи работы абстрактнаго мышленія. Поэтому орудія получаютъ такое огромное значеніе въ исторіи людей. У людей преимущество принадлежитъ далеко не всегда физически сильнѣйшему, но тому, кто обладаетъ наибольшимъ количествомъ средствъ защиты и нападенія, пере-

дающихся по наслѣдству и распредѣляющихся согласно юридическимъ нормамъ. Производство основывается также на обладаніи орудіями и средствами производства, которыя физически съ нашимъ тѣломъ не связаны, т.-е. *капиталомъ*. Если борьбѣ за существованіе при этихъ условіяхъ дать полный просторъ, то перевѣсъ получатъ часто не лучшіе люди, въ смыслѣ ихъ природныхъ дарованій, а соціально сильнѣйшіе, т.-е. надѣленные богатствомъ. Вотъ почему борьба за существованіе у людей ведетъ не столько къ измѣненію ихъ индивидуальной организаціи, сколько къ измѣненіямъ хозяйственной техники и соціальнаго строя: отъ характера соціальнаго строя зависитъ распредѣленіе богатствъ.

Въ исторіи мы встрѣчаемся не только съ борьбой за существованіе въ предѣлахъ отдѣльныхъ общественныхъ группъ, но и съ *международной борьбой за существованіе*, выражающейся, главнымъ образомъ, въ войнахъ между цѣлыми народами. Съ теченіемъ времени мѣняются существенно поводы и способы кровопролитія, но войны существуютъ до настоящаго времени, ими полна вся исторія человѣчества. На первыхъ порахъ при грубой культурѣ столкновенія между общественными группами вызывались преимущественно потребностью въ женщинахъ и людоѣдствомъ. Постепенно хозяйственная эволюція приводитъ къ тому, что общественныя группы переходятъ къ болѣе правильному образу жизни, къ земледѣлію или скотоводству. Появляется новая причина къ войнѣ: нужда въ землѣ и въ рабочихъ рукахъ. Плѣнники теперь не съѣдаются, а обращаются въ рабство. При этомъ возникаютъ двѣ формы рабства: публичное рабство, т.-е. появленіе низшихъ сословій, которыя должны работать въ пользу господствующихъ классовъ, и частное рабство. Эпоха земледѣлія и скотоводства смѣняется индустріализмомъ. Развитіе торговли и промышленности, съ одной стороны, способствуетъ сокращенію войнъ, такъ какъ войны затрудняютъ международный обмѣнъ, требуютъ большихъ издержекъ и способствуютъ вздорожанію рабочихъ рукъ. Но индустріализмъ и самъ создаетъ новые поводы къ войнамъ. Современная политика, такъ называемаго „имперіализма“ состоитъ въ томъ, что рынки, въ которыхъ нуждается государство для сбыта то-

варовъ, пріобрѣтаются путемъ завоеваній. Капиталистическій и промышленный строй поэтому войнъ не уничтожаетъ. Международныя столкновенія и въ наше время не прекращаются; хотя они сдѣлались рѣже, но въ то же время стали гораздо кровопролитнѣе.

Въ столкновеніяхъ между народами борьба за существованіе сказывается съ большей рѣзкостью и болѣе приближается къ борьбѣ животнаго міра, такъ какъ надъ отдѣльными государствами не существуетъ въ достаточной степени авторитетной международной организаціи, и главную роль здѣсь играетъ сила. Но и здѣсь борьба ведетъ не просто къ торжеству физической силы. Сила человѣческаго общества заключается: 1) въ техникѣ, обусловленной научнымъ развитіемъ народа, 2) въ соціальной сплоченности, 3) въ соотвѣтствующей условіямъ времени организаціи правительства. Во время войны перевѣсъ получаетъ не непремѣнно тотъ народъ, члены котораго физически сильнѣе, но обыкновенно тотъ, который оказывается болѣе сильнымъ въ культурномъ отношеніи и лучше организованнымъ [1]).

Войны, такимъ образомъ, приводятъ къ естественному отбору среди цѣлыхъ народовъ.

Чтобы закончить наше разсужденіе о борьбѣ за существованіе, я долженъ отвѣтить на вопросъ: *въ какомъ направленіи дѣйствуетъ факторъ борьбы за существованіе въ человѣческомъ обществѣ, ведетъ ли онъ человѣческій родъ къ усовершенствованію или къ регрессу?* Опредѣленнаго отвѣта на это дать нельзя: даже въ мірѣ животныхъ, гдѣ борьба за существованіе сказывается въ большей чистотѣ, она не всегда ведетъ къ усовершенствованію, а лишь къ выживанію болѣе приспособленныхъ, но не непремѣнно болѣе развитыхъ и въ этомъ смыслѣ высшихъ организмовъ. Въ человѣческомъ обществѣ борьба за существованіе усложняется; при этомъ дѣйствуетъ рядъ условій, благодаря которымъ эта борьба иногда заставляетъ людей даже регрессировать. У людей, какъ мы отмѣтили выше, орудія защиты и нападенія и орудія производства отдѣлены отъ тѣла, а потому преобладаніе обыкновенно оказывается на сторонѣ *наиболѣе*

---

[1]) См. *Делевскій*, Соціальные антагонизмы (1910 г.), 248 слл., 367 слл.

богатыхъ. Богатство же часто попадаетъ въ руки сравнительно слабыхъ и въ свою очередь вызываетъ нерѣдко изнѣженность и неспособность къ труду. Такимъ образомъ, *неравномѣрное* и *несправедливое распредѣленіе богатствъ* въ человѣческихъ обществахъ оказывается условіемъ, неблагопріятнымъ для результатовъ отбора. Есть и другія условія, вліяющія въ томъ же направленіи. Сюда относятся, напримѣръ, разнообразныя *отношенія зависимости однихъ классовъ общества отъ другихъ*. Въ древнюю эпоху зависимость эта выражалась въ рабствѣ, вредно вліявшемъ на отборъ, такъ какъ оно одинаково развращало какъ господъ, такъ и рабовъ, вызывая въ первыхъ деспотизмъ, а во вторыхъ сервилизмъ [1]). Въ современномъ обществѣ мы съ институтомъ рабства не встрѣчаемся, но зато имѣемъ дѣло съ очень тяжелой соціальной зависимостью, которая вытекаетъ изъ экономическихъ и политическихъ отношеній. Къ условіямъ, неблагопріятно вліяющимъ на развитіе людей, принадлежитъ также нерѣдко дѣйствіе *полового отбора*. Среди животныхъ половой отборъ приводитъ къ закрѣпленію, если не непремѣнно полезныхъ качествъ, то по крайней мѣрѣ имѣющихъ значеніе въ эстетическомъ отношеніи. Среди же людей дѣйствіе полового отбора часто оказывается вполнѣ неблагопріятнымъ и ведущимъ къ вырожденію. При заключеніи браковъ часто больше вниманія обращаютъ на богатство, на соціальное положеніе человѣка, а не на его природныя свойства. Неблагопріятнымъ условіемъ для отбора является и современная *воинская повинность*. Война могла бы имѣть благопріятное вліяніе на отборъ, и въ древности она его имѣла, такъ какъ велась, какъ и борьба у животныхъ, при помощи, главнымъ образомъ, личной храбрости и ловкости сражающихся: на войнѣ перевѣсъ получали болѣе сильные люди. Теперь въ войско привлекаютъ также самыхъ сильныхъ и здоровыхъ людей, но при современномъ состояніи военной техники физическая сила и личное мужество не имѣютъ значенія въ сраженіяхъ; на войнѣ погибаютъ поэтому самые сильные элементы, а на ихъ счетъ торжествуютъ слабые. Слѣдуетъ принять во вниманіе, далѣе, ослабленіе человѣческихъ обществъ вслѣд-

---

[1]) См. *мою* „Исторію римскаго права“ [5], § 49, VI.

ствіе классовой борьбы, отсутствіе заботы о грядущихъ поколѣніяхъ, благодаря невозможности регламентировать браки съ этою цѣлью, и т. п. условія современной цивилизаціи. Отмѣтимъ, наконецъ, и то обстоятельство, что культурное развитіе дѣлаетъ для людей нѣкоторые *органы* тѣла менѣе важными и тогда они подвергаются *регрессивной эволюціи:* въ борьбѣ за существованіе выживаютъ особи со слабо развитыми органами и передаютъ свои недостатки потомству. Этимъ объясняется, напр., увеличивающееся развитіе близорукости въ культурномъ человѣчествѣ [1]).

Подводя итоги всему сказанному, современные соціологи приходятъ къ неодинаковымъ выводамъ. Одни думаютъ, что человѣчество, несмотря на всѣ отрицательныя стороны культуры, должно двигаться впередъ, вѣрятъ въ прогрессъ. Къ такому оптимистическому заключенію приходитъ, напримѣръ, итальянскій соціологъ *Ваккаро* [2]). Онъ говоритъ, что, несмотря на всѣ темныя стороны нашей культуры, человѣчество идетъ впередъ. Правда, благодаря извращеннымъ условіямъ борьбы за существованіе, лучшіе люди часто гибнутъ, а посредственности торжествуютъ. Тѣмъ не менѣе результатъ работы лучшихъ людей остается и ими пользуются новыя поколѣнія. Сверхъ того, и работа посредственностей сама по себѣ двигаетъ культуру впередъ. Далѣе, Ваккаро укзываетъ, что экономическая и соціальная зависимость не уничтожаетъ вполнѣ возможности прогресса. Общество, основанное на рабствѣ, нѣкоторое время можетъ прогрессировать. Господствующіе классы, которымъ рабство даетъ досугъ, получаютъ возможность двигать культуру впередъ. Конечно, это можетъ продолжаться только нѣкоторое время; рано или поздно наступаетъ то обоюдное развращеніе, которое въ концѣ-концовъ приводитъ общество къ упадку; несомнѣнно, что однимъ изъ главныхъ условій паденія античной культуры было именно рабство. Однако, слѣдуетъ считаться съ тѣмъ, что по мѣрѣ подчиненія природы человѣку ослабляются условія, которыми создается всякая соціальная зависимость. Все это заставляетъ Ваккаро вѣрить въ будущность современныхъ культурныхъ народовъ.

---

1) См. *Лежe.* Человѣкъ (1913 г.), стр. 256.

2) *Vaccaro.* La lotta per l'esistenza (1902; есть франц. пер.).

Но есть голоса и въ обратномъ направленіи. Такъ, мюнхенскій врачъ *Шалльмайеръ* въ своей книгѣ: „О наслѣдственности и отборѣ въ жизни народовъ“ [1]), сравнивая условія западной культуры съ восточной, отдаетъ предпочтеніе китайцамъ, у которыхъ условія борьбы за существованіе и отбора, по его мнѣнію, гораздо благопріятнѣе, чѣмъ у насъ: онъ указываетъ на цѣлостность въ Китаѣ семейнаго начала, на уваженіе къ наукѣ, на болѣе равномѣрное распредѣленіе богатствъ, на сравнительно незначительную роль родовитой аристократіи. Вслѣдствіе всего этого нашей культурѣ, думаетъ авторъ, грозитъ опасность погибнуть при столкновеніи съ восточной культурой. Французскаго писателя *Лакомба* [2]) пугаютъ результаты, къ которымъ можетъ привести западно-европейскія общества классовая борьба. Она все обостряется на почвѣ двухъ условій: неравномѣрнаго распредѣленія богатствъ и растущей демократической тенденціи. Лакомбъ опасается взрыва, въ которомъ погибнетъ вся наша культура.

2) Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію вопроса, какъ увеличеніе густоты и плотности населенія вліяетъ на *внутреннюю структуру общества*. Какъ мнѣ кажется, можно показать, что современныя демократическія идеи вытекаютъ изъ такого простого факта, какъ движеніе населенія. *Дюркгеймъ* въ своей книгѣ „La division du travail social“ [3]) развиваетъ по этому поводу слѣдующія идеи. Обычный ходъ вещей состоитъ въ томъ, что населеніе возрастаетъ, между тѣмъ, какъ территорія, на которой оно живетъ, не увеличивается. При этихъ условіяхъ первой мыслью населенія является желаніе расширить свою территорію. Оно вступаетъ на путь завоеваній. Усиливается военный элементъ въ общественномъ строѣ (Римъ въ первую половину республики), но внутреннія экономическія отношенія существенно не мѣняются. Рано или поздно, однако, наступаетъ моментъ, когда территорію расширять больше нельзя, завоеванія прекращаются. Тогда возникаетъ проблема, ка-

---

1) См. *мой* рефератъ объ этой книгѣ въ „Научномъ Словѣ“ за 1904 г., № 4, 129 слл.

2) *Лакомбъ*. Соціологическія основы исторіи (1895 г.), 319—354.

3) Русск. пер. *Дюркгеймъ*. О раздѣленіи общественнаго труда, Одесса, 1900 г.

кимъ образомъ на той же территоріи прокормить большее количество населенія. Единственнымъ исходомъ для ея разрѣшенія является интенсификація труда. Потребностью въ интенсификаціи труда вызываются: 1) техническія изобрѣтенія и 2) соціальное раздѣленіе труда. Раздѣленіе труда, прежде всего, ослабляетъ борьбу за существованіе. Во времена самодовлѣющихъ хозяйствъ борьба за существованіе проявляется особенно ожесточенно, тогда какъ съ раздѣленіемъ труда и слабая личность можетъ найти примѣненіе своимъ силамъ. Заслуга Дюркгейма заключается въ томъ, что онъ обстоятельно выяснилъ, какъ раздѣленіе труда отражается на соціальныхъ отношеніяхъ. Раздѣленіе труда приводитъ къ тому, что общество дѣлается болѣе разнообразнымъ по своему составу и болѣе подвижнымъ; кромѣ того, обыкновенно ослабѣваетъ сила традиціи.

Дюркгеймъ различаетъ два типа общества. Наиболѣе примитивный характеръ носятъ общества, которыя онъ называетъ *сегментарными*. Въ этихъ обществахъ раздѣленія труда нѣтъ, но имѣются извѣстныя дѣленія на семейно-родовыя группы, которыя по біологической аналогіи напоминаютъ нашему автору сегменты червя. Въ такомъ сегментарномъ обществѣ господствуетъ традиція, носителемъ и оплотомъ которой является семейно-родовая группа, охватывающая отдѣльную личность во всѣхъ проявленіяхъ ея жизни.

Возрастающая плотность населенія вызываетъ раздѣленіе труда. Если при этомъ сила традиціи не ослабляется, то общество остается сегментарнымъ. Раздѣленіе труда приводитъ лишь къ тому, что общественные сегменты—семейно-родовыя группы—будутъ различаться по своимъ спеціальностямъ и застынутъ въ такомъ положеніи. Такъ возникаетъ неподвижный *кастовый строй*. Семейно-родовыя группы отличаются большой нетерпимостью. Онѣ не знаютъ человѣка, какъ такового, живутъ своими традиціями и во всякомъ чужеродцѣ видятъ врага.

Обыкновенно, однако, съ раздѣленіемъ труда сила семейно-родовой традиціи ослабѣваетъ и постепенно создается представленіе о равной повсюду человѣческой личности [1]).

---

[1]) Ср. къ этому *Булэ*. Эгалитаризмъ (1904 г.).

Прежде всего отмѣтимъ, что съ прогрессомъ раздѣленія труда связано обыкновенно возникновеніе большихъ населенныхъ центровъ. Я уже ранѣе имѣлъ случай говорить о томъ, какъ большіе города вліяютъ на ослабленіе силы традиціи. Далѣе, появляются профессіональные классы и организаціи, въ которыхъ, правда, также складываются свои традиціи, но онѣ не такъ сильны, какъ семейныя, и не захватываютъ человѣка во всѣхъ отношеніяхъ. Индивиды въ значительной мѣрѣ освобождаются отъ гнета общественной традиціи, они дѣлаются, благодаря различію въ занятіяхъ и образѣ жизни, гораздо разнообразнѣе, самая жизнь общества отличается большей подвижностью. Эти разнообразные индивиды другъ въ другѣ нуждаются и постоянно сталкиваются между собою; въ нихъ укрѣпляется при этомъ представленіе о человѣкѣ вообще, независимо отъ индивидуальныхъ различій. Такъ, на почвѣ новыхъ общественныхъ отношеній зарождается идея о принципіальномъ равенствѣ всѣхъ людей, въ смыслѣ равноцѣнности отдѣльныхъ личностей. Въ то же время въ подобномъ обществѣ неизбѣжно существуетъ неравенство, уже потому, что разные его члены занимаютъ различное общественное положеніе и начинаютъ различаться по богатству, получаемому воспитанію, занятіямъ. Вмѣстѣ съ идеей равенства и на той же почвѣ появляется сознающая свое достоинство личность, которая требуетъ для себя свободы и вниманія къ индивидуальнымъ особенностямъ. При такихъ общественныхъ условіяхъ неизбѣжно складывается новый типъ права. Въ первобытномъ обществѣ господствуетъ уголовное право, которое ставитъ себѣ задачей защищать традиціонный порядокъ отъ нарушеній. Въ обществахъ новаго типа на первый планъ выдвигается право реститутивное, по терминологіи Дюркгейма. Задача этого права состоитъ въ томъ, чтобы создать справедливый соціальный строй, который бы обезпечилъ равенство и свободу для всѣхъ членовъ государства.

Такимъ образомъ, оказывается, что современные идеалы свободы индивидуальнаго развитія и соціальнаго равенства возникли подъ вліяніемъ того же самаго явленія—соціальнаго раздѣленія труда, которое, съ другой стороны, превра-

щаетъ всѣхъ насъ въ спеціалистовъ и дѣлаетъ развитіе каждаго изъ насъ одностороннимъ.

Интересныя соображенія по вопросу о вліяніи роста общества на развитіе личности и на ходъ общественныхъ процессовъ содержатся въ трудахъ *Г. Зиммеля* „Соціальная дифференціація“ и „Соціологія [1]). Въ послѣдней книгѣ Зиммель подвергаетъ тонкому анализу вопросъ о томъ, какое различіе существуетъ между общеніями, въ которыхъ принимаютъ участіе только двѣ стороны, и тѣми, гдѣ число участниковъ доходитъ до трехъ; положеніе третьей стороны отличается большими особенностями (tertius gaudens). Анализируя отношенія, слагающіяся въ возрастающихъ численно группахъ, Зиммель отмѣчаетъ, что подъ вліяніемъ разрастанія общества, связаннаго съ нимъ раздѣленія труда и внутренней дифференціаціи, мѣняются порядки и нравы. То, что было полезно и допустимо въ небольшомъ обществѣ, перестаетъ быть терпимымъ въ большомъ и сложномъ. Примѣры этого даетъ въ изобиліи исторія права; расширеніе оборота всегда приводитъ къ перемѣнѣ внѣшнихъ формъ дѣлового общенія, къ появленію новыхъ сдѣлокъ, къ усиленію юридической регламентаціи въ однихъ отношеніяхъ и къ ослабленію ея въ другихъ. Сложное строеніе общества приводитъ далѣе къ тому, что и образъ дѣйствія его членовъ въ разныхъ случаяхъ жизни становится сложнѣе; въ каждомъ предпріятіи приходится считаться съ необходимостью услугъ массы другихъ лицъ и цѣлыхъ установленій, вылившихся въ опредѣленныя устойчивыя формы. Иными словами, члены общества, преслѣдуя эгоистическія цѣли, вынуждены пользоваться соціальными средствами. Съ другой стороны, иногда эта соціализація жизни приводитъ къ пониженію чувства личной отвѣтственности, создавая такія формы предпріятій, при которыхъ для ловкихъ людей открывается возможность эксплоатировать силы и средства другихъ людей, не принимая на себя большого личнаго риска (учрежденіе дутыхъ акціонерныхъ предпріятій и т. п.).

---

[1]) *Зиммель*. Соціальная дифференціація (1909). *Simmel*. Soziologie (1908). О послѣдней книгѣ см. *мою* статью Предметъ и методъ соціологіи въ книгѣ „Нравственная личность и общество“ (1910 г.).

Б. Я васъ познакомилъ съ вліяніемъ на историческій процессъ увеличенія населенія. Теперь остается сказать нѣсколько словъ объ *уменьшеніи населенія*. Съ этимъ явленіемъ приходится считаться не такъ часто, такъ какъ оно не является нормальнымъ. Временное уменьшеніе населенія можетъ наступить вслѣдствіе эпидемій, кровопролитныхъ войнъ, голодовокъ. Хроническое уменьшеніе населенія встрѣчается рѣдко; такой процессъ является симптомомъ ненормальнаго положенія страны. Въ этомъ мы можемъ убѣдиться на примѣрѣ двухъ современныхъ культурныхъ странъ [1]). Въ такомъ положеніи находится, во-первыхъ, Ирландія, гдѣ неблагопріятныя экономическія и политическія условія вызываютъ слабую рождаемость и усиленную эмиграцію. Во-вторыхъ, укажемъ на современную Францію; здѣсь численность населенія приняла стаціонарный характеръ. Французы стали въ послѣднее время обращать большое вниманіе на это явленіе. Я не могу произвести анализа всѣхъ причинъ, приводящихъ Францію къ такому положенію; во всякомъ случаѣ это симптомъ неблагопріятный; въ значительной степени остановка прироста населенія является слѣдствіемъ того, что среди французскаго общества развита преувеличенная боязнь обостренія борьбы за существованіе: крестьянинъ не хочетъ оставлять много наслѣдниковъ изъ боязни дробить свой земельный надѣлъ; то же самое относится къ капиталистамъ, которые боятся оставить свое потомство не обезпеченнымъ. Подобныя соображенія сами по себѣ являются показателемъ того, что жизненная сила населенія ослабѣваетъ.

IV. *Идеи и изобрѣтенія*. Идеи играютъ большую роль въ исторіи, и съ ними надо считаться, какъ съ самостоятельной силой. Можно различать два вида *исторической идеологіи*. 1) Особаго рода идеологія—метафизическая—процвѣтала въ прежнія времена философіи исторіи; она состояла въ томъ, что старались отыскать руководящую идею всемірной исторіи. Виднымъ представителемъ такого взгляда является Гегель. Такого рода идеологія не можетъ имѣть мѣста въ научныхъ изслѣдованіяхъ, такъ какъ на-

---

[1]) Ср. также примѣръ у *Бузескула*. Ист. аѳин. демократіи, 418.

учными средствами подобная задача неразрѣшима. Оставаясь въ предѣлахъ строгой науки, мы не можемъ установить руководящей идеи всемірной исторіи уже потому, что не знаемъ ни начала, ни тѣмъ болѣе конца историческаго процесса и не можемъ даже опредѣлить, какая именно часть исторіи человѣчества намъ уже извѣстна, большая или меньшая. При такихъ условіяхъ можемъ ли мы мечтать о научномъ раскрытіи общаго смысла всемірной исторіи? Какъ мы увидимъ въ главѣ о прогрессѣ (ниже § 21), въ рѣшеніи подобныхъ вопросовъ большое значеніе имѣетъ элементъ чувства и воли. 2) Но идеологію можно допускать въ другомъ смыслѣ, строго научномъ. Мы можемъ признавать за идеями и изобрѣтеніями, возникающими у отдѣльныхъ людей и распространяющимися въ массахъ, самостоятельное историческое значеніе, видѣть въ нихъ важный факторъ, оказывающій вліяніе на ходъ историческаго процесса. Если признать, что исторія есть наука о духѣ, и что въ ней дѣйствуетъ психическая причинность, то, несомнѣнно, что въ исторіи идеи не могутъ не имѣть значенія. Конечно, историческій процессъ опредѣляется не всецѣло тѣми идеями, которыя выдвигаются его дѣятелями, такъ какъ въ силу гетерогоніи цѣлей задуманные планы никогда не могутъ быть реализованы вполнѣ въ дѣйствительности. Тѣмъ не менѣе человѣческая исторія въ значительной степени сводится къ возникновенію у людей новыхъ идей и къ распространенію ихъ въ массахъ, при чемъ въ этомъ процессѣ распространенія идей мы сталкиваемся съ двоякаго рода силами: съ подражаніемъ и съ силами, противодѣйствующими ему.

Въ первомъ отдѣлѣ курса (§ 8, II) я указалъ на тотъ законъ, который Вундтъ кладетъ въ основу всей психологіи, именно на *законъ творческаго синтеза*; онъ состоитъ въ томъ, что въ процессѣ психической причинности, въ отличіе отъ физической, результаты не заключаются всецѣло въ вызвавшихъ ихъ причинахъ; поэтому результаты психической дѣятельности учесть впередъ цѣликомъ нельзя; здѣсь постоянно получаются качественно новые продукты. Примѣняя этотъ законъ къ исторіи, Вундтъ даетъ ему названіе *закона историческихъ равнодѣйствующихъ* (Resultan-

ten)[1]). Если при извѣстныхъ условіяхъ можно говорить о прогрессѣ въ исторіи, то, главнымъ образомъ, въ смыслѣ постояннаго расширенія нашего знанія и накопленія новыхъ идей. Самые законы человѣческой психики въ общемъ остаются неизмѣнными, но въ области духовнаго творчества мы постоянно встрѣчаемся съ новыми продуктами.

Что такое, собственно, идеи? Именемъ идеи или изобрѣтенія мы будемъ обозначать каждый новый продуктъ умственнаго творчества человѣка. Такой широкій смыслъ придаетъ этому слову *Тардъ*. Какъ о главныхъ движущихъ силахъ исторіи, онъ говоритъ объ изобрѣтеніи и о подражаніи, при чемъ слово изобрѣтеніе онъ беретъ въ широкомъ смыслѣ: новая идея есть изобрѣтеніе, какой бы она ни представлялась отвлеченной. Всякая идея имѣетъ практическое значеніе, потому что она прибавляетъ нѣчто къ запасу нашего знанія о мірѣ, къ пониманію его законовъ, и, такимъ образомъ, расширяетъ нашу власть надъ нимъ. Поэтому изобрѣтенія и идеи всегда въ конечномъ счетѣ ведутъ къ удовлетворенію нашихъ потребностей и стоятъ въ извѣстномъ соотношеніи съ ними. Но соотношеніе еще не есть односторонняя зависимость, и въ этомъ, на мой взглядъ, заключается основная ошибка экономическаго матеріализма. Я согласенъ, что соотношеніе между идеями и потребностями существуетъ, но оно не состоитъ въ томъ, что идеи только отражаютъ въ себѣ наличное состояніе экономическихъ условій. Развитіе идей далеко не всегда совпадаетъ съ развитіемъ экономическихъ потребностей. Когда идея возникаетъ прежде, чѣмъ назрѣла потребность, она долгое время можетъ остаться незамѣченной. Когда же потребность является раньше идеи, которая бы указала способъ ея удовлетворенія, то это можетъ вызвать кризисъ въ жизни народа. Вотъ почему *Макіавелли* говоритъ, что судьба превращается въ разрушительный горный потокъ для странъ, которыя не сумѣли во время построить плотинъ. Между идеями и потребностями существуетъ соотношеніе, но не полное соотвѣтствіе.

Идеи зарождаются въ процессѣ индивидуальнаго творчества. Изобрѣтатель, конечно, опирается на добытыя раньше

---

[1]) *Wundt*, Logik³, III, 430 слл.

знанія, но они преломляются въ его умѣ особеннымъ образомъ. Чтобы сыграть роль въ историческомъ процессѣ, идея должна, однако, получить значеніе соціальной силы, быть усвоена массами [1]). Съ этимъ процессомъ усвоенія мы подробно познакомимся впослѣдствіи, когда будемъ говорить о подражаніи.

Шеффле въ своей извѣстной книгѣ о строеніи и жизни общественнаго организма [2]) говоритъ о *порогѣ соціально-психическаго сознанія*. Новая идея не сразу становится предметомъ общаго вниманія. Если бы это было не такъ, то идея въ самомъ началѣ заглушалась бы противоположными ей идеями и интересами, которые въ данный моментъ уже завоевали себѣ господство. Но новыя идеи долгое время находятся въ періодѣ броженія, не будучи замѣчаемы представителями господствующихъ теченій и интересовъ. Затѣмъ наступаетъ моментъ, когда онѣ обнаруживаются; это вызывается либо простымъ накопленіемъ движенія, присущаго новымъ идеямъ, либо пониженіемъ порога общественнаго сознанія въ связи съ контрастнымъ развитіемъ (см. объ этомъ ниже). Этимъ и объясняется кажущаяся иногда внезапность появленія новыхъ идей въ общественной жизни. Общественное сознаніе всегда имѣетъ границы въ ширину и потому неизбѣжно страдаетъ односторонностью въ своихъ господствующихъ теченіяхъ. Сверхъ того, оно способно утомляться и искать новыхъ путей, что и является причиной склонности къ перемѣнамъ, къ новшествамъ, иногда обнаруживающейся въ историческомъ процессѣ.

При распространеніи въ массахъ съ идеей можетъ произойти интересное превращеніе. Міровоззрѣніе массъ вообще не отличается критическимъ содержаніемъ; массы берутъ готовые результаты мысли, которые соотвѣтствуютъ ихъ интересамъ, не задаваясь вопросомъ о логической связи этихъ идей между собой, объ ихъ взаимной зависимости. Поэтому въ міровоззрѣніи массъ идеи нерѣдко превращаются въ *идеалы*, не нуждающіеся въ доказательствахъ, въ такія положенія, которыя цѣнятся сами по себѣ, неза-

---

1) См. объ этомъ *Riess*, Historik, 1 (1912), §§ 149 слл.

2) *Schäffle*. Bau und Leben des sozialen Körpers², 1, 180—183, 38.

висимо отъ ихъ логическаго обоснованія и практической цѣли. Идея изобрѣтателя, становясь соціальной силой, можетъ превратиться въ такого рода идеалъ.

Тардъ указываетъ, что всякая новая идея, прежде чѣмъ стать соціальной силой, обречена на борьбу: 1) съ традиціей, 2) съ конкурирующими идеями. Тардъ насчитываетъ пять возможныхъ исходовъ такихъ „*поединковъ идей*“ [1]). 1) Новая идея вполнѣ уничтожаетъ старую и замѣняетъ ее. Примѣрами могутъ служить разнообразныя улучшенія въ хозяйственной техникѣ (паровыя машины вытѣсняютъ иногда вполнѣ примѣненіе ручного труда или силы животныхъ). 2) Старая идея теряетъ практическое содержаніе, но сохраняется, какъ пустая форма, какъ переживаніе; практическое значеніе получаетъ новая идея (rex sacrorum въ республиканскомъ Римѣ; это—царь, обратившійся въ простого жреца послѣ фактическаго уничтоженія царской власти). 3) Новая идея одерживаетъ верхъ, но не окончательно; старая идея сохраняется, какъ служебный придатокъ къ новой (рядомъ съ желѣзными дорогами удерживаются для нѣкоторыхъ категорій товаровъ и старые способы передвиженія на лошадяхъ или водою). 4) Новая идея одерживаетъ побѣду надъ старой, но послѣдняя продолжаетъ жить въ видѣ сословнаго или мѣстнаго обыкновенія (сохраненіе мѣстныхъ нарѣчій при выработкѣ общелитературнаго языка). 5) Двѣ конкурирующія идеи примиряются новымъ изобрѣтеніемъ (напр., иногда новыя техническія изобрѣтенія временно прекращаютъ классовую борьбу, открывая новыя средства къ существованію).—Тардъ указываетъ на возможность существованія и *союзовъ идей*. Иногда идея, выступая въ одиночку, успѣха не имѣетъ, но въ союзѣ съ какой-либо другой идеей можетъ оказаться достаточно сильной.

Въ процессѣ борьбы за свою реализацію идея неизбѣжно терпитъ видоизмѣненія. Ни одна идея въ чистомъ видѣ не осуществляется. Это происходитъ, прежде всего, потому, что ни одна идея безошибочна не бываетъ. Вступая въ борьбу съ конкурентными идеями, она подвергается часто поправкамъ по существу. Сверхъ того, какъ было

---

[1]) *Тардъ*. Соціальная логика, 232 слл. Ср. Законы подражанія, гл. V.

уже упомянуто, идея должна выдержать борьбу съ традиціей, и это—также очень важное обстоятельство. Только та идея становится соціальной силой, которая воспринята обществомъ. А общество воспринимаетъ только тѣ идеи, которыя оно можетъ, если не строго логически, то психологически связать со всей накопившейся традиціей. Если какой-либо геній высказалъ идею, которая не можетъ быть уложена въ такую связь, то она и не получитъ соціальнаго значенія, она окажется преждевременной. При своемъ превращеніи въ соціальное достояніе всякая идея поэтому теряетъ много оригинальныхъ чертъ, которыя ей приданы были индивидуальностью того великаго ума, который ее впервые формулировалъ. Извѣстный современный писатель въ области соціальной психологіи—*Болдвинъ*—говоритъ по этому поводу слѣдующее: „Здѣсь, какъ и вездѣ, все чисто частное есть эксцентричное и временное; и хотя первый шагъ къ прогрессу полагается частнымъ изобрѣтеніемъ какого-нибудь единичнаго мыслителя, но только та доля его частнаго достоянія, которая можетъ быть обобщена, становится настоящимъ достояніемъ общества и всего міра“ [1]). Наконецъ, нужно принять въ соображеніе, что, когда идея одерживаетъ побѣду, то она осуществляется въ обстановкѣ, уже измѣненной самою борьбою за осуществленіе идеи, т.-е. не въ той обстановкѣ, въ какой она зародилась. Соціальное значеніе идей состоитъ, такимъ образомъ, въ томъ, что онѣ даютъ при своей реализаціи часть тѣхъ результатовъ, которыхъ ихъ изобрѣтатели отъ нихъ ожидали, и сверхъ того новые результаты, которые они не могли предвидѣть. Въ этомъ и заключается формулированный Вундтомъ *законъ гетерогоніи цѣлей,* поясняющій намъ, въ какомъ смыслѣ историческій процессъ не зависитъ всецѣло отъ воли человѣка (§ 8, III).

Въ связи съ этимъ закономъ стоитъ то явленіе, которое можно обозначить, какъ *контрастное развитіе въ исторіи* [2]). Такъ какъ идеи никогда не бываютъ безошибочны и никогда не реализуются въ чистомъ видѣ, то съ ихъ

---

[1]) *Baldwin.* Social and Ethical Interpretation in mental Developement, 480—481.

[2]) *Wundt.* Logik [3], III, 436 слл. Подробнѣе объ этомъ см. ниже § 18, I.

осуществленіемъ неизбѣжно связано извѣстное разочарованіе, которое создаетъ благопріятныя условія для усиленія въ обществѣ противоположныхъ теченій. Этимъ объясняется наблюденіе, не разъ отмѣчавшееся въ наукѣ, что каждая данная эпоха лучше понимаетъ не непосредственно ей предшествующую эпоху, но ту, которая имѣла мѣсто еще раньше. Такъ, XIX вѣку по общему своему духу ближе XVII, а не XVIII съ его раціоналистическимъ оптимизмомъ. Изъ этого не слѣдуетъ, впрочемъ, что исторія когда-либо возвращается назадъ. Реакція никогда не приводитъ къ той исходной точкѣ, отъ которой отправилась революція, такъ какъ и реакціи необходимо считаться съ измѣнившимися вслѣдствіе революціи обстоятельствами. Такимъ образомъ, исторія принимаетъ характеръ зигзагообразнаго движенія впередъ. При этомъ чистыя эпохи контрастнаго движенія чередуются съ промежуточными, *переходными эпохами*, въ которыхъ старые идеалы разрушены, а новые еще не укрѣпились, съ эпохами пессимизма и апатіи.

V. *Подражаніе*. Я закончу ученіе объ обществѣ, какъ факторѣ историческаго процесса, разсмотрѣніемъ явленія подражанія, которое я затрудняюсь отнести къ опредѣленной категоріи факторовъ: оно въ равной степени дѣйствуетъ и какъ факторъ устойчивости, и какъ факторъ измѣнчивости.

Этотъ факторъ очень важенъ для уясненія соціальнаго процесса. Онъ былъ выдвинутъ на первый планъ *Тардомъ* („Законы подражанія“, „Соціальная логика“, „Соціальные этюды“). Общее значеніе подражанія состоитъ въ томъ, что идеи и изобрѣтенія получаютъ характеръ соціальныхъ силъ только въ томъ случаѣ, когда они распространяются и укрѣпляются въ массахъ путемъ подражанія. Процессъ подражанія охватываетъ всѣ стороны соціальной жизни, такъ какъ подражать можно всему, начиная отъ техническихъ пріемовъ и кончая возвышенными идеями. Подражаніе въ общественной жизни основано на томъ психологическомъ фактѣ, что человѣку вообще свойственна склонность отъ представленія или описанія дѣйствія переходить къ его воспроизведенію. Эта склонность, наблюдаемая и у животныхъ, иногда у человѣка парализуется утомленіемъ

или конкуренціей различныхъ образцовъ, исключающихъ другъ друга, а иногда, напротивъ, усиливается такими факторами, какъ соображенія пользы или стремленіе показать, что подражающій не хуже своего образца и можетъ дѣлать то же самое. Какъ указываетъ Зиммель [1]), подражаніе есть одно изъ главныхъ средствъ для взаимнаго пониманія людей. Подражая внѣшнимъ дѣйствіямъ другого человѣка, мы до извѣстной степени переживаемъ сами тѣ внутреннія духовныя состоянія, которыми сопровождался у него этотъ образъ дѣйствій. Въ этомъ и состоитъ смыслъ поговорки, предлагающей намъ „побыть на мѣстѣ“ другого, чтобы понять и надлежащимъ образомъ оцѣнить его настроеніе. А, конечно, чѣмъ глубже и полнѣе взаимное пониманіе людей, тѣмъ тѣснѣе дѣлается ихъ общеніе [2]).

Подражаніе бываетъ разныхъ видовъ и подчиняется особымъ законамъ. Прежде всего слѣдуетъ различать подражаніе добровольное и вынужденное. 1) *Добровольное* подражаніе иногда является слѣдствіемъ совершенно безотчетнаго влеченія. Чѣмъ менѣе человѣкъ развитъ, тѣмъ безотчетная склонность къ подражанію сказывается у него сильнѣе; насъ убѣждаетъ въ этомъ поведеніе дѣтей, дикарей, а также животныхъ. Съ другой стороны, добровольное подражаніе часто является результатомъ убѣжденія и критическаго размышленія. 2) Въ исторіи мы на каждомъ шагу встрѣчаемся съ *вынужденнымъ* подражаніемъ. Всѣ реформы сверху относятся къ этому виду подражанія; возьмемъ хотя бы, напримѣръ, дѣятельность Петра Великаго. Но не только государственная власть является источникомъ такого подражанія; иногда подражаніе вынуждается общественнымъ мнѣніемъ. Юридическій порядокъ держится не только на законѣ, но и на обычаяхъ, т.-е. на нормахъ поведенія, получившихъ обязательную силу въ результатѣ привычки народныхъ массъ къ извѣстному образу дѣйствій. Что же такое обычай, какъ не результатъ выну-

---

[1]) *Зиммель*. Соціальная дифференціація, 125.

[2]) Интересное изслѣдованіе процессовъ подражанія, кромѣ указанныхъ трудовъ Тарда, можно найти въ книгахъ *Baldwin*. Social and ethical interpretation in mental developement (1906), *Ross*. Social psychology (1908), *Giddings*. The principles of sociology (1898; есть рус. пер.).

жденнаго подражанія? Извѣстный образецъ поведенія вызываетъ подражаніе, затѣмъ санкціонируется общественнымъ мнѣніемъ, укрѣпляется традиціей и, наконецъ, берется подъ защиту судами государства. Такъ возникаетъ юридическій обычай. Помимо юридическихъ обычаевъ существуетъ масса обычаевъ бытовыхъ, которые не взяты подъ защиту государственной власти; напр., приличія, моды относятся къ категоріи явленій вынужденнаго подражанія, такъ какъ ихъ исполненія также требуетъ, хотя съ меньшею силою, общественное мнѣніе.

Нашъ извѣстный соціологъ *Н. К. Михайловскій*, подвергая критической оцѣнкѣ теорію Тарда [1]), внесъ въ нее существенную поправку. Становясь на новую точку зрѣнія, онъ различаетъ два вида подражанія: 1) *сознательное* и 2) *безсознательное*. Первое наступаетъ, какъ результатъ критическаго анализа и оцѣнки образца, второе есть слѣдованіе образцу безъ критики. У мало культурныхъ народовъ сила традиціи очень велика именно вслѣдствіе того, что критика слабо развита и безсознательное подражаніе получаетъ перевѣсъ. Оно часто съ большою силою проявляется и въ соціальной жизни культурныхъ народовъ въ тѣхъ случаяхъ, когда сила критическаго анализа почему-либо ослабѣваетъ. Дисциплина въ арміи основана на развитіи именно безсознательнаго подражанія, которое получается вслѣдствіе преднамѣреннаго ослабленія работы критической мысли въ массѣ солдатъ. Когда соціальный гипнозъ достигаетъ высокой степени, солдаты даже начинаютъ машинально повторять вслухъ командныя слова офицеровъ. Въ монастыряхъ монотонная обстановка жизни также способствуетъ развитію безсознательнаго подражанія; въ женскихъ монастыряхъ на этой почвѣ иногда нервныя заболѣванія принимаютъ эпидемическій характеръ.

Безсознательное подражаніе едва ли можно назвать инстинктомъ, такъ какъ инстинктъ дѣйствуетъ въ опредѣленномъ направленіи, тогда какъ подражаніе мѣняетъ свои пути въ зависимости отъ образца. Скорѣе, здѣсь слѣдуетъ видѣть особый способъ реакціи человѣка на извѣстныя

---

1) *Михайловскій*. Герои и толпа. *Его же*. Научныя письма. (Сочиненія, изд. „Русскаго Богатства“, 1896 г., т. II).

внѣшнія раздраженія. Приходя человѣку на помощь въ тѣхъ случаяхъ, когда инстинктъ и мышленіе оказываются недостаточными, подражаніе играетъ большую роль въ развитіи человѣка; такъ, дѣти выучиваются говорить, главнымъ образомъ, при посредствѣ безсознательнаго подражанія разговору взрослыхъ [1]).

Подражать можно разнаго рода образцамъ. Вотъ почему, какъ уже указано выше, я затрудняюсь отнести подражаніе къ факторамъ той или другой категоріи. Если мы подражаемъ старымъ образцамъ, то подражаніе есть сила *задерживающая*, если же мы усваиваемъ новыя идеи, то подражаніе есть сила *двигающая*. Подражаніе вообще, согласно сравненію Тарда, играетъ въ соціальной жизни ту же роль, какъ эѳиръ въ физикѣ. Подражательное колебаніе соціальныхъ волнъ необходимо для каждаго соціальнаго процесса, въ чемъ бы онъ ни состоялъ, подобно тому, какъ въ области физики колебанія эѳирныхъ волнъ полагаются въ основу самыхъ разнообразныхъ явленій. Подражаніе старымъ образцамъ порождаетъ общественную традицію, подражаніе же новымъ идеямъ вызываетъ новыя соціальныя теченія [2]).

Подражаніе внутреннимъ образцамъ чаще всего бываетъ безсознательнымъ, такъ какъ является слѣдствіемъ привычки, а не критическаго размышленія, подражаніе же внѣшнимъ образцамъ, чужестраннымъ примѣрамъ, чаще бываетъ сознательнымъ.

Новыя идеи принимаются первыми адептами лишь послѣ сознательной оцѣнки. Но это не значитъ, что новыя теченія и дальше непремѣнно распространяются сознательнымъ путемъ. Трудно завоевать первыхъ послѣдователей, но чѣмъ больше становится приверженцевъ данной идеи, тѣмъ безсознательнѣе дѣлается процессъ подражанія. Волны подражанія въ своемъ распространеніи возрастаютъ, и при этомъ новыя идеи часто пріобрѣтаютъ значеніе идеаловъ, принимаемыхъ на вѣру безъ критической провѣрки и оцѣнки.

---

[1]) См. *K. Groos*, das Seelenleben des Kindes [2] (1908), 52.

[2]) О *модѣ*, какъ явленіи своеобразномъ, при помощи котораго люди удовлетворяютъ своему стремленію выдѣляться, не принимая на себя личнаго риска, см. *Simmel*, Philos. Kultur (1911), стр. 29—66.

Не всегда подражаніе и образецъ, которому подражаютъ, могутъ быть точно отдѣлены другъ отъ друга. Конечно, бываютъ такіе случаи, когда изобрѣтатель новой идеи, вообще создатель новаго образца, извѣстенъ, и мы можемъ прослѣдить и процессъ распространенія изобрѣтенія въ массахъ, и тѣ видоизмѣненія, которыя при этомъ претерпѣваетъ образецъ. Но очень часто въ соціальной жизни наблюдается и такое явленіе, что какое-нибудь новшество оказывается результатомъ чисто массовой дѣятельности. Будучи поставлены въ одинаковыя условія жизни, люди начинаютъ дѣлать приблизительно одно и то же, при чемъ *каждый въ одно время и изобрѣтаетъ и подражаетъ окружающимъ* [1]). Такъ общими силами создаются соціальные продукты. Такъ появился языкъ, такъ возникаютъ многіе обычаи. И чѣмъ ниже мы спускаемся по лѣстницѣ культурнаго развитія, тѣмъ большую роль начинаютъ играть такіе процессы чисто массоваго творчества, такъ какъ личность, способная къ оригинальному и смѣлому творчеству, выдѣляется изъ общества сравнительно поздно и на высокой уже ступени культуры. До ея же появленія культурное творчество идетъ описаннымъ массовымъ путемъ безъ опредѣленныхъ индивидуальныхъ изобрѣтателей и потому идетъ очень медленно. Темпъ культурнаго развитія ускоряется, когда появляются творческія личности, сознающія свою индивидуальность и не боящіяся смѣлыхъ новшествъ, которыя требуютъ энергичной борьбы съ традиціей.

Тардъ всю соціальную жизнь сводитъ къ подражанію. Онъ говоритъ, что „*общество есть подражаніе, а подражаніе—родъ гипнотизма*“ [2]).

Съ этой формулой мы вполнѣ согласиться не можемъ. Она намъ представляется слишкомъ узкой. Я объясняю эту односторонность Тарда двумя причинами. Во-первыхъ, Тардъ первый выдвинулъ впередъ факторъ подражанія и, какъ всякій новаторъ, чрезмѣрно увлекся своею теоріей. Во-вторыхъ, Тардъ разрабатываетъ вопросъ исключительно, какъ соціологъ, а не какъ теоретикъ историческаго процесса;

---

[1]) Ср. *Вундтъ*, Проблемы психологіи народовъ (рус. пер. 1912 г.), 85—92.

[2]) См. Законы подражанія, 89. Соціальные законы, 17 слл. 25 (въ „Соц. этюдахъ“ изд. Павленкова 1902 г.).

поэтому его вниманіе обращено только на тѣ силы, которыя сплачиваютъ общество, и онъ недостаточно выдвинулъ впередъ противоположныя силы, которыя вносятъ въ общество разнообразіе.

Противъ приведенной формулы Тарда можно сдѣлать много возраженій. Онъ несомнѣнно увлекается, когда утверждаетъ, будто всякое подражаніе есть гипнозъ и будто исключительно эта сила дѣйствуетъ въ человѣческомъ обществѣ.

1) Чтобы обосновать свою теорію, Тардъ разсуждаетъ такъ. Въ жизни каждаго человѣческаго общества мы встрѣчаемся съ подражаніемъ и изобрѣтеніями, но каждое изобрѣтеніе есть только новый синтезъ стараго знанія, т.-е. новая комбинація старыхъ подражаній [1]). Слѣдовательно, весь соціальный процессъ сводится къ подражанію. Здѣсь мы и встрѣчаемся съ первой ошибкой Тарда. Нельзя говорить, что изобрѣтеніе есть только новая комбинація стараго знанія; если бы это было такъ, то мы всѣ были бы изобрѣтателями. Конечно, всякое новое изобрѣтеніе базируется на старомъ знаніи, но одного этого недостаточно; отъ изобрѣтателя требуется творческая способность, т.-е. особое свойство индивида, которое въ надлежащей степени присуще далеко не всѣмъ членамъ общества.

2) Согласно формулѣ Тарда вся общественная жизнь есть своего рода гипнозъ. Тутъ въ ученіе Тарда вноситъ существенную поправку Михайловскій своимъ раздѣленіемъ подражанія на сознательное и безсознательное. Безсознательное подражаніе дѣйствительно можно сопоставлять съ гипнозомъ, сознательное же подражаніе является результатомъ критической работы мысли и имѣетъ уже мало общаго съ гипнозомъ.

3) Тардъ сводитъ всю соціальную жизнь къ подражанію. Если бы это было вѣрно, то человѣчество давно превратилось бы въ однородную массу и, въ концѣ-концовъ, подражать было бы нечему. На самомъ же дѣлѣ, мы сталкиваемся въ исторіи съ самыми разнообразными явленіями соціальной жизни. Это объясняется существованіемъ силъ,

---

1) См. Соціальная логика, 190. Законы подражанія, 50, 94. Соціальные этюды, 18, 23 слл.

противодѣйствующихъ подражанію; такимъ является, напр., чувство національной гордости, чувство независимости, стремленіе выдѣлиться. Существованіе вынужденнаго подражанія указываетъ на самостоятельное значеніе стремленія властвовать, навязывать другимъ свои образцы.

Тардъ выдвигаетъ еще одно, не совсѣмъ обоснованное обобщеніе; онъ говоритъ, что по мѣрѣ культурнаго развитія склонность людей къ подражанію все усиливается [1]). Онъ указываетъ въ подтвержденіе на цѣлый рядъ фактовъ, напр., на развитіе языка. Языкъ по мѣрѣ культурнаго развитія дѣлается все болѣе и болѣе однороднымъ и однообразнымъ; прежде языкъ каждаго народа распадался на рядъ нарѣчій, въ настоящее время эти нарѣчія вытѣсняются однимъ общимъ литературнымъ языкомъ. Наши костюмы также дѣлаются все болѣе и болѣе однообразными. Тардъ забываетъ при этомъ, что по мѣрѣ культурнаго развитія мы встрѣчаемся не только съ нивеллирующимъ ростомъ подражанія, но и съ ростомъ сознающей себя личности, которая начинаетъ бороться за свою свободу и защищать свои права. Безсознательное подражаніе съ особенной силой проявляется у дѣтей и у дикарей, и никто, конечно, не будетъ спорить о томъ, что элементъ сознательности въ нашихъ поступкахъ увеличивается по мѣрѣ развитія самосознанія личности. Слѣдовательно, съ ростомъ культуры съ одной стороны и подражаніе становится сознательнѣе, а съ другой стороны усиливается значеніе факторовъ, которые противодѣйствуютъ подражанію.

Несмотря на всю важность фактора подражанія, съ нимъ надо оперировать осторожно. Въ исторіи мы часто встрѣчаемся со сходствомъ въ идеяхъ, учрежденіяхъ и обычаяхъ у различныхъ народовъ. Необходимо различать при этомъ сходство, являющееся въ результатѣ подражанія, отъ сходства, возникающаго вслѣдствіе одинаковыхъ условій жизни. Въ особенности это относится къ первобытной культурѣ, гдѣ мы встрѣчаемся съ такими явленіями, какъ весьма сходная организація семейныхъ союзовъ, широкое распространеніе такихъ обычаевъ, какъ экзогамія или культъ умершихъ предковъ. Въ этихъ случаяхъ общность учре-

[1]) Законы подражанія, 194 слл.

жденій возникла у различныхъ человѣческихъ группъ совершенно независимо отъ всякаго подражанія [1]).

§ 17. Отношеніе личности и общества.

I. Въ настоящемъ отдѣлѣ мы должны выяснить вопросъ о томъ, каково взаимодѣйствіе между отдѣльными личностями и массами, или, по иной терминологіи, о томъ, какую роль въ исторіи играютъ „великіе люди". Въ наше время къ великимъ людятъ относятся въ общемъ довольно скептически, но вполнѣ игнорировать ихъ значеніе, какъ мы сейчасъ увидимъ, невозможно.

Въ началѣ нашего курса мы сказали, что исторія есть наука о минувшихъ событіяхъ и состояніяхъ въ соціальной жизни людей. Само это опредѣленіе указываетъ на то, что безъ массъ, которыя и представляютъ собой соціальный элементъ, исторія обойтись не можетъ. Въ этомъ отношеніи слѣдуетъ отмѣтить, что мы никогда въ исторіи не встрѣчаемся съ массой вполнѣ однородной Общественная структура массъ отличается большой сложностью. Даже въ примитивной человѣческой ордѣ мы встрѣчаемся съ дифференціаціей, съ различіями въ жизни населенія согласно полу, возрасту, занятіямъ. По мѣрѣ соціальнаго развитія эти различія все увеличиваются. Такъ какъ не всѣ слои общества одинаково подвижны, то мы не можемъ и въ каждый данный моментъ смотрѣть на общественную массу, какъ на нѣчто вполнѣ однородное и совершенно опредѣленное. Тѣмъ не менѣе мы можемъ сдѣлать одно обобщеніе: въ общемъ *всякая масса оказывается обыкновенно сравнительно консервативнымъ элементомъ, прогрессивнымъ же элементомъ является отдѣльная человѣческая личность* [2]).

---

[1]) *Тардъ*. Соц. этюды, 17. Зак. подр., 48 слл., 98 слл. Ср. *Лакомбъ*. Соціологич. основы исторіи, 196 слл. *Weinstein*, Welt—und Lebensanschauungen (1910), 10—13. Поэтому, какъ правильно указываетъ *Карѣевъ*, Теорія историческаго знанія (1913 г.) гл. XI, и *сравнительно-историческій методъ* можетъ преслѣдовать двоякую цѣль: изученіе заимствованій или же изученіе общихъ причинъ и слѣдствій; въ томъ и другомъ случаѣ результаты его цѣнны какъ для историка, такъ и для соціолога.

[2]) См. для примѣра *Бузескулъ*, Исторія аѳинской демократіи, 192, Вообще: *Лэвенфельдъ*, О глупости (1912 г.), 153 слл.

Это обобщеніе я позволю себѣ сдѣлать, исходя изъ слѣдующихъ соображеній. Всякая новая идея, то, что Тардъ называетъ изобрѣтеніемъ, предполагаетъ не только суммированіе знаній, но и извѣстное творческое начало. Носителемъ такой творческой силы является болѣе или менѣе выдающаяся человѣческая личность, которой удается на почвѣ работы предыдущихъ поколѣній создать качественно новый продуктъ. Въ массахъ же преобладаютъ посредственности, и потому жизнь массъ обыкновенно носитъ традиціонный характеръ. Массы питаются преимущественно готовыми идеями, все же новое вносится въ исторію обыкновенно отдѣльными выдающимися личностями. Эти свойства общественныхъ массъ и составляютъ отправный пунктъ въ разсужденіяхъ сторонниковъ индивидуализма въ морали. Всѣмъ извѣстно, съ какимъ презрѣніемъ относился къ массамъ *Фридрихъ Ницше,* окрестившій ихъ пренебрежительнымъ прозвищемъ „слишкомъ многихъ“ и проповѣдывавшій уединеніе сильной и гордой личности [1]). Ницше имѣетъ послѣдователей и среди современныхъ соціологовъ. Укажу для примѣра хотя бы французскаго ученаго *Паланта,* „Очеркъ соціологіи“ котораго недавно появился и на русскомъ языкѣ. Палантъ настаиваетъ на томъ, что носителемъ прогресса культуры является только индивидъ. Въ коллективныхъ группахъ проявляются, по его мнѣнію, только отрицательныя черты человѣческой природы. Эти группы проникнуты массовымъ эгоизмомъ, сказывающимся въ ихъ стремленіи къ самосохраненію. Во имя своего самосохраненія онѣ не останавливаются ни передъ насиліемъ, ни передъ ложью. Проникнутыя этимъ стаднымъ чувствомъ массы инстинктивно ненавидятъ всякое новаторство, которое грозитъ измѣнить привычныя условія существованія группы, и безъ всякой критики считаютъ хорошимъ все то, что способствуетъ сохраненію создавшагося порядка существованія группы. Поэтому Палантъ считаетъ конфликтъ между личностью и обществомъ неустранимымъ и непримиримымъ: общество всегда будетъ подавлять личное творчество. Какъ объ идеалѣ развитія, Палантъ мечтаетъ о такомъ строѣ отношеній, когда давленіе общества на личность достигнетъ

[1]) См. о Ницше *мои* Этюды по современной этикѣ (1908 г.), 3 -105.

минимума. Это возможно лишь при очень обширныхъ размѣрахъ общества, такъ какъ чѣмъ меньше общественная группа, тѣмъ сильнѣе ея гнетъ надъ личностью. Личность будетъ свободна только тогда, когда преобладаніе на практикѣ получитъ идея человѣчества въ цѣломъ, т.-е. болѣе обширнаго и болѣе помѣстительнаго круга, чѣмъ всѣ другіе (нація, классъ, каста, семья).

Разумѣется, такая точка зрѣнія слишкомъ односторонняя. Исторія создается не только личностями, но и массами. Массы не проявляютъ того творчества, источникомъ котораго всегда оказывается сильная личность. Но только массы придаютъ всякаго рода новымъ идеямъ ту мощь, которая свойственна соціальнымъ силамъ. Идея, какъ бы она ни была велика, никогда не станетъ исторической силой, если она не будетъ понята и усвоена обществомъ, окружающимъ ея творца. Съ другой стороны, хотя общество само не творитъ, но оно составляетъ необходимую питательную среду для творчества самаго геніальнаго индивида. Палантъ мечтаетъ объ исчезновеніи всѣхъ болѣе узкихъ союзовъ и рисуетъ себѣ личность будущаго, какъ члена только общечеловѣческой семьи. Это, конечно, невозможный и неосуществимый идеалъ. Такія организаціи, какъ нація, какъ семья, несомнѣнно, необходимы для развитія индивида; человѣчество слишкомъ велико, чтобы оно во всей своей массѣ могло составить организацію, которая достаточна была бы для удовлетворенія соціальныхъ потребностей людей. Уже самое разнообразіе природныхъ условій на землѣ приводитъ и всегда будетъ приводить къ раздѣленію человѣчества на отдѣльныя націи. Тѣсныя организаціи болѣе стѣсняютъ личность—въ этомъ Палантъ правъ,—но зато онѣ гораздо больше и даютъ ей.

Къ этому слѣдуетъ добавить еще, что сказанное о значеніи сильной творческой личности для культурнаго прогресса относится, собственно, только къ эпохамъ, которыя уже стоятъ на извѣстной степени культурнаго развитія. Вѣдь мы знаемъ, что въ исторіи не личность является первымъ по времени факторомъ, а общество. Личность, сознающая свою особность, дорожащая своей индивидуальностью и отваживающаяся вступать въ рѣшительный бой съ традиціей, сама есть продуктъ культурнаго развитія

(см. § 16, III, A). „Въ исторіи человѣческаго общества первымъ звеномъ бываетъ не индивидуумъ, но именно сообщество ихъ. Изъ племени, изъ круга родни путемъ постепенной индивидуализаціи выдѣляется самостоятельная индивидуальная личность“ [1]). До появленія творческой личности процессъ культурнаго развитія движется впередъ исключительно массовымъ творчествомъ, въ которомъ, какъ было указано въ § 16, V, каждый человѣкъ есть одновременно и образецъ для подражанія и подражатель. Темпъ развитія въ такія эпохи бываетъ очень медленнымъ, такъ какъ творчество массъ не можетъ быть энергичнымъ, но развитіе все же происходитъ.

Таковы наши общіе принципы. Но они нуждаются въ дальнѣйшемъ развитіи и обоснованіи.

II. Если мы поставимъ вопросъ, какое значеніе имѣетъ личность въ исторіи, то мы увидимъ, что представителями науки даются на него довольно различные отвѣты.

Первоначально историческая наука чрезмѣрно выдвигала личность на первый планъ. Задача историка состояла въ томъ, чтобы всесторонне опредѣлить руководящія личности въ исторіи и произвести ихъ оцѣнку. Прагматическая исторія всецѣло базировалась на почвѣ индивидуальной психологіи. Теперь прагматическая исторія есть уже отжившее явленіе. Современная исторія больше занимается массами, нежели отдѣльными личностями. Тѣмъ не менѣе и въ XIX вѣкѣ встрѣчаются историки и философы, которые попрежнему продолжаютъ говорить объ исключительномъ значеніи личности въ исторіи. Французскій философъ *Викторъ Кузенъ* (1792—1867) говорилъ [2]), что вся исторія сводится къ исторіи великихъ людей, и въ каждой отдѣльной личности, какъ въ фокусѣ, суммируется духъ данной эпохи. Въ то же самое время въ Германіи аналогичныя идеи проповѣдывалъ *Вильгельмъ фонъ-Гумбольтъ* [3]), для котораго вся исторія сводится къ смѣнѣ руководящихъ

---

[1]) *Вундтъ*, Проблемы психологіи народовъ, 67.

[2]) Cours de 1828. См. *Flint*. History of the Philosophy of History (1893), 474 слл.

[3]) *Humboldt*. Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers (1820—21 г.; въ Abhandlungen über Geschichte und Politik von W. v. Humboldt, 1869, стр. 1—13); см. также W. v. Humboldts ausgewählte philosophische Schrif-

народами „идей“; носителями этихъ идей при ихъ возникновеніи являются великіе люди и великіе народы. Въ Англіи *Томасъ Карлейль*[1]) въ своей книгѣ: „Герои и героическое въ исторіи“ и другихъ сочиненіяхъ является горячимъ сторонникомъ культа героевъ. Герои въ его изложеніи получаютъ какое-то мистическое значеніе. Въ герояхъ проявляется настоящій смыслъ міра. Каждая эпоха ищетъ своего великаго человѣка, и все историческое значеніе эпохи состоитъ въ томъ, что она его создаетъ. Значеніе соціальныхъ реформъ сводится къ тому, чтобы обезпечить постановку героевъ во главѣ общества. Общество существуетъ для почитанія героевъ, и искренніе люди всегда ихъ почитаютъ. Та эпоха, въ которой это почитаніе недостаточно развито, тѣмъ самымъ показываетъ низкій уровень общественной жизни. Очень близкія къ изложенному воззрѣнія развивали у насъ *Т. Н. Грановскій*, который полагалъ, что въ исторіи собирательная мысль и воля народа непремѣнно должна претворяться въ мысль и волю одного, особенно чуткаго и даровитаго лица (см. „Четыре характеристики“), и *С. М. Соловьевъ*, настаивавшій, что исторія имѣетъ дѣло не съ народными массами, а съ ихъ вождями и представителями (см. „Наблюденія надъ исторической жизнью народовъ“). Большое значеніе личности придаетъ и болѣе близкій къ намъ по времени *Владимиръ Соловьевъ*. Въ своемъ „Оправданіи добра“ онъ также говоритъ о культѣ героевъ. „Провиденціальные люди, пріобщившіе насъ къ высшей религіи и человѣческому просвѣщенію, не были первоначальными созидателями этихъ благъ. То, что они намъ дали, они сами приняли отъ прежнихъ всемірно-историческихъ геніевъ, героевъ и подвижниковъ, на которыхъ и мы должны распространить свою благодарную память. Мы должны съ наибольшею полнотой возстановить всю вереницу и духовныхъ своихъ предковъ, людей, черезъ которыхъ Провидѣніе двигало человѣчество по пути къ совершенству... Въ этихъ „избран-

---

ten, herausg. v. *Schubert* (1910). См. *Goldfriedrich*. Historische Ideenlehre in Deutschland (1902), 106—162.

1) *Ströle*. Thomas Carlyle's Anschauung von Fortschritt in der Geschichte (1909). *Cazamian*, Carlyle (1913).

ныхъ сосудахъ" почитается и то, что Онъ (Отецъ небесный) вложилъ въ нихъ; въ этихъ видимыхъ образахъ невидимаго Божества познается и прославляется Оно само". (Гл. IV). Отмѣчу еще одного французскаго философа—*Ренувье*[1]). Онъ не является сторонникомъ безусловнаго господства закона причинности. Міръ для него не представляетъ изъ себя законченнаго цѣлаго, здѣсь возможно постоянно возникновеніе новыхъ причинныхъ рядовъ, т.-е. возникновеніе новыхъ явленій безъ всякой предыдущей причины. Онъ предполагаетъ, что и въ исторіи иногда возникаютъ совершенно новыя теченія, начало которымъ полагаютъ великіе люди. Близко къ Ренувье стоитъ американскій философъ *Джемсъ*, который также проповѣдуетъ возможность перерыва причинныхъ рядовъ въ міровомъ процессѣ[2]).

Но для нашего времени эти воззрѣнія не являются типичными. XIX вѣкъ въ общемъ отрицательно относится къ великимъ людямъ. Такіе писатели, какъ Кондорсе, Контъ, Бокль, Тэнъ, Спенсеръ выдвигаютъ на первый планъ массы. *Спенсеръ*, напримѣръ, въ своемъ трактатѣ „Изученіе соціологіи" (гл. II) говоритъ, что вся соціальная жизнь сводится къ массовымъ процессамъ. Великіе люди являются всецѣло продуктами соціальной среды; Ньютоны не могутъ рождаться среди готтентотовъ и Мильтоны среди папуасовъ. На исключительномъ значеніи соціальной среды особенно настаиваетъ *Бурдо* въ своей книгѣ „Исторія и историки" (1888 г.). Онъ стремится развѣнчать героевъ исторіи и убѣжденъ въ томъ, что личность ничего оригинальнаго въ исторію не вноситъ. Человѣчество свободно могло бы обойтись безъ своихъ великихъ людей. Если бы не было Наполеона, то исторія отъ этого не измѣнила бы своего хода: его роль сыгралъ бы съ тѣмъ же успѣхомъ любой изъ его маршаловъ. *Гумпловичъ* утверждаетъ, что если что-нибудь мыслитъ въ человѣкѣ, то это не онъ, а та соціальная среда, которая его окружаетъ[3]). *Лампрехтъ* также на первый планъ выдвигаетъ массовыя явленія.

---

[1]) См. *Flint* op. cit., 655 слл.

[2]) *Джемсъ*. Зависимость вѣры отъ воли (1904 г.), 166 слл., 247—300.

[3]) *Гумпловичъ*. Основы соціологіи (1899 г.), 246.

Онъ различаетъ коллективныя состоянія и проявленія геніально-индивидуальнаго характера; коллективныя состоянія при этомъ оказываются болѣе сильными и всеобъемлющими. Поэтому главнымъ предметомъ исторіи должно быть изученіе коллективныхъ состояній и ихъ закономѣрной смѣны[1]). Въ очень рѣшительномъ тонѣ высказывается по этому вопросу французскій историкъ *Габріэлъ Моно*. „Какое бы участіе въ событіяхъ ни отводили, говоритъ онъ, оригинальнымъ, изобрѣтательнымъ и автономнымъ дѣйствіямъ великихъ людей, я думаю, что ихъ нельзя понять внѣ ихъ среды и ихъ эпохи и что ихъ роль можно разсматривать лишь, какъ одну изъ тѣхъ добавочныхъ причинъ, которыя могли ускорить или замедлить кризисъ, заставить извѣстное движеніе уклониться въ сторону, придать событіямъ специфическую окраску. Ни одинъ изъ нихъ не необходимъ для общаго развитія человѣчества. Безъ нихъ оно продолжалось бы другими людьми съ нѣкоторыми случайными различіями, но въ томъ же духѣ“ [2]). Проф. *Виппперъ* видитъ въ современныхъ теоріяхъ, признающихъ роль личности въ исторіи, не болѣе, какъ „остатки стариннаго преклоненія, восторженнаго изумленія человѣка передъ актами своего сознанія, своего ума и воли“, „укоренившійся миѳологизмъ или магицизмъ“ [3]). Вотъ съ какими крайностями мы встрѣчаемся. Спрашивается, гдѣ же истина?

III. Я лично не примыкаю ни къ тому, ни къ другому изъ этихъ крайнихъ воззрѣній. Прежде всего я безусловно буду возражать противъ тѣхъ писателей, которые полагаютъ, что личность имѣетъ исключительно рѣшающее значеніе въ исторіи. Я много разъ старался подчеркнуть, что личность есть продуктъ общества и что личное самосознаніе развивается при извѣстномъ состояніи общественной культуры. Общество создаетъ сознающую себя личность, и, какъ бы геніальна эта личность ни была, она не получитъ историческаго значенія, если не будетъ поддержана массами.

---

[1]) См. *Goldfriedrich*, op. cit., 434, 446.

[2]) *Monod* въ сборникѣ De la méthode dans les sciences (Paris, Alcan, 1910), 402.

[3]) *Виппперъ*, Очерки теоріи историческаго познанія (1911 г.), 257, 264.

Исходя изъ такихъ соображеній, Лампрехтъ [1]) предлагаетъ дѣлить геніевъ на гармоническихъ, у которыхъ всѣ свойства психики развиты въ равной степени, и дисгармоническихъ, у которыхъ одна сторона психической дѣятельности получила особенное развитіе. Онъ утверждаетъ, что этимъ различіемъ геніальныхъ натуръ объясняются такъ называемые *неудавшіеся геніи*, которые не получили историческаго значенія именно потому, что они не были поддержаны окружающей соціальной средой. По мнѣнію Лампрехта, гармоническіе геніи подходятъ къ эпохамъ законченной культуры, а дисгармоническіе—къ эпохамъ переходнымъ, и то въ зависимости отъ характера ихъ геніальности. Такимъ образомъ, мало родиться геніальнымъ человѣкомъ; необходимо родиться въ подходящій моментъ и въ подходящей средѣ.

Но слѣдуетъ обратить вниманіе и на другую сторону дѣла. Спенсеръ говоритъ, что Ньютоны не могутъ рождаться среди готтентотовъ. Однако, нельзя не отмѣтить, что и не всѣ англичане рождаются Ньютонами. Поэтому, помимо соціальной среды, есть еще нѣчто такое, что нужно принимать въ учетъ, когда мы говоримъ о роли личности въ исторіи. Геніальный человѣкъ—не только соціальный продуктъ, но и біологическая единица; геніи рождаются въ результатѣ извѣстной біологической комбинаціи. По выраженію Джемса, среда не производитъ геніевъ, а лишь ихъ *подбираетъ*. Вотъ почему геніи могутъ быть удавшимися или неудавшимися, смотря по тому, приметъ ихъ или отвергнетъ данная среда, но самая геніальность извѣстныхъ индивидовъ, самое появленіе генія уже не вполнѣ зависитъ отъ общества; это—въ значительной степени біологическая случайность.

Впрочемъ, говоря о роли личности въ исторіи, мы не должны ограничиваться одними только дѣйствительно геніальными людьми. Иногда исторія даетъ людямъ наименованіе великихъ, хотя они и не являются геніями по своему внутреннему существу; такихъ великихъ людей создаетъ исключительно соціальная обстановка. Это часто

---

[1]) *Lamprecht*. Moderne Geschichtswissenschaft, 100 слл. Ср. *Lindner*. Geschichtsphilosophie, 65 слл.

относится къ лицамъ, стоящимъ во главѣ государствъ; благодаря тому соціальному положенію, которое они занимаютъ, они оказываютъ настолько сильное вліяніе на ходъ историческихъ событій, что имъ иногда приписываютъ значеніе великихъ людей, даже при отсутствіи всякой геніальности въ ихъ характерѣ.

Кого же мы можемъ назвать великимъ человѣкомъ или геніемъ въ настоящемъ смыслѣ этого слова? По опредѣленію профессора *Жоли*[1]), геній есть человѣкъ, который, будучи охваченъ великимъ замысломъ, обладаетъ настолько сильнымъ интеллектомъ, воображеніемъ и волей, чтобы привести его въ исполненіе и обогатить людей новымъ творческимъ синтезомъ. Не во всякой средѣ могутъ появляться геніи; для этого общественная среда должна быть достаточно разнообразна, достаточно дѣятельна и достаточно свободна, чтобы создать условія, благопріятныя для выдѣленія яркой индивидуальности и для ея свободнаго раскрытія. Но въ такой средѣ геній, по его мнѣнію, не есть и простая случайность. Жоли думаетъ, что тѣ условія, которыя создаютъ потребность въ геніи, работаютъ и надъ его появленіемъ, создавая соотвѣтственныя склонности и предрасположенія въ членахъ общества. Истинный геній отличается всегда большимъ упорствомъ въ преслѣдованіи своего замысла, такъ какъ ему всегда приходится потратить много труда на синтезированіе старой традиціи съ новой, творческой идеей; онъ умѣетъ использовать для своихъ цѣлей случай и обладаетъ способностью находить себѣ необходимыхъ сотрудниковъ, внушать имъ приверженность къ себѣ и своему дѣлу. Въ результатѣ своей дѣятельности онъ не насилуетъ естественнаго хода событій, но помогаетъ отчетливо формулироваться тому, что для современниковъ не было ясно, или доставить рѣшительную побѣду какой-нибудь изъ борющихся тенденцій. Пока твердо держится традиція, установленная великимъ человѣкомъ въ его области, трудно въ той же области появиться новому генію. Безусловно нельзя сопоставлять геній и помѣшательство, такъ какъ геній обладаетъ именно той способ-

---

1) *Joly*. Psychologie des grands hommes (3 éd. 1912). Есть русск. пер.— Ср. *Оствальдъ*. Великіе люди (рус. пер. 1910 г.).

ностью объединять людей около своихъ твореній, которой лишенъ сумасшедшій: вѣдь сущность психической болѣзни состоитъ въ томъ, что человѣкъ становится непонятнымъ для окружающихъ. Геніальность есть, напротивъ, особая способность вносить гармонію и порядокъ въ запутанное и непонятное для большинства людей. Вотъ почему, утверждаетъ Жоли, въ геніи нельзя видѣть ничего антидемократическаго; сплачивая людей вокругъ идеи, геній только служитъ ихъ солидарности. „Тираннія посредственности гораздо болѣе страшна, чѣмъ превосходство генія“ [1]).

Историческій процессъ не можетъ быть вполнѣ понятъ и объясненъ, если мы не будемъ считаться съ этимъ значеніемъ личности. Я не буду доказывать, что реформація въ Европѣ не была бы возможна безъ Лютера и Кальвина, но эти послѣдніе, несомнѣнно, сообщили ея ходу извѣстный индивидуальный оттѣнокъ. Реакція въ началѣ XIX вѣка была бы неизбѣжна и безъ Меттерниха, но онъ наложилъ своеобразный отпечатокъ на характеръ дѣйствій реакціонныхъ правительствъ.

Такимъ образомъ, въ исторіи предметомъ вниманія должны быть и народныя массы, и отдѣльныя личности,

---

[1]) Параллельно съ психологіей великихъ людей *Жоли* изучаетъ *психологію святыхъ*. Великій человѣкъ въ собственномъ смыслѣ этого слова направленъ на внѣшнее дѣяніе; вотъ почему часто онъ для близкихъ къ нему людей вовсе не представляется великимъ; напротивъ, духовная жизнь святого направлена на внутреннее совершенство; святые удаляются отъ міра, и наиболѣе святы для тѣхъ, кто ихъ близко знаетъ. Святость состоитъ въ любви къ Богу и въ любви ко всему существующему черезъ Бога. Отрѣшаясь отъ всего личнаго и эгоистическаго, святой тѣмъ самымъ завоевываетъ себѣ настоящую свободу, такъ какъ повинуется только волѣ Бога, добровольно ей себя подчиняя. Никоимъ образомъ нельзя святость отожествлять съ душевной болѣзнью или съ истеріей, такъ какъ у святого не только не наблюдается суженія сознанія или раздвоенія личности, но, напротивъ, его личность является особенно цѣльной, единой и сильной. Святость вовсе не мѣшаетъ развитію интеллекта и воли, ибо истинный экстазъ только укрѣпляетъ волю и помогаетъ ей перейти къ дѣламъ; святой можетъ даже не отказываться отъ привязанностей къ особенно близкимъ людямъ, но ихъ характеръ преобразуется его святостью. Иногда люди отъ такихъ привязанностей приходятъ даже къ святости, такъ какъ всякій долгъ, исполняемый согласно съ закономъ и съ любовью, приводитъ къ Богу. Святой цѣнитъ страданія, потому что они помогаютъ ему отдѣлаться отъ личныхъ стремленій и перейти къ самоотверженной, альтруистической любви. См. *H. Joly,* Psychologie des Saints, 14 éd., 1912.

которыя въ силу своей геніальности или въ силу своего соціальнаго положенія являются иниціаторами новыхъ эпохъ и новыхъ теченій. Вообще я думаю, что принципіальнаго антагонизма между обществомъ и личностью нѣтъ, потому что ни личность не можетъ существовать безъ общества, ни, наоборотъ, общество безъ личности. Но я не раздѣляю и того историческаго суевѣрія, которое выражается въ воззрѣніи, будто каждая эпоха непремѣнно находитъ того великаго человѣка, въ которомъ нуждается[1]). Это положеніе совершенно метафизическое. Метафизикъ имѣетъ обыкновенно вполнѣ опредѣленное воззрѣніе на смыслъ историческаго процесса, который ему представляется выполненіемъ заранѣе предначертаннаго плана. Поэтому въ его представленіяхъ и великій человѣкъ является всегда, когда онъ нуженъ. *Эд. фонъ-Гартманъ* въ своей „Философіи безсознательнаго“[2]) прямо утверждаетъ, что когда человѣчеству нужно пройти извѣстный этапъ въ развитіи, то всегда найдется тотъ геній, который становится во главѣ. Я думаю, что это совершенно не вѣрно. Бываютъ эпохи, которыя напрасно ищутъ своего великаго человѣка, т.-е. такого человѣка, который былъ бы яркимъ воплощеніемъ извѣстнаго теченія; этотъ геній былъ бы тѣмъ центромъ, вокругъ котораго легко сплотились бы народныя массы. Часто появленіе великаго человѣка могло бы ускорить и упростить историческій процессъ. Но изъ этого не слѣдуетъ, что великій человѣкъ въ подобный моментъ непремѣнно явится; какъ бываютъ неудавшіеся геніи, такъ бываютъ эпохи, которыя нуждаются въ геніяхъ и ихъ не находятъ. Результаты изъ этого могутъ быть различны. Иногда соціальные вопросы не находятъ разрѣшенія, пока за нихъ не возьмется сильная личность; напримѣръ, до появленія Бисмарка задача объединенія Германіи не была разрѣшена; но бываетъ и такъ, что крупные историческіе процессы разыгрываются безъ великихъ людей; примѣромъ можетъ служить великая французская революція.

Въ заключеніе я долженъ сказать, что, само собой разумѣется, каждая личность, какими бы свойствами она ни

---

[1]) Ср. *Лакомбъ*. Социол. осн. исторіи, 25 слл.

[2]) *Hartmann*. Philos. d. Unbewusst. [11], I, 329.

обладала, не въ состояніи провести до конца всѣхъ своихъ плановъ во всей ихъ чистотѣ. Мы уже знаемъ, что каждая новая идея въ исторіи должна выдержать борьбу съ традиціей и съ конкурентными идеями и въ этой борьбѣ не можетъ не измѣниться. Это обстоятельство необходимо имѣть въ виду при оцѣнкѣ дѣятельности тѣхъ личностей, которымъ приходится играть роль въ исторіи [1]).

§ 18. Историческая психологія.

I. Психическая организація человѣка является прежде всего факторомъ устойчивости, такъ какъ психическіе законы въ общемъ неизмѣнны. Тѣмъ не менѣе, въ исторіи намъ приходится считаться съ соціальной психикой и какъ съ факторомъ измѣнчивости. Въ эволюціи человѣчества мы встрѣчаемся не только съ процессомъ накопленія знаній, но и съ извѣстными измѣненіями въ образѣ мышленія и характерѣ чувствованія. Такія измѣненія психики необходимо имѣть въ виду для сохраненія правильнаго историческаго взгляда на ходъ событій.

Отличительныя характерныя черты разныхъ эпохъ выражаются въ понятіи: *духъ времени*. Говоря о духѣ времени, мы, конечно, не имѣемъ въ виду какой-либо метафизической сущности; я полагаю, что въ этомъ понятіи есть и научное содержаніе. Дѣло въ томъ, что въ исторіи дѣйствуетъ законъ, который *Вундтъ* назвалъ *закономъ историческихъ соотношеній* [2]). Онъ состоитъ въ томъ, что въ каждую отдѣльную эпоху у даннаго народа мы находимъ тѣ

---

[1]) Особенно важное значеніе получаетъ личность, конечно, въ такихъ отвѣтвленіяхъ исторіи, какъ *исторія философіи*, *исторія искусства*, *исторія литературы*. Область послѣдней дисциплины спорна: одни понимаютъ подъ исторіей литературы эволюцію художественнаго творчества, и тогда на первый планъ выдвигаются крупные писатели со всѣми ихъ индивидуальными особенностями; другіе сближаютъ исторію литературы съ исторіей общественнаго самосознанія, и тогда особый интересъ вызываютъ типическія теченія мысли и проявленія чувства, сказывающіяся иногда съ большей чистотой въ произведеніяхъ второстепенныхъ авторовъ, стоящихъ на уровнѣ эпохи, а не опережающихъ ее, и мало вносящихъ личнаго элемента въ творчество. См. объ этомъ спорѣ *Лансонъ*, Методъ въ исторіи литературы (1911 г.) и приложенную къ этой брошюрѣ статью *Гершензона*.

[2]) *Wundt*. Logik [8], III, 433 слл.

или иныя господствующія тенденціи въ самыхъ различныхъ областяхъ его жизни. Религія, право, наука, искусство имѣютъ всегда извѣстныя общія черты, присущія именно данной эпохѣ [1]). Принимая это во вниманіе, мы можемъ ожидать, что въ разныя эпохи мы встрѣтимся и съ разнымъ характеромъ мышленія и чувствованія.

Но придавать духу времени безусловное значеніе нельзя, такъ какъ жизнь не укладывается никогда въ такія простыя формулы. Нельзя поэтому, опредѣливъ общій духъ эпохи, искать его полнаго и равномѣрнаго отраженія во всѣхъ рѣшительно проявленіяхъ соціальной жизни. Дѣйствіе закона историческихъ соотношеній скрещивается съ дѣйствіемъ другого закона, о которомъ мы имѣли уже случай упоминать (§ 16, IV) и который Вундтъ называетъ *закономъ историческихъ контрастовъ* [2]). Въ нашей индивидуальной жизни мы постоянно встрѣчаемся съ контрастами необходимыми и неизбѣжными. Чувство удовольствія предполагаетъ чувство неудовольствія, наслажденіе предполагаетъ страданіе. Эти чувства такъ связаны между собою, что ни одного изъ нихъ нельзя опредѣлить, не затрогивая его контраста. Контрастныя чувства склонны замѣнять другъ друга. Такъ, слишкомъ интенсивное наслажденіе можетъ превратиться въ страданіе. Каждое чувство постоянно подготовляетъ путь противоположному чувству. Насытившись въ одномъ направленіи, мы ощущаемъ потребность пережить противоположное. Физіологически этому соотвѣтствуетъ то обстоятельство, что нервная система исчерпываетъ свою энергію въ дѣятельности одного направленія, и тогда ея органы требуютъ либо покоя, либо возбужденія въ другомъ направленіи. Такъ получается то явленіе, что „чувства и побужденія, обладавшія сначала незначительной интенсивностью, усиливаются постепенно по контрасту съ преобладавшими въ продолженіе нѣкотораго времени чувствами противоположнаго качества, чтобы получить въ концѣ концовъ перевѣсъ надъ преобладавшими

---

[1]) Отсюда возникаетъ возможность *символизма* въ исторіи. Какой-нибудь матеріальный предметъ, въ родѣ париковъ вѣка Людовика XIV, можетъ быть подходящимъ символомъ для характеристики цѣлой эпохи. См. *Monod* въ сборникѣ De la méthode dans les sciences (1910), стр. 398.

[2]) *Wundt*. Logik [3], III, 436 слл.

раньше мотивами и сдѣлаться такимъ образомъ господствующими на болѣе короткое или долгое время“ [1]).

Аналогичное явленіе мы встрѣчаемъ и въ соціальной психикѣ. Хотя каждая эпоха имѣетъ свои преобладающія чувствованія и теченія, но всегда рядомъ съ ними существуютъ и контрастныя противоположности. Съ теченіемъ времени эти послѣднія усиливаются и приходятъ на смѣну прежнимъ. Это не есть какое-либо метафизическое предположеніе, но научно-установленный результатъ постоянной наличности въ обществѣ теченій и тенденцій, противоположныхъ господствующимъ. Это обстоятельство и нарушаетъ постоянно цѣльность впечатлѣнія отъ каждой эпохи.

Въ виду всего изложеннаго становится яснымъ, почему въ теоріи историческаго процесса намъ приходится считаться не только съ процессомъ накопленія знаній, но и съ особой *исторической психологіей.*

II. Чтобы пояснить, что такое историческая психологія, я приведу нѣсколько примѣровъ. Тѣ изъ васъ, которыя имѣютъ представленіе объ исторіи римскаго права, безъ труда поймутъ то различіе въ состояніи юридическаго быта, которое вытекаетъ изъ *формъ мышленія* въ разныя эпохи. Припомните, напримѣръ, образность и символизмъ древнеримскаго права [2]). Малокультурный народъ облекаетъ свои сдѣлки въ образную форму и закрѣпляетъ ихъ не только словами, но и обрядами съ символическимъ значеніемъ. Въ древнемъ правѣ господствуетъ при этомъ строгій формализмъ. Соблюденіе установленныхъ формъ требуется педантично, и малѣйшая перемѣна въ разъ установленномъ ритуалѣ, запинка или оговорка ведутъ за собой непризнаніе всей сдѣлки. Съ этимъ формализмомъ связано буквальное толкованіе нормъ права и заключаемыхъ договоровъ. Судья долженъ считаться съ буквой, а не со смысломъ договора, а при толкованіи законовъ обязанъ строго держаться словъ, но не выяснять мысли и намѣренія законодателя. Всѣ эти черты объясняются въ значительной спепени пріемами мышленія древняго человѣка, который оперируетъ образами,

---

1) *Вундтъ.* Очеркъ психологіи, 380.

2) См. *Хвостовъ.* Исторія римскаго права[5], § 16, II, 3. *Муромцевъ.* О консерватизмѣ римской юриспруденціи (1875 г.).

а не отвлеченными формулами, подобно людямъ развитой культуры. Эта привычка мыслить образами и сказывается въ сложномъ ритуалѣ юридическихъ сдѣлокъ. Буквальное толкованіе законовъ и договоровъ есть слѣдствіе неумѣнья отличить мысль отъ слова. Мелочность и педантичность въ соблюденіи установленныхъ формъ объясняется неразвитостью ума, не умѣющаго отдѣлить существенное отъ несущественнаго.

Съ этими же особенностями древняго мышленія мы встрѣчаемся и въ другихъ областяхъ. Такъ называемые этіологическіе миѳы суть не что иное, какъ догадки малокультурнаго общества о происхожденіи какого-нибудь непонятнаго обряда, учрежденія, имени, выраженныя не въ отвлеченной, а въ символической формѣ; мы въ подобныхъ случаяхъ создаемъ гипотезы въ видѣ отвлеченныхъ соображеній, а древній человѣкъ облекаетъ свои догадки въ форму разсказовъ съ идейнымъ содержаніемъ. Примѣромъ такого разсказа можетъ служить римскій миѳъ о похищеніи сабинянокъ, придуманный для объясненія стариннаго свадебнаго обряда. Древнее право и древнюю исторію невозможно понять, если не считаться съ этимъ отличительнымъ признакомъ малоразвитой мысли—образнымъ, символическимъ мышленіемъ.

Если мы еще ниже спустимся по лѣстницѣ культурнаго развитія, то встрѣтимся съ фактами, еще болѣе для насъ странными. Англійскій писатель *Гобгаусъ* въ своей книгѣ объ „эволюціи морали“ [1]) весьма рельефно выставляетъ особенности примитивнаго человѣческаго мышленія. Онъ указываетъ, что эволюціи подлежатъ даже тѣ основныя категоріи, на которыхъ базируется вся наша логика. Умъ человѣка работаетъ при помощи познавательныхъ категорій, каковы предметъ и его аттрибуты, лицо и его дѣйствіе, функція, отношеніе, субстанція, причина и слѣдствіе. На уровнѣ такъ называемаго здраваго смысла человѣкъ оперируетъ со всѣми этими категоріями, не имѣя о нихъ опредѣленнаго представленія, но все же довольно правильно, точно такъ же, какъ онъ успѣшно справляется съ рѣчью, не имѣя понятія о грамматическихъ правилахъ. Только на-

---

1) *Hobhouse.* Morals in Evolution (1906), II, гл. I.

учная критическая работа подымаетъ человѣка надъ этимъ уровнемъ и дѣлаетъ для него понятной работу того механизма, при помощи котораго онъ познаетъ міръ. Но есть уровень ниже того, что мы называемъ здравымъ смысломъ. Этотъ уровень характеризуется тѣмъ, что сами логическія нормы и познавательныя категоріи примѣняются не вполнѣ правильно, отчетливо и устойчиво, логически-познавательный аппаратъ человѣка не вполнѣ еще сложился, такъ что постоянно происходитъ путаница: то, что сейчасъ было субстанціей, въ слѣдующій моментъ становится отношеніемъ, тогда какъ отношеніе можетъ принять субстанціональный характеръ; или же одно отношеніе можетъ перейти въ другое. При этихъ условіяхъ общія идеи уже образуются; но онѣ отличаются неопредѣленностью и неустойчивостью. Самый процессъ ихъ образованія случаенъ: здѣсь нѣтъ правильной индукціи, анализа и синтеза, но дѣлаются очень поспѣшныя обобщенія случайно замѣченныхъ связей.

На этомъ уровнѣ и стоитъ міровоззрѣніе первобытнаго человѣка. Чтобы въ немъ разобраться, слѣдуетъ принять во вниманіе важныя его особенности. 1) Процессы, которые совершаются въ вещахъ, свойства вещей, мысли о вещахъ и слова, въ которыхъ эти мысли выражаются, легко превращаются въ умѣ дикаря въ особыя субстанціи, въ такіе же предметы, какъ и самыя вещи, къ которымъ они относятся. Поэтому каждая общая идея выражается непремѣнно въ предметныхъ представленіяхъ, въ образахъ вещей. 2) Самые предметы плохо разграничены другъ отъ друга. Очертанія ихъ неясны, и всякое сходство легко принимается за полное тожество. Отсюда склонность принимать на вѣру всевозможныя превращенія и тайныя воздѣйствія; здѣсь лежитъ объясненіе колдовства и магіи, а также и древняго религіознаго культа. Если вещь принадлежитъ мнѣ, то по представленію дикаря въ ней заключается часть меня, и, воздѣйствуя на нее, можно воздѣйствовать на меня, и т. п. 3) Самого себя дикарь еще мало отличаетъ отъ всего окружающаго и потому весь міръ склоненъ представлять на подобіе самого себя. Его міровоззрѣніе отличается антропомофорнымъ характеромъ; въ то же время оно антропоцентрично, ибо малоразвитой человѣкъ вообще склоненъ интересоваться лишь тѣмъ, что

его непосредственно касается, задѣваетъ его интересы. Да и давно ли человѣчество даже въ своихъ наиболѣе культурныхъ слояхъ начало радикально порывать съ этимъ антропоцентризмомъ и геоцентризмомъ, полагающимъ землю и человѣка центромъ всего мірового процесса?

Вундтъ отмѣчаетъ слѣдующія характерныя особенности первобытнаго мышленія. Логика первобытнаго человѣка отличается конкретностью и индивидуальностью; это сказывается въ почти полномъ отсутствіи абстрактныхъ понятій. Мысль сосредоточена на объектахъ внѣшняго міра и оперируетъ преимущественно категоріями предмета и свойства. Все, что дано въ объективномъ воспріятіи, считается достовѣрнымъ именно въ томъ видѣ, какъ оно дано; не умѣютъ выдѣлить продуктовъ фантазіи изъ данныхъ объективнаго опыта. Наконецъ, представленія о всеобщей причинности нѣтъ, и самый вопросъ: „почему?“ ставится только относительно рѣдкихъ и выходящихъ изъ ряда обыкновеннаго явленій, непосредственно притомъ задѣвающихъ интересы дикаря, какова, напр., смерть. Объясняются эти явленія воздѣйствіемъ демоновъ, дѣйствующихъ на подобіе того, какъ дѣйствуетъ душа на тѣло человѣка. Только путемъ медленной эволюціи могла изъ этихъ зачатковъ развиться современная научная логика [1]).

Леви-Брюль въ своей интересной книгѣ объ умственной жизни примитивныхъ обществъ [2]) пытается свести къ одному принципу всѣ эти особенности первобытнаго мышленія. По его гипотезѣ онѣ являются результатомъ того, что духовная жизнь дикаря вообще слишкомъ мало дифференцирована. Поэтому въ его психикѣ представленія еще не обособились въ достаточной мѣрѣ отъ чувствованій и все его міровоззрѣніе пріобрѣтаетъ слишкомъ субъективную, эмоціональную окраску. Эмоціональные и двигательные эле-

---

[1]) *Wundt.* Die Elemente der Völkerpsychologie (2-е изд. 1913). *Wundt.* Die Anfänge der Philosophie въ изданіи Kultur der Gegenwart, I, 5 (рус. пер. въ изданіи „Общая исторія философіи“, изд. т-ва Общ. Польза, т. I. Спб. 1910 г.). См. также *Weinstein.* Welt- und Lebensanschauungen (1910), 16 слл. *Berr.* La synthèse en histoire (1911), 190 слл.

[2]) *Lévy-Bruhl.* Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures (1910). Ср. объ этой книгѣ *Berr.* La synthèse en histoire (1911), 190 слл. Ср. также *Ribot.* La logique des sentiments, 25 слл.

менты являются составными частями представленій. Всѣ вещи интересуютъ человѣка по стольку, по скольку онѣ имѣютъ отношеніе къ его жизни и дѣйствованію, и представленія о мірѣ получаютъ характеръ динамическій. Объектъ не охватывается духомъ просто въ формѣ идеи или образа; смотря по обстоятельствамъ, сущность этихъ представленій составляетъ боязнь, надежда, религіозный ужасъ, пламенное желаніе раствориться въ общей субстанціи, страстный призывъ къ покровительствующей силѣ; все это дѣлаетъ представленія въ то же время дорогими, страшными, священными. Дикарь не стремится къ выясненію объективныхъ связей между вещами и явленіями, у него отсутствуетъ представленіе о правильной и неумолимой закономѣрности. Весь міръ представляется ему сплошнымъ дѣйствіемъ силъ, подобныхъ той, которую онъ ощущаетъ въ самомъ себѣ, и онъ непосредственно переживаетъ взаимодѣйствіе этихъ силъ, въ узелъ которыхъ онъ запутанъ. Отсюда возникаетъ въ немъ потребность во всякомъ явленіи изыскивать спеціально эту *мистическую сторону* скрытыхъ въ немъ силъ и разными магическими средствами воздѣйствовать на эти силы въ желательномъ направленіи. Мышленіе дикаря управляется, по мнѣнію Леви-Брюля, не логическимъ закономъ противорѣчія, но до-логическимъ *закономъ участія* (loi de la participation). Съ его точки зрѣнія все можетъ участвовать во всемъ, при чемъ его вовсе не смущаетъ, если переживаемое и чувствуемое имъ участіе заключаетъ въ себѣ логическую невозможность. Если онъ находитъ какую-нибудь мистическую связь между вещами, въ смыслѣ участія одной вещи въ жизни другой, то онъ объявляетъ, что эти вещи *суть* одно и то же. Законъ участія занимаетъ мѣсто закона тожества. Вотъ почему для него имя человѣка есть то же самое, что самъ человѣкъ, часть тѣла есть то же самое, что тѣло; каждая вещь въ одно и то же время можетъ быть однимъ и другимъ: такъ, члены тотемической орды суть въ одно и то же время люди и животныя той же породы, какъ ихъ тотемъ; одинъ и тотъ же предметъ можетъ быть сразу въ различныхъ мѣстахъ: такъ, души мертвецовъ сидятъ въ могилахъ и въ то же время бродятъ около живыхъ людей. Однимъ словомъ, въ представленіяхъ этихъ людей ничто еще не дифференци-

ровано въ достаточной степени; ихъ мышленіе имѣетъ синтетическій, а не аналитическій характеръ. Связи представленій имъ даны вмѣстѣ съ самими представленіями. Память имѣетъ гораздо большее значеніе, чѣмъ логическій анализъ. Соотвѣтственно этому и первобытный языкъ отличается необычайной конкретностью и, при помощи жестовъ, больше описываетъ цѣлые комплексы явленій, чѣмъ передаетъ абстрактныя понятія и отношенія. Такое мышленіе господствуетъ, по мнѣнію Леви-Брюля, до тѣхъ поръ, пока личность не начала выдѣляться изъ окружающей ее общественной среды, пока она насквозь соціализирована. Но когда личность начинаетъ сознавать свою особность, то понемногу прекращается такая жизнь недифференцированныхъ переживаній; развивается анализъ и раздѣленіе и во всѣхъ другихъ областяхъ міровоззрѣнія. Внѣшніе объекты также начинаютъ представляться наблюдателю одаренными индивидуальной душой; связь вещей между собой уже не переживается непосредственно, должна быть объясняема. Являются особые носители мистическихъ силъ, которые превращаются въ боговъ и демоновъ. Человѣкъ не довольствуется уже простымъ воспроизведеніемъ въ мысляхъ сложнаго переживаемаго духовнаго процесса, но начинаетъ стремиться къ объективаціи представленій и къ созданію картины міра, независимаго отъ человѣческихъ чувствованій. Такъ постепенно пролагается дорога къ развитію логическаго мышленія. Но и современный человѣкъ не можетъ обойтись однимъ логическимъ знаніемъ; на ряду съ нимъ въ жизни религіозной и моральной до сихъ поръ держится знаніе мистическое, стремящееся охватить жизненный процессъ во всей его полнотѣ и цѣльности и не смущающееся логическими противорѣчіями.

Въ исторіи мѣняются не однѣ только формы и пріемы мышленія. Изучая отдаленныя эпохи, мы должны считаться и съ различіемъ въ *характерѣ чувствованій и способовъ ихъ проявленія во внѣ*[1]). Въ исторіи встрѣчаются факты, которыхъ нельзя понять и которымъ нельзя даже повѣрить, если не принять въ соображеніе подобныхъ различій въ области чувствованій. Такъ, напр., намъ кажется

---

1) См. *Bernheim.* Lehrbuch der hist. Methode (1903), 612 слл.

страннымъ и непонятнымъ поведеніе Генриха IV въ Каноссѣ; но мы поймемъ его, если вспомнимъ, что чувства людей того времени выражались сильнѣе и грубѣе. И лишь на почвѣ такого сильнаго развитія эмоціональной жизни возможны и другія явленія, о которыхъ намъ говорятъ средневѣковыя хроники. Напримѣръ, въ средніе вѣка нерѣдко отправленіе мессы сопровождается слезами со стороны священниковъ; въ наше время едва ли мы часто встрѣтимся съ такимъ явленіемъ. Вся жизнь Іоанна Грознаго съ ея рѣзкими переходами отъ религіознаго экстаза къ политическимъ жестокостямъ является яркой иллюстраціей такого развитія эмоціональной жизни съ рѣзкими переходами отъ одного чувства къ другому [1]).

III. Спрашивается, существуютъ ли опредѣленныя схемы, подъ которыя можно бы было подвести историческія перемѣны въ соціальной психикѣ? Индивидуальная психика имѣетъ опредѣленныя стадіи своего развитія. Существуютъ ли и для соціальной психики такія обязательныя стадіи? Современная наука этого вопроса окончательно не разрѣшила, но попытки въ этомъ направленіи дѣлаются. Наиболѣе интересной и близкой по времени является попытка нѣмецкаго историка *Карла Лампрехта* [2]). Въ основу своего обширнаго труда по исторіи Германіи онъ положилъ ту мысль, что психика каждаго народа въ своемъ развитіи проходитъ извѣстные періоды; эти періоды, по его мнѣнію, на столько же обязательны для развитія соціальной психики, на сколько для каждаго отдѣльнаго человѣка обязательны возрастные періоды развитія.

Для германскаго народа Лампрехтъ насчитываетъ пять такихъ эпохъ. 1) *Эпоха символизма.* Эта эпоха представляетъ стадію общественнаго развитія, на которой личность еще не вполнѣ сознательно отличаетъ себя отъ окружающаго міра; она все старается объяснить на подобіе себя самой и благодаря слабому развитію отвлеченнаго мышленія пред-

---

[1]) См. другія иллюстраціи у *Ключевскаго*. Курсъ II, 153, 338; III, 383 слл., 418. См. также выраженія чувствъ у героевъ Гомера, о которыхъ съ нѣкоторымъ изумленіемъ говоритъ уже *Платонъ* въ началѣ III кн. „Государства“.

[2]) *Лампрехтъ*. Исторія германскаго народа, I, 1 — 20. *Lamprecht*. Moderne Geschichtswissenschaft (1905), 22 слл.

ставляетъ все въ образахъ и символахъ. 2) Эпоха *типизма*; это—та ступень общественнаго развитія, на которой отвлеченное мышленіе двигается нѣсколько дальше. Мышленіе уже не ограничивается смутными символами; человѣкъ идетъ дальше по пути разграниченія своей личности отъ внѣшняго міра. Онъ различаетъ отдѣльные типы въ окружающей природѣ, но улавливаетъ при этомъ только самыя общія черты и не разбирается въ конкретныхъ особенностяхъ. Міровоззрѣніе ограничивается установленіемъ общихъ типовъ. Поэтому и искусство этого періода занимается изображеніями животнаго вообще, растенія вообще, потомъ начинаетъ различать отдѣльныя породы животныхъ; причудливыя и запутанныя линіи въ орнаментахъ изображаютъ движеніе. Въ поэзіи этого времени преобладаетъ героическій элементъ, при чемъ въ лицѣ героевъ изображаются излюбленные народные типы. 3) Эпоха *конвенціонализма*, т.-е. условныхъ договорныхъ отношеній, пытается перейти отъ общихъ типическихъ понятій къ болѣе конкретному познанію дѣйствительности; начинаютъ улавливать разнообразіе, которое скрывается подъ общими типами. Но всѣмъ этимъ различіямъ придаютъ условный, конвенціональный характеръ. Въ политическомъ отношеніи эта эпоха совпадаетъ съ феодальнымъ строемъ. 4) Эпоха *индивидуализма*; личность освобождается отъ путъ, которыми она была связана въ предыдущія эпохи символизма и договорныхъ отношеній. Индивидъ требуетъ свободы и рѣзко противополагаетъ себя окружающей средѣ. 5) Эпоха *субъективизма*. Эта эпоха составляетъ противовѣсъ предыдущей, которая характеризовалась крайнимъ раціонализмомъ и черезчуръ односторонним развитіемъ свободы личности. Субъективизмъ является реакціей въ сторону признанія чувства и коллективной, союзной дѣятельности. Эпоха эта продолжается и въ настоящее время.

Эти дѣленія относятся къ исторіи германскаго народа. Въ своемъ позднѣйшемъ произведеніи „Moderne Geschichtswissenschaft“ (1905 г.) Лампрехтъ обобщаетъ свои выводы. Исторія германскаго народа представляется здѣсь лишь исходной точкой для общаго изученія законовъ развитія соціальной психики. Исторію германскаго народа мы можемъ изучать только отъ извѣстной эпохи и не знаемъ,

чѣмъ она кончится. Задача общей теоріи историческаго процесса состоитъ въ томъ, чтобы, пользуясь матеріаломъ, который намъ даетъ исторія отдѣльныхъ народовъ, вывести общіе періоды развитія соціальной души. Выводы, которые получены изъ исторіи германскаго народа, могутъ быть на почвѣ сравнительно-историческихъ изысканій провѣрены и дополнены. Изученіе доисторическихъ эпохъ поможетъ намъ продолжить эту лѣстницу обязательныхъ стадій развитія внизъ, а изученіе культуръ уже отжившихъ народовъ дастъ возможность установить тѣ стадіи развитія, до которыхъ еще не дошли современные народы. На этой почвѣ мы получимъ возможность до извѣстной степени предвидѣть и будущую исторію развитія современныхъ обществъ.

Соціальная психика есть, по мнѣнію Лампрехта, активное начало, которое не только воспринимаетъ, но и самостоятельно реагируетъ на толчки внѣшняго міра. Слѣдовательно, она должна подлежать закономѣрному развитію, аналогичному съ развитіемъ индивидуальной психики. Вотъ почему Лампрехту представляется несомнѣнной та мысль, что законы развитія соціальной души могутъ и должны быть найдены. Что касается вліянія внѣшняго міра, то Лампрехтъ вообще признаетъ, что измѣненія соціальной психики стоятъ, несомнѣнно, въ тѣсной связи съ строемъ экономической жизни. Тѣмъ не менѣе онъ высказывается противъ историческаго матеріализма, сводящаго все къ экономическому началу. Какъ аргументъ противъ экономическаго матеріализма, онъ приводитъ между прочимъ то соображеніе, что бываютъ эпохи экономическаго застоя, которыя тѣмъ не менѣе не проходятъ безслѣдно для соціальной психики. Въ эти эпохи развивается усиленная интеллектуальная работа, которая можетъ оставить глубокій слѣдъ на психическомъ развитіи народа.

Между отдѣльными стадіями развитія Лампрехтъ помѣщаетъ *переходныя эпохи*, черезъ которыя народная жизнь переходитъ изъ одного фазиса въ другой. Въ такія эпохи, по выраженію Лампрехта, мѣняются „доминанты общественной жизни“. Доминантой онъ называетъ господствующую тенденцію данной эпохи. Въ переходныя эпохи мы неизбѣжно встрѣчаемся съ нѣкоторымъ шатаніемъ мысли: старые идеалы рушились, а новые еще не укрѣпились.

IV. Перейдемъ къ *критической оцѣнкѣ теоріи Лампрехта.*

Прежде всего я обращу ваше вниманіе на то, что Лампрехтъ въ основу своей теоріи кладетъ ту мысль, что фазисы развитія соціальной психологіи соотвѣтствуютъ фазисамъ развитія отдѣльнаго индивидуума [1]). Но наука не даетъ намъ достаточныхъ основаній для такого утвержденія. Отдѣльный біологическій индивидъ — явленіе преходящее и кратковременное; удѣлъ его—смерть. Существуетъ ли такая же *естественная смерть* и для цѣлыхъ народовъ? Мы знаемъ, что нѣкоторые народы исчезли или растворились въ другихъ народахъ, но мы не можемъ утверждать, что эти явленія аналогичны смерти и что смерть есть такая же неизбѣжная участь для народовъ, какъ и для біологическихъ индивидовъ, хотя нѣкоторые ученые и выступаютъ съ такимъ утвержденіемъ [2]). Насколько шатки подобныя аналогіи между развитіемъ индивидовъ и цѣлыхъ народовъ, въ этомъ можно убѣдиться на первой же ступени эволюціи. Весьма часто сопоставляютъ міросозерцаніе примитивныхъ дикарей съ міросозерцаніемъ ребенка. Но уже та роль, которую играютъ въ міровоззрѣніи дикаря половыя отношенія и размышленія о смерти, указываетъ на принципіальное различіе между этими міровоззрѣніями [3]).

Въ качествѣ второго возраженія противъ теоріи Лампрехта можно выставить слѣдующее соображеніе. Самая единица соціальной психической жизни крайне неопредѣленна. Лампрехтъ такой единицей считаетъ *народъ*. Но что же представляетъ собою понятіе народа и чѣмъ оно характеризуется? Мы знаемъ, что, когда группа людей живетъ

---

[1]) Аналогичныя мысли высказывалъ *С. М. Соловьевъ* въ своихъ „Наблюденіяхъ надъ исторической жизнью народовъ". Онъ считаетъ недоказанною идею всеобщаго и непрерывнаго прогресса человѣчества: вѣдь будущаго мы не знаемъ; но онъ настаиваетъ на томъ, что каждый народъ проходитъ фазисы развитія, аналогичные развитію человѣка. Жизнь народа по его схемѣ распадается, главнымъ образомъ, на періодъ чувства и періодъ мысли.

[2]) См. общія соображенія о причинахъ „смерти" государствъ у *Zenker.* Gesellschaft, II, 117—123. *Гумпловичъ.* Основы соціологіи, 345 слл. *Schallmayer.* Vererbung und Auslese (1903), 107 слл., 185 слл. *Карѣевъ.* Осн. вопр. фил. ист.[3] (1897 г.), 279 слл. 323 слл.

[3]) *Wundt.* Logik[2], III, 415.

вмѣстѣ, то у нея постепенно вырабатывается извѣстное національное самосознаніе какъ продуктъ историческаго процесса; это самосознаніе развивается сравнительно медленно; у европейскихъ народовъ съ наибольшей силой чувство національнаго единства проявляется только въ самое послѣднее время (выше § 15, IV). Поэтому съ понятіемъ народа оперировать въ исторіи не такъ легко. Что такое представляетъ собою въ разныя эпохи тотъ германскій народъ, психику котораго изучаетъ въ историческомъ развитіи Лампрехтъ, и насколько прочно было его единство въ минувшія времена? Автору приходится дѣлать по этому поводу цѣлый рядъ оговорокъ, въ результатѣ которыхъ самое понятіе народа становится довольно смутнымъ. По словамъ Лампрехта, въ древнѣйшую эпоху національное единство германцевъ сказывалось въ преданіяхъ о происхожденіи отъ общаго божественнаго родоначальника, и въ слѣдующія эпохи національное единство долго еще не выражалось въ требованіи политическаго или культурнаго единства; оно проявлялось въ формѣ племенной и сословной и уживалось съ государствомъ средневѣкового типа. Понятіе народа при этихъ оговоркахъ крайне расплывается, и намъ трудно представить себѣ единый народъ, у котораго національное самосознаніе не проявляется ни въ какомъ требованіи политическаго, экономическаго и культурнаго единства. Лампрехтъ и самъ признаетъ, что чѣмъ дальше мы проникаемъ въ глубь исторіи германскаго народа, тѣмъ болѣе національныя особенности стушевываются передъ общечеловѣческими свойствами [1]).

Новымъ камнемъ преткновенія является для Лампрехта вопросъ о *заимствованіи*, которое вноситъ въ развитіе народа чуждыя начала. Можно ли при этихъ условіяхъ говорить о стройномъ развитіи народной психики? Лампрехтъ утверждаетъ, что заимствованія только ускоряютъ темпъ народнаго развитія, не измѣняя его направленія. Но, во-первыхъ, это утвержденіе само по себѣ еще не обосновано; во-вторыхъ, есть культурные продукты, которые не являются вообще результатомъ національнаго развитія и носятъ космополитическій характеръ, напримѣръ, такое явленіе,

---

[1]) *Лампрехтъ*. Исторія герм. народа, I, 71.

какъ католицизмъ. Подобныя явленія не легко укладываются въ схемы Лампрехта.

Вообще эта теорія еще нуждается въ провѣркѣ и разработкѣ и не можетъ выступать въ качествѣ строго научной и вполнѣ доказанной системы[1]). Что касается намѣченныхъ Лампрехтомъ стадій развитія, то онъ самъ не считаетъ ихъ достаточно установленными. Въ особенности же осторожно слѣдуетъ относиться къ попыткамъ обобщать на другіе народы тѣ стадіи развитія, которыя могутъ быть болѣе или менѣе правильно подмѣчены въ эволюціи какого-нибудь одного народа (въ данномъ случаѣ—германскаго). Вѣдь въ исторіи вообще мало повтореній. На примитивныхъ стадіяхъ развитія сходства въ эволюціи народовъ, при простотѣ жизни, можетъ быть еще сравнительно больше, но чѣмъ болѣе усложняется жизнь, тѣмъ труднѣе устанавливать историческія аналогіи.

V. Въ заключеніе этихъ замѣчаній объ исторической психологіи я сдѣлаю оговорку, что съ понятіемъ „духъ эпохи“ нужно вообще оперировать очень осторожно. Въ этомъ случаѣ, какъ уже указано, мы встрѣчаемся съ дѣйствіемъ не только закона историческихъ соотношеній, но и закона историческихъ контрастовъ; поэтому, выясняя духъ эпохи, мы должны обращать вниманіе на то, что онъ не во всѣхъ областяхъ жизни проявляется съ одинаковой силой и не во всѣ слои населенія одинаково проникаетъ. *Фрейтагъ* остроумно замѣчаетъ, что въ каждую данную эпоху въ народѣ всегда есть представители самыхъ различныхъ эпохъ[2]), потому что не всѣ слои населенія одинаково подвинулись въ культурномъ развитіи.

Можетъ легко возникнуть такой вопросъ. Если существуетъ историческая психологія и эволюція формъ мышленія и чувствъ, то не приведетъ ли эта эволюція къ чему-нибудь такому, что выведетъ насъ за предѣлы человѣческой исторіи? Такой трезвый мыслитель, какъ *Кантъ*, въ своемъ сочиненіи „Споръ факультетовъ“ намекаетъ на

---

[1]) Недалеко подвинулъ вопросъ и недавно выступившій на защиту Лампрехта *Rothacker*, Ueber die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtsschreibung in Sinne Karl Lamprechts (1912).

[2]) *Bernheim*. Lehrbuch, 618.

то, что исторія можетъ кончиться появленіемъ существъ, стоящихъ выше людей [1]). *Спенсеръ* представляетъ себѣ конечнымъ результатомъ соціальнаго развитія появленіе существъ, у которыхъ будетъ господствовать „органическая нравственность“ [2]). Въ самой рѣзкой формѣ выражаетъ эту идею *Ницше*, который мечтаетъ о появленіи сверхчеловѣка, при чемъ этого сверхчеловѣка онъ изображаетъ иногда, какъ существо, стоящее выше человѣка, а иногда просто, какъ особо развитаго человѣка. Другіе ученые не раздѣляютъ подобныхъ мечтаній. Напримѣръ, румынскій историкъ *Ксенополь* [3]) категорически утверждаетъ, что на землѣ ничего выше человѣка появиться не можетъ, и что въ дальнѣйшемъ мы можемъ мечтать только объ эволюціи формъ человѣческой культуры. Я лично нахожу, что тѣ и другія сужденія выходятъ за предѣлы науки; наши знанія недостаточны для того, чтобы предсказывать столь отдаленное будущее [4]).

§ 19. Историческій матеріализмъ.

I. Мы познакомились съ факторами историческаго процесса во всемъ ихъ разнообразіи. Но очеркъ нашъ будетъ далеко не полонъ, если мы не остановимся на современныхъ попыткахъ упростить это разнообразіе и по возможности свести историческій процессъ къ единству. Изъ всѣхъ такихъ попытокъ наиболѣе крупной и имѣющей наибольшій успѣхъ оказывается та, которая носитъ названіе историческаго или экономическаго матеріализма [5]). На ней мы и остановимся.

---

1) *Medicus.* Kants Philosophie der Geschichte (1902), 67.

2) См. *Спенсеръ.* Основанія этики, § 476.

3) *Xènopol.* La théorie de l'histoire (1908), 218.

4) Ср. также соображенія *Лехе*, Человѣкъ (1913 г.), стр. 410—422.

5) См. къ послѣдующему *Масарикъ.* Философскія и соціологическія основанія марксизма (1900 г.). *Штаммлеръ.* Хозяйство и право съ точки зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторій (1907 г.). *Карѣевъ.* Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ (1896 г.). *Ковалевскій.* Современные соціологи (1905 г.), 222 слл. *Кн. Е. Н. Трубецкой* въ сборн. „Проблемы идеализма“ (1903 г.). *Ю. Делевскій.* Историческій матеріализмъ въ его логической аргументаціи (1906 г.). *Его же.* Экономическій матеріализмъ и исторія науки (1907 г.). *Его же.* Соціальные антагонизмы и классовая борьба въ

Не слѣдуетъ смѣшивать историческаго матеріализма съ *матеріализмомъ философскимъ* или *метафизическимъ*, т.-е. съ теоріей, согласно которой въ основѣ всего сущаго лежитъ матерія, а духъ самостоятельнаго значенія не имѣетъ. Несостоятельность подобной метафизики была нами уже выяснена, когда мы разбирали вопросъ о матеріи и духѣ (см. выше § 9, I). Мы убѣдились, что съ гносеологической точки зрѣнія матерія оказывается построеніемъ нашего познающаго духа, а потому и не можетъ считаться основою самаго духа. Но для того, чтобы раздѣлять теорію историческаго матеріализма, нѣтъ безусловной необходимости стоять на почвѣ метафизическаго матеріализма. Правда, *Марксъ* и *Энгельсъ* въ значительной степени склонялись къ признанію матеріализма и въ этомъ общемъ смыслѣ, и у *Каутскаго* въ болѣе раннихъ произведеніяхъ мы встрѣчаемъ выраженія, въ родѣ того, что идея есть только функція человѣческаго мозга. Но теперь и Каутскій признаетъ, что историческій процессъ есть процессъ духовный, и что для историческихъ матеріалистовъ нѣтъ необходимости быть матеріалистами метафизическими, а многіе видные защитники разбираемаго ученія сдѣлали это признаніе еще раньше (*Келлесъ-Краузъ*). Такимъ образомъ, и на почвѣ признанія историческихъ и соціальныхъ явленій духовными можно быть историческимъ матеріалистомъ. Въ чемъ же состоитъ это ученіе?

Оно состоитъ, въ общемъ, въ томъ, что среди всѣхъ историческихъ факторовъ на первое мѣсто выдвигается факторъ экономическій. Эволюція экономическихъ отношеній кладется въ основу всей исторіи и дѣлается утвержденіе, будто всѣ остальныя явленія соціальной жизни складываются подъ одностороннимъ вліяніемъ экономическихъ отношеній, содержатъ въ себѣ простое отраженіе экономическихъ отношеній. Право, религія, искусство, философія составляютъ идеологическую „надстройку“ надъ зданіемъ экономики, въ своемъ развитіи и содержаніи опредѣляются

исторіи (1910 г.). Самыя ученія см. въ книгѣ *Бронштейнъ*. Историческій матеріализмъ, сборникъ статей Энгельса, Каутскаго, Лафарга, Жореса и др. (1908 г.). *Марксъ*. Къ критикѣ политической экономіи (пер. Румянцева. 1907 г.). *Бельтовъ*. Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію. *Каутскій*. Этика и историческій матеріализмъ.

этимъ фундаментомъ экономическихъ отношеній. Такимъ образомъ, все разнообразіе историческихъ факторовъ приводится къ единству; экономическій факторъ является рѣшающимъ, а остальные получаютъ второстепенное, зависимое значеніе.

Вотъ какъ самъ *Марксъ* въ предисловіи къ своему труду „Къ критикѣ политической экономіи“ излагаетъ разбираемое ученіе. „Въ общественномъ отправленіи своей жизни люди вступаютъ въ опредѣленныя, отъ ихъ воли не зависящія отношенія—производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія ихъ матеріальныхъ производительныхъ силъ Совокупность этихъ производственныхъ отношеній образуетъ экономическую структуру общества, реальное основаніе, на которомъ возвышается правовая и политическая надстройка и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы общественнаго сознанія. Способъ производства матеріальной жизни обусловливаетъ собой процессъ жизни соціальной, политической и духовной вообще. Не сознаніе людей опредѣляетъ ихъ бытіе, но, напротивъ, общественное бытіе опредѣляетъ ихъ сознаніе. На извѣстной ступени своего развитія матеріальныя производительныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями, или, употребляя юридическое выраженіе, съ имущественными отношеніями, внутри которыхъ онѣ до сихъ поръ дѣйствовали. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ эти отношенія становятся ихъ оковами. Тогда наступаетъ эпоха соціальной революціи. Съ измѣненіемъ экономическаго основанія болѣе или менѣе быстро преобразуется и вся громадная надстройка надъ нимъ. При разсмотрѣніи такихъ революцій слѣдуетъ всегда имѣть въ виду разницу между матеріальнымъ переворотомъ въ экономическихъ условіяхъ производства, который можно опредѣлить съ естественно-научной точностью, и юридическими, политическими, религіозными, художественными или философскими, словомъ, идеологическими формами, въ которыхъ люди воспринимаютъ въ своемъ сознаніи этотъ конфликтъ и во имя которыхъ борются. Какъ нельзя судить объ отдѣльномъ человѣкѣ по тому, что онъ самъ о себѣ думаетъ, точно такъ же нельзя судить о такой революціон-

ной эпохѣ по ея сознанію; скорѣе это сознаніе слѣдуетъ объяснить изъ противорѣчій матеріальной жизни, изъ существующаго конфликта между общественными производительными силами и производственными отношеніями. *Ни одна общественная формація не погибаетъ раньше, чѣмъ разовьются всѣ производительныя силы, для которыхъ она даетъ достаточно простора, и новыя, высшія производственныя отношенія никогда не появляются на свѣтъ раньше, чѣмъ созрѣютъ матеріальныя условія ихъ существованія въ лонѣ стараго общества.* Поэтому человѣчество ставитъ себѣ всегда только такія задачи, которыя оно можетъ рѣшить, такъ какъ при ближайшемъ разсмотрѣніи всегда окажется, что сама задача только тогда выдвигается, когда существуютъ уже матеріальныя условія, необходимыя для ея разрѣшенія, или когда они, по крайней мѣрѣ, находятся въ процессѣ возникновенія".

Послѣдующіе представители этого ученія не вполнѣ сходятся между собою не только въ частныхъ выводахъ, но и въ довольно существенныхъ положеніяхъ. Поэтому излагать его въ подробностяхъ не такъ легко. Въ общемъ, экономическій матеріализмъ, или, какъ выражается Келлесъ-Краузъ, *моноэкономическая соціологія*, настаиваетъ неизмѣнно на единствѣ основного фактора исторіи. Въ устахъ *Бельтова* нѣтъ худшаго прозвища, какъ „эклектикъ"; это прозвище онъ прилагаетъ къ сторонникамъ многообразія самостоятельныхъ факторовъ. Основнымъ факторомъ является экономическій. Человѣкъ тѣмъ отличается отъ животныхъ, что обладаетъ способностью дѣлать орудія, утилизировать ихъ въ общественномъ сотрудничествѣ и этимъ путемъ воздѣйствовать на природу. Подъ вліяніемъ потребности въ большей интенсификаціи труда приходится мѣнять и совершенствовать эти орудія, т.-е. технику производства; въ этомъ и состоитъ, согласно выраженію Маркса, измѣненіе состоянія *„производительныхъ силъ"*. Что касается общественныхъ отношеній, то они приспособляются къ состоянію техники производства. Право, мораль, наука, искусство, философія въ этомъ смыслѣ и составляютъ надстройку надъ экономическомъ базисомъ. Но это приспособленіе формы соціальной жизни къ содержанію происходитъ обыкновенно не плавно и безболѣзненно, а путемъ соціальныхъ перево-

ротовъ, въ которыхъ проявляется *историческая діалектика* [1]). Переходъ извѣстнаго состоянія путемъ постепеннаго накопленія измѣненій въ свою противоположность, переходъ количественныхъ измѣненій въ качественныя составляютъ сущность этой діалектики. Такъ какъ форма общественной жизни способна обращаться въ глазахъ господствующихъ классовъ общества въ самоцѣль, то она можетъ закостенѣть и превратиться въ силу, задерживающую эволюцію содержанія жизни. Если противоположность жизни и содержанія окажется слишкомъ велика, то происходитъ переворотъ, который иногда пріобрѣтаетъ бурный, революціонный характеръ. Тѣ классы общества, въ которыхъ сказывается приспособленіе къ новымъ условіямъ, созданнымъ развитіемъ производительныхъ силъ, являются прогрессивными, тѣ же, которые продолжаютъ оставаться въ состояніи, отвѣчающемъ старому положенію производительныхъ силъ, выступаютъ въ роли реакціонеровъ. При этомъ людямъ часто кажется, что они дѣйствуютъ вполнѣ свободно и сознательно; на самомъ же дѣлѣ они только приспособляются къ совершившемуся помимо ихъ воли измѣненію условій производства. Геній есть тотъ, кто раньше другихъ уловилъ новую тенденцію развитія. Задача человѣческаго ума состоитъ въ томъ, чтобы во время схватывать новыя тенденціи и содѣйствовать ускоренію процесса приспособленія общественныхъ отношеній къ новому состоянію производительныхъ силъ.

II. Таковы основныя положенія теоріи историческаго матеріализма. Я имѣлъ случай высказаться въ печати объ этой теоріи [2]). Мои воззрѣнія по этому поводу не измѣнились; напротивъ, отрицательное отношеніе къ историческому матеріализму у меня только растетъ; поэтому въ дальнѣйшемъ мнѣ придется вкратцѣ повторить тѣ же самые аргументы.

Я далекъ отъ мысли отрицать важное значеніе матеріальныхъ потребностей и экономическихъ отношеній для всего хода исторіи. Я признаю, что измѣненія экономиче-

---

[1]) Основная мысль о діалектикѣ заимствована у Гегеля (см. выше § 11, IV).

[2]) См. въ *моей* книгѣ „Этюды по современной этикѣ“ статью объ этикѣ Каутскаго.

скихъ отношеній отражаются во всѣхъ областяхъ соціальной жизни, не только въ области права, но даже въ области философіи и искусства. Все, противъ чего я спорю, состоитъ въ томъ, что истинные послѣдователи экономическаго матеріализма склонны отрицать самостоятельное значеніе за развитіемъ человѣческой мысли и чувства и во главу угла хотятъ поставить исключительно экономическую эволюцію. Каутскій утверждаетъ, напримѣръ, что экономическія отношенія „среди факторовъ, вліяющихъ на человѣческую жизнь, составляютъ единственный перемѣнный элементъ. Всѣ остальные факторы постоянны и вовсе не мѣняются, а если и мѣняются, то только подъ вліяніемъ этого перемѣннаго элемента". Въ частности, по мнѣнію Каутскаго, человѣческій организмъ, его способность къ мышленію, къ художественному творчеству и т. д. замѣтно не измѣнились на протяженіи исторіи. Вотъ эти-то предпосылки мнѣ представляются совершенно недоказанными.

Въ самомъ дѣлѣ, представители разбираемой теоріи, какъ мы видѣли, въ настоящее время уже соглашаются обыкновенно съ тѣмъ, что всѣ историческія и соціальныя явленія суть явленія психическія. Слѣдовательно, они должны признать, что психическій характеръ имѣютъ и тѣ явленія, которыя мы называемъ экономическими или матеріальными потребностями и интересами. *Потребность,* интересъ можетъ быть отраженіемъ въ нашей психикѣ извѣстнаго состоянія нашего физическаго организма, и тогда она называется матеріальной. Точно такъ же психическій характеръ имѣютъ тѣ процессы, при посредствѣ которыхъ совершаются *техническія изобрѣтенія,* дающія намъ средства итти навстрѣчу удовлетворенія этихъ потребностей. Психическій характеръ имѣютъ и тѣ *общественныя отношенія,* которыя складываются въ обществѣ по поводу дѣятельности, направленной къ удовлетворенію этихъ потребностей, тѣ отношенія, которыя представители разбираемаго взгляда называютъ производственными.

Но разъ во всѣхъ этихъ областяхъ мы имѣемъ дѣло съ психикой, то какое же мы имѣемъ основаніе утверждать, что во многообразіи психическихъ процессовъ индивидуальныхъ и соціальныхъ первенство принадлежитъ непремѣнно тѣмъ, которые находятся въ непосредственной

связи съ физическими состояніями организма и что именно этими процессами опредѣляется ходъ всѣхъ остальныхъ? Я, конечно, понимаю, что безъ удовлетворенія тѣхъ потребностей, которыя именуются чувствомъ голода или холода, человѣкъ не могъ бы жить. Но я въ этомъ не усматриваю достаточнаго основанія для утвержденія, что весь ходъ психической жизни обусловленъ тѣмъ порядкомъ, въ которомъ удовлетворяются эти потребности. Напротивъ, я настаиваю на томъ, что чисто идейное развитіе, развитіе мышленія и чувства идетъ независимо отъ способовъ удовлетворенія матеріальныхъ потребностей, что ихъ удовлетвореніе составляетъ *лишь отрицательное условіе, безъ котораго немыслимо существованіе человѣка, но вовсе не причину, опредѣляющую ходъ и направленіе этого развитія.* Вопреки Каутскому, я настаиваю, что въ исторіи не одни экономическія отношенія представляютъ перемѣнную величину, но и психика человѣка, способы его мышленія и чувствованія (см. выше § 18), и что самое накопленіе знаній объ окружающемъ мірѣ представляетъ факторъ, имѣющій самостоятельное значеніе. Въ этомъ насъ должны были убѣдить всѣ наши соображенія о значеніи идей и объ исторической психологіи.

Я думаю, что человѣку свойственны стремленія двоякаго рода. Во-первыхъ, онъ заботится о поддержаніи своего физическаго существованія и для этого предпринимаетъ извѣстныя дѣйствія. Во-вторыхъ, онъ заботится о познаніи окружающаго міра и самого себя, и это стремленіе присуще ему независимо отъ всякихъ матеріальныхъ расчетовъ.

Конечно, относительно дикаря, примитивнаго человѣка я не сталъ бы утверждать, что онъ обладаетъ научной любознательностью въ томъ смыслѣ, какъ современный культурный человѣкъ. Въ настоящее время достаточно установлено, что все мышленіе примитивнаго человѣка имѣетъ эмоціональный характеръ (§ 18, II). Дикарь обращаетъ вниманіе лишь на то, что возбуждаетъ въ немъ страхъ, желаніе, стремленіе, и пытается воздѣйствовать на явленія не путемъ познанія ихъ закономѣрныхъ связей, о которыхъ онъ не имѣетъ понятія, но путемъ такихъ пріемовъ, которые аналогичны съ пріемами, примѣняемыми для воздѣйствія на че-

ловѣческія страсти и чувства. Все повседневное и обыкновенное дикаря совсѣмъ не интересуетъ: онъ принимаетъ такія явленія просто безъ объясненій, какъ сами собою понятныя. Но, во-первыхъ, при объясненіи историческаго процесса мы не можемъ руководиться психологіей дикаря, а должны принять во вниманіе и тѣ психическіе элементы, которые появились въ человѣкѣ въ результатѣ развитія; къ ихъ числу относится и любознательность, которая постепенно принимаетъ характеръ безкорыстнаго интереса къ научному познанію. Во-вторыхъ, и у дикаря, который интересуется только тѣмъ, что ему непосредственно полезно или вредно, самый характеръ отношенія къ интересующимъ его явленіямъ все-таки опредѣляется тѣмъ, какія идеи создаетъ его мысль по поводу всего этого и къ какимъ дѣйствіямъ побуждаютъ его эти идеи Смѣна психическихъ состояній происходитъ и на этой ступени въ порядкѣ своей собственной закономѣрности, и эта психическая закономѣрность выступаетъ и здѣсь, какъ самостоятельный факторъ. Монистическое объясненіе и здѣсь невозможно.

Въ чисто же историческія эпохи, у культурныхъ людей стремленіе познать окружающій міръ пріобрѣтаетъ, какъ сказано, форму научнаго изслѣдованія, метафизической и религіозной потребности. Подъ вліяніемъ этихъ стремленій люди занимаются накопленіемъ знаній и художественнымъ творчествомъ независимо отъ экономическихъ цѣлей и расчетовъ.

Часто добытыя знанія оказываются полезными въ экономическихъ цѣляхъ и тогда получаютъ техническое примѣненіе немедленно. Но многія изобрѣтенія, впослѣдствіи оказавшіяся очень полезными, появились первоначально внѣ прямой связи съ матеріальными потребностями, напримѣръ, въ результатѣ стремленія украшать свое тѣло и тѣмъ выдѣляться среди окружающихъ или въ результатѣ простой игры, забавы; потребности въ игрѣ и въ украшеніяхъ принадлежатъ къ числу самыхъ первоначальныхъ свойствъ человѣческаго рода и едва ли можно и ихъ причислить къ разряду матеріальныхъ и экономическихъ. Такая гетерогонія цѣлей, переводящая просто пріятное въ разрядъ полезнаго, очень часто имѣетъ мѣсто въ исторіи. Большой ошибкой является чрезмѣрная раціонализація,

приводящая къ представленію, будто изобрѣтенія всегда оказываются отвѣтомъ на возникшія экономическія потребности и даже вообще на сознанныя людьми потребности. Изобрѣтенія иногда представляютъ продуктъ случайнаго съ этой точки зрѣнія творчества, появляются раньше, чѣмъ будутъ сознаны практическія потребности, которымъ они могутъ отвѣтить, и лишь потомъ утилизируются для ихъ удовлетворенія. Было бы ошибочно приписывать такія открытія, какъ скотоводство, хозяйственному расчету. Искусственное прирученіе животныхъ развилось гораздо болѣе подъ вліяніемъ того удовольствія, которое человѣкъ получаетъ отъ общенія съ животными; особенно интенсивно это удовольствіе у первобытнаго человѣка, который себя самого не строго отграничиваетъ отъ животныхъ и на многихъ животныхъ смотритъ съ суевѣрнымъ страхомъ. Поэтому первоначально приручаются не наиболѣе полезныя животныя, а наиболѣе пріятныя и забавныя (собака, птицы). Многіе кочевники, хотя очень цѣнятъ свои стада, не умѣютъ ихъ хозяйственно эксплоатировать во многихъ отношеніяхъ, напр., не знаютъ употребленія молока. Хозяйственная польза прирученія сознается лишь постепенно [1]). Примитивныя искусства, какъ танцы, рисованіе линейныхъ орнаментовъ, возникаютъ въ результатѣ того удовольствія, которое человѣкъ получаетъ отъ ритмическихъ движеній своего тѣла. Но затѣмъ, очарованный собственнымъ произведеніемъ, человѣкъ и въ него влагаетъ чарующую силу, начинаетъ смотрѣть на танцы и рисунки, какъ на чудодѣйственныя вещи. Такъ появляются колдовскія церемоніи, заклинанія, амулеты, т.-е. средства, отвѣчающія уже практическимъ цѣлямъ [2]).—Бываетъ и такъ, что новая потребность возникаетъ именно подъ вліяніемъ изобрѣтенія, послѣ его появленія.—Но часто бываетъ и обратное: несмотря на всю остроту экономической потребности не оказывается необходимыхъ для ея удовлетворенія знаній, и потребность остается неудовлетворенной, хотя бы люди гибли отъ этого. Это относится не только къ знаніямъ о физическомъ мірѣ,

---

[1]) *Schurz*. Urgeschichte der Kultur, 251 слл. Ср. *Wundt*, Elemente der Völkerpsychologie, 291 слл.

[2]) См. *Wundt*, Elemente der Völkerpsychologie (2 изд. 1913), стр. 94 слл.

но и къ соціальнымъ знаніямъ. Случается, что вслѣдствіе незнанія законовъ соціальной жизни и неумѣнія овладѣть ими и справиться съ возникшими затрудненіями, оказываются невыполнимыми назрѣвшія экономическія реформы. Такъ, я убѣжденъ, что главной причиной неудачи аграрной реформы братьевъ Гракховъ въ Римѣ было полное ихъ незнакомство съ экономическими явленіями, противъ которыхъ имъ пришлось бороться. Имъ не приходило въ голову бороться съ тѣми общими процессами, которыми вызывалось обезземеленье крестьянъ въ Италіи, какъ-то: съ отсутствіемъ дешеваго кредита, съ конкуренціей дешеваго хлѣба, и они предлагали палліативы, которые дѣла не могли поправить. Тѣмъ же незнаніемъ основныхъ экономическихъ законовъ объясняются тѣ мѣры, которыми римскіе императоры пытались поправить состояніе государственныхъ финансовъ, каковы: порча монеты или знаменитая такса товаровъ по всей имперіи, введенная подъ страхомъ смертной казни за ея нарушеніе императоромъ Діоклетіаномъ. Точно такъ же едва ли можно серьезно отрицать, что одной изъ важныхъ причинъ гибели республиканскаго строя въ древнемъ Римѣ было отсутствіе въ тогдашнихъ политическихъ программахъ идеи народнаго представительства. Хотя провинціальная жизнь содержала даже въ себѣ нѣкоторый матеріалъ для появленія этой идеи, однако, она не появилась и никѣмъ не проводилась. Нельзя согласиться съ утвержденіемъ проф. Виппера [1]), будто бѣда заключалась не въ отсутствіи идеи представительства, а въ томъ, что Италія была слишкомъ слаба, чтобы добиться правильной защиты своихъ интересовъ. Дѣло въ томъ, что никто съ программой введенія представительнаго строя и не выступалъ, такъ что преждевременно говорить о томъ, достаточно ли было бы силъ для ея проведенія или нѣтъ [2]). Во всѣхъ этихъ случаяхъ именно недостатокъ необходимыхъ идей или изобрѣтеній прежде всего помѣшалъ удовлетворенію важныхъ практическихъ потребностей.

Точно такъ же и состояніе чувствъ имѣетъ свое самостоятельное значеніе въ исторіи. Я не могу допустить, чтобы

---

[1]) Очерки исторіи Римской имперіи, I, 209.

[2]) См. къ изложенному *мою* Исторію римскаго права[5], § 43, II.

развитіе религіознаго чувства, напримѣръ, или чувства племенной и расовой вражды находилось въ исключительной зависимости отъ экономическихъ отношеній, и не вижу, чтобы это было кѣмъ-либо доказано. Конечно, въ каждомъ историческомъ явленіи при внимательномъ анализѣ можно найти и экономическую сторону. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы экономика являлась единственнымъ основнымъ и самостоятельнымъ факторомъ исторіи. А между тѣмъ аргументація обыкновенно состоитъ въ томъ, что намъ обнаруживаютъ экономическую сторону процесса, а затѣмъ уже безъ всякихъ доказательствъ объявляютъ, что теорія экономическаго матеріализма оправдалась въ примѣненіи къ данному процессу [1]).

По моему мнѣнію, историкъ долженъ прослѣживать ходъ экономической эволюціи, эволюціи знанія и мысли, эволюціи чувства, но не имѣетъ никакихъ основаній и никакой необходимости стремиться всѣ эти эволюціи вывести изъ какой-нибудь одной. И пусть противъ этого не выдвигаютъ тотъ аргументъ, что все наше знаніе стремится къ единству, что единство есть конечная цѣль научнаго познанія міра. Это вѣрно, но вѣдь о такомъ единствѣ можно мечтать лишь въ предѣлахъ всего міровоззрѣнія, взятаго въ цѣломъ, а не въ предѣлахъ отдѣльной научной дисциплины, какова исторія людей. Монизмъ въ исторіи на дѣлѣ былъ бы только ни на чемъ не основаннымъ упрощеніемъ историческаго процесса; между тѣмъ задача историка состоитъ не въ томъ, чтобы упрощать исторію во что бы то ни стало, но въ томъ, чтобы изучать ее во всей ея сложности.

Вообще я полагаю, что въ положительныхъ наукахъ нельзя мечтать при теперешнемъ положеніи знанія ни о

---

[1]) Къ концу XVI и въ началѣ XVII в. какъ въ протестантскихъ, такъ и въ католическихъ странахъ Европы ужасающихъ размѣровъ достигали преслѣдованія вѣдьмъ. Въ основѣ лежитъ религіозный фанатизмъ, достигшій крайняго напряженія въ результатѣ церковнаго раскола и борьбы за правильную вѣру. Если еще въ основѣ самой реформаціи можно видѣть дѣйствіе, между прочимъ, и экономическихъ причинъ, то едва ли можно утверждать, что ими опредѣлялось самое содержаніе вѣры въ дьявола и въ достигаемое съ его помощью вѣдовство. См. къ этому *Н. Сперанскій*, Вѣдьмы и вѣдовство (1906 г.), стр. 34.

какомъ монизмѣ. Монизмъ, т.-е. сведеніе всего къ одному началу, пока возможенъ только въ метафизической системѣ, стремящейся открыть начало всѣхъ началъ. И эту задачу метафизикъ-монистъ выполняетъ съ большими натяжками (выше § 9). Наукѣ же приходится имѣть дѣло со всѣмъ разнообразіемъ эмпирической дѣйствительности. Изучая ее, наука дѣлаетъ все болѣе и болѣе широкія обобщенія, но свести къ единству причинные ряды при современномъ состояніи опытнаго знанія, оставаясь въ предѣлахъ эмпиризма и не прибѣгая къ умозрительнымъ спекуляціямъ, невозможно. Настаивать на этомъ не значитъ быть „эклектикомъ“, какъ думаетъ Бельтовъ, но значитъ только считаться серьезно съ границами опытнаго знанія, отмежевывающими его отъ монистической метафизики.

Я долженъ прибавить въ заключеніе, что у нѣкоторыхъ представителей современнаго соціализма матеріалистическое пониманіе исторіи обставлено такими оговорками, что противъ ихъ воззрѣній почти ничего уже не приходится возражать. Такъ, по формулѣ *Жореса* „развитіе моральныхъ идей человѣка опредѣлялось эволюціей экономическихъ отношеній, но въ то же время въ самой смѣнѣ соціальныхъ учрежденій проявлялся ищущій и дѣятельный человѣческій духъ“. Жоресъ считаетъ поэтому возможнымъ „слить въ единую и нераздѣльную концепцію“ матеріалистическое и идеалистическое пониманіе исторіи. Такихъ авторовъ едва ли уже можно причислить къ историческимъ монистамъ; въ этихъ воззрѣніяхъ скорѣе слѣдуетъ усматривать преодолѣніе историческаго матеріализма.

§ 20. **Закономѣрность историческаго процесса.**

I. Въ заключеніе нашего обзора основныхъ принциповъ исторической науки постараемся дать болѣе или менѣе отчетливый отвѣтъ на вопросъ: *существуетъ ли какая-либо особая историческая закономѣрность*, встрѣчаемся ли мы въ исторіи вообще съ дѣйствіемъ опредѣленныхъ законовъ, и въ чемъ эти законы состоятъ?

Противъ признанія историческаго процесса закономѣрнымъ дѣлаются нерѣдко возраженія. Есть, какъ мы видѣли, даже такіе мыслители, которые самую исторію не счи-

тают наукой, ибо она никакихъ законовъ не устанавливаетъ и не вскрываетъ (выше § 3). Главнѣйшія изъ возраженій можно было бы свести, на мой взглядъ, къ слѣдующимъ пунктамъ. 1) Если исторія изучаетъ отдѣльныя неповторяющіяся событія въ жизни человѣчества, то въ ней огромную роль долженъ играть *случай*, составляющій по самому своему понятію антитезу всякой закономѣрности. На эту роль случая указываютъ не только ученые, но и сами историческіе дѣятели. Наполеонъ I любилъ повторять, что случай господствуетъ въ исторіи. Фридрихъ Великій также утверждалъ, что „Его Величество случай управляетъ тремя четвертями вещей въ этомъ жалкомъ свѣтѣ". Какъ же можно говорить о закономѣрности процесса, разъ въ немъ обнаружено такое широкое участіе случайныхъ элементовъ? 2) Но этимъ споръ о закономѣрности въ исторіи не ограничивается; указываютъ еще на то, что трудно называть закономѣрнымъ такой процессъ, въ которомъ намъ не удалось уловить *общаго смысла* и который поэтому нельзя свести къ логическому единству. 3) Если бы въ исторіи была закономѣрность, то не терпѣли бы неудачи попытки установить спеціальные историческіе законы, обнаружить общеобязательные этапы въ развитіи народовъ и всего человѣчества. Остановимся на этихъ возраженіяхъ.

1) Мы были бы совершенно неправы, если бы стали утверждать, что случай не играетъ никакой роли въ исторіи. Мы указывали, напримѣръ, на вліяніе геніальныхъ людей на ходъ историческаго процесса. Между тѣмъ само появленіе геніальныхъ людей есть въ весьма значительной степени біологическая случайность. Съ другой стороны, мы не можемъ отрицать того факта, что смерть виднаго дѣятеля, наступившая именно въ данный моментъ, можетъ оказать большое вліяніе на дальнѣйшій ходъ событій. Такъ, напримѣръ, мы не знаемъ, какой ходъ получила бы исторія, если бы Александръ Македонскій не умеръ въ молодости. И такихъ примѣровъ рѣшающихъ случайностей въ ходѣ исторіи можно привести массу. А затѣмъ случай играетъ большую роль даже относительно тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ мы познаемъ исторію. Самый характеръ историческихъ матеріаловъ въ значительной степени опредѣляется случаемъ. Такъ, напр.,

весьма важный источникъ для познанія исторіи римскаго права—институціи Гая—былъ открытъ слѣдующимъ образомъ. Историкъ Нибуръ, занимаясь въ монастырской библіотекѣ, случайно опрокинулъ чернильницу на пергаментъ, который оказался палимпсестомъ (т.-е. былъ дважды покрытъ письменами). Изъ-подъ пролитыхъ чернилъ показались новыя буквы. Химическимъ путемъ былъ сведенъ верхній текстъ и получился важный историческій документъ. Въ настоящее время для возстановленія древней исторіи очень много матеріала даютъ папирусы, которые употреблялись къ Египтѣ для завертыванія мумій и часто выбрасывались въ мусорныя кучи; только благодаря счастливой случайности—особенной сухости египетской почвы и климата—эти весьма цѣнные матеріалы сохранились до настоящаго времени. Да и вообще развѣ не случаемъ опредѣляется обыкновенно сохраненіе одного историческаго памятника и исчезновеніе другого?

2) Перейдемъ теперь ко второму возраженію. Смыслъ историческаго процесса намъ совершенно неясенъ, и всѣ попытки установить его окончились полной неудачей. Одна изъ самыхъ видныхъ попытокъ этого рода принадлежала Гегелю. Въ своей философіи исторіи онъ доводилъ исторію развитія человѣчества до своего времени и находилъ, повидимому, что міровой духъ нашелъ свое окончательное раскрытіе въ прусской монархіи 30-хъ годовъ. Между тѣмъ, послѣ Гегеля вспыхнула революція 48 г., выросло такое важное движеніе, какъ соціализмъ, произошло объединеніе Германіи, выступила на историческую арену желтая раса, въ послѣднее время разыгрались революціи въ Россіи, Турціи и Персіи. Все это показываетъ несостоятельность попытокъ установить общій смыслъ исторіи. Будущее намъ вполнѣ неизвѣстно, прошедшее же не вполнѣ извѣстно. При такихъ условіяхъ невозможно представить исторію человѣчества, какъ законченное логическое цѣлое.

3) Далѣе намъ указываютъ, что если бы историческій процессъ былъ закономѣренъ, то наукѣ удалось бы намѣтить общеобязательные этапы, по которымъ проходитъ общественное развитіе. Такихъ попытокъ было не мало, и самое ихъ разнообразіе говоритъ о томъ, что всѣ онѣ были неудачны.

Уже въ античной древности пытались установить опредѣленную послѣдовательность *смѣны государственныхъ формъ*. Съ этой мыслью можно встрѣтиться у Платона, Аристотеля, Полибія. Позднѣе та же идея проводится у Маккіавелли. Эти мыслители говорили, что государственныя формы проходятъ извѣстный процессъ круговращенія; обыкновенно при этомъ предлагалась слѣдующая схема: монархію смѣняетъ аристократія, которая уступаетъ мѣсто демократіи, а эта послѣдняя въ свою очередь переходитъ въ монархію. На самомъ дѣлѣ, эта схема никогда въ такой чистотѣ не осуществлялась; процессъ смѣны историческихъ формъ всегда былъ и будетъ гораздо разнообразнѣе. То же самое слѣдуетъ сказать и о болѣе новыхъ попыткахъ въ указанномъ направленіи. Конечно, не можетъ быть принята въ качествѣ историческаго закона, напримѣръ, та схема, которую предлагалъ *Контъ* (выше § 4, V; § 11, IV). Мы знаемъ, что онъ дѣлитъ весь историческій процессъ на три періода: теологическій, метафизическій и позитивный; мы уже вступили въ этотъ послѣдній. Далеко не покрывая всей сложности минувшихъ эпохъ, эта схема вызываетъ естественный вопросъ: чего же Контъ ожидаетъ для человѣчества послѣ позитивнаго періода? Схема *Лампрехта*, о которой мы уже имѣли случай говорить (§ 18), устанавливаетъ общеобязательные этапы для психологическаго развитія народа. Недостаточная ея обоснованность выяснена была выше. Одновременно съ Лампрехтомъ выставилъ свою схему *Куртъ Брейзигъ* [1]), который дѣлитъ всемірную исторію на два періода, по 14 вѣковъ въ каждомъ—греко-римскій и германороманскій—и въ каждомъ періодѣ насчитываетъ 4 эпохи: 1) эпоха родовыхъ союзовъ, 2) эпоха царской власти, 3) эпоха господства знати, 4) эпоха усиленія государства на почвѣ народнаго верховенства. При смѣнахъ этихъ эпохъ времена индивидуализма чередуются съ временами усиленія общественнаго гнета. Эта схема передаетъ, съ извѣстной точки зрѣнія, болѣе или менѣе правильно общій ходъ развитія культурныхъ государствъ, какъ онъ складывался до сихъ поръ, но усмотрѣть въ ней проявленіе какого-нибудь общаго закона, который былъ бы обязателенъ всегда и вездѣ,

[1]) *K. Breysig.* Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte (1905).

невозможно. Не болѣе обоснована и любопытная попытка Лоренца.

Оттокаръ Лоренцъ въ своей книгѣ „Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben“ (1886—1891) предлагаетъ историческій *законъ трехъ поколѣній* въ слѣдующей формулировкѣ. Онъ думаетъ, что столѣтіе является совершенно естественнымъ раздѣленіемъ исторіи, такъ какъ въ каждомъ столѣтіи дѣйствуютъ три поколѣнія, тѣсно связанныя между собою, непосредственно другъ на друга вліяющія и потому проникнутыя однородными тенденціями. Поэтому, если мы въ основу исторіи положимъ законъ трехъ поколѣній, то придадимъ ей характеръ гораздо болѣе точной науки, чѣмъ она была до сихъ поръ. Въ основѣ исторіи должна лежать научная генеалогія. Впрочемъ, для крупныхъ теченій въ исторіи столѣтіе оказывается величиной недостаточной, и Лоренцъ предлагаетъ различать здѣсь періоды изъ трижды трехъ и трижды шести поколѣній, т.-е. по 300 и по 600 лѣтъ. Новое ограниченіе вносится замѣчаніемъ, что этотъ законъ поколѣній годится только для тѣхъ народовъ, которые живутъ моногамными браками.—Не отрицая значенія, которое во многихъ случаяхъ можетъ имѣть для историка изученіе генеалогіи, мы не можемъ, однако, принять закона трехъ поколѣній въ той общей постановкѣ, которую даетъ ему Лоренцъ. Дѣло въ томъ, что въ такой чистотѣ три поколѣнія никогда въ исторіи не дѣйствуютъ. Если мы даже условимся о томъ, какой историческій моментъ мы положимъ въ основу счета поколѣній,—допустимъ, это будетъ моментъ такой исторической важности, какъ наша христіанская эра,—то это далеко еще не разрѣшитъ всѣхъ трудностей. Вѣдь уже въ этотъ отправный моментъ на сценѣ будетъ нѣсколько различныхъ поколѣній, которыя въ рамки трехчленнаго дѣленія не уложатся. Это признаетъ и авторъ. Онъ самъ сознается, что его законъ „получилъ бы вполнѣ чистое выраженіе лишь въ томъ случаѣ, если въ промежуткѣ 33 лѣтъ всегда дѣйствовало бы только одно поколѣніе“ (1,286). На самомъ же дѣлѣ „то, что въ жизни одного поколѣнія можетъ быть отмѣчено, какъ преобладающее направленіе времени, всегда перекрещивается, стѣсняется и затрудняется массой другихъ поколѣній, которыя вслѣдствіе ихъ

хронологически неравнаго происхожденія на половину или вполнѣ принадлежатъ къ другой матеріальной связи психическихъ и физическихъ потенцій“ (1,285). И тѣ историческіе факты, которыми Лоренцъ пытается обосновать свое ученіе, являются лишь примѣрами и притомъ далеко не всегда убѣдительными [1]).

Мало помогаютъ дѣлу и тѣ дополнительныя замѣчанія, которыя Лоренцъ сдѣлалъ къ своему ученію въ отвѣтъ на полемику, вызванную теоріей трехъ поколѣній. Именно онъ предлагаетъ считать поколѣнія, отправляясь отъ того поколѣнія, къ которому принадлежитъ самъ считающій историкъ. Этимъ произвольность счета возводится въ принципъ. Далѣе онъ поясняетъ, что, принимая продолжительность поколѣнія въ 33 года, онъ имѣетъ въ виду естественный срокъ историческаго вліянія поколѣнія (II, 177), а выдѣляя одно поколѣніе среди массы людей, живущихъ одновременно и принадлежащихъ къ различнымъ возрастамъ, имѣетъ въ виду поколѣніе персонажей, дающихъ въ каждый историческій моментъ тонъ всей эпохѣ (напр., поколѣніе Гете; II, 180). Противъ этого можно замѣтить, что есть вѣдь и такія эпохи, когда такихъ руководящихъ персонажей можетъ не быть, или когда въ разныхъ областяхъ жизни дѣйствуютъ руководящіе персонажи разныхъ поколѣній.

Этими примѣрами, я думаю, можно ограничиться. Повторяю, уже самое разнообразіе дѣлавшихся до сихъ поръ попытокъ установить историческія схемы говоритъ не въ ихъ пользу. Въ немъ отражается субъективный характеръ этихъ попытокъ. Каждый авторъ видитъ въ исторіи то, что особенно привлекаетъ его интересъ, и часто также то, что ему хотѣлось бы въ ней видѣть. Самое преобладаніе въ этихъ схемахъ обычныхъ для нашей логической работы двухчленныхъ и трехчленныхъ дѣленій свидѣтельствуетъ о томъ, что онѣ въ гораздо большей степени опираются на чисто-логическіе мотивы, чѣмъ на наблюденія надъ исторической дѣйствительностью [2]).

II. Но въ чемъ же тогда можетъ заключаться закономѣрность историческаго процесса? Прежде чѣмъ отвѣтить

---

[1]) См. объ этомъ *Bernheim*. Lehrbuch (1903), 73 слл.

[2]) См. *Wundt*. Logik [3], III, 415.

на этотъ вопросъ, слѣдуетъ опредѣлить, что такое научный *законъ* (ср. выше § 6, IV), Опредѣленій закона очень много; я предложу вамъ формулу *Вундта*. По его опредѣленію[1]), *научный законъ есть формула, выражающая правильную связь логически самостоятельныхъ фактовъ, которая прямо или косвенно указываетъ на ихъ причинную или логическую зависимость;* такая формула имѣетъ эвристическую цѣнность для подведенія подъ нее новыхъ фактовъ. Законъ, такимъ образомъ, есть установленная наукой *общая* формула; ея задачу составляетъ указаніе правильной связи фактовъ. Такія формулы лежатъ въ основѣ науки; онѣ именно даютъ возможность сводить все наше знаніе къ единству.

Какъ мы знаемъ, исторія такихъ общихъ законовъ не устанавливаетъ. Исторія есть наука объ отдѣльныхъ неповторяющихся событіяхъ въ жизни человѣчества, и событія эти она изучаетъ во всей ихъ единичности (выше § 10). Тѣмъ не менѣе, нетрудно показать, почему и въ какомъ смыслѣ и исторіи приходится имѣть дѣло съ понятіемъ закономѣрности. Дѣло въ томъ, что хотя исторія общихъ законовъ не устанавливаетъ, но тотъ матеріалъ единичныхъ фактовъ, который она изучаетъ, она разсматриваетъ и объясняетъ съ точки зрѣнія общихъ законовъ, установленныхъ другими науками. Въ этомъ смыслѣ историческій процессъ является закономѣрнымъ, а самой исторіи въ научности отказать нельзя. Что же касается систематической группировки тѣхъ законовъ, съ которыми приходится имѣть дѣло исторіи, то она производится не самой исторіей, а той дисциплиной, которую мы называемъ философіей исторіи или теоріей историческаго процесса. Изучая отдѣльные факторы историческаго процесса и пользуясь при этомъ данными, которыя добыты самыми различными систематическими и феноменологическими науками, теорія историческаго процесса беретъ на себя задачу синтезировать тѣ научные законы, которые необходимы историку для закономѣрнаго генетическаго изученія отдѣльныхъ событій (выше § 13, I).

Такимъ образомъ, историкъ вынужденъ оперировать съ отдѣльными факторами историческаго процесса для объ-

---

[1]) *Wundt.* Logik[8], III, 128 слл.

ясненія изучаемыхъ имъ событій. Для этого приходится все сложное многообразіе историческихъ явленій расчленять на отдѣльные элементы и затѣмъ изучать свойства каждаго изъ этихъ элементовъ въ отдѣльности. Чѣмъ детальнѣе будетъ сдѣланъ наукой анализъ историческихъ факторовъ, тѣмъ полнѣе и всестороннѣе станетъ генетическое объясненіе конкретныхъ фактовъ исторіи. Но это не значитъ, конечно, что нужно доводить дробленіе историческаго процесса до изученія жизни всѣхъ *отдѣльныхъ людей*, участвующихъ въ исторіи. Историку нѣтъ нужды изучать біографію каждаго отдѣльнаго человѣка, такъ какъ огромное количество людей не призвано играть индивидуальную роль въ исторіи. Такіе люди для историка интересны исключительно, какъ представители массъ; онъ обращаетъ вниманіе только на ихъ типическія черты, характерныя для той соціальной среды, въ которой имѣли мѣсто изучаемыя событія. Такимъ образомъ, знаніе біографій всѣхъ членовъ даннаго общества было бы для историка излишнимъ. Съ другой же стороны, если бы историкъ располагалъ только такимъ знаніемъ, то оно оказалось бы для него и недостаточнымъ. Вѣдь историку приходится изучать жизнь общества, а общество не есть простая сумма индивидовъ. Оно есть особый соціально-психическій организмъ (§ 16, I). Мы не будемъ знать жизни аѳинской демократіи, изучивъ жизнь каждаго грека той эпохи въ отдѣльности, потому что масса этихъ людей во всей ихъ совокупности составляла общество; общество же не сводится къ простой суммѣ людей; жизнь общества не исчерпывается жизнью отдѣльныхъ входящихъ въ него индивидовъ: въ немъ возникаютъ особаго рода соціальныя теченія [1]).

Только что было упомянуто понятіе *типа*. Это понятіе играетъ очень важную роль въ работѣ историка. Хотя историкъ изучаетъ индивидуальныя неповторяющіяся событія и состоянія, тѣмъ не менѣе онъ долженъ прибѣгать къ извѣстному упрощенію матеріала, чтобы не потеряться въ его безконечномъ разнообразіи. Однимъ изъ средствъ для такого упрощенія и является построеніе типовъ. Типъ есть обобщеніе, которое не достигаетъ, однако, значенія научнаго

---

[1]) Ср. *Simmel.* Die Probleme der Geschichtsphilosophie [2] (1905), 75 сл.

или даже эмпирическаго закона. Законъ имѣетъ характеръ положенія всеобщаго и необходимаго; онъ не допускаетъ исключеній. Напротивъ, *типъ есть такое общее понятіе, которое допускаетъ исключенія.* Въ типическомъ понятіи мы выражаемъ то, что является общимъ въ цѣлой группѣ сходныхъ явленій, хотя это общее не присутствуетъ во всѣхъ этихъ явленіяхъ вполнѣ, такъ что въ нихъ встрѣчаются и черты, уклоняющіяся отъ типа. Такъ мы создаемъ понятія о типахъ культуры, о типическихъ процессахъ развитія, о типическихъ чертахъ той или другой эпохи, того или иного народа, хорошо зная, что отдѣльныя явленія, отнесенныя нами къ этому типу, цѣликомъ въ него не укладываются.— Созданіе такихъ типовъ не превращаетъ исторію въ науку объ общемъ, ибо типы, какъ сказано, не имѣютъ въ себѣ той всеобщности и необходимости, которую отыскиваетъ въ своихъ построеніяхъ наука объ общемъ. Изучая типъ, мы отмѣчаемъ въ то же время и встрѣчающіяся въ исторіи уклоненія отъ него. Сверхъ того, при построеніи самаго типа, мы постоянно имѣемъ въ виду установить, чѣмъ именно онъ отличается отъ другихъ извѣстныхъ намъ типовъ, и тогда типическое явленіе интересуетъ насъ именно съ точки зрѣнія своей индивидуальности [1]).

III. Но если историческій процессъ закономѣренъ, то какъ же примирить эту закономѣрность съ тѣмъ значеніемъ, которое имѣетъ въ исторіи случай? Для этого только нужно выяснить, *что такое случай.* Дѣло въ томъ, что случай вовсе не есть нѣчто безпричинное. Сведеніе событія къ категоріи „случая“ означаетъ только то, что мы не можемъ возстановить во всей полнотѣ причинную связь даннаго событія съ вызвавшими его явленіями. *Эдуардъ Мейеръ* весьма наглядно разъясняетъ это въ своей брошюрѣ „Теоретическіе и методологическіе вопросы исторіи“ [2]). Изучая любой историческій процессъ, мы можемъ прослѣдить массу отдѣльныхъ причинныхъ рядовъ. Эти причинные ряды ме-

---

[1]) См. о типахъ и ихъ значеніи для исторіи *Лаппо-Данилевскій*, Методологія исторіи, I (1910 г.), 155 слл. См. также *Sigwart*, Logik [8], II, § 103, 17.

[2]) Русск. пер. 1910 г. См. *мой* рефератъ въ „Научномъ Словѣ“ 1903 г., № 7, стр. 116 слл. Ср. также *Лаппо-Данилевскій*, цит. соч., 256 слл. *Berr.* La synthèse en histoire (1911), 55—68.

жду собою перекрещиваются, и мы часто не можемъ опредѣлить именно той причинности, благодаря которой устанавливается это перекрещиваніе отдѣльныхъ рядовъ событій. Мы можемъ прослѣдить совершенно ясно причинную связь каждаго отдѣльнаго событія: мы можемъ объяснить, почему А въ данный моментъ проходилъ по данной улицѣ, и почему въ данный моментъ на данной улицѣ съ крыши свалилась черепица. Но мы не можемъ установить, почему скатившаяся черепица упала на голову проходившему человѣку и убила его, почему именно въ данный моментъ причинный рядъ камня скрестился съ причиннымъ рядомъ человѣка. Такъ и получается то, что мы называемъ случаемъ въ исторіи. Случай есть просто результатъ неполноты нашихъ знаній.

Можемъ ли мы, по крайней мѣрѣ, надѣяться, что наши знанія когда-нибудь настолько разовьются, что случай не будетъ имѣть мѣста въ нашихъ представленіяхъ объ исторіи? Я отвѣтилъ бы на этотъ вопросъ отрицательно. Конечно, по мѣрѣ расширенія знаній случайность будетъ играть все меньшую роль, но окончательно она не исчезнетъ. Наше знаніе ограничено и относительно. Мы познаемъ все только путемъ сравненія и сопоставленія и не можемъ познать то, что ни съ чѣмъ не сравнимо. Поэтому мы никогда не будемъ въ состояніи съ научной точностью и доказательностью познать причину всѣхъ причинъ и свести всѣ причинные ряды къ одному центру, изъ котораго бы они расходились въ стройномъ порядкѣ. А разъ это такъ, то, слѣдовательно, всегда останутся явленія, которыхъ мы объяснить не сможемъ. — Можно притти къ этому выводу и путемъ другого разсужденія. Благодаря относительности мышленія, познаніе наше получаетъ абстрактный характеръ. Въ нашихъ разсужденіяхъ мы никогда не можемъ охватить слитнаго потока жизни во всей его цѣльности. Мы вынуждены изъ сложныхъ содержаній сознанія выдѣлять элементы, привлекающіе наше вниманіе, и затѣмъ, комбинируя эти элементы, получать все болѣе и болѣе абстрактныя понятія, которыя уже не могутъ быть адэкватнымъ образомъ замѣщены наглядными представленіями. Только при помощи такого абстрагированія мы расширяемъ и углубляемъ наше знаніе о мірѣ и приводимъ его въ систему.

Между тѣмъ, при этомъ процессѣ всегда неизбѣжно получается остатокъ, не обработанный мышленіемъ, и потому не укладывающійся въ систему знанія. Поэтому знаніе наше никогда и не можетъ быть законченнымъ [1]). — Всѣ эти соображенія показываютъ намъ, что историческое знаніе, какъ всякое человѣческое научное знаніе, никогда во всей полнотѣ своего предмета не охватитъ.

Ясно, такимъ образомъ, что для такого представленія о мірѣ, въ которомъ всѣ причинные ряды сведены бы были къ единству и составили бы вполнѣ законченное и легко обозримое цѣлое, необходимо такое полное знаніе о мірѣ, на которое точная наука никогда надѣяться не можетъ. Поэтому всѣ попытки представить историческій процессъ, какъ единое логическое цѣлое, въ которомъ все находится на опредѣленномъ мѣстѣ и нѣтъ никакихъ ирраціональныхъ случайностей, носили и будутъ носить не научный характеръ. Только при помощи фантазіи и чувства строимъ мы *метафизическія картины*, гдѣ пытаемся свести все многообразіе историческихъ явленій къ единству (§ 7, IV; § 10, V). Но всѣ подобныя метафизическія схемы неизмѣнно страдаютъ неполнотой и односторонностью; нельзя разнообразіе явленій человѣческой исторіи втиснуть въ Прокрустово ложе логически построенной системы (§ 9, II). Такая система противорѣчила бы самому принципу *творчества*, который положенъ нами въ основу историческаго процесса и лишаетъ насъ возможности заранѣе предвидѣть его конечные результаты.

Подводя итоги всему изложенному, мы должны признать, что *случай изъ исторіи не устранимъ*. Если даже метафизическимъ теоріямъ, которыя сооружаются чистымъ умозрѣніемъ, никогда не удается, благодаря дискурсивности человѣческаго мышленія, удовлетворительно примирить единство со множествомъ, то тѣмъ болѣе никогда не законченная эмпирическая наука, какова исторія, осуждена навсегда считаться со множественностью независимыхъ другъ отъ друга причинныхъ рядовъ, столкновеніе которыхъ составляетъ само по себѣ случай и которые, основываясь на творческой психической причинности, и незави-

---

[1]) См. *Wundt*. Logik [2], I, 443 слл.

симо отъ такихъ столкновеній постоянно готовятъ намъ нѣчто новое, небывалое и уже потому непредвидимое.

IV. При изученіи исторіи поэтому необходимо очень осторожно оперировать съ *параллелями и аналогіями*. Было бы, напримѣръ, очень соблазнительно уяснить себѣ исторію развитія современной демократіи на основаніи исторіи античной демократіи. Но это предпріятіе заранѣе осуждено на неуспѣхъ. Античная демократія во многомъ похожа на современную, но во многомъ и весьма существенномъ отъ нея отличается. Съ точки зрѣнія современныхъ идей, аѳинскій государственный строй былъ бы несомнѣнно признанъ аристократіей, потому что, во-первыхъ, свобода одной части населенія была тамъ основана на рабствѣ другой; во-вторыхъ, въ настоящее время на первомъ планѣ стоитъ трудовое начало, въ античной же демократіи мы именно признанія труда не найдемъ, такъ какъ государство держится на трудѣ рабовъ [1]).

Подобныя наблюденія мы можемъ примѣнить ко всякой исторической аналогіи. Сходство въ исторіи простирается до извѣстныхъ предѣловъ, но полнаго тожества событій найти нельзя. Напр., если мы будемъ новѣйшую турецкую или персидскую революцію объяснять по аналогіи съ исторіей французской революціи конца XVIII вѣка или съ революціей 1848 г., мы рискуемъ впасть въ весьма крупныя ошибки. Поэтому и объ „урокахъ исторіи“ можно говорить только весьма осторожно. Несомнѣнно, въ историческихъ событіяхъ проявляются всегда дѣйствія нѣсколькихъ общихъ законовъ, открываемыхъ систематическими науками, но законы эти не такого рода, чтобы знаніе ихъ допускало вполнѣ точное предвидѣніе. Такое предвидѣніе въ области соціальной жизни немыслимо именно въ силу отсутствія въ исторіи повтореній одного и того же.

Каждому, кто работаетъ въ области исторіи, никогда не слѣдуетъ забывать, что мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ физической или механической, но съ психической причинностью, основнымъ закономъ которой является извѣстный намъ законъ творческаго синтеза (§ 8, II). Съ этимъ закономъ тѣсно связанъ также много разъ упоминавшійся прин-

---

[1]) См. къ этому *Бузескулъ*. Исторія аѳинской демократіи (1908), 200 слл.

ципъ гетерогоніи цѣлей (§ 8, III). Подъ дѣйствіемъ этихъ законовъ въ исторіи, при всей закономѣрности ея хода, происходитъ постоянное творчество качественно-новыхъ синтезовъ и притомъ такое творчество, результаты котораго далеко не всецѣло могутъ быть предвидѣны самыми зоркими и проницательными историческими дѣятелями. При этихъ условіяхъ повторенія одного и того же дѣлаются безусловно невозможными, и если между отдѣльными историческими событіями и состояніями иногда усматривается сходство, то дальше болѣе или менѣе отдаленной аналогіи оно итти не можетъ.

Тѣмъ не менѣе, пользованіе сравненіями и параллелями очень полезно не только въ соціологическихъ, но и въ чисто историческихъ трудахъ. Дѣло въ томъ, что сравненія не только служатъ къ тому, чтобы уяснять сходство, но и къ тому, чтобы уяснять различія. Особенности каждаго историческаго процесса становятся для насъ вполнѣ наглядными только по сравненію его съ какимъ-либо другимъ, похожимъ, но не тожественнымъ. Это вытекаетъ изъ извѣстной уже намъ относительности человѣческаго познаванія (§ 6, I). „Сравнительная исторія“ поэтому часто проливаетъ яркій свѣтъ на историческія событія и состоянія [1]).

---

[1]) См. *Карѣевъ*. Теорія историческаго знанія (1913 г.), гл. XI.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Предѣлы историческаго познанія и методъ исторіи.

Глава I. Гипотетическіе и метафизическіе элементы въ историческомъ міровоззрѣніи.

§ 21. Прогрессъ.

I. Терминъ „прогрессъ“ нерѣдко встрѣчается въ научныхъ трудахъ. Очень часто историки оперируютъ съ этимъ понятіемъ, не давая себѣ труда точно его опредѣлить и подвергнуть анализу съ точки зрѣнія примѣнимости его въ наукѣ. Но теорія историческаго процесса должна взять на себя именно эту задачу.

Опредѣлить понятіе прогресса не такъ трудно. Едва ли найдетъ серьезныя возраженія слѣдующая формула: прогрессомъ мы называемъ *развитіе, направленное въ сторону извѣстной цѣли, которая для насъ представляется цѣнной.*

Понятіе прогресса, въ сущности, является созданіемъ новой философіи[1]). Въ древности мы почти не встрѣчаемся съ теоріями прогресса. Правда, иногда у древнихъ поэтовъ и мыслителей (миѳъ о Прометеѣ, Эсхилъ, Софоклъ, Лукрецій, Цицеронъ, Сенека) мы находимъ указанія на то, что жизнь человѣческаго рода ведетъ къ улучшеніямъ, къ

---

[1]) См. къ дальнѣйшему *Grotenfelt.* Geschichtliche Wertmasstäbe in der Geschichtsphilosophie bei Historiker und im Volksbewusstsein (1905). *Стасюлевичъ.* Философія исторіи въ главнѣйшихъ ея системахъ (1902 г.). *П. Г. Виноградовъ.* О прогрессѣ (1898 г.). *Delvaille.* Essai sur l'histoire de l'idée du progrès jusqu'à lá fin du XVIII siècle (1910).—О самой идеѣ прогресса ср. *Höffding.* Der menschliche Gedanke, § 144.

успѣхамъ въ той или иной области, но при этомъ не упоминается о безконечности такихъ успѣховъ человѣческаго генія. Въ древности вообще нѣтъ еще представленія о непрерывности и единствѣ историческаго процесса (§ 11, II).

Часто въ древней литературѣ проводятся воззрѣнія, прямо противоположныя идеѣ прогресса. Подъ вліяніемъ наблюденій за періодическимъ возобновленіемъ положеній небесныхъ тѣлъ и соотвѣтствующей имъ періодической смѣной временъ года на землѣ, уже у халдеевъ возникла идея вѣчнаго круговращенія, т.-е. возврата однихъ и тѣхъ же событій. На этой идеѣ основаны были искусства предсказанія будущаго—мантика и астрологія—и они пользовались чрезвычайно широкимъ распространеніемъ[1]). Библейскій разсказъ о человѣческомъ родѣ начинается описаніемъ райскаго состоянія людей, за которымъ слѣдуетъ грѣхопаденіе, а затѣмъ всемірный потопъ, погубившій почти весь родъ человѣческій въ виду усилившейся его грѣховности. Екклезіастъ проповѣдуетъ теорію вѣчнаго круговращенія, повторенія одного и того же, исключающую всякое представленіе о прогрессѣ. „Что было, то и будетъ, и что дѣлалось, то и будетъ дѣлаться, и нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ. Бываетъ нѣчто, о чемъ говорятъ: „смотри, вотъ это новое“; но это было уже въ вѣкахъ, бывшихъ прежде насъ“ (I, 9, 10)[2]). Въ Греціи мы встрѣчаемся съ аналогичными представленіями. Гезіодъ, являясь выразителемъ весьма распространенныхъ убѣжденій, предполагаетъ, что лучшая эпоха человѣческой исторіи, золотой вѣкъ, находится уже позади; за этимъ вѣкомъ слѣдуютъ въ нисходящей степени по своему достоинству вѣка серебряный, мѣдный и желѣзный. Платонъ также проповѣдуетъ возвращеніе къ минувшему золотому вѣку, когда царствовалъ Кроносъ. Въ идеальномъ государствѣ Платона всякій дальнѣйшій прогрессъ исключенъ: все должно оставаться неизмѣннымъ. Нерѣдко у греческихъ и римскихъ

---

[1]) См. *Леманъ*. Исторія суевѣрій, 44 слл.

2) *Delvaille*, op. cit., 1—20 доказываетъ, что, однако, преобладающія въ Библіи тенденціи имѣютъ характеръ оптимистическій; въ особенности пророки проникнуты вѣрой въ прогрессъ, выражающейся, между прочимъ, въ ученіи о Мессіи.

писателей (напр., у стоиковъ) мы встрѣчаемся и съ только что изложенной теоріей, которая изображаетъ исторію человѣчества, какъ вѣчный возвратъ одного и того же. Этотъ взглядъ въ наше время пытался возродить *Ницше*.

Въ средніе вѣка господствуетъ теологическое міровоззрѣніе, по которому вся цѣна жизни заключается въ загробномъ существованіи. Понятіе о прогрессѣ здѣсь мало выдвигается, потому что достойной для стремленія цѣли въ земной жизни не признается. Съ другой стороны, понятіе прогресса предполагаетъ вѣру въ безконечное развитіе человѣческаго генія. Въ средніе же вѣка такое предположеніе немыслимо, такъ какъ это — эпоха господства авторитета, когда истина предполагается уже извѣстной. Вотъ почему въ эту эпоху исторія представляется законченнымъ цикломъ развитія по опредѣленному Богомъ плану, при чемъ послѣдній фазисъ развитія считается уже наступившимъ. Такова извѣстная намъ теорія о четырехъ міровыхъ монархіяхъ (§ 11, III) [1]).

Только эпоха возрожденія, похоронивъ авторитетъ, расчистила почву для созданія ученія о прогрессѣ. Основные элементы идеи прогресса заключаются, во-первыхъ, въ наличности представленія о безпредѣльности творчества человѣческаго генія; во-вторыхъ, въ существованіи убѣжденія въ непрерывности и закономѣрности историческаго процесса. Эти представленія не сразу укрѣпились въ сознаніи людей. Такъ, еще *Вико*, признавая все повторяющіяся смѣны однѣхъ и тѣхъ же эпохъ, стоитъ на почвѣ ученія о вѣчномъ круговращеніи въ исторіи [2]).

Для того, чтобы идея прогресса окончательно восторжествовала, нужно было, прежде всего, чтобы укрѣпилось представленіе о постоянномъ закономѣрномъ развитіи, чтобы пустила корни идея эволюціи и преемственности въ развитіи отдѣльныхъ народовъ. Этому долго мѣшало раціоналистическое воззрѣніе школы *естественнаго права*, которое исключало идею закономѣрнаго развитія. Основная мысль этой школы, какъ мы знаемъ (§ 11, IV), состояла

---

[1]) О теоріи прогресса Бл. Августина см. *Delvaille*, 79 сл.; о нѣкоторыхъ проявленіяхъ идеи прогресса въ Средніе Вѣка см. тамъ же, 99 слл.

[2]) См. *Klemm*. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog (1906), 114.

въ томъ, что идеальное право мы можемъ открыть раціоналистическимъ путемъ, путемъ углубленія въ человѣческую природу, и затѣмъ осуществить путемъ разумнаго законодательства. Исторически сложившееся право съ точки зрѣнія этого ученія цѣны не имѣетъ и является лишь результатомъ заблужденія человѣчества.

Вполнѣ опредѣленное убѣжденіе въ наличности историческаго прогресса мы встрѣчаемъ впервые въ XVIII вѣкѣ, главнымъ образомъ, у *Гердера* и у *Канта*. У Канта, впрочемъ, мы замѣчаемъ колебанія между двумя противоположными взглядами; съ одной стороны, Кантъ, какъ моралистъ, являясь сторонникомъ свободы воли и видя назначеніе человѣка въ безусловномъ исполненіи нравственнаго закона, полагаетъ весь смыслъ человѣческаго существованія въ нравственномъ усовершенствованіи отдѣльной личности; съ другой стороны, по теоріи Канта, какъ философа исторіи, человѣчество въ своемъ развитіи постоянно прогрессируетъ, и конечная цѣль историческаго процесса состоитъ въ введеніи правового порядка, свободы личности и международнаго мира. Такого прогресса требуетъ чистый разумъ, и наличность его доказывается такими историческими фактами, какъ идеи французской революціи[1]). Эти двѣ теоріи плохо вяжутся между собой, такъ какъ не вполнѣ выяснена Кантомъ связь между чисто моральнымъ самоусовершенствованіемъ на почвѣ свободы умопостигаемой воли и безсмертія души и развитіемъ человѣчества въ сторону установленія правового порядка, обезпечивающаго только внѣшнюю легальность поведенія членовъ общества[2]).

---

[1]) См. *K. Fischer*. Gesch. d. neuer. Philos. V, 393—397.

[2]) См. *Medicus*. Kant's Philosophie der Geschichte (1902). Проф. *Новгородцевъ*, „Кризисъ современнаго правосознанія“ стр. 265 объясняетъ эту черту Кантовской философіи слишкомъ абстрактнымъ воззрѣніемъ Канта на личность, въ которой философъ видѣлъ главнымъ образомъ родовыя черты: личность его интересовала не во всей полнотѣ своихъ индивидуальныхъ свойствъ, но только какъ представительница абстрактнаго нравственнаго закона, какъ представительница общаго родового разума. Отсюда противоположность личности и государства, свободы и равенства не достаточно сознавались этимъ мыслителемъ, какъ всѣми его современниками. О непониманіи Кантомъ индивидуальности во всей ея полнотѣ и значеніи и о роли Фихте въ развитіи этого понятія см. *Lask*, Fichtes Idealismus und die Geschichte (1902).

Во Франціи въ концѣ XVIII вѣка выступилъ съ теоріей прогресса знаменитый энциклопедистъ *Кондорсэ*[1]). Свою книгу „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'ésprit humain" (1793 г.; есть русскій переводъ) онъ писалъ, уже будучи преслѣдуемъ за свои жирондистскія убѣжденія, незадолго до ареста и смерти. Тѣмъ не менѣе, вся книга проникнута глубокимъ оптимизмомъ, вѣрою въ торжество свободы и равенства. Кондорсэ убѣжденъ, что прогрессу человѣчества не можетъ быть иного конца, кромѣ того, который положенъ будетъ самому существованію рода человѣческаго на землѣ. Держась принципа строгой закономѣрности всего происходящаго въ исторіи и придавая особое значеніе массовымъ процессамъ, Кондорсэ набрасываетъ картину девяти эпохъ, уже пройденныхъ человѣчествомъ, и прибавляетъ къ нимъ очеркъ десятой, будущей эпохи. Онъ убѣжденъ, что исторія ведетъ къ уничтоженію неравенства между людьми и народами и къ усовершенствованію людей въ смыслѣ широкаго развитія ихъ способностей и дарованій. Прогрессъ въ этомъ направленіи составляетъ въ его глазахъ несомнѣнный историческій фактъ.

Въ началѣ XIX столѣтія возрождается въ Германіи спекулятивная метафизика. При этомъ системы однихъ философовъ, напримѣръ, *Гегеля*, всецѣло основаны на признаніи идеи прогресса (§ 11, IV). Съ другой стороны, у тѣхъ же германскихъ метафизиковъ встрѣчается и обратное ученіе, напр., у *Шопенгауэра*. Намъ извѣстно его мнѣніе, что исторія научнаго значенія вообще не имѣетъ, такъ какъ она изучаетъ только кажущійся міръ феноменовъ (выше § 3, II).

Спекулятивная метафизика смѣняется торжествомъ позитивизма, первымъ виднымъ представителемъ котораго является *Контъ*. По его теоріи историческій процессъ состоитъ изъ смѣны трехъ эпохъ: теологической, метафизической и научной. Въ основѣ этого ученія, такимъ образомъ, лежитъ также идея прогресса, такъ какъ Контовское дѣленіе всемірной исторіи основано на представленіи о по-

---

1) Объ отношеніи къ идеѣ прогресса *Бодена, Монтескье, Вольтера, Руссо*, см. у *Grotenfelt*. Geschichtliche Wertmasstäbe, 36 слл.

стоянномъ развитіи умственной культуры человѣчества, при чемъ за такимъ развитіемъ признается положительная цѣнность.

Аналогичныя представленія мы встрѣчаемъ и у многихъ современныхъ позитивистовъ. Такъ, напримѣръ, по теоріи *Де-Грефа* [1]), вся человѣческая исторія сводится къ прогрессивному движенію, которое состоитъ въ томъ, что организація общества постепенно совершенствуется, составъ его дѣлается болѣе разнообразнымъ, но части его лучше прилаживаются другъ къ другу, т.-е. совершенствованіе общественнаго организма ведетъ къ дифференціаціи состава и къ лучшей координаціи частей. *Людо Морицъ Гартманнъ* [2]) стоитъ на почвѣ экономическаго матеріализма. По его мнѣнію, прогрессъ состоитъ въ томъ, что общество развивается въ сторону укрѣпленія общественности, усиленія соціальнаго духа. Онъ считаетъ это развитіе неизбѣжнымъ и вытекающимъ изъ экономическихъ отношеній, но все же утверждаетъ, что каждый человѣкъ долженъ ему содѣйствовать своей личной дѣятельностью. По мнѣнію *Н. И. Карѣева* [3]), прогрессъ есть возрастаніе уровня человѣческаго развитія, постепенное поднятіе человѣческой культуры, которая дѣлается доступной возможно большему количеству людей.

II. Изъ этихъ примѣровъ видно, что мы встрѣчаемся съ идеей прогресса въ современной наукѣ и притомъ даже у представителей позитивизма. Я считаю, однако, необходимымъ поставить вопросъ, насколько прогрессъ является понятіемъ научнымъ и можно ли оперировать съ нимъ въ научныхъ работахъ?

По моему мнѣнію, понятіе „прогресса“ не можетъ быть считаемо строго научнымъ. Это вытекаетъ изъ самого опредѣленія этого понятія: прогрессъ есть развитіе, направленное къ цѣли, которой мы придаемъ положительную цѣнность. Когда Карѣевъ говоритъ о ростѣ культуры, Гартманнъ—объ обязанности каждаго содѣйствовать росту об-

---

[1]) *Де-Грефъ*. Общественный прогрессъ и регрессъ, 243, 335 слл.

[2]) *L. M. Hartmann*. Ueber historische Entwickelung (1905). Рус. пер.: *Л. М. Гартманнъ*. Объ историческомъ развитіи (1911 г.).

[3]) *Карѣевъ*. Основные вопросы философіи исторіи [3], 378.

щественности, то изъ этого вытекаетъ, что они оба придаютъ большую цѣнность тѣмъ цѣлямъ человѣческаго развитія, достиженіе которыхъ считается ими прогрессомъ. Въ этомъ и заключается ненаучный элементъ идеи прогресса. Во всѣхъ разсужденіяхъ о прогрессѣ приходится исходить изъ двухъ предпосылокъ: 1) чтобы сказать, что данная цѣль имѣетъ положительную цѣнность, слѣдуетъ располагать опредѣленнымъ мѣриломъ цѣнности, 2) чтобы утверждать наличность прогресса въ исторіи, нужно доказать, что человѣчество дѣйствительно идетъ въ сторону достиженія этой цѣли.

Разсмотримъ каждую изъ этихъ предпосылокъ отдѣльно. 1) Какія существуютъ мѣрила цѣнности цѣлей? Чѣмъ опредѣляется наша оцѣнка? По этому поводу существуетъ большая путаница воззрѣній. Согласно этикѣ Канта, цѣнность человѣческаго существованія заключается въ выполненіи моральнаго долга. Существо моральнаго закона разъ навсегда установлено, и мы должны ему подчиняться, не заботясь о счастьѣ. Но существуютъ и другія этическія школы съ противоположнымъ взглядомъ. Никакого долга безъ отношенія къ человѣческому счастью нѣтъ. Самое цѣнное въ жизни составляетъ счастье. Тутъ возникаетъ, однако, новый вопросъ: въ чемъ же заключается счастье? И на этотъ вопросъ даются различные отвѣты: говорятъ объ удовлетвореніи потребностей, объ удовлетвореніи личности свободной дѣятельностью, о личномъ счастьи, объ общественномъ благосостояніи, о примиреніи счастья личности съ общимъ благосостояніемъ.

Итакъ, оставаясь на Кантовской точкѣ зрѣнія, мы получимъ одни выводы относительно критерія цѣнности, а становясь на эвдемонистическую точку зрѣнія, придемъ къ прямо противоположному результату. Но этимъ затрудненія наши не кончаются. Предположимъ, что мы согласились считать мѣриломъ цѣнности масштабъ счастья или благосостоянія и признавать прогрессомъ то, что ведетъ насъ къ этой цѣли. Но почему же мы дорожимъ самимъ счастьемъ? Зачѣмъ вообще существуетъ человѣчество со всей его исторіей и его стремленіемъ къ счастью? Какую цѣну имѣетъ самое стремленіе его къ благосостоянію? Тѣ же самые вопросы возникаютъ и въ томъ случаѣ, если мы

станемъ на Кантовскую точку зрѣнія: почему долгъ, моральный законъ имѣетъ такую высокую цѣнность? Все это вопросы чисто метафизическіе, и къ постановкѣ такого рода проблемъ неизбѣжно приведетъ вопросъ о цѣнности какой бы то ни было цѣли. Изъ всего этого слѣдуетъ, что масштаба оцѣнки человѣческаго прогресса средствами одной только науки мы установить не можемъ; не зная, въ чемъ состоитъ послѣдняя, конечная цѣль существованія человѣчества, мы не можемъ опредѣлить, оставаясь въ предѣлахъ доказуемаго знанія, чѣмъ намъ слѣдуетъ дорожить больше всего (выше § 7, IV; § 9).

2) Перейдемъ теперь къ разбору второй посылки. Если мы въ основу исторіи полагаемъ идею прогресса, то намъ нужно доказать, что прогрессъ существуетъ, что человѣчество дѣйствительно идетъ къ извѣстной благой цѣли. Доказать этого научными средствами нельзя. Мы можемъ доказать, что съ теченіемъ времени увеличивается сумма знаній, дѣлаются тоньше и глубже этическія воззрѣнія, но не знаемъ, становится ли человѣчество моральнѣе въ самомъ своемъ поведеніи, и дѣлается ли оно счастливѣе [1]). Не можемъ мы, наконецъ, поручиться и за то, что процессъ культурнаго развитія человѣчества всегда будетъ итти непрерывно и сохранять внутреннее единство. А безъ этого условія невозможенъ всемірно-историческій прогрессъ. Въ этомъ отношеніи одинаково несостоятельны попытки научнаго разрѣшенія вопроса какъ въ духѣ оптимистовъ, такъ и въ духѣ пессимистовъ [2]).

Итакъ, строго научнымъ путемъ нельзя установить ни масштаба цѣнности, такъ какъ его установленіе неизбѣжно приводитъ къ метафизическимъ построеніямъ, ни доказать наличность прогресса и регресса. Изъ этого мы заключаемъ, что понятіе прогресса ненаучно, и что въ научныхъ изысканіяхъ лучше къ нему не прибѣгать. Упомянутые выше ученые — позитивисты, какъ Де-Грефъ, Карѣевъ,

---

1) Ср. даже объ интеллектуальномъ прогрессѣ сомнѣнія *Лэвенфельда*, О глупости (1912 г.), 179 слл.

2) См. *Паульсенъ*. Основы этики, кн. II, гл. III. См. такъ же *Piat*, La destinée de l'homme (2 éd. 1912), стр. 200 слл. *Хвостовъ*, Этика человѣческаго достоинства (1912 г.), стр. 139—145.

Л. Гартманнъ, излагая свои ученія о прогрессѣ, останавливаются на полпути, такъ какъ совсѣмъ не ставятъ вопросовъ о томъ мѣрилѣ, руководясь которымъ они придаютъ положительную цѣнность той или иной цѣли человѣческаго развитія, хотя именно въ достиженіи ея они и видятъ существо прогресса.

Не слѣдуетъ смѣшивать съ идеей прогресса въ исторіи того общаго *принципа наростанія психической энергіи*, который мы вслѣдъ за Вундтомъ положили въ основу исторической закономѣрности (§ 8, II). Дѣло въ томъ, что 1) въ принципѣ наростанія психической энергіи не заключается еще того момента оцѣнки, который характеренъ именно для идеи прогресса; 2) этотъ принципъ проявляется въ исторіи только при условіи, что процессъ исторической жизни сохраняетъ преемственную связь и не нарушается какими-либо противодѣйствующими теченіями [1]). Только прибавленіемъ этихъ двухъ условій можно создать идею прогресса на почвѣ этого принципа. Точно такъ же ясно, что и тотъ *„методъ отнесенія къ цѣнностямъ“*, которымъ, по мнѣнію Риккерта, опредѣляется выборъ историческаго матеріала, и правомѣрность котораго мы признали выше съ извѣстными оговорками (см. § 10 въ концѣ), самъ по себѣ не означаетъ введенія идеи прогресса въ работу историка. Своевременно мною было указано, что, конечно, весь нашъ интересъ къ исторической наукѣ вытекаетъ изъ факта признанія людьми извѣстныхъ цѣнностей, которымъ они придаютъ огромное значеніе. Историкъ, выбирая матеріалъ для своего изслѣдованія, всегда сознательно или безсознательно останавливаетъ свое вниманіе именно на тѣхъ фактахъ, которые стоятъ въ связи съ тѣмъ или инымъ разрядомъ цѣнностей. Такъ какъ представленія о цѣнностяхъ недостаточно установились, процессъ ихъ развитія у людей не закончился, то уже это обстоятельство, какъ увидимъ ниже, вноситъ нѣкоторый субъективизмъ въ работу историка (§ 24, III). Но съ этимъ приходится мириться; дальше же этого итти не слѣдуетъ. На этомъ кончается роль понятія цѣнности въ исторической наукѣ. Не дѣло историка провѣрять, насколько правильно понимали и по-

[1]) См. *Wundt*. Logik [3], III, 422.

нимаютъ люди содержаніе признаваемыхъ ими цѣнностей. Если онъ возьметъ на себя такую задачу, то неизбѣжно собьется съ пути точнаго знанія и вдастся въ область чистой метафизики. Точно такъ же не улучшитъ, а только ухудшитъ свою работу тотъ историкъ, который будетъ искать въ своемъ матеріалѣ доказательствъ того, что люди прогрессировали или регрессировали въ своемъ отношеніи къ той или иной цѣнности. Дѣло историка состоитъ только въ томъ, чтобы безпристрастно проанализировать состояніе фактовъ въ избранной имъ для изслѣдованія области, уяснить себѣ ихъ причинную зависимость. Производство же какихъ-либо оцѣнокъ съ точки зрѣнія этическихъ или эстетическихъ цѣнностей онъ долженъ предоставить философу, который захватываетъ всегда шире, чѣмъ ученый, но вынужденъ при этомъ пользоваться такими пріемами и средствами, въ которыхъ гораздо больше субъективности, чѣмъ въ истинно-научной работѣ.

III. Посмотримъ теперь, насколько необходима идея прогресса въ практической дѣятельности для построенія *этической системы?* Это вопросъ довольно сложный; Кантъ, а за нимъ и другіе мыслители основательно указываютъ, что если мы будемъ руководиться только вѣрой въ прогрессъ, то настоящій моментъ теряетъ самостоятельное значеніе. Онъ является лишь ступенью, которой воспользуется будущее. Конечно, можно строить этическую систему и на такомъ фундаментѣ, но возможно и иное обоснованіе этики. Мы можемъ соглашаться, что не знаемъ, къ какому исходу идетъ исторія человѣчества, и въ то же время утверждать, что каждый данный моментъ имѣетъ свое самостоятельное значеніе. Въ жизни существуетъ добро и зло. Задача каждаго даннаго момента состоитъ въ борьбѣ съ наличнымъ зломъ; въ этомъ и заключается смыслъ нашего существованія. При такомъ разсужденіи человѣкъ дѣйствуетъ не во имя будущаго прогресса, а ради настоящаго момента. Такимъ образомъ, въ практической дѣятельности не все рѣшается идеей прогресса.

Геффдингъ въ своей „Философіи религіи“ высказываетъ слѣдующее наблюденіе. Среди людей, говоритъ онъ, встрѣчаются натуры двоякаго типа: съ одной стороны, натуры активныя, для которыхъ дѣятельность составляетъ все

ихъ существо, и которыя часто не ощущаютъ въ себѣ даже потребности вдаваться въ размышленія о смыслѣ жизни, будучи всецѣло захвачены жизненнымъ потокомъ; съ другой стороны, натуры пассивныя, которыя, напротивъ, живутъ созерцательной жизнью и стремятся укрыться отъ тревогъ активной жизни (стр. 283). Подобнымъ же образомъ и религіи дѣлятся на два типа. Одну группу составляютъ тѣ религіи, которыя цѣнность жизни видятъ *въ вѣчномъ и неизмѣнномъ* и не придаютъ положительнаго значенія событіямъ измѣнчивой исторіи человѣчества; другую группу составляютъ религіи, которыя усматриваютъ смыслъ жизни въ постоянной борьбѣ за раскрытіе цѣнностей и придаютъ рѣшающее значеніе процессу *культурной эволюціи*. Къ первому типу относится Буддизмъ съ его ученіемъ о нирванѣ и философская система Платона, проповѣдующая неизмѣнныя идеи, какъ основной принципъ бытія; ко второму типу Геффдингъ относитъ религію Заратустры съ ея борьбой злого и добраго начала, а также и христіанство. Только съ послѣдней точки зрѣнія возможна метафизическая философія исторіи и въ частности ученіе о прогрессѣ. Но сторонникамъ этого послѣдняго міровоззрѣнія постоянно грозитъ та опасность, что для нихъ каждая эпоха рискуетъ превратиться въ простую ступень для лучшаго будущаго и утратить всякую самостоятельную цѣнность. Истинное этическое міровоззрѣніе должно пытаться отдать должное и настоящему моменту, признать самостоятельную цѣнность за нашими дѣйствіями во имя добра во всякій данный моментъ, независимо отъ ихъ результатовъ въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ (стр. 51 слѣд. стр. 224 слѣд.).

Но это не значитъ, это этика можетъ, съ другой стороны, вполнѣ игнорировать идею прогресса. Принимая во вниманіе конечность человѣческой личности, находящую себѣ наглядное выраженіе въ явленіи смерти, принимая во вниманіе, далѣе, несомнѣнную связь личности и общества, связь органическую и неразрывную, внѣ которой немыслима разумная человѣческая личность, мы должны и вѣру въ общественный прогрессъ стараться включить во всеобъемлющій нравственный синтезъ. Въ такомъ направленіи и построены нѣкоторыя этическія системы. Чтобы не хо-

дить далеко за примѣрами, укажу хотя бы на извѣстное произведеніе нашего русскаго философа *Владимира Соловьева* „Оправданіе добра“ (2-е изд. 1899 г.). Этическое ученіе Соловьева старается воздать должное и личному и соборному началу въ нравственности и содержитъ въ себѣ цѣнныя соображенія по вопросу о прогрессѣ человѣчества и его нравственномъ значеніи.

Что же касается чисто научныхъ теоретическихъ изысканій, то въ нихъ понятіе прогресса вводить въ качествѣ руководящей идеи не слѣдуетъ ни въ какомъ случаѣ, какъ содержащее въ себѣ выходящіе за предѣлы доказуемаго знанія метафизическіе элементы.

Какимъ же понятіемъ мы можемъ замѣнить въ исторіи понятіе прогресса? Мнѣ кажется, что въ наукѣ допустимо только понятіе *эволюціи*. Въ составъ этого понятія не входитъ никакихъ метафизическихъ элементовъ. Перейдемъ поэтому къ разсмотрѣнію этого понятія.

§ 22. Эволюція.

I. Прежде всего посмотримъ, каково значеніе термина „эволюція“? Буквально это слово означаетъ „развертываніе“, въ противоположность къ инволюціи — „свертыванію“. Въ современной наукѣ терминъ „эволюція“ употребляется во многихъ значеніяхъ, съ различными оттѣнками. Разберемъ главнѣйшіе изъ нихъ и постараемся отыскать въ нихъ то общее, что связано съ понятіемъ эволюціи, и что, несомнѣнно, заключается во всѣхъ разнородныхъ толкованіяхъ его.

1) Слово „эволюція“ часто употребляется, какъ антитеза *застоя*; оно означаетъ тогда всякое движеніе или измѣненіе какъ впередъ, въ сторону усиленія извѣстной тенденціи, такъ и назадъ, въ сторону ослабленія ея.

2) Какъ развитіе спокойное и равномѣрное, эволюція иногда противополагается *революціи* — движенію, съ которымъ не связана закономѣрность и спокойствіе, гдѣ въ значительной степени проявляется элементъ случайности.

3) Иногда со словомъ „эволюція“ соединяется представленіе, сходное съ понятіемъ прогресса, т.-е. съ развитіемъ въ сторону лучшаго будущаго; эволюція является противоположностью *диссолюціи*, упадка, вырожденія.

4) У натуралистовъ терминъ „эволюція“ нерѣдко примѣняется въ узкомъ значеніи, какъ синонимъ теорія Дарвина о происхожденіи видовъ, и противополагается теоріи *творенія* отдѣльныхъ животныхъ видовъ.

5) Эволюція въ пониманіи *Спенсера* [1]) есть основной законъ, по которому течетъ жизнь всего міра. По теоріи Спенсера первоначально вся міровая матерія находилась въ состояніи хаотическаго движенія частицъ. Въ этомъ хаосѣ постепенно происходитъ интеграція, сплачиваніе матеріи, и раздѣленіе, дифференціація частицъ по группамъ, при чемъ части теряютъ свое самостоятельное движеніе въ общемъ движеніи массы. Такимъ путемъ матерія, находившаяся въ однородномъ, несвязномъ и неопредѣленномъ состояніи, переходитъ въ состояніе разнородное, связное и опредѣленное. Иллюстраціей къ этому процессу можетъ служить происхожденіе планетной системы изъ хаотической космической туманности. Спенсеръ видитъ такой процессъ эволюціи во всѣхъ отрасляхъ мірозданія. Но наравнѣ съ эволюціей въ мірѣ дѣйствуетъ и диссолюція. Повидимому, Спенсеръ отдаетъ предпочтеніе первой, напримѣръ, въ вопросѣ объ эволюціи нравственности. Это находится въ нѣкоторомъ противорѣчіи со всей его системой, утверждающей, что процессы эволюціи и диссолюціи играютъ одинаковую роль въ мірозданіи и постоянно другъ друга смѣняютъ.

Таковы главныя значенія, въ которыхъ употребляется слово эволюція. Посмотримъ, нѣтъ ли во всѣхъ этихъ пониманіяхъ чего-либо общаго, нельзя ли на основаніи этихъ разнородныхъ толкованій установить такое общее понятіе, которое могло бы лечь въ основу научнаго изслѣдованія? Мнѣ кажется, что такое общее опредѣленіе эволюціи можно дать, и оно сводится къ слѣдующему: *эволюція есть единый, послѣдовательный процессъ измѣненій, который мы можемъ изучить, какъ связное цѣлое* [2]). Въ такомъ смыслѣ эволюція есть понятіе вполнѣ научное и необходимое въ

---

[1]) См. *Спенсеръ*. Основныя начала, §§ 93 слл.—Въ статьѣ „Прогрессъ его законъ и причина“ (Опыты, ч. I) то же самое явленіе именуется уже прогрессомъ. Ср. къ дальнѣйшему мой „Очеркъ исторіи этическихъ ученій“, § 18.

[2]) Ср. о понятіи эволюціи *Höffding*, der menschliche Gedanke §§ 142 слл.

современной наукѣ; исторія стала генетической наукой именно съ тѣхъ поръ, какъ было установлено такое понятіе эволюціи. Современные ученые смотрятъ на историческій процессъ, какъ на процессъ эволюціонный (выше § 11, IV).

II. Но тутъ возникаетъ новый вопросъ. Мы сказали, что эволюція есть процессъ измѣненій, который мы мыслимъ, какъ связное цѣлое; иными словами, подъ эволюціей мы разумѣемъ нѣкоторое актуальное единство. Спрашивается, можемъ ли мы такое понятіе безъ дальнѣйшихъ предположеній примѣнять къ духовной жизни и притомъ даже не отдѣльнаго человѣка, но цѣлыхъ человѣческихъ обществъ или всего человѣчества? Вѣдь, если мы станемъ говорить о развитіи, то такое разсужденіе, повидимому, предполагаетъ нѣкоего носителя этого развитія. Развиваться можетъ только что-нибудь или кто-нибудь. Такимъ образомъ, говоря о духовномъ развитіи человѣка, не должны ли мы предполагать въ качествѣ носителя этого развитія *духовную субстанцію* этого человѣка, а говоря о развитіи общества или народа, не будемъ ли мы вынуждены прибѣгнуть къ понятію *народнаго духа*, какъ извѣстнаго идеальнаго субъекта, носителя этого развитія? Далѣе, если необходимы такія предположенія, то не вводятъ ли они насъ въ область чистѣйшей метафизики? Вѣдь понятія духовной субстанціи индивида, а тѣмъ болѣе „народнаго духа“ не даны ни въ какомъ опытѣ и какъ будто имѣютъ несомнѣнный метафизическій характеръ. Такимъ образомъ, если правильны всѣ эти посылки, то не оказывается ли, что и понятіе эволюціи въ примѣненіи къ духовной жизни человѣка и тѣмъ болѣе цѣлыхъ человѣческихъ обществъ также включаетъ въ себя метафизическіе элементы, ибо требуетъ, какъ своего необходимаго дополненія, понятій духовной субстанціи и субстанціональнаго народнаго духа, какъ субъектовъ эволюціоннаго процесса?

Такія соображенія по поводу примѣненія понятія эволюціи въ исторической наукѣ, дѣйствительно, высказываются въ литературѣ. Такъ, напримѣръ, *Зиммель* въ своихъ „Проблемахъ философіи исторіи“ [1]) настаиваетъ на

[1]) *Simmel.* Die Probleme der Geschichtsphilosophie [2], 149—151.

томъ, что не только понятіе прогресса, но и вообще понятіе развитія предполагаетъ допущеніе нѣкоего идеальнаго субъекта этого развитія, субъекта, который носитъ чисто метафизическій характеръ. Если такъ, то, слѣдовательно, и понятіе эволюціи не можетъ считаться чисто эмпирическимъ, оно включаетъ въ себя богатую долю гипотетическихъ или даже метафизическихъ элементовъ.

Я не могу, однако, согласиться съ такимъ разсужденіемъ. Несомнѣнно, Зиммель правъ, когда онъ утверждаетъ, что эволюція, развитіе предполагаетъ нѣчто, что развивается, извѣстнаго субъекта развитія. Но, я думаю, онъ неправъ, когда утверждаетъ, будто въ области духовной жизни такой субъектъ развитія имѣетъ гипотетическій или метафизическій характеръ. Субъектомъ развитія дѣйствительно является отдѣльный человѣкъ, мыслимый, какъ психическая единица, или цѣлое общество людей, мыслимое въ томъ же качествѣ. Но развѣ духовное единство человѣка или общества суть только гипотетическія или метафизическія предположенія? Этого я не думаю и съ этимъ не могу согласиться не только по отношенію къ отдѣльному человѣку, но даже и по отношенію къ цѣлымъ обществамъ. Я думаю, напротивъ, что единство духовнаго процесса человѣка дано намъ, какъ фактъ, какъ совершенно необходимый элементъ сознанія [1]). Мы знаемъ единство нашего „я“ по непосредственному переживанію, на основаніи переживаемаго нами чувства „я“ мы строимъ практически необходимую идею нашего „я“, и намъ нѣтъ нужды прибѣгать къ какимъ-либо метафизическимъ до-

---

[1]) См. къ дальнѣйшему *Wundt*. Logik,[3] I, 515 слл. III, 243 слл. System der Philosophie,[3] I. 363—396. Ethik,[3] II, 63 слл. *Паульсенъ*. Введеніе въ философію, 362 слл. *Eisler*. Wörterbuch der philosophischen Begriffe, слова: „Substanz“, „Seele“, „Actualitätstheorie“, „Materie“. Но чувство и идея собственнаго „я“ есть непремѣнная часть содержанія сознанія только у психически нормальныхъ субъектовъ; психопатологія знаетъ случаи, когда единство психической жизни нарушается и наступаютъ явленія раздвоенія личности, утраты сознанія единства своего „я“. См. *Jastrow*, La subconscience; *Бурдо*, Вопросъ о смерти, гл. IV. Самая степень сознанія своего „я“ мѣняется въ зависимости отъ возраста, состоянія здоровья и т. п. Ср., впрочемъ, разсужденія *Piat*, La destinée de l'homme (2 éd. 1912), 28—31.

полненіямъ для принятія этой идеи (см. выше § 7, II). Если при изученіи міра физическаго мы вынуждены вводить понятіе физической *матеріи*, какъ той гипотетической субстанціи, которая лежитъ въ основѣ физическихъ явленій, нами воспринимаемыхъ, то это объясняется тѣмъ, что физическій міръ мы вынуждены построять при помощи гораздо болѣе сложной мысленной работы; для его построенія мы должны объективировать наши переживанія, оперировать съ ними такъ, какъ будто бы они были независимы отъ познающаго субъекта, по мѣрѣ возможности устранять изъ нихъ всѣ элементы, которые всецѣло приписываются воспринимающему субъекту. Для такой объективаціи намъ здѣсь и необходимо понятіе матеріи, какъ гипотетическаго субстрата физическихъ явленій, нами не воспринимаемаго, но тѣмъ не менѣе мыслимаго, какъ реальность, независимо отъ насъ существующая (выше § 6, IV; § 7, I; § 9, I).

Вотъ въ этомъ-то субстратѣ мы и не нуждаемся, когда начинаемъ изслѣдовать міръ духовнаго опыта, психической жизни. Въ этомъ случаѣ мы изучаемъ наши переживанія, какъ они намъ непосредственно даны, и единство психической жизни является здѣсь также непосредственно даннымъ содержаніемъ сознанія. Въ этомъ и заключается очень важное преимущество наукъ о духѣ надъ науками о природѣ; первыя не нуждаются въ такихъ сложныхъ гипотетическихъ предпосылкахъ, какъ науки о природѣ, ибо изучаютъ психическую дѣйствительность въ ея непосредственной данности. Понятіе духовной субстанціи здѣсь оказывается излишнимъ (теорія актуальности).

То же самое относится и къ процессамъ соціально-психическимъ. Намъ нѣтъ нужды прибѣгать къ метафизическому представленію „народнаго духа“, какъ особой сущности, когда мы говоримъ объ эволюціи народа или общества. Соціально-психическій процессъ также есть непосредственно данный фактъ нашего сознанія, ибо каждый изъ насъ переживаетъ себя, какъ участника этого процесса. Единство соціальнаго процесса состоитъ въ его несомнѣнной закономѣрности, и на почвѣ этой закономѣрности взаимодѣйствія индивидуальныхъ психикъ, къ которой и сводится понятіе человѣческаго общества, мы можемъ со-

вершенно свободно говорить объ эволюціи общества, не прибѣгая ни къ какимъ метафизическимъ предпосылкамъ.

Такимъ образомъ, я не считаю существенными возраженія Зиммеля и думаю, что понятіе эволюціи въ примѣненіи къ общественно-историческимъ процессамъ оказывается понятіемъ строго научнымъ. Повторяю, только на этомъ понятіи и можетъ держаться исторія, какъ генетическая наука о духѣ.

Глава II. Историческій методъ.

§ 23. Психическій характеръ историческихъ данныхъ.

I. Въ заключеніе постараемся рѣшить вопросъ: возможно ли для насъ вполнѣ устранить *субъективизмъ* изъ историческихъ изысканій? *Ранке* указываетъ, что цѣль исторіи состоитъ въ томъ, чтобы изобразить и изучить событія въ такомъ видѣ, какъ они были въ дѣйствительности, т.-е. вполнѣ объективно [1]). Но возможно ли это, можемъ ли мы отрѣшиться вполнѣ отъ субъективизма при разработкѣ историческихъ матеріаловъ? На этотъ вопросъ мы должны отвѣтить отрицательно; какъ бы мы ни стремились къ объективному изученію исторіи, извѣстной субъективности мы не избѣгнемъ.

Главная причина этого заключается въ томъ, что исторія изучаетъ процессы психическіе, и поэтому мы не можемъ понять ея иначе, какъ при помощи умозаключеній, дѣлаемыхъ по аналогіи съ нашей собственной психической жизнью (выше § 7, II). Возьмемъ область, въ которой, казалось бы, отсутствуютъ психическіе элементы, область экономическихъ отношеній. Здѣсь дѣло идетъ о матеріальныхъ потребностяхъ, о техническихъ средствахъ ихъ удовлетворенія и о соціальной организаціи, являющейся слѣдствіемъ того или другого способа удовлетворенія матеріальныхъ потребностей. Всѣ эти процессы являются, однако, также процессами психическими, что теперь, какъ мы видѣли, признается даже экономическими матеріалистами; они только придаютъ экономическимъ процессамъ въ исторіи больше

---

1) Для выясненія міровоззрѣнія этого крупнаго историка см. *Winckler*. L. v. Ranke. Lichtstrahlen aus seinen Werken. (1885).

значенія, чѣмъ чисто идейнымъ (§ 19). Но отрицать психическій, духовный характеръ даже экономическихъ процессовъ невозможно. Матеріальныя потребности возникаютъ подъ вліяніемъ состояній физической стороны нашего существа, но сводятся все же къ извѣстнымъ процессамъ въ нашей психикѣ. А развитіе техники, которое должно дать удовлетвореніе этимъ потребностямъ, развѣ не является всецѣло результатомъ духовнаго творчества?

Итакъ, всѣ стороны исторіи, въ томъ числѣ даже экономическія отношенія, создаются въ результатѣ процессовъ индивидуальной и коллективной психической дѣятельности. Уяснивъ себѣ это положеніе, мы поймемъ, почему въ исторіи безъ субъективизма обойтись невозможно.

Мы не въ состояніи познавать чужую психическую жизнь непосредственно, а умозаключаемъ о ней по аналогіи съ собственными духовными переживаніями. Отсюда является неизбѣжная склонность при оцѣнкѣ чужой психики мѣрить другихъ своей мѣркой. Конечно, возможна разная степень широты въ пониманіи психическихъ переживаній другихъ людей, но все же представленіе объ окружающихъ разнится у различныхъ индивидовъ. Долю субъективизма мы вносимъ и въ оцѣнку массовыхъ соціальныхъ процессовъ, которые мы неизбѣжно разсматриваемъ также на почвѣ личнаго психическаго опыта.

II. Отсюда возникаетъ рядъ обычныхъ и типическихъ ошибокъ при изложеніи историческихъ событій. 1) У людей интеллигентныхъ, привыкшихъ дѣйствовать на основаніи логическихъ соображеній, существуетъ тенденція приписывать такой же *раціонализмъ* народнымъ массамъ. На самомъ же дѣлѣ массы гораздо чаще отдѣльныхъ людей дѣйствуютъ подъ вліяніемъ чувства, которое въ массахъ обыкновенно проявляется гораздо сильнѣе, чѣмъ въ отдѣльныхъ индивидахъ, и нерѣдко совершенно подавляетъ разсудочный элементъ [1]). 2) У насъ существуетъ всегда склон-

---

[1]) См. *Сигеле.* Преступная толпа (1896 г.). О наклонности людей чрезмѣрно раціонализировать психическіе процессы см *Höffding*, der menschliche Gedanke (1911), ч. I (психологія мышленія). О разработкѣ психологіи массъ въ изящной литературѣ см. *Charles-Brun*, Le roman social en France au XIX siècle (1910), гл. IX.

ность къ *модернизаціи* прошедшихъ событій, т.-е. къ представленію минувшихъ эпохъ на подобіе переживаемой нами. Эта тенденція особенно замѣтна у древнихъ историковъ (описаніе борьбы патриціевъ и плебеевъ дѣлается римскими историками въ такихъ краскахъ, какъ будто она относится къ концу республики), а затѣмъ и въ средніе вѣка (изображеніе дѣйствующихъ лицъ священнаго писанія въ средневѣковой обстановкѣ) [1]). Изъ исторіи исторической науки видно, какъ трудно было ученымъ дойти до мысли о разнообразіи и измѣнчивости историческаго процесса и принципіально отрѣшиться отъ модернизаціи минувшихъ эпохъ. 3) Часто мы встрѣчаемся со стремленіемъ во что бы то ни стало найти руководящихъ дѣятелей въ историческомъ процессѣ, связать событія съ опредѣленной личностью. На этомъ основано все построеніе такъ называемой прагматической исторіи. Въ извѣстныхъ предѣлахъ это стремленіе законно, такъ какъ личность играетъ самостоятельную роль въ исторіи, но въ наивныхъ построеніяхъ историковъ прежняго времени оно проявлялось въ чрезмѣрной степени. Такъ объясняется, напримѣръ, масса легендарныхъ законовъ въ римской традиціи, которые приписываются отдѣльнымъ личностямъ. На самомъ дѣлѣ измѣненія римской жизни, приписываемыя традиціей законодателямъ, были результатомъ массовыхъ процессовъ [2]). Это стремленіе *индивидуализировать* исторію вытекаетъ изъ того, что индивидуальное творчество каждому изъ насъ ближе и понятнѣе, чѣмъ коллективное творчество народныхъ массъ.

Задача историка состоитъ въ томъ, чтобы по возможности избѣжать всѣхъ этихъ невольныхъ тенденцій, т.-е. не втискивать историческаго процесса въ рамки субъективнаго раціонализма, модернизаціи и индивидуализаціи. Для этого приходится выполнять весьма трудную работу: отрѣшившись отъ современнаго и личнаго міровоззрѣнія, стараться возстановить психологію давно минувшихъ народовъ и эпохъ на основаніи часто недостаточныхъ источниковъ. Чтобы бо-

---

[1]) См. *Эйкенъ*. Исторія и система средневѣкового міросозерцанія (1907), стр. 582 слл.

[2]) См. *мою* Исторію римскаго права[5] § 9. Вообще къ изложенному ср. *Вундтъ*, Проблемы психологіи народовъ (рус. пер. 1912 г.), 56 слл.

лѣе или менѣе удовлетворительно разрѣшить эту задачу, историкъ, конечно, прежде всего долженъ обладать особенной способностью исторической интуиціи, которая не всѣмъ дана въ одинаковой степени. Есть люди, которые болѣе другихъ надѣлены даромъ понимать чужую психику, а этотъ даръ именно для историка, который вынужденъ разбираться въ психикѣ людей давно минувшихъ эпохъ, особенно необходимъ. Но, помимо всякихъ природныхъ дарованій, историкъ нуждается и въ солидной психологической подготовкѣ. Хотя историческая психологія есть наука еще очень молодая, но кое-какимъ цѣннымъ матеріаломъ она и теперь располагаетъ. Не мало важныхъ данныхъ можетъ дать историку вообще коллективная психологія, или психологія народовъ; только на почвѣ знакомства съ нею можно съ увѣренностью оперировать въ области массовыхъ движеній и состояній, которыя играютъ такую важную роль въ исторіи. Наконецъ, историку въ высокой степени полезно знакомство и съ изящной литературой, гдѣ онъ найдетъ мѣткое изображеніе разнообразныхъ типовъ и характеровъ. Пока не разработана въ достаточной степени психологія индивидуальной жизни или характерологія, изящная литература остается чуть ли не единственнымъ средствомъ для проникновенія въ эту важную область.

III. Я считаю небезполезнымъ сообщить вамъ нѣкоторыя свѣдѣнія о современномъ состояніи *науки о характерахъ*.

Психологія ставитъ себѣ задачей изученіе общихъ законовъ, управляющихъ духовной жизнью людей. Но эта жизнь есть очень сложное явленіе; психологическіе законы въ конкретномъ результатѣ даютъ великое множество отдѣльныхъ духовныхъ процессовъ, которые далеко не одинаково протекаютъ во всѣхъ людяхъ. Поэтому издавна чувствуется потребность дополнить абстрактную психологію такой наукой, которая вводила бы насъ хоть сколько-нибудь во все разнообразіе типовъ духовной дѣятельности людей и помогла бы намъ разбираться въ неисчерпаемой конкретной дѣйствительности. Такая наука могла бы получить названіе *этологіи* или науки о характерахъ. Нѣкоторые предлагаютъ называть ее *спеціальной* или *индивидуальной* психологіей. Разработка подобной науки представляла бы боль-

шой интересъ и оказала бы существенную услугу многимъ другимъ научнымъ дисциплинамъ. Знаніе человѣческихъ характеровъ весьма важно для моралиста, для юриста, для педагога, для историка. Но современное состояніе этой отрасли знанія еще весьма далеко отъ сколько-нибудь законченной науки. Не установилось согласія о самыхъ основныхъ пунктахъ разсматриваемой дисциплины.

Наиболѣе ранней является мысль классифицировать всѣхъ людей по такъ называемымъ *темпераментамъ*. Подъ темпераментомъ разумѣютъ отраженіе въ психической жизни физіологическихъ особенностей человѣка. Съ давнихъ поръ установилось въ этой области четырехчленное дѣленіе: обычно различаются темпераменты сангвиническій, холерическій, меланхолическій и флегматическій или иначе: сангвиническій, нервный, желчный, лимфатическій. Начало свое это дѣленіе ведетъ отъ *Гиппократа*, который ставилъ его въ связь со своей теоріей четырехъ главныхъ жидкостей въ человѣческомъ тѣлѣ: крови, черной желчи, желчи и мокроты. Физіологическая основа темпераментовъ, конечно, мѣнялась по мѣрѣ прогресса науки, но четырехчленное дѣленіе темпераментовъ сохранялось. Его держится *Кантъ*, его воспроизводитъ *Вундтъ*, о подобномъ же дѣленіи говоритъ и *Фулье* [1]). Въ частности, Фулье въ основу своихъ четырехъ темпераментовъ кладетъ два признака: онъ различаетъ, во-первыхъ, преобладаютъ ли въ организмѣ явленія накопленія энергіи (анаболизма), или же ея расходованія (катаболизма), и затѣмъ, во-вторыхъ, совершаются ли жизненные процессы медленно или быстро и съ какой степенью интенсивности. Такъ онъ получаетъ чувствительный типъ, раздѣляющійся на сангвиниковъ и меланхоликовъ, и активный типъ, дѣлящійся на холериковъ и флегматиковъ.

Противъ всѣхъ подобныхъ попытокъ дѣлается теперь принципіальное возраженіе. Мы еще слишкомъ мало знаемъ о соотношеніи физіологическихъ и психологическихъ процессовъ, чтобы имѣть возможность строить дѣленіе людей, относящееся, по существу, къ ихъ духовной жизни,

---

[1]) *Fouillée*, Tempérament et caractère selon les individus, les sexes et les races. 4 éd. 1901. (есть русскій пер.).

на физіологическихъ основахъ. Поэтому вся теорія четырехъ темпераментовъ покоится на довольно произвольномъ соотношеніи между психологическими особенностями и физіологическими. Темпераменты на самомъ дѣлѣ не выводятся изслѣдователями изъ физіологической основы, но строятся на основаніи психологическихъ различій, подъ которыя уже затѣмъ довольно произвольно подводится физіологическій базисъ. Въ частности, классификація Фулье, кладущая въ основу признакъ анаболизма или катаболизма, можетъ быть примѣнена развѣ только къ различію *мужского и женскаго темперамента* [1]), но не вообще къ различію темпераментовъ, независимо отъ пола людей, такъ какъ въ предѣлахъ одного и того же пола соотношеніе между накопленіемъ и расходованіемъ энергіи должно быть болѣе или менѣе равномѣрнымъ, чтобы организмъ вообще могъ жить. Женскій организмъ, повидимому, дѣйствительно есть болѣе накопляющій, чѣмъ расходующій по сравненію съ мужскимъ, но вѣдь только женщинамъ присущи такія специфическія формы траты энергіи, какъ дѣторожденіе.

Въ настоящее время больше, чѣмъ темпераментами, занимаются поэтому ученіемъ о *характерахъ*, какъ чисто психическихъ формахъ различія между людьми [2]). Но и въ этой области спорными являются самые основные вопросы. Прежде всего не выясненъ вопросъ о *методѣ*, которымъ здѣсь надлежитъ итти. *Милль* въ своей „Логикѣ“ (кн. VI гл. V) предлагаетъ создать науку о характерахъ, этологію, дедуктивнымъ путемъ, примѣняя общіе психологическіе законы къ разнымъ сочетаніямъ условій; наблюденіе должно давать только матеріалъ для провѣрки. Такой методъ оказывается неосуществимымъ, во-первыхъ, потому что мы слишкомъ мало еще знаемъ законы общей психологіи, чтобы имѣть возможность пользоваться ими для такихъ сложныхъ задачъ, во-вторыхъ, потому что разновидности

---

[1]) Ср. *Геймансъ*, Психологія женщины (1911 г.). Изложеніе этой книги въ *моей* брошюрѣ: „Психологія женщины. О равноправіи женщинъ“ (1911 г.).

[2]) Фулье, кромѣ упомянутыхъ уже четырехъ темпераментовъ, даетъ еще и классификацію характеровъ, основанную на психологическихъ признакахъ (люди чувствительные, интеллектуальные, волевые), но не опредѣляетъ точно соотношенія этихъ двухъ дѣленій.

людей слишкомъ велики, чтобы мы могли исчерпать ихъ такимъ путемъ. Поэтому вполнѣ очевидно, что мы должны въ этой области работать сперва надъ собираніемъ матеріала наблюденій и фактовъ, а затѣмъ уже пытаться объяснить его дедуктивнымъ путемъ изъ общепсихологическихъ законовъ.

Но и въ дальнѣйшемъ получается большое разногласіе. Среди большинства изслѣдователей держится мысль, что все разнообразіе человѣческихъ характеровъ можно все-таки *подвести подъ извѣстныя общія рубрики*, такъ какъ существуютъ опредѣленные законы сочетанія психическихъ элементовъ, которыми и опредѣляются характеры. Въ основѣ этихъ классификацій, обыкновенно, лежитъ раздѣленіе духовной жизни на процессы чувства, воли и мышленія; характеры различаются, смотря по тому, какой изъ этихъ элементовъ преобладаетъ въ жизни человѣка, на активные и апатичные, аффективные, интеллектуальные и волевые. Къ этому прибавляется раздѣленіе характеровъ по самому соотношенію отдѣльныхъ элементовъ психической жизни; приходится различать людей уравновѣшенныхъ и неуравновѣшенныхъ, а затѣмъ, смотря по источнику уравновѣшенности, людей умѣренныхъ отъ природы или же выучившихся владѣть собой, смотря же по силѣ и качеству неуравновѣшенности, людей эмотивныхъ и страстныхъ, постоянныхъ и неустойчивыхъ и т. п.

Другіе изслѣдователи, какъ, напримѣръ, *Поланъ*[1]), не признаютъ возможнымъ устанавливать такіе общіе типы. Они утверждаютъ, что отдѣльные элементы характера могутъ въ людяхъ соединяться самымъ различнымъ образомъ, при чемъ никакимъ опредѣленнымъ законамъ эти комбинаціи элементовъ не подлежатъ. Поланъ поэтому предлагаетъ цѣлый рядъ различныхъ элементовъ характера, которые распредѣляются имъ на группы съ точки зрѣнія формы сочетанія отдѣльныхъ тенденцій (люди уравновѣшенные, владѣющіе собой, безпокойные, противорѣчивые, непослѣдовательные и т. п.), съ точки зрѣнія качества тенденцій (люди широкіе, узкіе, мелочные, чистые, спокойные, путаные, страстные, упрямые, гибкіе и т. п.), наконецъ, съ

[1]) *Paulhan*, Les caractères. 3 éd. 1909.

точки зрѣнія содержанія преобладающихъ тенденцій (тенденціи, относящіяся къ органической жизни, къ духовной жизни, тенденціи соціальныя, тенденціи безличнаго характера и т. п.). Характеръ каждаго отдѣльнаго человѣка Поланъ предлагаетъ опредѣлять просто путемъ перечисленія тѣхъ группъ, подъ которыя его одновременно можно подвести, при чемъ сочетанія могутъ получиться самыя причудливыя. Такой методъ Поланъ называетъ *аналитическимъ*.

Большое разногласіе получается, далѣе, по вопросу объ *измѣнчивости характера*. Писатели, которые ставятъ ученіе о характерѣ въ тѣсную связь съ физіологическими различіями и склонны сближать характеръ съ темпераментомъ, обыкновенно считаютъ врожденный характеръ болѣе или менѣе неизмѣннымъ. Такое утвержденіе мы находимъ, напримѣръ, у *Рибо* [1]). Но слѣдуетъ отмѣтить, что Рибо и самое понятіе характера очень суживаетъ. Онъ считаетъ основными признаками характера единство и устойчивость и потому совсѣмъ не признаетъ характера за людьми аморфными, которые легко поддаются вліянію среды, и людьми неустойчивыми. Вмѣстѣ съ тѣмъ Рибо склоненъ почти совсѣмъ отрицать *вліяніе интеллекта на характеръ*: по его мнѣнію, сознаніе только освѣщаетъ нашъ характеръ, который опредѣляется природой чувствованія и дѣйствованія, а не интеллекта. Напротивъ, *Малаперъ* [2]) считаетъ характеръ очень измѣнчивымъ и именно интеллекту приписываетъ большую роль въ воспитаніи характера, такъ какъ на интеллектъ можно легче вліять, чѣмъ на другія свойства человѣка, а при посредствѣ интеллекта можно воздѣйствовать и на эти стороны нашей психики. Есть и такіе ученые, которые, сводя ученіе о характерахъ по существу къ физіологическимъ темпераментамъ, тѣмъ не менѣе считаютъ характеръ измѣнчивымъ. Такъ, *Гартенбергъ* [3]) раздѣляетъ людей на сангвиниковъ, лимфатиковъ, желчевиковъ и нервныхъ (гипостениковъ или меланхоликовъ и гипер-

---

[1]) *Ribot*, Psychologie des sentiments, 8 éd. 1911 гл. XII.

[2]) *Malapert*, Les élements du caractère et leurs lois de combinaison. 2 éd. 1906 (есть русскій пер.).

[3]) *Гартенбергъ*. Физіономія и характеръ. 1912 г.

стеникова), но въ то же время утверждаетъ, что лимфатикъ можетъ превратиться въ сангвиника (напримѣръ, улучшивъ условія своей жизни, проводя время на чистомъ воздухѣ), а сангвиникъ можетъ стать нервнымъ (попадая въ плохія условія жизни); нѣкоторые слѣды прежняго темперамента при этомъ, впрочемъ, сохраняются.

Такимъ образомъ, наука о характерахъ далеко еще не является установившейся. Тѣмъ менѣе можемъ мы ожидать сколько-нибудь поучительнаго и систематическаго примѣненія выводовъ этой науки къ разрѣшенію прикладныхъ вопросовъ. Такъ, по вопросу о значеніи различныхъ характеровъ *въ исторіи*, мы имѣемъ только собранія примѣровъ, въ родѣ того, которое содержится въ первомъ томѣ „Историки“ *Риса* [1]). Такія собранія представляютъ извѣстный интересъ, но только въ смыслѣ матеріала, которымъ можно воспользоваться при построеніи соотвѣтственной теоріи. Самой же теоріи пока не имѣется никакихъ признаковъ. Между тѣмъ, подобная теорія могла бы имѣть значеніе при реконструкціи историческихъ событій. Намъ легче было бы разбираться въ вопросахъ объ исторической роли отдѣльныхъ персонажей, если бы мы располагали общимъ ученіемъ о томъ значеніи, которое въ соціальныхъ отношеніяхъ людей получаютъ тѣ или иные характеры.

§ 24. Критика, выборъ и раздѣленіе историческаго матеріала.

I. Мы говорили о невозможности непосредственно познать чужую психику вообще и о нѣкоторыхъ неизбѣжныхъ ошибкахъ, возникающихъ вслѣдствіе этого. О содержаніи чужой психики мы умозаключаемъ лишь по аналогіи съ нашей собственной. Еще въ большей степени всѣ эти замѣчанія относятся къ изученію историческихъ событій. Здѣсь мы встрѣчаемся съ еще большими трудностями, чѣмъ при изученіи духовной жизни окружающихъ насъ людей. Намъ приходится судить не о жизни личностей, живущихъ около насъ, не о дѣятельности окружающихъ насъ народныхъ массъ, съ которыми мы сроднились, а о жизни давно умершихъ дѣятелей и часто даже исчезнувшихъ уже народовъ, пси-

[1]) *Riess*. Historik, Bd. I. 1913

хика которыхъ намъ можетъ быть совершенно чуждой. Мы судимъ о ней не по непосредственнымъ наблюденіямъ хотя бы за внѣшними ея проявленіями, но по дошедшимъ до насъ отрывочнымъ воспоминаніямъ другихъ людей и инымъ остаткамъ, и на основаніи этихъ скудныхъ данныхъ намъ приходится выводить заключенія объ историческихъ событіяхъ. Принимая все это во вниманіе, мы поймемъ, почему одинъ изъ видныхъ историковъ нашего времени — *Сеньобосъ*—называетъ исторію „разсужденіемъ о документахъ“ [1]).

Надъ имѣющимися въ его распоряженіи матеріалами историческихъ данныхъ историку приходится выполнить цѣлый рядъ разнообразныхъ и сложныхъ операцій, отъ успѣшности которыхъ зависитъ весь ходъ его работы. Я не буду подробно останавливаться на разныхъ видахъ историческихъ источниковъ, этой спеціальной области методологіи исторіи. Подробная разработка методологіи источниковѣдѣнія содержится во 2-й части обширнаго курса *А. С. Лаппо-Данилевскаго* „Методологія исторіи“ (вып. II, 1913 г.). Тѣмъ же вопросамъ посвящена бо́льшая часть курса *Н. И. Кареева* „Теорія историческаго знанія“ (1913 г.). Нѣкоторыя данныя по этимъ вопросамъ желающіе найдутъ въ книгѣ *Сеньобоса* „Историческій методъ въ примѣненіи къ соціальнымъ наукамъ“ (М. 1902 г.). Сжатый, но довольно содержательный очеркъ даетъ Gabriel Monod въ сборникѣ „De la méthode dans les sciences“ (Paris, Alcan, 1910) [2]). Обстоятельное изложеніе вы найдете въ книгѣ Bernheim'a „Lehrbuch der historischen Methode“. Болѣе краткое изложеніе взглядовъ *Бернгейма* содержится въ другой его книгѣ: *Бернгеймъ*, „Введеніе въ историческую науку“, пер. подъ ред. С. Е. Сабинина, изд. Прокоповича, 1908 г. [3]).

---

[1]) *Сеньобосъ*. Историч. методъ въ примѣненіи къ соціальнымъ наукамъ, 6.

[2]) Рус. пер. Методъ въ наукахъ. Спб. 1911 г.

[3]) См. также *А. Meister*. Grundzüge der historischen Methode (Grundriss der Geschichtswiss., I, 6). Спеціально для древней исторіи см. *Wachsmuth*. Einleitung in das Studium der alten Geschichte (1895). *Бузескулъ*. Введеніе въ исторію Греціи [2] (1910 г.). *Schäfer*. Abriss der Quellenkunde der griechischen und röm. Geschichte. *Gercke und Norden*. Einleitung in die Altertumswissenschaft (1910—1912). Для среднихъ вѣковъ и новаго времени см. указанія у *Bernheim*. Lehrbuch, гл. III, § 2. *U. Chevalier*. Rèpertoire des sources historiques du moyen-age. 1894 слл. *A. Potthast*. Bibliotheca historica medii aevi.

Историческіе источники [1]) весьма разнообразны. Рѣже всего такимъ источникомъ является *собственное наблюденіе* историка; это бываетъ лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда историкъ поставилъ себѣ задачей описать тѣ событія, въ которыхъ онъ самъ участвовалъ или которыхъ онъ былъ очевидцемъ. Слѣдуетъ замѣтить, что такое непосредственное наблюденіе далеко не всегда гарантируетъ правильность изложенія въ виду какъ возможной предвзятости точки зрѣнія или тенденціозности автора, такъ и независящихъ отъ нашей воли ошибокъ воспріятія и памяти, о которыхъ рѣчь будетъ ниже. „Комментаріи“ Юлія Цезаря по исторической надежности едва ли стоятъ выше произведеній Ливія; хотя Цезарь описываетъ событія, въ которыхъ самъ участвовалъ, но описываетъ онъ ихъ тенденціозно.—Чаще историческимъ источникомъ является устная или письменная *передача извѣстій* о событіяхъ, основанная на дошедшихъ до автора сообщеніяхъ (*традиція*). Съ *устной традиціей* мы встрѣчаемся въ видѣ пѣсни, саги, легенды, историческаго анекдота и т. п. Здѣсь существуютъ свои особенности и недостатки. Переходя изъ устъ въ уста, извѣстіе можетъ быть искажаемо самымъ процессомъ его передачи. Сверхъ того, въ пѣсняхъ и сагахъ, а также въ анекдотахъ историческая правда часто извращается работой фантазіи, которая разукрашиваетъ историческія событія, прибавляя къ нимъ много вымысла. Существуютъ и такіе циркулирующіе въ народѣ разсказы, которые по внѣшности очень напоминаютъ историческія преданія, но на самомъ дѣлѣ не содержатъ въ себѣ ни слова исторической истины. Таковы *мивы* этіологическіе и религіозные. Этіологическимъ миѳомъ называется разсказъ, который подъ формой повѣствованія о минувшихъ событіяхъ содержитъ въ себѣ просто образное объясненіе какого-нибудь непо-

---

1896. *Wolf.* Einführung in das Studium der neueren Geschichte, 1910. Указатель литературы для всѣхъ эпохъ: *P. Herre.* Quellenkunde zur Weltgeschichte. 1910. Историческій обзоръ трудовъ по методологіи исторіи см. у *Лаппо-Данилевскаго.* Методологія исторіи, I (1910 г.), 17—59.

[1]) Что такое историческій источникъ? *Лаппо-Данилевскій.* Методологія исторіи, вып. II (1913 г.), стр. 375, предлагаетъ слѣдующее опредѣленіе: „историческій источникъ есть реализованный продуктъ человѣческой психики, пригодный для изученія фактовъ съ историческимъ значеніемъ“.

нятнаго названія, учрежденія, надписи (выше, § 18, II). Такъ, римскій миѳъ о похищеніи сабинянокъ, какъ это уже было упомянуто, есть не что иное, какъ разсказъ, созданный для объясненія старинныхъ свадебныхъ обрядовъ; миѳъ о Ромулѣ есть попытка объяснить происхожденіе города Рима и его названія, миѳъ о Нумѣ Помпиліи имѣетъ своимъ назначеніемъ объяснить происхожденіе римскаго національнаго религіознаго культа и т. п. Религіозные миѳы связаны съ характеромъ и функціями отдѣльныхъ боговъ. Такого рода сказанія пригодны для выясненія общей культурной физіономіи эпохъ, къ которымъ они относятся, но было бы совершенно неправильно отыскивать въ нихъ слѣды воспоминаній о дѣйствительно бывшихъ событіяхъ; они имѣютъ чисто идейное содержаніе. *Письменная традиція* выражается въ надписяхъ, мемуарахъ, лѣтописяхъ, газетахъ, памфлетахъ и т. п. Ей присуща специфическая опасность быть предметомъ поддѣлокъ и подлоговъ. Иногда письменная традиція претерпѣваетъ искаженія при распространеніи списковъ: переписчики дѣлаютъ свои вставки, дополненія и искаженія подъ вліяніемъ стремленія оживить разсказъ или преслѣдуя иныя цѣли; часто встрѣчаются просто ошибки при снятіи копій. Поэтому при изслѣдованіи письменной традиціи большое значеніе получаетъ возстановленіе по возможности первоначальнаго текста рукописи, существующей въ нѣсколькихъ спискахъ, для чего необходимо прослѣдить всю ея генеалогію и при этомъ установить хронологическія даты для каждаго списка, а также выяснить имена и личности авторовъ и ихъ историческую роль.—Наконецъ, немаловажнымъ источникомъ исторіи являются такъ-наз. *остатки,* т.-е. непосредственные слѣды минувшихъ эпохъ, сохранившіеся до нашего времени. Къ остаткамъ принадлежатъ разнаго рода *матеріальные предметы,* каковы скелеты, утварь, гробницы, зданія, дороги, водопроводы, сооруженія, воздвигнутыя въ ознаменованіе различныхъ событій или въ память историческихъ персонажей, надписи, письменные акты разнаго рода (юридическіе, дипломатическіе и др.); сюда же можно отнести дошедшія отъ далекой эпохи произведенія изящной *литературы, научные* трактаты и т. п. Остатки, конечно, представляютъ весьма цѣнный историческій матеріалъ, такъ

какъ непосредственно знакомятъ насъ съ эпохой, но для правильнаго ихъ пониманія и истолкованія требуется иногда масса вспомогательныхъ свѣдѣній. Къ остаткамъ въ широкомъ смыслѣ слова можно причислить также сохраняющіяся въ языкѣ и учрежденіяхъ народа *переживанія*. Подъ переживаніемъ разумѣется такое выраженіе языка или такое учрежденіе нравовъ и обычаевъ, которыя не вяжутся съ общимъ духомъ данной эпохи и представляютъ собой обломки отъ пережитого времени, сохранившіеся, несмотря на общія измѣненія, происшедшія въ состояніи права или языка. По переживаніямъ часто можно дѣлать цѣнныя умозаключенія о такихъ эпохахъ, относительно которыхъ не дошло непосредственныхъ свѣдѣній. Напримѣръ, должность римскаго жреца, который носилъ имя „rex sacrorum“, составляетъ несомнѣнное переживаніе и служитъ однимъ изъ главныхъ доказательствъ того, что Римомъ нѣкогда правили цари.

Весь этотъ разнообразный матеріалъ вызываетъ необходимость въ рядѣ *вспомогательныхъ наукъ*, каковы *нумизматика*, изучающая монеты, *палеографія*, изучающая старинныя письмена, *археологія*, изучающая матеріальные остатки, *эпиграфика* или наука о надписяхъ, *сфрагистика* или наука о печатяхъ и т. п. По мѣрѣ накопленія матеріала для историка большое значеніе получаетъ знакомство съ *архивнымъ* и *библіотечнымъ* дѣломъ, а также и со все болѣе и болѣе разростающейся *библіографіей*.

II. Я представлю вамъ лишь самый бѣглый и краткій очеркъ операцій, которыя историку приходится совершать надъ документами [1]). Эти операціи можно раздѣлить на двѣ основныхъ группы: 1) критика документовъ и 2) научное объясненіе установленныхъ фактовъ.

А. *Критика документовъ* есть та операція, при помощи

---

[1]) Я имѣю въ виду въ послѣдующемъ изложеніи только документы въ тѣсномъ смыслѣ, разумѣя подъ ними какъ тѣ, которые относятся къ такъ называемой *письменной традиціи* (историческія надписи, мемуары, хроники, таблицы), такъ и тѣ, которые принято называть *памятниками* (акты, дипломы, надписи на монетахъ). Объ *устной традиціи* и *остаткахъ*, заключающихся въ зданіяхъ, гробницахъ, предметахъ утвари, произведеніяхъ искусства, языкѣ и т. п., см. указанныя выше пособія.

которой историкъ разбирается въ содержаніи документовъ и оцѣниваетъ степень ихъ точности и достовѣрности.

1) Уясненіе *содержанія документовъ* осложняется тѣмъ, что они часто написаны на иностранныхъ, иногда мало извѣстныхъ или давно исчезнувшихъ языкахъ. Для истолкованія этихъ документовъ необходимъ поэтому большой запасъ филологическихъ свѣдѣній. Научное изученіе ихъ возможно лишь при разсмотрѣніи ихъ въ подлинникѣ, такъ какъ переводъ самъ по себѣ является уже извѣстнаго рода толкованіемъ. Конечно, при толкованіи должны быть принимаемы во вниманіе всѣ культурныя особенности той эпохи и страны, къ которой принадлежитъ документъ, а также личность автора, его индивидуальныя свойства, преслѣдуемыя имъ цѣли, особенности его стиля и т. п.

2) Слѣдующая задача историка состоитъ въ критикѣ *достовѣрности* всякаго документа, офиціальнаго или частнаго. Предположимъ, что мы разобрали содержаніе и уяснили себѣ смыслъ документа. Тогда возникаетъ вопросъ, насколько мы можемъ ему вѣрить. Существуетъ много неподлинныхъ документовъ. Поэтому, прежде всего, историкъ долженъ провѣрить *подлинность* своего источника, т.-е. разрѣшить вопросъ, дѣйствительно ли онъ происходитъ отъ того автора, которому приписывается, появился въ данномъ мѣстѣ и въ данное время. При рѣшеніи этого вопроса приходится принимать во вниманіе все, что извѣстно о личности и стилѣ даннаго автора изъ другихъ его произведеній, сопоставлять характеръ произведенія съ общимъ характеромъ той эпохи, къ которой оно должно относиться; сложное изслѣдованіе производится историкомъ, чтобы отличить копію отъ оригинала, позднѣйшія вставки отъ первоначальнаго текста. Иногда приходится имѣть дѣло съ сознательными поддѣлками документовъ, которыя производятся для разныхъ цѣлей. — Часто изложеніе источниковъ страдаетъ тенденціозностью. Для оцѣнки степени *правдивости* документа необходимо установить, кто является его авторомъ и насколько въ интересахъ его было быть правдивымъ. На этой почвѣ оперировать трудно, и иногда невозможно достигнуть совершенно убѣдительныхъ результатовъ. Напримѣръ, при оцѣнкѣ мемуаровъ нужно всегда имѣть въ виду, какое положеніе занимаетъ авторъ ихъ относительно изложенныхъ событій, съ точки

зрѣнія какой партіи и вообще съ какой цѣлью онъ приступаетъ къ ихъ составленію и т. п. Читая труды античнаго историка, не слѣдуетъ забывать о тогдашней манерѣ оживлять историческій разсказъ вымышленными подробностями и рѣчами. Имѣя передъ глазами какое-нибудь дипломатическое донесеніе, не нужно упускать изъ вида, что не всегда въ разсчетъ дипломата входитъ сообщеніе истины даже своему правительству: онъ можетъ быть подкупленъ, можетъ писать свое донесеніе съ тою цѣлью, чтобы оно было перехвачено враждебнымъ правительствомъ и т. п.

3) Третья задача исторической критики сводится къ выясненію, насколько авторъ былъ *точенъ* въ передачѣ фактовъ. Иногда лицо, даже искренно желающее быть правдивымъ, при изложеніи фактовъ невольно дѣлаетъ ошибки и допускаетъ неточности. Въ подтвержденіе этого часто приводится слѣдующій историческій анекдотъ. Сэръ Уальтеръ Ралей, извѣстный англійскій дѣятель XVI вѣка, по политическому дѣлу былъ посаженъ въ Тоуэръ. Онъ вздумалъ въ тюрьмѣ изложить историческія событія, въ которыхъ онъ самъ принималъ дѣятельное участіе. Однако, онъ не закончилъ этой работы и бросилъ свой манускриптъ въ печь подъ вліяніемъ слѣдующаго происшествія. Изъ окна своей камеры Ралей былъ свидѣтелемъ драки и спора, происходившихъ на тюремномъ дворѣ. На другой день ему пришлось слышать разсказы объ этомъ событіи отъ двухъ очевидцевъ, при чемъ оказалось, что каждое изъ этихъ лицъ представило ему дѣло въ разномъ свѣтѣ, и оба разсказа не соотвѣтствовали тому, что видѣлъ самъ Ралей. Послѣ этого инцидента Ралей рѣшилъ, что если показанія очевидцевъ простого происшествія такъ недостовѣрны, то онъ, какъ очевидецъ болѣе сложныхъ историческихъ событій, тѣмъ болѣе не можетъ претендовать на точность и достовѣрность изложенія. Въ настоящее время это наблюденіе подтверждается производимыми изслѣдованіями точности свидѣтельскихъ показаній на судѣ; юристы и психологи даже пытаются выяснить тѣ законы, по которымъ происходятъ ошибки въ свидѣтельской передачѣ фактовъ [1]).

---

1) См., напр., статью *Кони*, „Психологія и свидѣтельскія показанія“ въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи“, № 9 (1913 г.).

Спеціально для этой цѣли организованные опыты дали довольно неутѣшительные результаты въ смыслѣ достовѣрности свидѣтельскихъ показаній. Такимъ образомъ, ясно, что самый правдивый авторъ можетъ неточно передавать историческія событія.

Д-ръ Леманнъ, настаивая въ своей „Исторіи суевѣрій и волшебства“ [1]) на томъ, что огромное большинство суевѣрій имѣетъ въ своей основѣ ошибки при наблюденіи и описаніи явленій, слѣдующимъ образомъ характеризуетъ эти ошибки. Онъ дѣлитъ ихъ на 1) ошибки воспріятія, 2) ошибки вниманія и 3) ошибки памяти. 1. Мы часто неточно воспринимаемъ явленія. Зрѣніе заставляетъ насъ неправильно опредѣлять форму, величину и отдаленность предметовъ; слухъ рѣдко даетъ возможность точно опредѣлить исходную точку звука; осязаніе продолжаетъ сохранять ощущеніе давленія или холода нѣкоторое время послѣ того, какъ причина ощущенія перестала дѣйствовать. 2. Вниманіе, будучи сосредоточено на одномъ предметѣ, плохо воспринимаетъ остальныя, одновременно получаемыя впечатлѣнія; чѣмъ большимъ числомъ предметовъ занято одновременно вниманіе, тѣмъ неопредѣленнѣе будетъ получаемое нами впечатлѣніе о каждомъ изъ нихъ. Огромное значеніе имѣютъ предвзятыя идеи, ожиданіе, страхъ. 3. Память сохраняетъ только тѣ особенности, которыя всего болѣе сосредоточили на себѣ наше вниманіе или поразили наше мышленіе, при чемъ это далеко не всегда бываютъ именно существенныя особенности событія. При воспоминаніяхъ о цѣломъ рядѣ происшествій мы легко утрачиваемъ представленіе объ ихъ взаимной послѣдовательности, если не было особыхъ обстоятельствъ, не допускающихъ этого. Если въ рядѣ событій были сходныя, то мы легко смѣшиваемъ ихъ между собою. Слѣдуетъ замѣтить при этомъ, что привычка къ наблюденіямъ въ одной области явленій нисколько не гарантируетъ отъ ошибокъ при наблюденіяхъ за явленіями изъ другой менѣе привычной области. Въ виду всего этого неудивительно,

---

[1]) Стр. 385 слл. Ср. *Лаппо-Данилевскій*, Методологія исторіи (вып. II, 1913 г.), стр. 688 слл.

что очевидцы постоянно разногласятъ въ разсказахъ о видѣнныхъ событіяхъ.

При такихъ условіяхъ историкъ, во всякомъ случаѣ, даже когда у него нѣтъ основаній не довѣрять правдивости своего источника, долженъ относиться критически къ его показаніямъ. Онъ непремѣнно долженъ заботиться о собираніи историческаго матеріала во всей его полнотѣ, выяснять генезисъ каждаго извѣстія, сличать извѣстія, полученныя изъ одного источника, съ извѣстіями о тѣхъ же событіяхъ, получаемыми изъ другихъ источниковъ, а также провѣрять, насколько сообщаемыя источникомъ данныя могутъ быть согласованы съ другими уже извѣстными намъ историческими фактами. При сопоставленіи показаній объ одномъ и томъ же событіи, содержащихся въ разныхъ источникахъ, слѣдуетъ уяснять себѣ, въ какой степени эти источники могли вліять другъ на друга или же были независимы одинъ отъ другого, какими причинами можетъ вызываться умолчаніе одного источника о фактѣ, передаваемомъ въ другомъ; молчаніе источника не всегда можетъ считаться за доказательство несуществованія факта; иногда оно можетъ быть результатомъ незнанія о фактѣ, иногда—желанія скрыть извѣстный фактъ и т. п. Все это страшно осложняетъ критическую работу историка надъ источниками [1]).

Б. Послѣ того, какъ уяснено содержаніе документа и опредѣлена его достовѣрность и точность, историку приходится перейти ко второй половинѣ своей работы, къ научному *объясненію установленныхъ имъ историческихъ фактовъ*. Историкъ долженъ выяснить генетическую связь фактовъ, т.-е. найти причинную связь событій. Для этой цѣли историку приходится принимать во вниманіе все ученіе о факторахъ историческаго процесса и его ходѣ. Весь мой курсъ имѣлъ въ сущности то значеніе, что онъ долженъ былъ показать, насколько мало мы еще знаемъ въ этой области. И въ эту работу историкъ вноситъ поэтому субъективный элементъ, такъ какъ ему приходится часто только *догадываться* о причинахъ событій. Неполнота данныхъ, которыя могутъ быть извлечены изъ налич-

1) *Лаппо-Данилевскій*, op. cit., стр. 618 слл.

наго матеріала источниковъ, еще болѣе осложняетъ эту задачу историка. Онъ вынужденъ иногда по догадкѣ пытаться возстановить (реконструировать) такіе факты, о которыхъ источники умалчиваютъ.

III. Но, конечно, необходимо принимать всѣ мѣры къ тому, чтобы сводить субъективизмъ въ исторіи до минимума и по крайней мѣрѣ сознательно не вносить его въ изслѣдованіе. Въ этихъ видахъ я и настаивалъ на томъ, что мы не должны пользоваться въ историческихъ изслѣдованіяхъ понятіями „прогресса“ или „регресса“, такъ какъ въ эти понятія по самому ихъ существу входятъ совершенно опредѣленные политическіе и этическіе масштабы оцѣнки, а между тѣмъ въ области этическихъ и политическихъ цѣнностей окончательно установившихся результатовъ пока еще не имѣется. Для того, чтобы историкъ могъ освободиться отъ субъективизма, связаннаго съ этическими и политическими оцѣнками, ему особенно рекомендуется примѣненіе такъ называемыхъ *относительныхъ масштабовъ*[1]). Этотъ пріемъ состоитъ въ слѣдующемъ: при изложеніи историческаго процесса слѣдуетъ остерегаться излагать его съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ и стремленій, но надлежитъ изображать историческія событія съ точки зрѣнія тѣхъ людей, которые въ нихъ участвовали. Можно быть противникомъ монархическаго строя, но при изученіи эпохи Августа слѣдуетъ отъ подобныхъ воззрѣній отрѣшиться и стать на точку зрѣнія основателя монархіи. Тогда задача историка сводится къ тому, что онъ слѣдитъ, какъ данный историческій дѣятель выполнялъ свои планы, и выясняетъ, къ какимъ послѣдствіямъ привела его дѣятельность. Такой путь въ значительной степени предохранитъ насъ отъ внесенія предвзятыхъ точекъ зрѣнія въ наше изслѣдованіе.

Тѣмъ не менѣе еще цѣлый рядъ обстоятельствъ заставляетъ насъ быть субъективными. Мы не можемъ изучать сразу всю исторію, а должны остановиться на отдѣльной

---

[1]) См. *O. Lorenz*. Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben, I (1886), 70 слл. *Bernheim*. Lehrbuch (1903), 712 слл. Ср. о различныхъ видахъ недопустимаго субъективизма въ исторіи (національнизмъ, конфессіонализмъ, политическая партійность и т. д.) *Карѣевъ*, Теорія историческаго знанія (1913 г.), гл. XVI—XXI.

сторонѣ жизни, и уже въ этомъ *выборѣ предмета изслѣдованія* мы всегда субъективны [1]). Въ XIX вѣкѣ усиленное изученіе экономической исторіи и массовыхъ процессовъ стоитъ, несомнѣнно, въ тѣсной связи съ той ролью, которую экономическіе вопросы стали играть въ наше время. Вѣдь XIX вѣкъ является эпохой переворота въ промышленности, развитія капитализма, обостренія рабочаго вопроса. Экономическія отношенія повсюду выдвинуты жизнью на первый планъ. Неудивительно, что наука этого вѣка и въ исторіи обратила вниманіе, главнымъ образомъ, на экономическіе процессы и массовыя движенія. Каждая эпоха вообще интересуется тѣми сторонами исторіи, которыя играютъ наибольшую роль въ ея собственной жизни, тѣми событіями, которыя имѣютъ отношеніе къ наиболѣе дорогимъ для нея культурнымъ цѣнностямъ [2]).

Далѣе, слѣдуетъ отмѣтить, что какую бы мы ни взяли тему для историческаго изслѣдованія, намъ невозможно изложить *всѣхъ* фактовъ, сюда относящихся, уже потому, что въ этомъ случаѣ мы потеряемъ всякую руководящую нить въ нашемъ изложеніи. Поэтому въ историческомъ изслѣдованіи необходимо *различать существенное отъ несущественнаго*. Какъ опредѣлить это различіе? Нѣкоторые предлагаютъ для этого количественный масштабъ, т.-е. предлагаютъ считать существенными тѣ факты, которые влекутъ за собой наибольшее количество послѣдствій. Но въ исторіи все такъ тѣсно связано, что даже самому незначительному факту можно приписать безконечное количество послѣдствій; поэтому количественный критерій оказывается недостаточнымъ и непримѣнимымъ. Единственно возможной является качественная оцѣнка фактовъ для опредѣленія степени ихъ значенія. Какъ при выборѣ темы изслѣдованія, такъ и при выборѣ матеріала мы должны руководиться тѣмъ методомъ, который Риккертъ называетъ „методомъ отнесенія къ цѣнностямъ“ (см. выше § 10). Между тѣмъ

---

[1]) См. къ дальнѣйшему *Эд. Мейеръ*. Теоретич. и методологическіе вопросы исторіи. *Карѣевъ*, Теорія историческаго знанія (1913 г.), гл. XXII.

[2]) См. къ этому *Simmel*, Probleme, 62 слл., 163 сл. *Merkel*. Fragmente zur Sozialwissenschaft (1898), 75 слл. Хорошо иллюстрируется эта мысль данными, которыя собраны въ капитальномъ трудѣ *Füter*, Geschichte der neueren Historiographie (1911).

уже было указано, что самыя представленія о цѣнностяхъ далеко еще не окончательно установились, находятся въ процессѣ развитія, а потому при примѣненіи этого метода всегда будутъ субъективныя различія между отдѣльными историками. Да и вообще при примѣненіи качественныхъ масштабовъ невозможна та степень точности и объективности, которая достигается при оперированіи количествами [1]).

Отмѣтимъ, наконецъ, одно послѣдствіе, возникающее изъ того факта, что наше мышленіе относительно, т.-е., что мы все познаемъ только путемъ сравненій. Это приводитъ къ тому, что, когда мы что-нибудь изучаемъ, мы беремъ извѣстную массу матеріаловъ, которую такъ или иначе расчленяемъ, и затѣмъ сравниваемъ полученные фрагменты между собой. Эта необходимая для насъ операція *раздѣленія матеріала* всегда субъективна и до извѣстной степени произвольна. Въ частности для того, чтобы изучать исторію, мы должны дѣлить ее на періоды, столѣтія, эпохи, располагать матеріалъ по народамъ, мѣстностямъ, отдѣльно разсматривать политическую, экономическую сторону жизни, исторію права. Всѣ подобныя дѣленія искусственны, такъ какъ на самомъ дѣлѣ въ жизни всѣ явленія тѣсно связаны между собой; но безъ такихъ дѣленій обойтись невозможно: ихъ требуютъ законы нашей познавательной дѣятельности [2]).

Ранке совершенно правъ, говоря, что историкъ долженъ изображать историческія событія такъ, какъ они были; поэтому историку настойчиво рекомендуется не вносить *сознательно* субъективнаго элемента въ свои изслѣдованія. Но мы должны примириться съ тѣмъ, что каждый историкъ всегда остается до извѣстной степени субъективнымъ уже въ силу того, что онъ вынужденъ проникать въ ду-

---

[1]) Изслѣдованіе такихъ фактовъ прошлаго, которые еще не укладываются ни въ какую историческую связь и не представляются поэтому существенными для историковъ, имѣетъ не историческій, а *антикварный* характеръ. Такія изслѣдованія, однако, могутъ навести своими результатами историковъ на новыя соображенія, которыя придадутъ антикварному матеріалу историческій интересъ. См. *Riess*, Historik, I (1912), § 8.

[2]) Преувеличенное значеніе всѣмъ этимъ неизбѣжнымъ условностямъ исторической работы придаетъ пр. *Виппперъ* въ своихъ „Очеркахъ теоріи историческаго познанія“ (1911 г).

ховную жизнь давно исчезнувшихъ людей, подраздѣлять историческій матеріалъ, отдѣлять существенное отъ несущественнаго и восполнять догадками то, чего недостаетъ въ историческихъ данныхъ. Исторія пишется людьми и для людей, и на ней всегда будетъ отражаться несовершенство нашей познавательной дѣятельности, а также и тѣ болѣе или менѣе преходящіе интересы, которыми живутъ люди, изслѣдующіе историческія событія.

IV. Въ заключеніе этихъ замѣчаній объ историческомъ методѣ, приведу его общую характеристику, какъ она дается *Алоизомъ Мейстеромъ* въ его краткой, но содержательной статьѣ объ основныхъ принципахъ историческаго метода [1]). „Научная исторія, говоритъ Мейстеръ, отличается отъ диллетантской своимъ методомъ. Подъ историческимъ методомъ разумѣется тотъ способъ, при помощи котораго по научнымъ принципамъ изъ историческаго матеріала получается историческое знаніе. Но виды примѣненія историческаго метода столь же разнообразны, какъ богато содержаніе исторіи. Отсюда слѣдуетъ, съ одной стороны, что методъ исторической науки никогда не можетъ быть изложенъ исчерпывающимъ образомъ, съ другой же стороны, что нельзя стать историкомъ при помощи только усвоенія на память правилъ методики. Ученіе объ историческомъ методѣ правомочно лишь съ тѣмъ ограниченіемъ, что оно только въ общемъ пытается ввести въ историческое изслѣдованіе, даетъ нѣкоторые общіе техническіе пріемы, которые историческій изслѣдователь не долженъ упускать изъ вида, если не хочетъ впасть въ диллетантизмъ. Опытъ показалъ, что есть въ научной работѣ цѣлый рядъ пріемовъ, которые при одинаковыхъ условіяхъ всегда должны быть примѣняемы. Начинающій долженъ ихъ себѣ усвоить и сознательно стремиться примѣнять ихъ къ отдѣльнымъ случаямъ. Но онъ скоро узнаетъ, что историческіе процессы слишкомъ многообразны въ своихъ частностяхъ, чтобы при помощи подобныхъ общихъ правилъ можно было отдать должное индивидуальности отдѣльнаго случая. Поэтому слѣдуетъ особенно настойчиво приглашать рядомъ

---

[1]) *A. Meister*, Grundzüge der historischen Methode (Grundriss der Geschichtswissenschaft v. A. Meister, I, 6, 1913 г.), стр. 7 слл.

съ изученіемъ методическихъ принциповъ прорабатывать возможно большее количество образцовыхъ изслѣдованій, чтобы начинающій получилъ необходимый для него опытъ и упражненіе вычитывать изъ единичнаго случая продуманно и осторожно, какъ слѣдуетъ цѣлесообразно и методически вести изслѣдованіе.—Вообще обучить можно лишь внѣшней техникѣ исторической науки, отысканіе же историческаго познанія, внутреннее разрѣшеніе историческаго вопроса остается всегда индивидуальнымъ. Учитель можетъ только показать, какъ онъ самъ это дѣлаетъ, и уже этимъ, а также надлежащей постановкой вопроса показать учащемуся то направленіе, въ которомъ онъ найдетъ историческое познаніе. Въ этомъ заключается методологическое значеніе нашихъ историческихъ семинарскихъ упражненій. Но какъ только кто-нибудь долженъ производить самостоятельное историческое изслѣдованіе, всегда къ усвоенной путемъ обученія техникѣ должна присоединиться присущая ему творческая самодѣятельность; примѣненіе метода, слѣдовательно, въ основѣ всегда индивидуально“.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

О преподаваніи исторіи въ средней школѣ.

I. Средняя школа тѣмъ отличается отъ высшей, что 1) преподаваніе въ гимназіи имѣетъ болѣе *энциклопедическій* характеръ, 2) но зато отличается въ гораздо большей степени *догматизмомъ*. Уровень познаній, возрастъ учениковъ и размѣръ времени, отводимаго на каждый предметъ, не позволяютъ здѣсь придавать преподаванію характеръ критическаго ознакомленія съ предметомъ въ смыслѣ введенія учащихся въ самые пріемы разработки науки. Именно такое *критическое* изученіе предмета составляетъ основную задачу высшей школы.

Но тѣмъ не менѣе преподаваніе въ средней школѣ должно показывать предметъ въ полномъ соотвѣтствіи съ характеромъ и задачами соотвѣтственной науки, хотя и беретъ эту науку преимущественно со стороны ея уже готовыхъ выводовъ, а не со стороны метода, которымъ эти выводы получаются.

Вообще каждый предметъ въ средней школѣ долженъ быть показанъ такъ, чтобы учащіеся составили себѣ правильное представленіе объ его роли и мѣстѣ въ системѣ современнаго научнаго міровоззрѣнія. Напримѣръ, математика должна быть представлена учащимся, какъ основа научнаго естествознанія. Поэтому и преподаваніе исторіи въ гимназіяхъ должно ознакомить учащихся съ выводами исторической науки въ полномъ соотвѣтствіи съ современными воззрѣніями на общій характеръ и основныя задачи историческаго познанія. Что касается методической части исторіи, то она можетъ быть въ значительной степени оставлена въ сторонѣ, но, конечно, дѣло только выиграетъ,

если въ старшихъ классахъ окажется возможнымъ дать понятіе объ историческомъ матеріалѣ, его критикѣ и вообще о пріемахъ историческаго изслѣдованія.

II. Исходя изъ этихъ положеній, мы получаемъ слѣдующіе частные выводы о задачахъ и пріемахъ преподаванія исторіи.

1) Если исторія есть наука о минувшихъ *событіяхъ* въ культурной дѣятельности человѣчества, то она и должна быть представлена въ этомъ видѣ. Учащіеся должны знать важнѣйшія событія исторіи, имѣющія положительное или отрицательное культурное значеніе. Изученіе этого матеріала предполагаетъ и сознательное усвоеніе *хронологіи*, безъ которой исторія представляла бы совершенный хаосъ; хронологія есть математическій элементъ исторіи.

2) Если задача исторіи состоитъ въ томъ, чтобы выяснить намъ процессъ созданія *культуры*, то на первый планъ должны быть выдвигаемы именно тѣ стороны исторической жизни, которыя наиболѣе цѣнны въ культурномъ отношеніи. Политическій бытъ, экономическій бытъ, движеніе философской и религіозной мысли, развитіе изящной литературы и искусства должны составлять основной предметъ изученія. Исторію *государства* или политическую исторію при этомъ нельзя игнорировать, ибо государство есть важнѣйшій факторъ культурнаго развитія. Необходимо поэтому знать и исторію международныхъ отношеній, въ частности и исторію войнъ. Это не значитъ, однако, что нужно заставлять обстоятельно учить военную исторію, т.-е. изучать самый ходъ войнъ, отдѣльныя битвы и пріемы полководцевъ. Но слѣдуетъ знать причины, вызвавшія войну и опредѣлившія ея исходъ, а также результатъ войны. Формы *государственнаго устройства* и ихъ эволюціи должны быть показаны возможно наглядно и сопоставляемы между собою и съ современными, какъ болѣе извѣстными и доступными пониманію. Экономическій бытъ долженъ быть изучаемъ, какъ одно изъ важныхъ условій, опредѣляющихъ характеръ политическихъ и соціальныхъ отношеній и отчасти даже направленіе философской мысли, техники, искусства. Исторія науки и техники, исторія литературы и искусства должны быть также предметомъ тщательнаго изученія и представляться, какъ весьма важ-

ныя страницы исторіи, тѣмъ болѣе, что въ этой области трудъ преподавателя исторіи можетъ быть до извѣстной степени раздѣленъ съ преподавателемъ исторіи литературы, а также съ преподавателями древнихъ и новыхъ языковъ.

3) Учащимся должно быть дано представленіе о *закономѣрности въ исторіи*. Для этого съ самаго начала слѣдуетъ развивать представленіе объ измѣнчивости исторической жизни. Эпизодическій курсъ младшихъ классовъ уже долженъ выполнять это назначеніе. На рядѣ примѣровъ должно быть показано измѣненіе не только промышленной техники и формъ общественной и политической жизни, но самаго мышленія и чувствованія. Иллюстрировать все это можно не только картинами, но и чтеніемъ отрывковъ изъ источниковъ и современной литературы. Преподаватель древнихъ языковъ также долженъ итти навстрѣчу этой потребности, такъ какъ онъ имѣетъ возможность ввести учащихся совершенно наглядно въ цѣлый міръ чуждой имъ культуры и идей. Слѣдуетъ обращать вниманіе на силу исторической традиціи, на значеніе идей, на соотношеніе личности и массъ и показывать, что исторія не представляетъ собою всецѣло продукта сознательно планомѣрной дѣятельности людей, и что законъ гетерогоніи цѣлей сохраняетъ въ ней свое значеніе, несмотря на весь прогрессъ знанія.

4) Изученіе исторіи должно показать, въ чемъ состоятъ важнѣйшія культурныя завоеванія человѣчества, какими цѣнностями люди болѣе всего дорожили въ теченіе исторической эволюціи, что сдѣлано для укрѣпленія этихъ цѣнностей въ дѣйствительной жизни и что стоитъ на очереди въ этомъ направленіи. Въ этомъ пунктѣ изученіе исторіи соприкасается съ *этикой*. Исторія не должна превращаться въ моральную проповѣдь, но, несомнѣнно, что правильно поставленное преподаваніе ея можетъ содѣйствовать проясненію для учащихся содержанія культурныхъ и этическихъ проблемъ.

5) Въ старшихъ классахъ, какъ уже сказано, можно знакомить учащихся съ исторической *методологіей*, хотя бы въ видѣ нѣсколькихъ примѣровъ. Для этого можно воспользоваться русской исторіей и притомъ древняго періода.

Памятники, бывшіе предметомъ изученія на урокахъ русской литературы, могутъ быть взяты затѣмъ въ качествѣ историческаго источника и разобраны съ этой точки зрѣнія.

6) *Средства преподаванія* не должны ограничиваться учебникомъ и разсказомъ учителя въ классѣ. Рисунки должны знакомить съ внѣшней культурой; заставляя учениковъ ихъ анализировать, слѣдуетъ заботиться о развитіи въ нихъ чувства исторической измѣнчивости путемъ проникновенія во всѣ детали отжившей и чуждой намъ культуры. Еще больше значенія можетъ имѣть въ этомъ отношеніи посѣщеніе музеевъ, устройство историческихъ экскурсій и т. п. Карта должна давать представленіе о географической обстановкѣ. Сочиненія учащихся должны содержать въ себѣ по преимуществу сравненія разныхъ типовъ культуры и разныхъ эпохъ, анализъ причинной связи событій. Полезны синхронистическія таблицы и географическіе эскизы; тѣ и другіе должны изготовляться самими учащимися.

7) Настаивая на томъ, что главная задача преподаванія исторіи въ средней школѣ состоитъ въ развитіи историческаго смысла и чувства, т.-е. пониманія того, что все настоящее коренится въ прошедшемъ и не можетъ быть ни понято, ни правильно оцѣнено безъ знанія прошлаго, *Оттокаръ Лоренцъ* находитъ весьма важнымъ вопросъ о томъ, *откуда должно начинаться историческое обученіе.* Не отрицая огромной важности исторіи древняго міра и безусловной необходимости ея усвоенія для пониманія всего дальнѣйшаго процесса, онъ думаетъ однако, что совершенно неправильно начинать историческое преподаваніе съ изученія древней исторіи. Начинать необходимо съ того, что стоитъ ближе къ ученикамъ, что имъ понятнѣе и доступнѣе, именно съ окружающей ихъ дѣйствительности, при чемъ слѣдуетъ показать, какъ тѣсно связана окружающая обстановка съ той, въ которой жили отцы учениковъ. Развивъ на этомъ матеріалѣ историческій смыслъ, можно переходить къ древности, которая, въ глазахъ Лоренца, вовсе не проще современности. Не проще она какъ потому, что здѣсь мы встрѣчаемся съ совершенно чуждымъ намъ теперь міромъ, такъ и потому, что въ этой области слишкомъ большое значеніе пріобрѣла отрицательная критика источниковъ, которая разрушаетъ довѣріе къ исторической

традиціи и обезцвѣчиваетъ самое историческое изложеніе, устраняя изъ него все конкретное, наглядное, анекдотическое и низводя его на степень однихъ сухихъ схемъ [1]).

Несомнѣнно, здѣсь есть много правды. Но не слѣдуетъ забывать и о томъ, что тѣмъ не менѣе современность во многихъ отношеніяхъ сложнѣе античной древности и всякой иной древности. Тогда не было такихъ сложныхъ и запутанныхъ политическихъ и соціальныхъ отношеній и вопросовъ, какъ теперь. Ввести въ эти вопросы маленькихъ дѣтей немыслимо. Но мнѣ представляется, что мысль Лоренца осуществима въ двухъ отношеніяхъ: 1) начинать слѣдуетъ съ эпизодическаго курса исторіи родного народа; 2) самый же этотъ курсъ слѣдуетъ начинать съ какого-либо доступнаго дѣтямъ матеріала современности, который дѣйствительно могъ бы способствовать пробужденію въ нихъ историческаго чувства, какъ, напр., хроникъ С. Т. Аксакова [2]).

---

[1]) *O. Lorenz*. Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben, II, 383 слл.

[2]) Такое предложеніе сдѣлано въ программахъ гимназіи Медвѣдниковыхъ въ Москвѣ. См. изданіе этой гимназіи „Основы учебно-воспитательной организаціи и первые годы жизни“ (1904 г.), стр. 223 слл. См. также *Знаменскій* въ сборн. Методы первонач. обученія (изд. Антикъ, 1910 г.), стр. 237 слл. Вообще о внѣшнихъ пріемахъ и о техникѣ преподаванія исторіи въ средней школѣ, см. руководства по т.-наз. *методикѣ исторіи*, каковы: *Кромницкій*, Опытъ методики элементарнаго курса исторіи, изд. 2, 1899 г. *Карѣевъ*, Замѣтки о преподаваніи исторіи въ средней школѣ, 1900 г. *Марковинъ*, О задачахъ и способахъ преподаванія исторіи, 2 изд., 1902 г. *Ивановъ*, Очерки по методикѣ исторіи, 2 изд., 1912 г. *Кругликовъ-Гречаный*, Методика исторіи, 2 изд., 1912 г. *Марковъ*, Записки по методикѣ исторіи и географіи, 1912 г. *Покотило*, Практическое руководство для начинающаго преподавателя исторіи, 1912 г. *Кулжинскій*, Опытъ методики систематическаго курса исторіи, 1913 г. *Влахопуловъ*, Методика исторіи, 1913 г.—*Jäger*, Methodik des Geschichtsunterrichts, 1905. *Ebner*, Methodik des Unterrichts in der Geschichte, 3 Aufl. 1913. и мн. др.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Введеніе.

§ 1. Необходимость философскаго обоснованія исторической науки. Спекулятивная и критическая философія 3
I. Исторія II. Теорія историческаго процесса, ея задачи, III. Философія исторіи, Критическая философія и ея содержаніе.

§ 2. Содержаніе теоріи историческаго процесса 7
I. Три отдѣла курса. II. Метафизическіе вопросы философіи исторіи. III. Философія исторіи и соціологія.

Отдѣлъ первый. Мѣсто исторіи въ системѣ научнаго знанія.

Глава I. Система наукъ.

§ 3. Наука ли исторія? 12
I. Общія задачи научнаго знанія. II. Особенности исторіи. Взглядъ Шопенгауэра.

§ 4. Классификація наукъ въ ея историческомъ развитіи.... 15
I. Понятіе классификаціи. Классификація наукъ. Значеніе теоріи познанія. II. Классификація Платона и Аристотеля. III. Средніе вѣка, IV. Классификація Бэкона. V. Бентамъ. Амперъ. Гегель. Контъ. VI. Спенсеръ. VII. Вундтъ. Риккертъ.

Глава II. Очеркъ теоріи познанія.

§ 5. Предметъ теоріи познанія. Различныя направленія 30
I. Теорія познанія. Ея отношеніе къ психологіи и логикѣ. II. Различныя направленія въ рѣшеніи вопросовъ относительно: 1) происхожденія познанія, 2) обязательности познанія, 2) предмета познанія.

§ 6. Соотношеніе мышленія и опыта 40
I. Опытъ и мышленіе. Дискурсивность мышленія. Понятія и сужденія. Абстрактныя понятія. Умозаключеніе. II. Истина, какъ логическое единство опыта. Логическіе законы. III. Формы воззрѣнія и категоріи. IV. Научный методъ. Гипотеза. Индукція и дедукція. Причинность. Эмпирическій и научный законъ. Телеологическій пріемъ. V. Чистый опытъ и чистое мышленіе.

§ 7. Субъектъ и объектъ. Имманентная и трансцендентная реальность 57

I. Опытъ внутренній и внѣшній. Субъектъ и объектъ. Тѣло субъекта. II. Бытіе независимое отъ сознанія. Имманентизмъ и солипсизмъ. Проблема вещи въ самой себѣ. Сознаніе вообще. Другой человѣкъ. Понятіе реальности. III. Ирраціональные элементы бытія. Соціальное знаніе. IV. Металогическія основы науки и этики. Вѣра и знаніе.

§ 8. Причинность міра физическаго и міра духовнаго 77

I. Міръ явленій физическихъ. Законъ сохраненія энергіи. Принципъ энтропіи. II. Міръ духовнаго опыта. Законъ творческаго синтеза. Цѣнности. Свобода и необходимость. Воздѣйствіе человѣка на физическій міръ. III. Общественное сознаніе. Культурныя цѣнности. Коллективная психологія. Гетерогонія цѣлей. Науки о природѣ и о духѣ.

§ 9. Метафизика и наука 89

I. Метафизическая потребность. Раціоналистическія системы. Монизмъ. Три вида метафизическаго монизма. Панпсихизмъ. II. Слабыя стороны всякаго монизма. Дуализмъ и плюрализмъ.

Глава III. Исторія, какъ индивидуализирующая генетическая наука о духѣ.

§ 10. Науки объ общемъ и науки объ индивидуальномъ 102

I. Задачи науки по общепринятому воззрѣнію. Возраженія Риккерта, Чупрова и др. II. Науки о природѣ и науки о культурѣ по Риккерту. Методъ отнесенія къ цѣнностямъ. III. Теорія познанія Риккерта. IV. Критика этой теоріи. V. Историческая причинность.

§ 11. Эволюція исторической науки 129

I. Генетическая наука. II. Древность. Исторія повѣствовательная и прагматическая. III. Средніе вѣка. Схемы всемірной исторіи. IV. Возрожденіе. Школа естественнаго права. Боденъ. Вико. Вольтеръ. Гердеръ. Кантъ. Фихте. Гегель. Контъ. Бокль. Лампрехтъ. Экономическій и біологическій матеріализмъ. V. Массы и личность. События и состоянія.

Отдѣлъ второй. Основные принципы исторической науки.

Глава I. Общее ученіе о факторахъ историческаго процесса.

§ 12. Факторы историческаго процесса 143

I. Понятіе о факторѣ. II. Возраженіе Ковалевскаго. Необходимость выдѣленія факторовъ. III. Эстетическій элементъ въ исторической работѣ.

§ 13. Классификація факторовъ 149

I. Человѣкъ, общество, внѣшняя природа. II. Факторы устойчивости и измѣнчивости. Сочетанія этихъ факторовъ.

Глава II. Отдѣльные факторы и ихъ соотношеніе.

§ 14. Внѣшняя природа, какъ факторъ историческаго процесса 153
I. Связь человѣка съ природой. Народы культурные и некультурные. Состояніе вопроса о значеніи внѣшней природы въ современной наукѣ. II. Внѣшняя природа, какъ факторъ измѣнчивости.

§ 15. Человѣкъ, какъ факторъ историческаго процесса 158
I. Принципы біологической эволюціи. Эволюція. Біогенетическій законъ. Дарвинизмъ. Наслѣдственность пріобрѣтенныхъ свойствъ. Теорія Дарвина. Теорія Вейсмана. Нео-ламаркисты. Значеніе отбора. Происхожденіе варіацій. Изоляція. II. Физическая и психическая организація человѣка. Анатомическіе и психическіе признаки человѣка. Психологія народовъ. III. Человѣческія расы. Гобино. Лапужъ. Гумпловичъ. Попытки научной классификаціи расъ. Ихъ недостатки. Мнѣніе Деникера и общее заключеніе. IV. Національность.

§ 16. Человѣческое общество, какъ факторъ историческаго процесса 182
I. Общество, какъ организмъ. II. Культурная традиція. Отличіе отъ инстинкта. Условія, благопріятствующія традиціи. Область традиціи. Польза и вредъ традиціи. Отдѣльные классы общества и народы въ ихъ отношеніи къ традиціи. III. Движеніе населенія. A. Возрастаніе населенія. Борьба за существованіе въ человѣческихъ обществахъ и ея особенности. Международная борьба. Дѣйствіе борьбы за существованіе въ исторіи. Раздѣленіе труда и его значеніе для развитія общества. Теорія Дюркгейма и Зиммеля. B. Уменьшеніе населенія. IV. Идеи и изобрѣтенія. Два вида исторической идеологіи. Законъ историческихъ равнодѣйствующихъ. Порогъ соціальнаго сознанія. Идея и идеалъ. Поединки идей и союзы идей. Гетерогонія цѣлей. Контрастное развитіе. V. Подражаніе. Виды подражанія. Формула Тарда и ея критика.

§ 17. Отношеніе личности и общества 219
I. Значеніе массъ въ исторіи. Ницше и Палантъ. II. Воззрѣнія на великихъ людей Кузена, Гумбольдта, Карлейля, Грановскаго, Соловьевыхъ, Ренувье, Джемса. Взглядъ Спенсера, Бурдо, Гумпловича, Моно. III. Ученіе Лампрехта о геніяхъ. Великіе люди въ исторіи. Всякая ли эпоха имѣетъ своего героя?

§ 18. Историческая психологія 230
I. Духъ времени. Законъ историческихъ соотношеній. Законъ историческихъ контрастовъ. II. Эволюція формъ мышленія и чувствованія. Выводы Гобгауза, Вундта, Леви-Брюля. III. Построеніе Лампрехта. IV. Критика этого построенія. V. Общее заключеніе.

§ 19. Историческій матеріализмъ 244
I. Отношеніе къ матеріализму метафизическому. Теорія Мар-

кса и его послѣдователей. Производительныя силы и производственныя отношенія. Историческая діалектика. II. Критика этихъ теорій. Духовный характеръ историческихъ явленій. Матеріальныя и идейныя потребности. Самостоятельность идейнаго фактора. Потребность и изобрѣтеніе. Взглядъ Жореса.

§ 20. Закономѣрность историческаго процесса 255

I. Случай и его значеніе. Общій смыслъ исторіи. Общіе этапы историческаго развитія, въ частности схема Лоренца. II. Научный законъ. Его значеніе для историка. III. Отношеніе исторической случайности къ закономѣрности процесса. IV. Параллели и аналогіи въ исторіи.

Отдѣлъ третій. Предѣлы историческаго познанія и методъ исторіи.

Глава I. Гипотетическіе и метафизическіе элементы въ историческомъ міровоззрѣніи.

§ 21. Прогрессъ 268

I. Развитіе идеи о прогрессѣ. Теоріи круговращенія, золотого вѣка и прогресса. Гердеръ, Кантъ, Кондорсе, Гегель, Контъ. Примѣры современныхъ теорій прогресса: Де-Грефъ, Людо Гартманнъ, Карѣевъ. II. Метафизическіе элементы идеи прогресса. III. Ея этическое значеніе.

§ 22. Эволюція 279

I. Различныя значенія слова „эволюція“. II. Есть ли въ этомъ понятіи метафизическіе элементы? Вопросъ о духовной субстанціи.

Глава II. Историческій методъ.

§ 23. Психическій характеръ историческихъ данныхъ 285

I. Взглядъ Ранке на задачу исторіи. Психическій характеръ историческаго процесса и значеніе этого обстоятельства для историческаго изслѣдованія. II. Раціонализація, модернизація и индивидуализація историческихъ процессовъ. Значеніе психологической подготовки для историка, III. Этологія или наука о характерѣ.

§ 24. Критика, выборъ и раздѣленіе историческаго матеріала. 293

I. Особенности изученія историческихъ событій. Исторія, какъ разсужденіе о документахъ. Виды историческихъ источниковъ. II. Критика документовъ и объясненіе установленныхъ фактовъ. III. Относительные масштабы. Выборъ темъ и фактовъ. Дѣленіе историческаго матеріала. IV. Общее значеніе методики исторической науки.

Приложеніе. О преподаваніи исторіи въ средней школѣ 307

I. Общій характеръ средней школы. II. Задачи и пріемы преподаванія исторіи.

ТОГО ЖЕ АВТОРА:

Опытъ характеристики понятій aequitas и aequum jus въ римской классической юриспруденціи. М. 1895 г. Ц. 2 р.

Натуральныя обязательства по римскому праву. М. 1908 г. Ц. 2 р. 50 к.

Новый трудъ по римской традиціи. М. 1902 г. (Уч. Зап. Моск. Универ. вып. 20.)

Система римскаго права. I. Общая часть. Изд. 4-е. М. 1908 г. Ц. 1 р. 50 к. II. Вещное право. Изд. 3-е. 1908 г. Ц. 1 р. IV. Семейное право. V. Наслѣдственное право. Изд. 3-е. 1909 г. Ц. 1 р.

Исторія римскаго права. Изд. 5-е. М. 1910 г. Ц. 2 р. 50 к.

Общая теорія права. Изд. 6-е. М. 1914 г. Ц. 1 р.

Очеркъ исторіи этическихъ ученій. Изд. 2-е. 1913 г. Ц. 2 р.

Общественное мнѣніе и политическія партіи. М. 1906 г. Ц. 15 к.

Значеніе и права народнаго представительства. М. 1905 г. Ц. 8 к.

Избирательное право. М. 1906 г. Ц. 8 к.

Женщина наканунѣ новой эпохи. Изд. П. Д. Путиловой. М. 1905 г. Ц. 30 к.

Психологія женщинъ. О равноправіи женщинъ. Доходъ отъ продажи этой брошюры поступаетъ въ пользу недостаточныхъ слушательницъ Московскихъ Высшихъ Женскихъ Курсовъ. Складъ въ конторѣ журнала „Вопросы философіи и психологіи". М. 1911 г. Ц. 50 к.

Этюды по современной этикѣ. Изд. Сытина. М. 1908 г. Ц. 1 р.

Нравственная личность и общество. Изд. Клочкова. М. 1911 г. Ц. 1 р. 35 к.

Этика человѣческаго достоинства. М. 1912 г. Складъ изданія въ конторѣ журнала „Вопросы философіи и психологіи". Ц. 1 р.

Этика Метерлинка. М. 1913 г. Ц. 75 к. Складъ изданія въ конторѣ журнала „Вопросы философіи и психологіи".

Им. Кантъ. Основоположеніе къ метафизикѣ нравовъ. Переводъ Л. Д. Б. подъ редакціей **В. М. Хвостова.** Труды Московскаго Психологическаго Общества, вып. VII. М. 1911 г. Ц. 70 к.