Проф. М. М. Тарѣевъ.

ИДЕОЛОГІЯ СОЦІАЛИЗМА.

T193

1918.

5.
T193

3935

Проф. М. М. Тарѣевъ.

Т193

ИДЕОЛОГІЯ СОЦІАЛИЗМА.

2935

1918.

СОЦІАЛИЗМЪ

(нравственность и хозяйство).

ВЫПУСКЪ ВТОРОЙ.

Сергіевъ посадъ Типографія П. П. Иванова.

Теорія историческаго матеріализма.

Въ идеологію соціализма входятъ: ученіе экономическое, ученіе историко-философское и ученіе о религіи и нравственности Изъ этихъ частей соціалистическаго міровоззрѣнія идеологію соціализма преимущественно составляютъ ученіе историко-философское и ученіе о религіи и нравственности. Эти ученія марксизма нами здѣсь и обслѣдуются Экономическое ученіе Маркса было разсмотрѣно въ Богосл Вѣстн за 1912 (въ отдѣльномъ изданіи: *Соціализмъ, выпускъ первый: Научный соціализмъ, его экономическое ученіе*).

Историко-философское ученіе Маркса дано въ его пресловутой теоріи историческаго матеріализма, которая образуетъ основную предпосылку такъ называемаго научнаго соціализма.

Изложеніе теоріи. Теорія историческаго матеріализма (materialistische Geschichtsauffassung) обнимаетъ двѣ идеи: идею преобладающаго значенія въ соціальной жизни матеріальныхъ производительныхъ силъ и идею классовой борьбы, какъ главнаго фактора историческаго развитія.

Ни Марксъ, ни Энгельсъ не оставили полнаго и систематическаго раскрытія созданной ими теоріи. Мы имѣемъ отъ нихъ лишь отрывочныя мысли. Приведемъ важнѣйшія мѣста изъ ихъ сочиненій.

Наиболѣе выразительнымъ справедливо считается предисловіе Маркса къ его сочиненію Zur Kritik der politischen Oekonomie. „Въ общественномъ производствѣ своей жизни—пишетъ Марксъ—люди вступаютъ въ опредѣленныя, неизбѣжныя, отъ ихъ воли независимыя отношенія—производ-

ственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ. Совокупность этихъ производственныхъ отношеній составляетъ экономическую структуру общества, реальный базисъ, на которомъ возвышается правовая и политическая надстройка и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы общественнаго сознанія. Способъ производства матеріальной жизни обусловливаетъ вообще соціальный, политическій и духовный процессъ жизни. Не сознаніе людей опредѣляетъ ихъ бытіе, но, напротивъ, ихъ общественное бытіе опредѣляетъ ихъ сознаніе (Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt). На извѣстной ступени своего развитія матеріальныя производительныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями, или, что служитъ лишь юридическимъ выраженіемъ ихъ, съ отношеніями собственности, среди которыхъ они до сихъ поръ двигались. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ эти отношенія превращаются въ ихъ путы. Тогда наступаетъ эпоха соціальной революціи. Съ измѣненіемъ экономическихъ основъ преобразуется быстрѣе или медленнѣе вся громадная надстройка. (Mit der Veränderung der ökonomischen Grundsätze wälzt sich der ganze ungeheure Ueberbau langsamer oder rascher um). При разсмотрѣніи такихъ переворотовъ необходимо всегда различать между матеріальнымъ переворотомъ въ экономическихъ условіяхъ производства, который можно констатировать съ естественно-научной точностью, и юридическими, политическими, религіозными, художественными или философскими, говоря коротко, идеологическими формами, въ которыхъ люди сознаютъ этотъ конфликтъ и разрѣшаютъ его. Насколько нельзя судить объ индивидѣ по тому, что онъ самъ о себѣ мнитъ, настолько же нельзя судить о такой эпохѣ „переворота по ея сознанію; напротивъ, нужно это сознаніе 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 достаточно просторна, и новыя, болѣе высокія производ-

ственныя отношенія не являются на ея мѣсто раньше, чѣмъ созрѣютъ матеріальныя условія ихъ существованія въ нѣдрахъ стараго общества. Поэтому человѣчество ставитъ себѣ всегда только такія задачи, которыя оно можетъ разрѣшить, ибо, при ближайшемъ разсмотрѣніи, всегда окажется, что самая задача возникаетъ только тамъ, гдѣ матеріальныя условія ея разрѣшенія имѣются уже налицо или, по крайней мѣрѣ, находятся въ процессѣ возникновенія [1]). Въ крупныхъ очертаніяхъ можно отмѣтить, какъ послѣдовательныя эпохи экономическаго развитія общества, азіатскій, античный, феодальный и современный буржуазный способы производства. Буржуазныя производственныя отношенія составляютъ послѣднюю антагонистическую форму общественнаго производственнаго процесса, антагонистическую не въ смыслѣ индивидуальнаго антагонизма, а въ смыслѣ антагонизма, который выростаетъ изъ условій общественнаго существованія индивидовъ. Но развивающіяся въ нѣдрахъ буржуазнаго общества производительныя силы создаютъ въ то же время матеріальныя условія для разрѣшенія этого антагонизма. На этой общественной формаціи заканчивается, поэтому, доисторическая эпоха человѣческаго общества (die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft)".

Выразительны также слѣдующія мѣста изъ книги Маркса *Нищета философіи*. „Общественныя отношенія имѣютъ тѣснѣйшую связь съ состояніемъ производительныхъ силъ. Пріобрѣтая новыя производительныя силы, люди измѣняютъ способъ производства, измѣняя же способъ производства, способъ добыванія средствъ къ жизни, они измѣняютъ всѣ свои общественныя отношенія. Ручная мельница создаетъ общество съ сюзереномъ, паровая же мельница — общество съ промышленнымъ капиталистомъ. Но тѣ же самые люди, которые устанавливаютъ свои общественныя отношенія въ соотвѣтствіи съ матеріальнымъ производствомъ, создаютъ также принципы, идеи и категоріи въ соотвѣтствіи со своими общественными отношеніями. Такимъ образомъ, эти идеи и категоріи столь же мало вѣчны, какъ и тѣ отношенія, выраженіемъ которыхъ онѣ служатъ. Онѣ являются *измѣнчивыми продуктами историческаго развитія*". „Съ самаго

[1]) Ср. Гегеля *Phänomenologie*.

начала цивилизаціи въ основу производства былъ положенъ антагонизмъ кастъ, сословій, классовъ, наконецъ, антагонизмъ накопленнаго и непосредственнаго труда. Безъ антагонизма нѣтъ прогресса: таковъ законъ, которому слѣдовала цивилизація до нашихъ дней. До настоящаго времени развитіе производительныхъ силъ совершалось благодаря этому антагонизму классовъ".

Теорія историческаго матеріализма въ общихъ своихъ основныхъ идеяхъ ярко намѣчена уже въ *Коммунистическомъ манифестѣ*. „Вся исторія всякаго общества была до сихъ поръ исторіей борьбы классовъ. Характернымъ отличіемъ нашей эпохи, эры буржуазіи, является то, что антагонизмъ классовъ теперь упростился. Нынѣ общество все болѣе и болѣе раздѣляется на два обширные вражескіе лагеря, на два враждующіе класса—буржуазію и пролетаріатъ" „Нужна ли большая мудрость, чтобы понять, что взгляды, понятія и идеи, словомъ сознаніе людей измѣняется вмѣстѣ съ измѣненіемъ ихъ общественныхъ отношеній, ихъ общественнаго бытія? Чему же учитъ вся исторія мысли, какъ не тому, что интеллектуальное производство претерпѣваетъ измѣненія параллельно съ измѣненіями производства матеріальнаго. Господствующими идеями данной эпохи всегда были идеи господствующаго класса Когда говорятъ объ идеяхъ, революціонизирующихъ все общество, то этимъ указываютъ только на тотъ фактъ, что въ нѣдрахъ стараго общества уже образовались элементы новаго, и что разложеніе старыхъ идей совершается параллельно съ разложеніемъ старыхъ общественныхъ отношеній. Когда древній міръ склонился къ упадку, старыя религіи были побѣждены христіанствомъ; когда христіанскія идеи уступили въ XVIII вѣкѣ мѣсто идеямъ просвѣтительной философіи, феодальное общество давало послѣднюю битву революціонной буржуазіи. Идеи революціонной свободы и свободы совѣсти только провозглашали господство свободной конкуренціи въ области знанія". Далѣе формулируется возможное возраженіе. „Разумѣется,—скажутъ намъ — религіозныя, моральныя, философскія, политическія и юридическія понятія измѣнялись въ ходѣ историческаго развитія, но религія, мораль, философія всегда сохранялись, несмотря на всѣ эти измѣненія. Затѣмъ, существуютъ вѣчныя истины, какъ-то:

свобода, справедливость и пр., присущія людямъ при всякомъ соціальномъ строѣ. А коммунизмъ уничтожаетъ вѣчныя истины: онъ уничтожаетъ религію и нравственность, вмѣсто того, чтобы возродить ихъ на новомъ основаніи, что противорѣчитъ всему опыту предшествующаго историческаго развитія". Это возраженіе въ глазахъ авторовъ теоріи историческаго матеріализма не имѣетъ силы „Исторія всякаго общества сводится къ развитію антагонизма классовъ, антагонизма, принимавшаго въ разныя эпохи разныя формы. Но какова бы ни была форма, которую принималъ этотъ антагонизмъ,—эксплуатація одной части общества другою является фактомъ, общимъ всѣмъ предшествующимъ вѣкамъ. Поэтому, нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что общественное сознаніе, несмотря на всѣ свои различія и многообразія, всегда вращалось въ извѣстныхъ общихъ формахъ; эти формы сознанія исчезнутъ окончательно только съ полнымъ исчезновеніемъ антагонизма классовъ Коллективистическое преобразованіе означаетъ самый радикальный разрывъ съ традиціонными имущественными отношеніями, и неудивительно, что, въ ходѣ своего развитія, оно самымъ рѣшительнымъ образомъ порываетъ со старыми традиціонными идеями".

Книга Энгельса *H. E. Duhring's Umwalzung der Wissenschaft* написана съ прямою цѣлью оправдать основныя начала марксизма Здѣсь авторъ въ слѣдующихъ словахъ формулируетъ теорію историческаго матеріализма. „Матеріалистическій взглядъ на исторію (die materialistische Anschauung der Geschichte) исходитъ изъ того тезиса, что производство, а наряду съ производствомъ и обмѣнъ его продуктовъ—составляютъ основу всякаго общественнаго строя (die Grundlage aller Gesellschaftsordnung), что въ каждомъ выступающемъ на историческую арену обществѣ раздѣленіе продуктовъ, а вмѣстѣ съ нимъ и соціальное расчлененіе на классы и сословія происходитъ соотвѣтственно тому, что и какъ производится и какъ производимое обмѣнивается (распредѣляется). Вслѣдствіе этого, основныхъ причинъ всякихъ общественныхъ измѣненій и политическихъ переворотовъ нужно искать не въ головахъ людей, не въ ихъ возрастающемъ разумѣніи вѣчной правды и справедливости, а въ измѣненіяхъ способа производства и обмѣна; ихъ нужно

искать не въ *философіи*, а въ экономикѣ данной эпохи (sie sind zu suchen nicht in der *Philosophie*, sondern in der *Oekonomie* der betreffenden Epoche) Возникшее разумѣніе того, что существующія общественныя учрежденія неразумны и несправедливы, что бывшее нѣкогда разумнымъ стало безсмысленнымъ и бывшее благодѣтельнымъ обратилось въ мученіе, является лишь признакомъ того, что въ способахъ производства и въ формахъ обмѣна произошли незамѣтно такія измѣненія, которымъ уже не соотвѣтствуетъ основанный на старыхъ экономическихъ условіяхъ общественный строй Тѣмъ самымъ сказано, что средства для устраненія обнаружившихся нестроеній должны, въ болѣе или менѣе развитомъ видѣ, также быть на лицо въ самыхъ измѣнившихся производственныхъ отношеніяхъ Эти средства нѣтъ нужды *выдумывать* изъ головы, ихъ нужно *открыть* посредствомъ головы въ наличныхъ матеріальныхъ фактахъ производства". И далѣе: „Новые факты вынудили заново пересмотрѣть всю прежнюю исторію, причемъ обнаружилось, что *вся* прежняя исторія была исторіей борьбы классовъ, что эти враждебные между собою общественные классы всегда являются продуктами опредѣленныхъ отношеній производства и обмѣна, однимъ словомъ, *экономическихъ* отношеній своей эпохи, что, слѣдовательно, та или иная экономическая структура общества образуетъ реальную основу, изъ которой, въ послѣднемъ счетѣ, должна быть объяснена вся надстройка правовыхъ и политическихъ учрежденій, равно какъ религіозныхъ, философскихъ и иныхъ идей (der religiosen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise) каждаго историческаго періода. Тѣмъ самымъ идеализмъ былъ изгнанъ изъ своего послѣдняго убѣжища, изъ исторической науки (aus der Geschichtsauffassung), было обосновано матеріалистическое пониманіе исторіи (eine materialistische Geschichtsauffassung) и былъ проложенъ путь къ объясненію сознанія людей изъ ихъ бытія, вмѣсто того, чтобы, какъ это было доселѣ, объяснять ихъ бытіе изъ ихъ сознанія".

Еще Энгельсъ высказывается по вопросу объ историческомъ матеріализмѣ въ книгѣ о *Л. Фейербахѣ*. „Несомнѣнно, что, по крайней мѣрѣ, въ новѣйшей исторіи, *экономическое* освобожденіе было центромъ, вокругъ котораго вращалась всякая борьба классовъ и всѣ освободительныя движенія,

неизбѣжно принимающія политическую форму, такъ какъ всякая классовая борьба есть борьба политическая. Несомнѣнно, что, по крайней мѣрѣ, въ новѣйшей исторіи государство, политическій строй, является подчиненнымъ, а гражданское общество, царство экономическихъ отношеній, главнымъ элементомъ... Все, что побуждаетъ къ дѣятельности отдѣльнаго человѣка, неизбѣжно проходитъ чрезъ его голову, воздѣйствуя на его волю. Точно также и всѣ потребности гражданскаго общества—независимо отъ того, какой классъ господствуетъ въ данное время,—необходимо должны пройти чрезъ волю государства, чтобы добиться законодательнаго признанія. Это формальная сторона дѣла, которая сама собою разумѣется. Но спрашивается, каково же содержаніе формальной воли—все равно, отдѣльнаго лица, или цѣлаго государства,— откуда оно берется, и почему воля направляется именно въ ту, а не въ другую сторону? Ища отвѣта на этотъ вопросъ, мы находимъ, что въ новѣйшей исторіи государственная воля опредѣлялась измѣняющимися потребностями гражданскаго общества, преобладаніемъ того или другого класса, а въ послѣднемъ счетѣ—развитіемъ производительныхъ силъ и условій обмѣна. Но если даже въ наше, въ новѣйшее время, съ его могучими средствами производства и сообщенія, государство не составляетъ самостоятельной области и не развивается самостоятельно, но и въ существованіи и въ развитіи своемъ зависитъ, въ концѣ концовъ, отъ экономическихъ условій общественной жизни, то тѣмъ несомнѣннѣе это по отношенію къ прежнимъ временамъ, когда еще не было такихъ богатыхъ вспомогательныхъ средствъ для производства матеріальной жизни людей, и когда, слѣдовательно, это производство необходимо должно было имѣть на человѣчество гораздо болѣе сильное вліяніе. Если даже теперь, въ эпоху крупной промышленности и желѣзныхъ дорогъ, государство, говоря вообще, есть лишь болѣе или менѣе сложное отраженіе (der Reflex) экономическихъ нуждъ класса, господствующаго въ области производства, то еще неизбѣжнѣе была для него такая роль въ то время, когда всякое данное поколѣніе людей должно было тратить гораздо бо́льшую часть приходящагося на его жизнь времени для удовлетворенія своихъ матеріальныхъ потребностей, и когда оно, слѣдовательно, зависѣло

отъ нихъ гораздо больше, чѣмъ зависимъ мы теперь.. Государство и государственное право опредѣляются экономическими отношеніями. Само собою понятно, что то же приходится сказать и о гражданскомъ правѣ, роль котораго въ сущности сводится къ законодательному освященію существующихъ при данныхъ обстоятельствахъ нормальныхъ экономическихъ отношеній между отдѣльными лицами. Государство является первой идеологической силой, подчиняющей себѣ людей Общество создаетъ органъ для защиты своихъ интересовъ отъ внутреннихъ и внѣшнихъ нападеній. Этотъ органъ есть государственная власть. Едва возникнувъ, она старается стать въ независимое отношеніе къ обществу и тѣмъ болѣе успѣваетъ въ этомъ, чѣмъ болѣе она является органомъ одного какого-нибудь класса и чѣмъ болѣе она поддерживаетъ господство этого класса. Борьба угнетеннаго класса противъ класса угнетающаго неизбѣжно становится прежде всего политической борьбой, борьбой противъ политическаго господства угнетателей. Сознаніе связи этой политической борьбы съ ея экономической основой ослабѣваетъ, а иногда и пропадаетъ совсѣмъ.. Но сдѣлавшись силой, независимой отъ общества, государство немедленно порождаетъ новую идеологію. У политиковъ по профессіи, у теоретиковъ государственнаго права, у юристовъ, занимающихся гражданскимъ правомъ, экономическія отношенія совсѣмъ исчезаютъ изъ виду... Идеологіи еще болѣе возвышенныя, т. е. еще болѣе удаляющіяся отъ экономической основы, принимаютъ форму философіи и религіи. Здѣсь связь представленій съ матеріальными условіями человѣческой жизни еще болѣе запутывается, еще болѣе затемняется промежуточными звеньями. Но все-таки она существуетъ“...

Теорія историческаго матеріализма представляетъ собою, можетъ быть, единственное въ мірѣ ученіе по сочетанію въ немъ крайностей. Въ ней зерно истины сопряжено съ бездною лжи. Она совершенно неразвита въ своей основной сущности, и осложнена множествомъ второстепенныхъ ученій. Она нимало не служитъ той цѣли, для которой она выработана, обоснованію соціализма, и, напротивъ, попутно она освѣщаетъ тысячи предметовъ, въ томъ, что пренебрежено

въ ней, имѣетъ силу. Ее можно опровергнуть, всю до основанія, въ двухъ словахъ, въ нее можно вложить великій смыслъ. Послѣ легко достигаемаго пораженія, она снова торжествуетъ какъ непогрѣшима; а что въ ней есть истиннаго, то противорѣчитъ цѣлямъ, для которыхъ она воздвигнута. Кто относится къ ней съ пренебреженіемъ, тотъ содѣйствуетъ злоупотреблявшимъ ею; кто отыскиваетъ въ ней истину, тотъ оказывается ихъ врагомъ. Она намалевана не кистью, а помазкомъ, который размазываетъ краску съ нарушеніемъ линій, съ затушевываніемъ основного чертежа, представляющаго всю цѣнность: ея творцы мечутся, какъ бѣлка въ колесѣ, постоянно перескакиваютъ отъ одной крайности въ другую, какъ будто все стараніе прилагаютъ къ тому, чтобы отвесть читателю глаза отъ основного рисунка.

При такихъ условіяхъ лучшей критикой теоріи историческаго матеріализма является ея анализъ, непрерывное возстановленіе ея подлинныхъ границъ, воздержаніе отъ поспѣшныхъ побѣдъ надъ нею, снесеніе ея во всѣхъ пунктахъ съ пограничными областями науки и философіи, упорное отыскиваніе самой прочной позиціи, съ которой она преодолѣвается.

Анализъ теоріи историческаго матеріализма. Идея преобладающаго значенія въ соціальной жизни матеріальныхъ производительныхъ силъ.

Мы привели изъ сочиненій основателей научнаго соціализма, Маркса и Энгельса, важнѣйшія мѣста, въ которыхъ раскрывается теорія историческаго матеріализма. Уже не разъ ставилось на видъ, что основныя понятія этой теоріи и, прежде всего, понятіе производительныхъ силъ и понятіе класса—нигдѣ у Маркса и Энгельса не выясняются систематически. Даже термины эти ими употребляются неустойчиво и непослѣдовательно. Тѣмъ не менѣе общій смыслъ матеріалистической теоріи общества можно установить съ достаточною опредѣленностью. Говоря словами Дицгена, эта теорія состоитъ въ томъ, что „экономика служитъ базисомъ всякой духовной надстройки“. Проф. Туганъ-Барановскій даетъ слѣдующее опредѣленіе теоріи историческаго матеріализма: „Таинственныя матеріальныя производительныя силы, господствующія, по мнѣнію Маркса, надъ жизнью общества, суть не что иное, какъ совокупность матеріальныхъ факто-

ровъ, матеріальныхъ условій хозяйственнаго труда Въ понятіе производительныхъ силъ входитъ не все то, что такъ или иначе вліяетъ на хозяйство, но лишь часть этого болѣе широкаго понятія, именно вещественныя, матеріальныя условія этого хозяйства Именно поэтому Энгельсъ имѣлъ полное право назвать данную теорію матеріалистическимъ пониманіемъ исторіи"

Историческій матеріализмъ есть монистическая теорія общества, и, именно, матеріалистическая, моно-матеріалистическая теорія соціально-исторической жизни. Въ ней всѣ явленія соціально-исторической жизни объясняются изъ одного—матеріальнаго начала О матеріалистическомъ основѣ соціально-историческаго развитія и духовной жизни человѣчества Марксъ училъ не первый. И не то разумѣемъ, что Марксъ во многомъ обязанъ своему ближайшему предшественнику С. Симону, были иныя попытки матеріалистическаго истолкованія исторіи. Дж Вико (*Principi di una scienza nuova d'intorno alle commune nature delle nazioni* 1725), котораго Марксъ вспоминаетъ въ *Капиталѣ*, Монтескье (*De l'esprit des lois* 1749) и Гердеръ (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* 1784—1787) высказывали мысль о зависимости духовной исторіи человѣчества отъ физико-географическихъ условій существованія. Нужно назвать нѣкоторыя изъ раннихъ статей Канта (*Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* 1784, *Rezensionen von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* 1785, *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* 1786, *Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* 1788), а болѣе всего—сочиненіе Бокля *History of civilisation in England* 1857, въ которомъ человѣческая исторія объясняется вліяніями климата, пищи, почвы и впечатлѣній природы. Позднѣе на этотъ путь объясненія соціально-исторической жизни сталъ Ратцель (*Anthropogeographie oder Grundzuge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte* 1882—1891). Столь же и даже еще болѣе рѣшительно отвергая историческую роль идеологическихъ факторовъ, Марксъ, въ отличіе—къ несомнѣнной выгодѣ своей теоріи—отъ этихъ представителей матеріалистическаго воззрѣнія на исторію, ставитъ историческое развитіе въ зависимость не непосредственно отъ физико-географическихъ условій жизни, а отъ посредствующей между

физическимъ міромъ и человѣческимъ духомъ (идеологіей) соціально-экономической средой: онъ объясняетъ общественный строй и историческое развитіе производствомъ и распредѣленіемъ продуктовъ. Не *что*, а *какъ* матеріальной жизни полагаютъ Марксъ и Энгельсъ въ основу человѣческаго общества. „Экономическія эпохи, по словамъ Маркса въ *Капиталѣ*, отличаются одна отъ другой не тѣмъ, что дѣлалось въ теченіе этихъ эпохъ, но тѣмъ, какимъ образомъ это дѣлалось, при помощи какихъ орудій труда достигалась въ разное время та или другая цѣль [1]. Орудія труда представляютъ собою не только мѣрило развитія человѣческой рабочей силы, но также и указатель общественныхъ отношеній, подъ господствомъ которыхъ выполняется трудъ [2]. Технологія разоблачаетъ активное отношеніе человѣка къ природѣ, непосредственный процессъ производства, которымъ онъ поддерживаетъ свое существованіе, а съ тѣмъ вмѣстѣ и способъ формированія его общественныхъ отношеній и

---

[1] „Какъ ни мало писанная исторія до настоящаго времени обращаетъ вниманія на развитіе вещественнаго производства, которое составляетъ основу всей общественной жизни, тѣмъ не менѣе доисторическое время подраздѣляется не по такъ называемому историческому наблюденію, а согласно естественно-научнымъ пріемамъ изслѣдованія; именно его подраздѣляютъ по тому матеріалу, изъ котораго были сдѣланы орудія труда и оружіе, на каменный, бронзовый и желѣзный вѣка“

[2] „Между самыми орудіями труда наибольшее значеніе для характеристики общественныхъ эпохъ производства представляютъ механическія орудія труда, которыя, взятыя въ цѣломъ, могутъ быть названы скелетомъ и мускульною системою производства: они имѣютъ въ этомъ смыслѣ гораздо болѣе важности, чѣмъ тѣ орудія труда, которыя служатъ лишь пріемниками и хранилищами для предметовъ труда и которыя, разсматриваемыя въ цѣломъ, могутъ быть названы сосудистою системою производства, какъ напримѣръ трубы, бочки, корзины, горшки и проч. И только въ химической фабрикаціи они начинаютъ играть болѣе значительную роль“. Но „въ болѣе широкомъ смыслѣ процессъ труда включаетъ въ число своихъ орудій не только тѣ вещи, посредствомъ которыхъ трудъ дѣйствуетъ на свои предметы и которыя, поэтому, тѣмъ или другимъ образомъ, служатъ проводниками человѣческой дѣятельности, но также и всѣ матеріальныя условія, требующіяся вообще для того, чтобы весь процессъ могъ совершаться какъ слѣдуетъ. Они не входятъ непосредственно въ процессъ труда, но безъ существованія этихъ условій процессъ труда или не можетъ совершаться совсѣмъ, или можетъ происходить лишь несовершеннымъ образомъ. Общее орудіе труда такого рода представляетъ сама земля“.

вытекающихъ изъ нихъ умственныхъ представленій. Даже всякая исторія религіи, не обращающая достаточнаго вниманія на этотъ матеріальный базисъ, лишена критическаго отношенія. Конечно, гораздо легче отыскать земное начало посредствомъ анализа религіозныхъ туманныхъ представленій, чѣмъ слѣдовать обратному пути, т. е. изъ дѣйствительныхъ жизненныхъ отношеній, существующихъ въ томъ или другомъ случаѣ, развить соотвѣтствующія имъ небесныя формы. Послѣдній методъ есть единственный матеріалистическій, а потому—единственный научный методъ“ [1]).

Имѣя въ виду эту черту историческаго матеріализма, Бардъ находитъ данное Энгельсомъ взгляду Маркса на исторію человѣчества названіе „матеріалистическое пониманіе исторіи“ неудачнымъ терминомъ, который не выражаетъ специфической сущности этого взгляда. „Вѣдь всякая неидеологическая теорія матеріалистична, если она считаетъ матеріальные, чувственные элементы болѣе могущественными, чѣмъ все остальное. Съ такимъ же правомъ можно назвать матеріалистическимъ пониманіемъ и антропо-географическое, и этнологическое, и культурно-историческое пониманіе исторіи. Взгляды Маркса и Энгельса прямо можно

---

[1]) Ср. Дж. Гатти *Аграрный вопросъ и соціализмъ*: „Общественное благо или общественное зло“ не зависятъ „отъ воли людей“. „Чтобы все экономическое благополучіе и будущій духовный прогрессъ поставить въ зависимость отъ воли людей, для этого нужно разсматривать только *дѣятелей*, а не тѣ силы, которыя заставляютъ ихъ дѣйствовать. Этими силами являются: съ *экономической* точки зрѣнія—неудержимыя теченія интересовъ, которые толкаютъ извѣстные классы или соціальныя категоріи въ извѣстныхъ направленіяхъ и которые роковымъ образомъ сталкиваются съ противоположными теченіями интересовъ, съ *біологической* точки зрѣнія—всемогущественное вліяніе климата и расы на природу индивидуальныхъ силъ и на ихъ спеціализацію“. Впрочемъ это вліяніе—постоянное, и оно не можетъ объяснять измѣненій въ исторіи хозяйства. „Техническій прогрессъ въ настоящее время является главной силой, вызывающей преобразованіе экономической среды, на которой выстраивается соціальная, политическая и административная система, а также интеллектуальная жизнь. Эволюція орудій труда, безпрестанно вызывая въ экономической средѣ измѣненія, необходимыя для примѣненія его, создаетъ новыя теченія интересовъ и, слѣдовательно, новыя отношенія внутри различныхъ соціальныхъ классовъ и между этими классами. Этимъ путемъ оно, мало-по-малу, трансформируетъ жизнь политическую, административную и интеллектуальную, все общество“.

подвести подъ понятіе экономическаго пониманія, а чтобы отличить ихъ отъ другихъ подраздѣленій того же направленія, ихъ слѣдуетъ обозначить технико-экономическимъ пониманіемъ исторіи" По выраженію Крауза; историческій матеріализмъ это—моно-экономическая соціологія Очевидно, терминъ „матеріалистическое" (пониманіе исторіи) обозначаетъ родовое понятіе, а „моно-экономическое", или технико-экономическое—видовое, и марксизмъ можно назвать матеріалистическо-экономической теоріей общества.

Съ перваго взгляда, въ своемъ общемъ видѣ, теорія историческаго матеріализма можетъ представляться, во-первыхъ, чрезвычайно ужасной, радикально отрицательной, и во-вторыхъ—поразительно несостоятельной, осязательно безсмысленной.

Ужасный радикализмъ этой теоріи бросается въ глаза: она объявляетъ всю идеологію—правовое сознаніе, политическій строй, нравственность, религію, философію и даже науку—надстройкой надъ экономическимъ базисомъ, субъективнымъ рефлексомъ экономическихъ отношеній, экономическаго развитія, т е. объявляетъ всю идеологію областью не имѣющей объективной цѣнности, условною, относительною, измѣнчивою, зависимой Сметается съ лица земли вся духовная сфера, отвергаются всякія духовныя цѣнности.

Не менѣе очевидной кажется и несостоятельность такого радикальнаго отрицанія. Вся идеологія, включая сюда науку, есть надстройка надъ экономическимъ базисомъ. Не только философія, богословіе, этика, юриспруденція, даже самая основная, съ точки зрѣнія марксизма, наука—политическая экономія—есть продуктъ историческаго движенія, тѣнь объективнаго развитія, какъ это Марксъ разъясняетъ въ *Mesère de la philosophie*. Вся политическая экономія распадается на школы: основныя школы—фаталистическая, школа экономистовъ, и школа соціалистическая и коммунистическая. Первая это политическая экономія буржуазіи. Въ ней есть классики и романтики. Классики, Адамъ Смитъ, Рикардо, являются представителями той буржуазіи, которая еще не успѣла закончить борьбы противъ остатковъ феодальныхъ общественныхъ отношеній и стремится лишь къ очищенію экономиче-

скихъ отношеній отъ феодальнаго налета и къ умноженію производительныхъ силъ. Романтики появляются въ нашу эпоху, когда буржуазія и пролетаріатъ становятся въ прямую оппозицію другъ къ другу, а нищета создается въ такомъ же изобиліи, какъ и богатство. Экономисты превращаются въ это время въ безчувственныхъ фаталистовъ, бросающихъ гордые взгляды на человѣка-машину, фабрикующаго богатства. Гуманитарная школа принимаетъ близко къ сердцу дурную сторону существующихъ производственныхъ отношеній и старается, для успокоенія совѣсти, нѣсколько смягчить реальные контрасты. Филантроническая школа есть усовершенствованная гуманитарная. Какъ всѣ *экономисты* являются научными представителями класса буржуазіи, такъ *соціалисты* и *коммунисты* являются теоретиками класса пролетаріата...

Если такъ, то мы въ теоріи историческаго матеріализма имѣемъ предъ собою абсолютный скептицизмъ, которымъ подрывается значеніе самой теоріи. „Поразительно,—восклицаетъ Штаммлеръ,—какъ матеріалистическое пониманіе исторіи могло просмотрѣть, что устанавливаемая имъ безусловная зависимость всѣхъ психическихъ формъ выраженія человѣческой жизни отъ способа общественнаго производства сама по себѣ уничтожаетъ объективную значимость науки, а слѣдовательно, и самое себя". Эту слабую сторону историческаго матеріализма отмѣчаютъ и другіе критики [1]) [2]).

Теорія историческаго матеріализма все отрицаетъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, сама себя подрываетъ. Но имѣетъ ли она право все отрицать [3]), и является ли для нея неизбѣжнымъ само-

---

[1]) Гаммахеръ *Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus:* Ist der ökonomische Materialismus richtig, dann ist er ebendeswegen falsch.

[2]) Эта слабая сторона свойственна вообще односторонне-историческому построенію политической экономіи, на что указалъ Книсъ въ *Die politische Oekonomie vom geschichtlichen Standpuncte*: Im Gegensatz zu dem Absolutismus der Theorie beruht die historische Auffassung der politischen Oekonomie auf dem Grundsatze, dass wie die wirtschaftlichen Lebenszustände, so auch die Theorie der politischen Oekonomie, in welcher Form und Gestalt, mit welchen Argumenten und Resultaten wir sie auch finden, ein Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung ist etc.

[3]) Этотъ вопросъ должна бы поставить и апологетика, если она не хочетъ быть близорукой, какою она обычно и оказывается, ограничиваясь защитой объективнаго значенія религіи, нравственности, права.

уничтоженіе? Большая разница, высказывается ли отрицаніе какъ простое убѣжденіе или же оно опирается на извѣстныя основанія. Лишь въ послѣднемъ случаѣ съ нимъ обязана считаться наука.

Крайнюю форму отрицанія теорія историческаго матеріализма принимаетъ, прежде всего, вслѣдствіе союза ея съ философскимъ матеріализмомъ, и на насъ лежитъ задача разсмотрѣть, насколько этотъ союзъ проченъ.

Матеріализмъ историческій и матеріализмъ философскій. Въ центральной своей части марксизмъ представляетъ собою матеріалистическо-экономическую теорію общества. Но, будто, въ своемъ полномъ видѣ онъ даетъ систему цѣлой философіи: рѣшаетъ вопросы объ отношеніи мышленія къ бытію, о происхожденіи знанія и проблему реальности. Всѣ эти вопросы марксизмъ рѣшаетъ матеріалистически, такъ что онъ является не только соціальнымъ матеріализмомъ (какъ его называетъ Штаммлеръ), но и матеріализмомъ философскимъ—гносеологическимъ и метафизическимъ.

Общимъ ходомъ философскаго развитія Маркса и Энгельса былъ ихъ путь отъ гегелевскаго идеализма чрезъ Фейербаха къ матеріализму, какъ объ этомъ говоритъ, движимый „долгомъ чести“ по отношенію къ Фейербаху, Энгельсъ въ посвященной послѣднему книгѣ *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. „Фейербахъ провозгласилъ торжество матеріализма. Природа существуетъ независимо отъ какой бы то ни было философіи: она есть основаніе, на которомъ выростаемъ мы—люди, будучи сами произведеніемъ природы. Внѣ природы и человѣка не существуетъ ничего: высшія существа, созданныя нашей религіозной фантазіей, суть лишь фантастическія отраженія нашей собственной сущности.. Вещественный, чувственно воспринимаемый міръ, къ которому принадлежимъ мы сами, есть единственная дѣйствительность; наше сознаніе и мышленіе, какъ бы ни казалось оно сверхчувственнымъ, суть порожденіе вещественнаго, тѣлеснаго органа, мозга. Не матерія есть порожденіе духа, но самъ духъ есть высшій продуктъ матеріи (die Materie ist nicht die Erzeugniss des Geistes, sondern der Geist ist selbst das höchste Produkt der Materie)“. Марксъ и Энгельсъ усвоили матеріализмъ Фейербаха, и въ матеріалистическомъ направленіи Энгельсъ рѣшаетъ „великій основ-

ной вопросъ всякой и особенно новой философіи — вопросъ объ отношеніи мышленія и бытія“ Они говорятъ на традиціонномъ метафизическомъ языкѣ гносеологической теоріи отображенія (die Bildertheorie) [1]) „Какъ относятся наши мысли объ окружающемъ насъ мірѣ къ самому этому міру? Въ состояніи ли наше мышленіе познать дѣйствительный міръ, можемъ ли мы въ нашихъ представленіяхъ и понятіяхъ о дѣйствительномъ мірѣ породить правильное отраженіе дѣйствительности? На философскомъ языкѣ этотъ вопросъ называется вопросомъ о тождествѣ мышленія и бытія“. Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ въ идеалистической философіи не удовлетворяетъ продолжателей Фейербаха, но они не возвращаются и къ „скептицизму“ Юма и Канта. „Самыя рѣшительныя возраженія противъ нихъ взгляда, какія только можно было сдѣлать съ идеалистической точки зрѣнія, сдѣлалъ Гегель; присоединенныя сюда Фейербахомъ матеріалистическія возраженія болѣе остроумны, чѣмъ глубокомысленны. Самое рѣшительное опроверженіе этихъ, какъ и всякихъ иныхъ философскихъ измышленій, представляетъ практика, т. е. опытъ и индустрія. Если мы правильность нашего пониманія какого-либо явленія природы можемъ доказать тѣмъ, что воспроизводимъ его сами, порождаемъ его изъ его условій и заставляемъ его служить нашимъ цѣлямъ, то приходитъ конецъ невразумительной идеѣ Канта о „вещи въ себѣ“ (Ding an sich)“. Въ *H. E. Duhring's Umwalzung der Wissenschaft* Энгельсъ излагаетъ теорію матеріалистическаго происхожденія сознанія и мышленія, матеріалистическую онтологію. „Если спросить, что такое мышленіе и сознаніе и какъ они происходятъ, то найдемъ, что они суть продукты человѣческаго мозга и что самъ человѣкъ есть продуктъ природы, который развивается въ опредѣленной средѣ и вмѣстѣ съ нею, изъ чего само собою явствуетъ, что произведенія человѣческаго мозга, которыя вѣдь въ послѣдней инстанціи сами суть продуктъ природы, не противорѣчатъ остальному составу природы, а соотвѣтствуютъ ему“. Истинное бытіе принадле-

---

[1]) См. B. Erdmann *Die philosophischen Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung* въ *Jahrbuch fur Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im D. R.* von G. Schmoller (1907 H. 3).

жить матеріи и ея движеніямъ. „Дѣйствительное единство міра состоитъ въ его матеріальности.. Основныя формы всякаго бытія суть пространство и время, и бытіе внѣ времени представляетъ столь же великій абсурдъ, какъ и бытіе внѣ пространства... Движеніе есть форма существованія матеріи. Никогда и нигдѣ не было и не могло быть матеріи безъ движенія... Жизнь есть форма существованія бѣлковыхъ тѣлъ, и эта форма существованія въ дѣйствительности состоитъ въ постоянномъ самообновленіи химическихъ составныхъ частей этихъ тѣлъ“ [1]) Сознаніе, которое отражаетъ дѣйствительность, есть не что иное, какъ отраженіе матеріальной дѣйствительности. „Вернувшись къ матеріалистической точкѣ зрѣнія, мы увидали въ человѣческихъ понятіяхъ отображенія дѣйствительныхъ вещей, вмѣсто того, чтобы въ дѣйствительныхъ вещахъ видѣть отображенія той или другой ступени абсолютнаго понятія. Діалектика сводилась этимъ къ наукѣ объ общихъ законахъ движенія во внѣшнемъ мірѣ и въ человѣческой мысли — два ряда законовъ, которые въ сущности тождественны, а по видимости различны, такъ какъ человѣческая голова можетъ примѣнять ихъ сознательно, между тѣмъ какъ въ природѣ, а пока еще большею частью и въ человѣческой исторіи они проявляются безсознательно, въ формѣ внѣшней необходимости, въ видѣ безконечнаго ряда кажущихся случайностей“ (*Ludw. Feuerbach und der Ausgang etc*). Къ гносеологической теоріи отображенія и къ матеріалистической метафизикѣ присоединяется, въ-третьихъ, эмпиризмъ, ограничивающій все наше познаніе предѣлами научнаго опыта „Формы бытія, внѣшняго міра мысль не можетъ создать изъ себя самой, но выводитъ ихъ только изъ внѣшняго міра.. Принципы являются не исходнымъ пунктомъ изслѣдованія, а его конечнымъ результатомъ; они не примѣняются къ природѣ и исторіи человѣчества, но абстрагируются изъ той и другой; не природа и человѣческое царство направляются по принципамъ, но принципы бываютъ правильными лишь постольку, по-

---

[1]) Ср. Маркъ въ *Misère de la philosophie*: Tout ce qui existe, tout ce qui vit sur terre et sous l'eau, n'existe, ne vit que par un mouvement quelconque. Ainsi, le mouvement de l'histoire produit les rapports sociaux, le mouvement industriel nous donne les produits industriels etc.

сколько они согласуются съ природой и исторіей. Таково единственно матеріалистическое міровоззрѣніе“ (*H. E Duhring's Umwalzung der Wissenschaft*) Наконецъ, теорію историческаго матеріализма Энгельсъ поставлялъ въ прямую связь съ философскимъ матеріализмомъ По его мысли, слабую сторону Фейербаха составляло то, что для него матеріализмъ исчерпывался новымъ естественно-научнымъ матеріализмомъ XVII вѣка, что ему былъ чуждъ историческій взглядъ на природу и діалектическій взглядъ на исторію Шагъ, котораго не сдѣлалъ Фейербахъ, сдѣлалъ Марксъ: онъ не только восполнилъ діалектическій методъ Гегеля матеріалистическимъ содержаніемъ, но и матеріализмъ, при посредствѣ діалектическаго метода, приложилъ къ объясненію исторіи. „Фейербахъ былъ совершенно правъ въ томъ, что естественно-научный матеріализмъ *составляетъ основу въ зданіи человѣческаго знанія, но не самое зданіе* Насъ окружаетъ не одна природа, но и человѣческое общество, которое, какъ и природа, имѣетъ собственную исторію развитія и собственную науку. Дѣло шло, слѣдовательно, о томъ, чтобы согласовать съ матеріалистической основой и заново построить на ней науку объ обществѣ, т е совокупность такъ называемыхъ историческихъ и философскихъ наукъ.. Разрывъ съ философіей Гегеля произошелъ и здѣсь путемъ возврата къ матеріалистической точкѣ зрѣнія. Это значитъ, что рѣшились смотрѣть на дѣйствительный міръ — на природу и исторію—такъ, какъ онъ представляется всякому, приступающему къ нему безъ предвзятыхъ идеалистическихъ взглядовъ; рѣшились безъ всякаго сожалѣнія пожертвовать идеалистическими взглядами, которые нельзя было согласить съ фактами, взятыми въ ихъ собственной, а не фантастической связи. А въ этомъ и состоитъ матеріализмъ. Лишь въ этомъ направленіи впервые проявилось серьезно матеріалистическое міровоззрѣніе, лишь здѣсь, по крайней мѣрѣ въ общемъ, оно послѣдовательно было приложено ко всѣмъ, сюда относящимся, отраслямъ знанія“ (*Ludw. Feuerb.*). И въ исторіи, какъ и въ природѣ „нужно было устранить вымышленную, искусственную связь явленій посредствомъ указанія дѣйствительной связи ихъ, а эта задача сводилась исключительно къ открытію общихъ законовъ движенія, которые господствуютъ въ исторіи человѣческаго общества“ (ib.).

Марксисты ортодоксальнаго лагеря, Каутскій, Бебель, Мерингъ [1]), Плехановъ, —откровенные матеріалисты.

Итакъ, создатели теоріи историческаго матеріализма и ихъ ортодоксальные ученики связываютъ ее съ матеріалистическимъ міровоззрѣніемъ. Эта связь дѣлаетъ позицію научнаго соціализма крайне слабой. Смѣло можно повторить слова Бирмана: „если марксизмъ стоитъ на почвѣ естественно-научнаго матеріализма, то онъ опровергнутъ“ [2]). Матеріалистическая гносеологія и метафизика считаются въ современной философіи окончательно превзойденной ступенью въ исторіи міровоззрѣній. Въ виду этого входитъ въ ближайшее разсмотрѣніе философскихъ предпосылокъ историческаго матеріализма дѣло для насъ излишнее, ein angenehmes, weil überaus einfaches Geschäft, какъ выражается одинъ изъ критиковъ марксизма, тѣмъ болѣе, что Марксъ и Энгельсъ исповѣдуютъ матеріалистическую философію, усвояютъ ея тезисы въ той вульгарной формѣ, въ которой они носились въ воздухѣ, не привнося въ исторію матеріализма оригинальнаго изложенія и даже не продумавъ ея догмъ [3]).

Однако, нельзя, вслѣдъ за Катрейномъ, сказать, что „вмѣстѣ съ тѣмъ отпадаетъ необходимость разсмотрѣнія теоріи историческаго матеріализма“,—нельзя согласиться съ нимъ въ томъ, что „историческій матеріализмъ покоится на матеріалистическомъ міровоззрѣніи“ не только „по выразительнымъ признаніямъ его основателей и главарей“, но и „по самой своей сущности“. Правда какъ разъ въ обратномъ. Въ исторіи философіи обычное явленіе, что новыя идеи нарождаются въ тѣсномъ психологическомъ окруженіи современныхъ имъ взглядовъ и вѣрованій, не связанныхъ съ ними по существу: дѣломъ критики и оказывается, прежде всего, освободить идею отъ ея психологическихъ ассоціацій; установить ея чистый видъ, ея подлинное содержаніе. Такъ это и есть съ теоріей историческаго матеріализма. Она народилась въ прочномъ психологическомъ единствѣ съ матеріа-

---

[1]) *Объ историческомъ матеріализмѣ*: „Историческій матеріализмъ включаетъ въ себѣ естественно-научный“.

[2]) *Die Weltanschauung des Marxismus.*

[3]) Erdmann *Die philosophischen Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung.*

листической метафизикой, но мы имѣемъ здѣсь дѣло только съ психологической ассоціаціей, а не съ систематическимъ, не съ логическимъ единствомъ [1]). Что теорія историческаго матеріализма не обусловливается логически матеріалистической метафизикой, въ этомъ убѣждаетъ существованіе сторонниковъ историческаго матеріализма, вполнѣ чуждыхъ матеріалистической философіи: таковы, напр., Келлесъ-Краузъ, новокантіанцы и ревизіонисты, о которыхъ будетъ рѣчь позднѣе Провести грань между историческимъ матеріализмомъ и матеріалистической гносеологіей—составляетъ необходимое условіе для правильнаго пониманія и надлежащей оцѣнки историческаго матеріализма. Историческій матеріализмъ нисколько не связанъ логически съ философскимъ матеріализмомъ именно какъ теорія общества, теорія соціально-историческаго развитія Въ этомъ своемъ качествѣ теорія историческаго матеріализма лежитъ въ иной области, чѣмъ та, къ которой относится гносеологическая проблема,—въ иной области, для которой безразлично, какъ рѣшается

---

[1]) Струве· „Генетическая связь экономическаго матеріализма и матеріалистической метафизики неоспоримо доказывается главой о французскомъ матеріализмѣ въ *Heilige Familie* Маркса Въ міровоззрѣніи Энгельса матеріалистическое пониманіе исторіи и матеріалистическая метафизика составляли прочное психологическое единство. Но ни генетическая связь, ни психологическое единство этихъ ученій у Маркса и Энгельса не обусловливаетъ ихъ систематическаго или логическаго единства“ (*На разныя темы*). Эрдманнъ: „Und selbst wenn die ökonomische Geschichtsauffassung zutreffender wäre, als sie hiernach erscheinen muss, würde nach den vorstehenden Erwägungen sicher sein, dass ihr „Einklang mit der materialistischen Voraussetzung“ nicht in dem Sinne hergestellt ist, den Marx und Engels erstrebten. Diese Voraussetzung ist nicht die sachliche Grundlage, aus der die ökonomische Auffassung als Konsequenz abgeleitet werden könnte, als auch nicht das Fundament, auf dem die neue, Geschichtsauffassung „rekonstruiert“ worden ist. Es ist, logisch gesprochen, keine objektive Zusammengehörigkeit, sondern ein subjektives Zusammengehören, das beide Lehren zu einem Inbegriff vereinigt; kein innrer Zusammenhang von Grund und Folge, sondern ein aussrer des Nebeneinanderbestehens. Psychologisch könnten wir sagen: es ist ein assoziativer Zusammenhang... Подобныя же наблюденія и выводы даются у Карѣева *Этюды объ историческомъ матеріализмѣ*, Лаппо-Данилевскаго *Методологія исторіи*, Штерна *Экономическій и натуръ-философскій матеріализмъ*, Л. Гартмана *Ueber historische Entwickelung* (*Объ историческомъ развитіи*), М Адлера *Marx als Denker*, Кампфмейера *Zur Kritik der philosophischen Grundlagen des Marxismus (Sozial Monatsh.)*, Штампфера и мн. др.

гносеологическая проблема [1]). Что историческій матеріализмъ есть теорія общества, это значитъ, что она есть теорія историческаго развитія, что она говоритъ не о происхожденіи идей, а объ ихъ измѣненіи Это ясно высказалъ и Каутскій въ ст. *Матеріалистическое пониманіе исторіи и психологическій факторъ*. „Было бы—пишетъ онъ въ отвѣтъ Б. Баксу—абсурдомъ утверждать, что данное художественное произведеніе или данная философская система, разсматриваемыя сами по себѣ, являются просто продуктомъ общественныхъ, въ конечномъ счетѣ—экономическихъ отношеній Но ни одна историческая теорія не ставитъ своей задачей объяснить художественное или философское творчество: она занимается лишь объясненіемъ тѣхъ *измѣненій*, которыя это творчество испытываетъ въ различные періоды. Разумѣется, безъ мыслительной способности нѣтъ и идей. Но развѣ можетъ эта глубокая истина подвинуть насъ хотя бы на одинъ шагъ при изслѣдованіи вопроса, почему идеи XIX вѣка отличаются отъ идей XIII вѣка, которыя въ свою очередь отличаются отъ идей античнаго міра? Нужно страдать полнымъ отсутствіемъ ума, чтобы допустить, что воля и мышленіе людей „опредѣляются всецѣло и исключительно внѣшними, физическими причинами“. Само собою понятно, что въ процессѣ выработки идей играетъ роль не только внѣшній міръ, но и человѣческій организмъ. Но развѣ человѣческій организмъ, его способность къ мышленію, къ художественному творчеству и т. д. сколько-нибудь замѣтно измѣнились на протяженіи исторіи? Конечно, нѣтъ. Мыслительная способность какого-нибудь Аристотеля врядъ-ли превзойдена, какъ не превзойдены и художественныя способности древнихъ грековъ. Съ другой стороны, что измѣнилось во внѣшнемъ мірѣ? Природа? Тоже нѣтъ: надъ Греціей сіяетъ то же самое голубое небо, что и въ эпоху Перикла. Измѣнилось только *общество*, т. е. въ конечномъ счетѣ—*экономическія отношенія*,— и поскольку въ природѣ и людяхъ происходили измѣненія, они совершались подъ вліяніемъ измѣненій въ экономическихъ отношеніяхъ“...

---

[1]) Помнить, что философія въ области высшей проблемы, духовной, не предопредѣляется рѣшеніями въ элементарной гносеологической сферѣ, что тамъ все пересматривается заново, это составляетъ conditio sine qua non высшей философіи.

Философская критика, въ отличіе отъ близорукой апологетики, должна, независимо отъ своего, положительнаго или отрицательнаго, отношенія къ историческому матеріализму, признать его безотносительность къ вопросу о характерѣ, физическомъ или психологическомъ, историческихъ объектовъ. На этой мысли нѣтъ нужды долго останавливаться лишь потому, что она получила уже прочное обоснованіе въ литературѣ вопроса [1]) И приведу слова Риккерта: „Фак-

[1]) Вполнѣ исчерпывающей вопросъ можетъ быть названа ст Макса Цетербаума *Къ материалистическому пониманію исторіи*. По его словамъ, въ дѣйствительности никакой логической связи между историческимъ матеріализмомъ и философскимъ матеріализмомъ не существуетъ Изслѣдованіе имѣетъ тутъ дѣло съ совершенно разнородными элементами, которые нерѣдко бываетъ трудно поставить въ какое бы то ни было формальное отношеніе другъ къ другу, хотя бы даже въ отношеніе противоположности Натуръ-философскій матеріализмъ относится къ области философіи, а философія,—если угодно чистая философія,—есть тотъ родъ познанія, который стремится изслѣдовать, что въ конечномъ счетѣ составляетъ сущность міра (хотя бы отвѣтъ на этотъ вопросъ получился въ духѣ агностицизма) и какъ осуществляется человѣческій опытъ Напротивъ, историческій матеріализмъ относится къ области эмпирической науки Эмпирическая наука, или просто наука, есть тотъ родъ познанія, который въ своихъ изслѣдованіяхъ принимаетъ опытный міръ за данное и изслѣдуетъ только его взаимоотношенія, зависимости и измѣненія Это именно и дѣлаетъ историческій матеріализмъ, который говоритъ лишь о характерѣ зависимости между существующими историческими явленіями Онъ представляетъ собою эмпирическую теорію, имѣющую такое же методологическое значеніе для соціальныхъ наукъ, какое, напр, имѣетъ теорія Ламарка-Дарвина для біологіи, или теорія тяготѣнія для физики и астрономіи,—и, подобно этимъ теоріямъ, онъ абстрагированъ только отъ спеціальной области изслѣдованія О сущности бытія онъ говоритъ такъ же мало, какъ эти теоріи, какъ всякая эмпирически-научная теорія вообще. Объ теоріи считаются монистическими. Въ этомъ монизмѣ часто усматриваютъ опорный пунктъ для выставляемаго утвержденія о существованіи между обѣими теоріями внутренней связи. Въ дѣйствительности, однако, монизмъ историческаго матеріализма рѣзко отличается отъ монизма натуръ-философскаго матеріализма, какъ и вообще отъ всякаго рода философскаго монизма. Именно. натуръ-философскій матеріализмъ утверждаетъ, что *двѣ* различныхъ группы явленій, двѣ конкретности, представляютъ въ сущности нѣчто *единое*. Историческому же матеріализму вовсе нѣтъ никакого дѣла до утверждаемаго тождества физическаго и психическаго: онъ всегда беретъ только опытную наличность, и различное въ опытѣ остается различнымъ. Онъ становится именно на дуалистическую точку зрѣнія обычнаго опыта, такъ какъ ему нѣтъ дѣла до философскихъ опредѣленій, онъ говоритъ въ терминахъ опыта

тически матеріалистическое пониманіе исторіи не имѣетъ никакого отношенія къ вопросу о томъ, физическими или пси-

---

о „сознаніи" въ противоположность „бытію", онъ разсматриваетъ всякую идеологію, какъ самостоятельное, хотя исторически зависимое образованіе, и онъ хочетъ лишь изъ единаго принципа объяснить развитіе различныхъ историческихъ явленій. Его монизмъ, поэтому, означаетъ лишь признаніе основной закономѣрности во всей области исторіи, разнородные элементы которой признаются различными, тогда какъ монизмъ натуръ-философскаго матеріализма признаетъ различныя въ опытѣ группы явленій тождественными.—Рѣшающимъ пунктомъ вопроса Петербаумъ признаетъ различіе между обѣими теоріями въ объектахъ. Предметомъ философскаго матеріализма является „матерія", психическое для него только свойство матеріи, въ силу своей тождественности съ матеріальнымъ движеніемъ. Предметомъ же теоріи историческаго матеріализма является человѣческое общество. Въ послѣднемъ мы различаемъ экономику, формы организаціи, каковы государство, семья и т. д., и, наконецъ, идеологіи, каковы мораль, религія и т. д. Сущность общества въ экономическомъ, какъ и въ идеологическомъ отношеніяхъ заключается въ опредѣленной совмѣстной дѣятельности людей. Общество, слѣдовательно, конституируется изъ отношеній, въ которыя люди вступаютъ между собою посредствомъ волевыхъ дѣйствій. Въ эти отношенія люди вступаютъ въ своей цѣлокупности, „съ душой и тѣломъ",—и дѣятельность ихъ въ такомъ же мѣрѣ „матеріальна", какъ и „духовна". И въ экономикѣ совершенно такъ же, какъ въ идеологіяхъ, такъ называемая „матеріальная" дѣятельность стоитъ подъ руководствомъ такъ называемой „духовной" дѣятельности. Но *отношеніе*, вѣдь, никоимъ образомъ не является „матеріей" въ смыслѣ философскаго матеріализма, приравнивающаго матерію неодушевленному веществу. Вообще, трудно поставить „экономическую структуру", „матеріальный базисъ" историческаго матеріализма въ какое-либо отношеніе къ „матеріи" философскаго матеріализма, какъ бы ее ни понимать. И такъ же мало, какъ живыхъ, духовно дѣйствующихъ людей,—можно разсматривать, какъ „матерію", и тѣ различныя отношенія, въ которыхъ люди дѣйствуютъ, напр., систему крѣпостничества или наемнаго труда,—эти „основные матеріальные" факты нашей теоріи. И это относится не только къ тому, что производитъ дѣйствіе, но и къ тому, что создается этимъ дѣйствіемъ. Средства производства, какъ машины и т. д., затѣмъ предметы потребленія—скорѣе являются продуктами человѣческаго „духа", а, съ другой стороны, всѣ идеологическіе продукты, какъ статуи, храмы и т. п., слѣдуетъ, съ точки зрѣнія натуръ-философскаго матеріализма, разсматривать, какъ матерію. Такимъ образомъ ясно, что не существуетъ никакой общей мѣры, съ помощью которой было-бы вообще возможно сравнивать объекты обѣихъ теорій. Совершенно ясно, что рѣчь идетъ тутъ о коренномъ образомъ различныхъ объектахъ, способахъ разсмотрѣнія и задачахъ познанія.—Наконецъ, существуетъ различіе между обѣими теоріями и по характеру причинности. Натуръ-философскій матеріализмъ при-

хическими оказываются историческіе объекты. Даже если бы было вѣрно, что всѣ историческія движенія опредѣляются „матеріальными интересами“, т. е стремленіемъ къ *тѣмъ* вещамъ, благодаря которымъ сохраняется и поддерживается тѣлесное существованіе, то все-же стремленія, направленныя на матеріальныя блага, сами всегда суть волевые акты, слѣдовательно, психическіе процессы, и о нихъ придется трактовать и матеріалистической исторіографіи“.

Историческій матеріализмъ и матеріалистическая діалектика

Основатели марксизма не только старались снять свою теорію съ философскимъ матеріализмомъ, но и приписывали себѣ особый методъ—матеріалистическую діалектику. Марксъ рѣзко критикуетъ идеализмъ Гегеля. „Гегель дѣлаетъ человѣка продуктомъ самосознанія, вмѣсто того, чтобы самосознаніе сдѣлать продуктомъ человѣка, дѣйствительнаго человѣка, т. е. живущаго въ дѣйствительномъ, предметномъ мірѣ и имъ обусловленнаго. Онъ ставитъ міръ на голову и по этой причинѣ уничтожаетъ въ своей головѣ всѣ предѣлы, что̀ имъ, однако, нисколько не мѣшаетъ быть воспринятыми вульгарнымъ чувственнымъ воспріятіемъ дѣйствительнаго человѣка. Вся феноменологія имѣетъ своею цѣлью показать, что самосознаніе есть единственная и всеобщая реальность“. Этому крайнему идеализму Марксъ противопоставилъ радикальный матеріализмъ, однако онъ хотѣлъ удержать діалектическій методъ Гегеля, какъ теорію всеобщаго развитія,— и по этой сторонѣ онъ противопоставлялъ свой матеріализмъ „механическому“ матеріализму Фейербаха. „Сущность рели-

---

знаетъ, что мозгъ, „матеріальное“, создаетъ дѣятельность сознанія, которое само по себѣ лишено содержанія, получая его только отъ внѣшняго міра Историческій же матеріализмъ утверждаетъ, что экономика опредѣляетъ идеологическую надстройку, составляющую историческое содержаніе сознанія При этомъ, какъ уже отмѣчено, и въ сферѣ экономики и въ сферѣ идеологіи принимается за данное предполагаемая дѣятельность мозга, — психическое, какъ естественно-психологическій фактъ,—существованіе людей, одаренныхъ сознаніемъ и сознательно дѣйствующихъ..

См также *Что такое экономическій матеріализмъ* Келлесъ-Крауза.

Возраженія противъ теоріи историческаго матеріализма, опирающіяся на психологическій характеръ экономическаго фактора (см напр Милюковъ *Очерки по исторіи русской культуры)* оказываются просто недоразумѣніемъ.

гіи Фейербахъ сводитъ къ сущности человѣка. Но сущность человѣка это вовсе не абстрактъ, свойственный отдѣльному индивидууму. Въ своей дѣйствительности это есть совокупность общественныхъ отношеній. Фейербахъ не доходитъ до критики этой дѣйствительной сущности, поэтому онъ оказывается вынужденнымъ отрѣшиться отъ историческаго развитія, разсматривать религіозное чувство, какъ существующее независимо, и исходить изъ предположенія абстрактнаго, изолированнаго, человѣческаго индивидуума Поэтому человѣческая сущность могла представляться ему лишь, какъ „родъ“, какъ внутренняя, нѣмая общность, устанавливающая лишь *природную* связь между индивидуумами. Поэтому Фейербахъ не видитъ, что „религіозное чувство“ само есть *общественный продуктъ*, и что анализируемый имъ абстрактный индивидуумъ въ дѣйствительности принадлежитъ къ опредѣленной формѣ общества“. Усвоивъ матеріализмъ Фейербаха, Марксъ остается ученикомъ Гегеля по діалектическому методу, но это уже не идеалистическая діалектика, а матеріалистическая, такъ что методъ Гегеля оказывается опрокинутымъ и поставленнымъ на ноги. „Я—пишетъ о себѣ Марксъ въ предисловіи ко второму изданію перваго тома *Капитала*—открыто призналъ себя ученикомъ этого великаго мыслителя и кокетничалъ даже въ нѣкоторыхъ мѣстахъ главы о теоріи цѣнности, прибѣгая къ своеобразной гегелевской манерѣ выражаться. Мистификація, которую испытываетъ діалектика въ рукахъ Гегеля, нисколько не устраняетъ того, что онъ впервые всесторонне и сознательно раскрылъ общія формы ея движенія. Она стоитъ у него вверхъ ногами. Нужно ее перевернуть, чтобы найти раціональное зерно въ мистической оболочкѣ“. По своей матеріалистической тенденціи діалектическій методъ Маркса оказывается противоположностью методу Гегеля, діалектикой матеріалистической. „Мой діалектическій методъ въ своемъ основаніи не только отличается отъ гегелевскаго, но даже составляетъ прямую его противоположность. Для Гегеля процессъ мысли, который онъ, подъ именемъ идеи, превращаетъ даже въ нѣчто самостоятельное, является деміургомъ дѣйствительности, представляющей лишь внѣшнее его обнаруженіе. Для меня же идеальное начало является, наоборотъ, лишь прошедшимъ чрезъ человѣческій мозгъ матеріальнымъ началомъ“. Энгельсъ

въ *Ludw. Feuerbach*'ѣ останавливается на методѣ Маркса. Въ отличіе отъ механическаго матеріализма Фейербаха, Марксъ принадлежалъ къ числу тѣхъ матеріалистовъ, которые воспользовались „революціонной стороной" философіи Гегеля, его діалектическимъ методомъ. „Но этотъ методъ былъ непримѣнимъ въ той формѣ, какую онъ имѣлъ у Гегеля. У него діалектика есть саморазвитіе понятія. Абсолютное понятіе не только существуетъ — невѣдомо, гдѣ — отъ вѣчности, но и составляетъ подлинную животворную душу всего существующаго міра. Оно развивается само до себя, проходя всѣ свои ступени, которыя подробно разсматриваются въ „Логикѣ" и которыя всѣ заключаются въ немъ самомъ, затѣмъ оно отчуждается отъ себя, превращаясь въ природу, гдѣ оно снова развивается, уже безсознательно, принявъ видъ естественной необходимости, но въ человѣкѣ опять приходитъ къ самосознанію; въ исторіи это самосознаніе вырабатывается снова отъ низшихъ ступеней, пока наконецъ абсолютное понятіе не возвращается окончательно къ самому себѣ въ гегелевской философіи. У Гегеля, слѣдовательно, обнаруживающееся въ природѣ и исторіи діалектическое развитіе, т. е. причинная связь того поступательнаго движенія, которое, несмотря на всѣ отклоненія въ сторону и попятные шаги, пробивается отъ низшаго къ высшему,— развитіе это является у него простымъ снимкомъ съ поступательнаго движенія понятія, совершающагося, отъ вѣчности и произвольно, невѣдомо гдѣ и во всякомъ случаѣ независимо отъ человѣческаго мозга. Надо было устранить это идеологическое извращеніе. Вернувшись къ матеріалистической точкѣ зрѣнія, мы увидѣли въ человѣческихъ понятіяхъ отображенія дѣйствительныхъ вещей, вмѣсто того, чтобы въ дѣйствительныхъ вещахъ видѣть отображенія той или другой ступени абсолютнаго понятія. Діалектика сводилась этимъ къ наукѣ объ общихъ законахъ движенія во внѣшнемъ мірѣ и въ человѣческой мысли—два ряда законовъ, которые въ сущности тождественны, а по видимости различны, такъ какъ человѣческая голова можетъ примѣнять ихъ сознательно, между тѣмъ какъ въ природѣ, а пока еще большею частью и въ человѣческой исторіи—они проявляются безсознательно, въ формѣ внѣшней необходимости, въ видѣ безконечнаго ряда кажущихся случайностей. Но

вслѣдствіе этого діалектика понятій сама становилась лишь сознательнымъ отраженіемъ діалектическаго движенія дѣйствительнаго міра, и, такимъ образомъ, гегелевская діалектика была перевернута на голову, а лучше сказать—на ноги, такъ какъ на головѣ стояла она прежде. Но вмѣстѣ съ тѣмъ революціонная сторона гегелевской философіи и снова выступила и, одновременно, была освобождена отъ того идеологическаго убора, который у Гегеля затруднялъ ея послѣдовательное проведеніе. Великая основная мысль о томъ, что міръ нужно понимать не какъ совокупность законченныхъ *предметовъ*, а какъ совокупность *процессовъ*, въ которой предметы, кажущіеся неизмѣнными, находятся, какъ и ихъ мысленныя отображенія въ головѣ, понятія, въ непрерывномъ измѣненіи, то возникая, то уничтожаясь, при чемъ, несмотря на всю видимую случайность и на всѣ попятные шаги, въ послѣднемъ итогѣ достигается прогрессивное развитіе,—эта великая основная мысль со времени Гегеля до такой степени вошла въ общее сознаніе, что едва-ли кто-нибудь станетъ оспаривать ее въ ея общемъ видѣ".

Такъ Марксъ и Энгельсъ сами называютъ свой методъ матеріалистической діалектикой. И однако можно рѣшительно утверждать, что ихъ претензіи на такой методъ были безпочвенны. Даже такое сочетаніе понятій, какъ матеріалистическая діалектика, представляетъ собою явную нелѣпость. Діалектика у Гегеля обозначаетъ имманентный законъ развитія идеи. Къ этому у него добавляется метафизическій идеализмъ: всю дѣйствительность онъ понимаетъ, какъ самообнаруженіе абсолютной идеи. Онъ отождествляетъ основанія бытія съ основаніями мышленія. И все-же діалектика у него не что иное, какъ имманентное правило развитія идеи. Онъ ограничивалъ развитіе лишь идеей, въ развитіи понятія полагалъ и развитіе природы, не признавалъ реальнаго развитія природы въ пространствѣ и времени. Объ этомъ Гегель ясно говоритъ въ § 249 *Энциклопедіи*. Поэтому діалектика не можетъ быть имманентнымъ закономъ реальнаго развитія природы. И если Энгельсъ въ Анти-Дюрингѣ старается доказать противное, если онъ старается доказать, что діалектика—отрицаніе отрицанія—есть „самый общій и, именно потому, наиболѣе широко дѣйствующій и важный законъ развитія природы, исторіи и мышленія, законъ, ко-

торый проявляется въ царствѣ животномъ и растительномъ, въ геологіи, въ математикѣ, въ исторіи, въ философіи", то онъ обнаруживаетъ этимъ „смѣшеніе діалектики съ ученіемъ о естественномъ развитіи" [1]) Уже авторъ рецензіи о *Капиталѣ*, помѣщенной въ *Вѣстникѣ Европы* 1872 и одобренной Марксомъ въ предисловіи ко второму изданію 1 т. *Капитала*,—вѣрно замѣчаетъ: „Съ виду, если судить по внѣшней формѣ изложенія, Марксъ большой идеалистъ-философъ и притомъ въ „нѣмецкомъ", т е въ дурномъ значеніи этого слова На самомъ же дѣлѣ онъ безконечно болѣе реалистъ, чѣмъ всѣ его предшественники въ дѣлѣ экономической критики . Для него важно только одно: найти *законъ* тѣхъ явленій, изслѣдованіемъ которыхъ онъ занимается. Для него сверхъ того еще важенъ законъ ихъ *измѣняемости*, ихъ развитія, т е. перехода отъ одной формы къ другой, отъ одного порядка взаимоотношеній къ другому". Приведя обширныя выдержки изъ этой рецензіи, Марксъ неожиданно заявляетъ: „вѣдь это не что иное, какъ діалектическій методъ", но непосредственно далѣе дѣлаетъ различіе между методомъ изслѣдованія и методомъ изложенія. „Правда, способъ изложенія долженъ формально отличаться отъ способа изслѣдованія. Изслѣдованіе должно усвоить себѣ предметъ въ деталяхъ, проанализировать различныя формы его развитія и найти ихъ внутреннюю связь. Только тогда, когда этотъ трудъ законченъ, можетъ быть соотвѣтствующимъ образомъ изображено дѣйствительное движеніе. Если это удастся и если въ построеніи идеально отразится жизнь предмета, то можетъ показаться, что предъ нами апріорная конструкція". У Маркса реалистическій методъ изслѣдованія [2]), и лишь въ изложеніи онъ кокетничалъ діалек-

[1]) Вольтманнъ, также Я. Берманъ *Діалектика въ свѣтѣ современной теоріи познанія*.

[2]) „Размышленіе о формахъ человѣческой жизни,—значитъ, также и научный анализъ ихъ,—идетъ по пути прямо противоположному ихъ дѣйствительному развитію Онъ начинается post festum, имѣя, стало быть, предъ собою готовые результаты процесса развитія" (*Капиталъ* I). „Физикъ либо наблюдаетъ процессы природы тамъ, гдѣ они проявляются въ наиболѣе ясно выраженной формѣ и наименѣе затемненные посторонними вліяніями, либо дѣлаетъ опыты при такихъ условіяхъ, которыя обезпечиваютъ ходъ процесса въ чистомъ его видѣ. Въ этомъ сочиненіи я задался цѣлью изслѣдовать капиталистическій способъ производства

тикой [1]). Марксъ считалъ свой методъ перевернутымъ методомъ Гегеля лишь потому, что методъ онъ смѣшивалъ съ содержаніемъ и подъ противоположностью подразумѣвалъ противоположность матеріализма идеализму.

Въ литературѣ послѣднихъ дней нѣтъ разногласій по вопросу объ отношеніи теоріи историческаго матеріализма къ діалектическому методу. Вѣрныя замѣчанія дѣлаетъ проф Виперъ [2]). „Очень трудно было бы согласиться съ тѣмъ, что Марксу понадобился искусственный свѣтъ абстрактной діалектической схемы для того, чтобы разобраться въ дѣйствительности. Можно быть увѣреннымъ, что его собственная роль гораздо оригинальнѣе, что онъ съ самаго начала читалъ въ книгѣ дѣйствительности и отъ нея отвлекъ свою формулу, которую лишь позднѣе сличилъ и сблизилъ съ гегелевской. Въ этомъ насъ убѣждаетъ знакомство съ историческимъ матеріаломъ, заключеннымъ въ *Капиталѣ*. Онъ весь состоитъ изъ примѣровъ, относящихся къ исторіи Англіи... И мы должны сказать, вопреки признанію самого Маркса, что не гегелевскія схемы были имъ переведены на реальный языкъ, а, напротивъ, реальная дѣйствительность Англіи переведена на языкъ абстракцій, который близко совпадалъ съ отвлеченнымъ языкомъ Гегеля“ [3]).

и соотвѣтствующія ему отношенія производства и обмѣна. Классической страною его до сихъ поръ является Англія Вотъ почему, главнымъ образомъ, изъ Англіи я беру иллюстраціи къ моимъ теоретическимъ положеніямъ“. (Предисловіе къ 1 изд 1 т. *Капитала*)

[1]) Въ той же рецензіи: „Читатель можетъ быть введенъ въ заблужденіе методомъ изложенія (а не изслѣдованія) Маркса. Это—изложеніе діалектическое, которое яко-бы строго вытекаетъ изъ одной идеи, но на самомъ дѣлѣ всегда должно возвращаться къ явленіямъ“

[2]) *Очерки теоріи историческаго познанія.*

[3]) Подобные отзывы даютъ Вейзенгрюнъ *Verschiedene Geschichtsauffassungen*, Бернштейнъ *Die Voraussetzungen des Socialismus und die Aufgabe der Socialdemokratie* (Was Marx und Engels Grosses geleistet haben, haben sie nicht vermöge der Hegelschen Dialektik, sondern trotz ihrer geleistet), Макензи *An introduction to social philosophy* (How little would the doctrines of Proudhon or of Karl Marx be affected by the withdrawal of the Hegelian dialectic!), Масарикъ *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus* („Матеріалистическая діалектика есть contradictio in adjecto“), Булгаковъ *Два града* („У Маркса вовсе нѣтъ никакого особаго діалектическаго метода, который онъ самъ у себя предполагаетъ, притомъ иного, чѣмъ у Гегеля“), Ф. Адлеръ *Діалектическій матеріализмъ и эмпіріокритицизмъ* и др.

Теорія историческаго матеріализма опирается не на гегелевскую діалектику и не падаетъ вмѣстѣ съ послѣдней, однако кокетничаніе съ діалектикой дорого обошлось Марксу: многіе выводы въ его ученіи съ общимъ характеромъ внесенія абсолютности въ условные соціологическіе тезисы обязаны злоупотребленію діалектической игрой [1])

Здѣсь же можно упомянуть и объ отношеніи теоріи историческаго матеріализма къ дарвинизму, который также можно включить въ число ассоціацій, осложнившихъ генезисъ историческаго матеріализма Есть основаніе разсмотрѣть этотъ вопросъ въ отдѣлѣ о матеріалистической діалектикѣ Нужно различать отношеніе Маркса собственно къ дарвинизму и его собственный эволюціонизмъ. Когда появилась біологическая теорія Дарвина (и Спенсера), Марксъ и Энгельсъ поспѣшили утвердить свое ученіе на ней: однако соціологическая теорія Маркса и Энгельса появилась раньше біологической теоріи Дарвина, который, къ тому же, самъ не примѣнялъ своей теоріи къ соціальной жизни [2]). Да и позиція ихъ въ отношеніи къ дарвинизму, выразившаяся въ двухъ-трехъ отрывочныхъ ссылкахъ, осталась крайне невыясненной, ибо не ясно даже то, считали ли они дарвинизмъ пригоднымъ лишь для объясненія историческаго развитія, преимущественно—темныхъ сторонъ его, или же находили возможнымъ строить въ его духѣ программу соціальной организаціи. Вполнѣ вѣрны слова Вольтманна, что Марксъ „не продумалъ до конца проблему объ отношеніи животнаго развитія къ человѣческому“. Упоминанія эти ссылки заслуживаютъ только потому, что съ нихъ начинается обширнѣйшая литература вопроса объ отношеніи соціализма къ дарвинизму [3]). Эволюціонизмъ Маркса нужно объяснять

[1]) „Относительно телеологическихъ и фаталистическихъ недоразумѣній слѣдуетъ замѣтить, что нѣкоторая часть отвѣтственности ложится на самого Маркса, который, какъ онъ самъ заявляетъ, любилъ кокетничать съ гегельянской терминологіей: опасное оружіе, съ которымъ лучше было бы не шутить“ (Кроче).

[2]) Наиболѣе яркое примѣненіе къ соціологіи принципъ борьбы за существованіе нашелъ у Гумиловича *Основы соціологіи* и др его соч

[3]) Спеціальная литература по вопросу объ отношеніи соціализма къ дарвинизму распадается на три направленія: а) дарвинисты, которые не принимаютъ соціализма, б) соціалисты, отвергающіе принципъ дарвинизма въ соціологіи и в) авторы, стремящіеся объединить дарвинизмъ и

не вліяніемъ Дарвина, а вліяніемъ Гегеля. Что онъ ввелъ идею эволюціи въ свои изслѣдованія, это нужно отнести на счетъ его собственнаго реалистическаго мышленія, хотя, вѣроятно, въ этомъ случаѣ сыграла значительную роль и философія Гегеля: но что онъ не остановился на идеѣ эволюціи, а преобразилъ ее въ эволюціонизмъ, въ этомъ виновато, несомнѣнно, кокетничанье съ гегелевской діалектикой Это удачно формулировано Б А. Кистяковскимъ въ кн. *Соціальныя науки и право.* „Нельзя во всемъ обвинять діалектическій методъ, котораго большинство марксистовъ теперь даже не понимаетъ и не признаетъ Гораздо большее значеніе имѣетъ цѣлое направленіе въ мышленіи, которому гегельянство въ свое время проложило путь въ эмпирическія науки, и которое теперь всецѣло его вытѣснило Въ противорѣчіяхъ ортодоксальнаго марксизма столько же виновата гегелевская діалектика; сколько и современная теорія эволюціонизма. Неограниченное примѣненіе эволюціоннаго принципа позволяетъ сторонникамъ ортодоксальнаго марксизма незамѣтно обходить всѣ противорѣчія, заключенныя въ ихъ теоріяхъ. Ошибка марксистовъ, состоитъ въ томъ, что они, *придя къ эволюціонизму путемъ діалектическаго метода, считаютъ, что и эволюціонизмъ есть методъ.* Придерживаясь эволюціонизма, т. е слѣдя за развитіемъ вещей и явленій, марксисты хотятъ объяснить весь соціальный процессъ этимъ, по ихъ мнѣнію, методологическимъ принципомъ, между тѣмъ какъ теорія эволюціи вообще и развитія въ частности сами по себѣ ничего не могутъ объяснить".

Историческій матеріализмъ, какъ соціальная теорія. Не обращаютъ обычно достаточнаго вниманія на то, что историческій матеріализмъ есть не что иное, какъ соціальная теорія, теорія общества въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова,

---

соціализмъ. Изъ послѣднихъ болѣе другихъ извѣстенъ Вольтманнъ, который въ книгѣ *Система моральнаго сознанія въ связи съ отношеніемъ критической философіи къ дарвинизму и соціализму* примиряетъ кантіанство съ соціализмомъ и дарвинизмомъ. Ему принадлежитъ также *Теорія Дарвина и соціализмъ*, гдѣ дѣлается обзоръ литературы вопроса. Съ своей стороны назовемъ: Л. Бюхнеръ *Дарвинизмъ и соціализмъ, или борьба за существованіе и человѣческое общество,* Лорія *Соціализмъ и соціальный дарвинизмъ,* Эвелингъ *Ч Дарвинъ и К. Марксъ* (*параллель*), Ферри Энрико *Коллективизмъ и позитивная наука. Дарвинъ, Спенсеръ, Марксъ,* Headley *Darwinism and modern socialism.*

что лишь въ этихъ предѣлахъ можетъ правомѣрно обнаруживаться экономическое объясненіе права, политики, религіи, нравственности, вообще идеологіи. Какъ только совершается неосторожный или намѣренный выходъ за эти предѣлы, неизбѣжно возникаетъ безысходная путаница.

Прочитаемъ внимательно приведенныя выше мѣста изъ сочиненій Маркса и Энгельса, раскрывающія идею историческаго матеріализма „Совокупность производственныхъ отношеній составляетъ экономическую структуру *общества*, реальный базисъ, на которомъ возвышается правовая и политическая надстройка и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы *общественнаго* сознанія". И далѣе. „*господствующія* идеи данной эпохи", „идеи, революціонизирующія все *общество*", „*общественное* сознаніе всегда вращалось въ извѣстныхъ общихъ формахъ". Вотъ о чемъ говоритъ теорія историческаго матеріализма—о формахъ *общественнаго* сознанія, объ *общественной* идеологіи: это разъ навсегда нужно запомнить Въ этомъ основная мысль историческаго матеріализма.

Въ подтвержденіе этого положенія можно указать и на другія мѣста изъ сочиненій Маркса и Энгельса. Такъ въ *Der 18 Brumaire des Louis Bonaparte 1852* (*18-е Брюмера Луи Бонапарта*) Марксъ пишетъ: „Надъ разнообразными формами собственности, надъ соціальными условіями существованія всегда воздвигается цѣлая надстройка изъ разнообразныхъ и своеобразныхъ чувствъ, иллюзій, доктринъ и міровоззрѣній. *Цѣлый классъ*, въ своей *совокупности*, создаетъ и формируетъ весь этотъ строй идей изъ элементовъ своей матеріальной основы и изъ соотвѣтствующихъ общественныхъ отношеній. Отдѣльная личность, къ которой всѣ эти иллюзіи, чувства, міровоззрѣнія и пр. приходятъ въ силу традиціи и воспитанія, можетъ, конечно, вообразить себѣ, будто они-то и составляютъ настоящій мотивъ и исходный пунктъ ея дѣйствій".

То же можно читать въ *Lohnarbeit und Kapital* (*Наемный трудъ и капиталъ*). „Общественныя отношенія, въ предѣлахъ которыхъ производятъ индивидуумы, т е. общественныя отношенія производства, измѣняются, превращаются вмѣстѣ съ измѣненіемъ и развитіемъ матеріальныхъ средствъ производства, т. е. силъ производства. Отношенія производства

въ совокупности составляютъ то, что называютъ общественными отношеніями, обществомъ, и образуютъ общество, стоящее на опредѣленной исторической ступени развитія и съ своеобразнымъ индивидуальнымъ характеромъ. Античное общество, феодальное, буржуазное представляютъ собою такія совокупности производственныхъ отношеній, изъ которыхъ каждое отмѣчаетъ въ исторіи особую ступень развитія".

Марксъ умѣетъ проводить ясное различіе между соціальной стороной личной жизни и ея интимной стороной. Въ предисловіи къ первому изданію 1 тома *Капитала* онъ пишетъ: „Въ моемъ изложеніи о личностяхъ дѣло идетъ лишь постольку, поскольку онѣ являются олицетвореніемъ экономическихъ категорій, носителями извѣстныхъ классовыхъ отношеній и интересовъ. Моя точка зрѣнія, разсматривающая развитіе общественно-экономическихъ формацій, какъ естественно-историческій процессъ, менѣе, чѣмъ какая-либо другая, можетъ дѣлать отдѣльную личность отвѣтственной за отношенія, соціальнымъ *созданіемъ* которыхъ она является, какъ бы ни возвышалась она *субъективно* надъ этими отношеніями". Вольтманнъ въ *Историческомъ матеріализмѣ* вѣрно замѣчаетъ: „по Марксу люди могутъ быть разсматриваемы съ двухъ сторонъ: какъ олицетвореніе экономическихъ категорій и какъ личности, независимыя отъ своего экономическаго классоваго положенія. Если въ соціальномъ смыслѣ человѣкъ и является продуктомъ классоваго положенія, то субъективно все-таки онъ *можетъ* возвышаться надъ нимъ. Итакъ, если разсматривать *всего* человѣка, то онъ можетъ въ нѣкоторыхъ поступкахъ возвышаться надъ хозяйственными мотивами какъ личныхъ, такъ и классовыхъ интересовъ, тогда какъ въ своихъ хозяйственныхъ функціяхъ онъ продолжаетъ руководствоваться исключительно хозяйственными отношеніями и интересами" [1]).

Энгельсъ также высказываетъ основную мысль историческаго матеріализма въ достаточно опредѣленной формѣ. Такъ въ *Ludw. Feuerbach* онъ пишетъ: „Когда идетъ рѣчь объ изслѣдованіи движущихъ силъ (die treibenden Mächte),

[1]) Ср Контъ въ *Cours de philosophie positive* t IV: Chacun de modes fondamentaux de l'existence sociale détermine un certain système de moeurs co-rélatives, dont la physionomie commune se trouve aisément chez tous les individus, au milieu différences charakteristiques.

отъ которыхъ — сознательно или, какъ бываетъ наиболѣе часто, безсознательно—зависѣли побужденія историческихъ дѣятелей и которыя были, поэтому, подлинными, послѣдними причинами (Triebkraft'e) историческихъ событій, то имѣются въ виду не столько побужденія отдѣльныхъ лицъ, хотя бы и самыхъ замѣчательныхъ, сколько тѣ побужденія, которыя приводятъ въ движеніе большія массы, цѣлые народы или цѣлые классы даннаго народа (welche grosse Massen, ganze Volker und in jedem Volk wieder ganze Volksklassen in Bewegung setzen").

Плехановъ, который понимаетъ „кое-что" въ марксизмѣ и умѣетъ быть послѣдовательнымъ, даетъ великолѣпную формулу историческаго матеріализма: „не *общественное* сознаніе опредѣляетъ собою общественное бытіе, а наоборотъ: общественное бытіе опредѣляетъ собою *общественное* сознаніе". Еще: „Не психика *общественнаго* человѣка опредѣляетъ собою складъ его жизни, а складъ его жизни опредѣляетъ собою его психику". „Марксисты считаютъ, что развитіе нравственности *общественнаго* человѣка обусловливается развитіемъ *общественныхъ* отношеній, которое, въ свою очередь, опредѣляется развитіемъ производительныхъ силъ". „Развитіе *сознанія* обусловливается нуждами *бытія*. Приложите это замѣчаніе къ объясненію развитія *общественной* мысли, и у васъ получится *теорія историческаго матеріализма*" [1]).

Вотъ о чемъ говоритъ теорія историческаго матеріализма: о зависимости общественнаго сознанія отъ соціально-экономическихъ отношеній,—и только [2]).

Марксизму не чужда мысль о томъ, что отдѣльныя личности могутъ освобождаться отъ давленія господствующихъ идей, отталкиваться отъ класса, къ которому принадлежатъ. Эта мысль проглядываетъ уже въ заявленіи *Коммунистическаго манифеста*, что „буржуазные идеологи, которымъ удалось дойти до теоретическаго пониманія общаго хода исто-

---

[1]) *Отъ обороны къ нападенію.* Ср. также *Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію.* И однако, защищая философскій матеріализмъ, Плехановъ, какъ и другіе марксисты, говоритъ другимъ языкомъ („не сознаніе опредѣляетъ собою бытіе, а бытіе сознаніе") также и въ предисловіи къ книгѣ Деборина *Введеніе въ философію діалектическаго матеріализма.*

[2]) Это совсѣмъ не то, что матеріалистическій тезисъ Фейербаха.

рическаго развитія, примыкаютъ къ пролетаріату“ [1]). Каутскій въ *Bernstein und das socialdemokratische Programm* пишетъ: „Интеллигенція есть общественный слой, который всего легче приходитъ къ тому, чтобы возвыситься надъ классовой и сословной ограниченностью, проникнуться идеалистическими порывами и явиться выразителемъ не временныхъ и обособленныхъ интересовъ, а постоянныхъ интересовъ всего общества въ его совокупности“ [2]). Зомбартъ не споритъ противъ того, что личности могутъ быть человѣколюбивы, сострадательны, могутъ подниматься выше классовыхъ интересовъ,—и вообще, по его словамъ, о мотивахъ личности нельзя спорить, здѣсь нѣтъ мѣста научнымъ доказательствамъ, такъ какъ „послѣднія основанія рѣшеній отдѣльнаго человѣка таятся въ глубинѣ его личнаго убѣжденія“. Но классъ никогда по альтруистическимъ мотивамъ не откажется отъ своихъ привилегій. „Пусть мнѣ укажутъ хотя бы единственный, заслуживающій вниманія, фактъ въ исторіи, когда соціальный классъ, вопреки его собственнымъ интересамъ, изъ альтруистическихъ побужденій склонился бы къ существенно важнымъ уступкамъ. Единственныя выдающіяся личности—несомнѣнно. Почему же нѣтъ? Мы это наблюдаемъ ежедневно; но цѣлый классъ никогда“ [3]).

Такимъ образомъ, теорія экономическаго матеріализма, взятая въ своихъ строгихъ предѣлахъ и въ строгой выдержанности, даетъ полное основаніе различать въ человѣче-

---

[1]) Хотя въ своихъ замѣткахъ о Фейербахѣ, приведенныхъ въ книгѣ Энгельса, Марксъ высказывается противъ „раздѣленія общества на двѣ части, изъ которыхъ одна стоитъ надъ обществомъ“.

[2]) См. его же *Die Klassengegensätze von 1789.*

[3]) Токвиль *Старый порядокъ и революція,* указывая дурныя стороны „дворянчиковъ“, которыхъ народъ остроумно называлъ „перепелятниками“, пишетъ: „Безъ сомнѣнія, мнѣ могутъ указать на отдѣльныя личности, но я говорю о цѣлыхъ сословіяхъ, имъ однимъ открыта исторія. Что въ это время было много богатыхъ собственниковъ, которые, безъ принужденія съ внѣшней стороны, заботились о благосостояніи крестьянъ, этого никто не отрицаетъ“.

Та же мысль высказывается у Бастіа *Cobden et la ligue,* Милля *Основанія политической экономіи,* Р. Гиро *Etudes économiques sur l'antiquité,* Лоріа *Les bases économiques de la constitution social (La teoria economica della constituzione politica)* и др.

ской жизни двѣ стороны: лично-интимную и соціальную, и она заявляетъ притязанія на экономическое объясненіе только второй стороны, только общественныхъ отношеній. Въ своемъ подлинномъ видѣ теорія историческаго матеріализма должна быть признана довольно невинной теоріей. Она не обнимаетъ всего интимнаго, внутренняго, главное—религіозно-этическаго содержанія личной жизни и интимныхъ отношеній между личностями. Она есть лишь теорія общества въ грубомъ смыслѣ слова. Общество, по Марксу, это — основанныя на антагонизмѣ классовъ общественныя отношенія, т. е. не отношенія одного лица къ другому лицу, а отношенія рабочаго къ капиталисту, арендатора къ землевладѣльцу и пр.

Нужно строго различать отношенія общественныя, образующія механизмъ общественной жизни, и отношенія личноинтимныя, составляющія совершенно особую ткань наряду съ общественнымъ механизмомъ [1]). Смѣшивать эти два по-

---

[1]) Лично-интимную ткань взаимныхъ отношеній между людьми описываютъ Дильтей *Einleitung in die Geisteswissenschaften Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte* и др соч., Мюнстербергъ въ *Philosophie der Werte* „Разговариваютъ между собою (читаемъ у послѣдняго) два пріятеля—о личныхъ удачахъ и неудачахъ, о пережитомъ и ожидаемомъ, о горячемъ политическомъ вопросѣ. Въ каждый моментъ разговора каждый изъ друзей чувствуетъ реальное существованіе другого и принимаетъ полное участіе въ радостяхъ и страданіяхъ его. То одинъ соглашается съ другимъ, то возникаетъ споръ; вотъ одинъ даетъ другому совѣтъ, а вотъ онъ высказываетъ сомнѣніе; и съ каждой перемѣной темы они понимаютъ смыслъ словъ и жестовъ, понимаютъ мотивъ другого. Ни одинъ моментъ они не смотрятъ другъ на друга какъ на объекты, не представляютъ себѣ того, что происходитъ у другого въ мозгу, но ихъ внутреннее участіе, сорадованіе, состраданіе, сочувствіе надеждамъ и страху другого—стоятъ въ сторонѣ отъ вещественнаго содержанія человѣческой жизни, а непосредственно касается волевого существа человѣка. Пониманіе и сомнѣніе, вопросы и отвѣты, согласіе и возраженіе, удивленіе и негодованіе, любовь и ненависть, состраданіе, зависть, злорадство, почтеніе—все это въ живомъ переживаніи переходитъ отъ цѣльнаго субъекта къ цѣльному субъекту. Психологъ сталъ бы внимательно прислушиваться къ нимъ и наблюдать ихъ какъ объекты, не принимая никакого участія въ ихъ надеждахъ и сомнѣніяхъ и разлагая психическія содержанія ихъ на болѣе простыя—ощущенія. И каждый изъ друзей можетъ производить такую же разлагающую работу надъ психическимъ содержаніемъ другого, но цѣлое содержаніе никогда не станетъ для него воспринимаемымъ объектомъ,

рядка значитъ закрыть для себя путь къ уразумѣнію подлинной природы соціальной жизни. Кульминаціоннаго пункта лично-интимный порядокъ достигаетъ въ религіозно-этической сферѣ.

Въ религіи и нравственности, равно какъ и въ философскомъ жизнепониманіи, нужно также различать два порядка: религію и нравственность личную, духовную, и религію и нравственность соціальную, народную, господствующую. Непереступаемая грань между этими двумя порядками проводится тѣмъ различіемъ, что личная религія и нравственность характеризуется признакомъ абсолютности, свободы, духовности, при чемъ, въ силу этого же характера, религія неизбѣжно бываетъ, какъ личная, этическою, духовною, а нравственность религіозною, тогда какъ соціальная

каждая часть этого содержанія душевной жизни другого имѣетъ для него тотъ субъективный характеръ, который можно лишь понимать, постигать, о которомъ объективирующій психологъ ничего не можетъ знать. Лишь для волящаго субъекта существуютъ друзья и враги, образцы и подражатели, сотрудники и противники, благожелатели и завистники.... Итакъ, можно считать прочно установленнымъ, что между волящими существами происходятъ реальныя, переживаемыя отношенія, которыя не имѣютъ ничего общаго съ каузальной связью объектовъ"

Порядокъ интимныхъ отношеній и связей и порядокъ соціально-механической организованности не совпадаютъ между собою и развитіе одного можетъ сопровождаться регрессомъ другого. Дж. Гобсонъ констатируетъ такое несовпаденіе въ современной жизни. По его словамъ (*Evolution of modern capitalism*),—„несмотря на механизмъ политическихъ, религіозныхъ, соціальныхъ, промышленныхъ организацій въ крупныхъ городахъ, представляется вѣроятнымъ, что истинное духовное сцѣпленіе между отдѣльными членами (въ современной жизни) слабѣе, чѣмъ въ любой иной формѣ общества. Если правда, что по мѣрѣ того, какъ болѣе крупная деревня выростаетъ въ городъ и городъ въ болѣе крупный промышленный центръ, обнаруживается прогрессивное ослабленіе узъ моральнаго сцѣпленія между отдѣльными лицами, то мы оказываемся лицомъ къ лицу съ наиболѣе тяжкимъ осужденіемъ, которое можетъ быть произнесено относительно современнаго промышленнаго процесса, и силы, влекущія все возрастающую долю нашего населенія въ города, приносятъ съ собою паденіе нравственности, которая является необходимымъ противовѣсомъ ухудшенію физическихъ качествъ народа"

Пониманіе особенностей соціальной жизни мы видимъ у Лесли Стивна, высказывающаго (Science of ethics) ту мысль, что общественный организмъ можетъ развиваться и совершенствоваться независимо отъ измѣненія индивидуумовъ. О соціальномъ механизмѣ энергично учитъ Лестеръ Уордъ, о которомъ рѣчь ниже.

нравственность и народная религія этого признака не имѣютъ, напротивъ, имъ свойственны черты историческія и условныя По смыслу теоріи, отъ соціально-экономической основы стоятъ въ зависимости религія и нравственность не личныя, а народно-соціальныя, не личная, а соціальная сторона религіи и нравственности, ихъ соціальныя обнаруженія

Зависимость отъ соціально-экономическаго строя права, государства, политики легко понять. Право есть условное равновѣсіе силъ въ отношеніяхъ между индивидуумами и группами, при чемъ всякая сила въ послѣднемъ итогѣ есть сила экономическая Всякая иная сила, раскрывшись, становится экономической, и обратно. Право всегда прикрываетъ собою экономическую силу. экономическій интересъ. Нельзя спорить съ Энгельсомъ, когда онъ называетъ „экономическое освобожденіе центромъ, вокругъ котораго вращалась всякая борьба классовъ и всѣ освободительныя движенія, неизбѣжно принимающія политическую форму“. По словамъ нашего знаменитаго покойнаго историка, В. О. Ключевскаго, „политическій порядокъ въ своемъ окончательномъ видѣ всегда отражаетъ въ себѣ совокупность и общій характеръ частныхъ людскихъ интересовъ и отношеній, которыя онъ поддерживаетъ и на которыхъ самъ держится“. Равнымъ образомъ, связь народныхъ вѣрованій и господствующихъ въ обществѣ нравственныхъ оцѣнокъ съ соціальнымъ строемъ и экономическими отношеніями поддается почти осязательному доказательству. Проф Ключевскій, называя основными историческими фактами факты политическіе и экономическіе, пишетъ, напр., о первомъ періодѣ русской исторіи: „всѣ другія явленія этого времени, учрежденія, соціальныя отношенія, нравы, успѣхи знанія и искусства, даже нравственно-религіозной жизни, были прямыми или отдаленными послѣдствіями совокупнаго дѣйствія двухъ (указанныхъ) факторовъ, волостного торговаго города и внѣшней торговли“. Проф. Карѣевъ то же наблюдаетъ въ новой европейской исторіи [1]). „Матеріальныя потребности человѣка всегда давали себя знать въ историческихъ движеніяхъ, и новѣйшая наука открыла экономическую основу

[1]) *Философія культурной и соціальной исторіи новаго времени.*

(конечно, рядомъ съ духовною) у такихъ съ перваго взгляда чисто-идейныхъ движеній, каковыми, напр., были движенія религіозныя Подъ знаменемъ церковной реформаціи, которая, повидимому, вытекала всецѣло изъ неудовлетворенности обветшалыми формами религіозной жизни, происходили цѣлыя общественныя революціи, имѣвшія одинъ изъ главныхъ своихъ источниковъ въ экономическихъ интересахъ отдѣльныхъ классовъ населенія и искавшія или получавшія теоретическое оправданіе своихъ матеріальныхъ стремленій въ новыхъ духовныхъ принципахъ. Когда традиціонныя идеи, коими жило цѣлое общество, уступаютъ мѣсто новымъ понятіямъ и идеаламъ, въ сознаніи, притомъ, не отдѣльныхъ личностей, въ своемъ индивидуальномъ развитіи опережающихъ остальныхъ членовъ общества, а въ сознаніи цѣлыхъ классовъ послѣдняго, это всегда служитъ показателемъ нарожденія въ обществѣ болѣе или менѣе сильнаго стремленія къ перемѣнамъ въ области соціальныхъ формъ, вытекающаго въ послѣднемъ анализѣ изъ неудовлетворенности матеріальныхъ потребностей и желанія достигнуть лучшаго экономическаго положенія“

Теорія историческаго матеріализма, въ своемъ истинномъ зернѣ, выступаетъ за границы соціализма и, въ частности, марксизма. Зависимость соціальной идеологіи отъ экономическихъ отношеній наблюдается и признается учеными, стоящими внѣ всякихъ связей съ Марксомъ и соціализмомъ, какъ мы отчасти уже видѣли. Роджерсъ [1]), Липпертъ [2]), Лампрехтъ [3]), Лакомбъ [4]), Дюркгеймъ [5]) и другіе [6]) пришли,

[1]) *L'interprétation économique de l'histoire.*

[2]) *Kulturgeschichte der Menschheit.*

[3]) *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft* и *Moderne Geschichtswissenschaft.*

[4]) *L'histoire considerée comme science.*

[5]) *De la division du travail social* и др

[6]) Значеніе экономическихъ отношеній, въ частности, для права и государственной жизни было выяснено еще Л. Штейномъ въ *Die Volkswirthschaftslehre* и *Gegenwart und Zukunft des Rechts und Staatswissenschaft Deutschlands,* Данквартомъ (Dankwardt) *Nationalökonomisch-civilistische Studien* (р. пер Цитовича *Гражданское право и общественная экономія*), *Nationalökonomie und Jurisprudenz,* Фольграфомъ (Vollgraff) *Staats und Rechtsphilosophie* и другими. У насъ проф. Янжулъ *Основныя начала финансовой науки*: „Самыя формы правленія до извѣстной степени опредѣляются финансовой организаціей и финансовыми потребностями государства“.

частью позднѣе, а частью и раньше Маркса, къ основной идеѣ экономическаго объясненія исторіи своимъ путемъ, независимо отъ тѣхъ крайнихъ выводовъ, съ которыми теорія историческаго матеріализма связана у Маркса [1]).

По основному смыслу теоріи историческаго матеріализма вліяніе соціально-экономическаго фактора не простирается на личность въ ея интимномъ, преимущественно, религіозно-этическомъ содержаніи. Авторитетная наука со всею рѣшительностью утверждаетъ, что соціальная закономѣрность, въ частности статистическая устойчивость массовыхъ явленій ни малѣйше не захватываютъ индивидуальнаго своеобразія и интимной жизни личности По выводамъ А А. Чупрова, автора солиднаго изслѣдованія *Очерки по теоріи статистики*, „съ единичнымъ случаемъ ни вѣроятность, ни законъ большихъ чиселъ не имѣютъ дѣла Если мы, измѣривъ ростъ тысячи рекрутъ, найдемъ, что средняя величина роста равна *a* сантиметрамъ, то число *a* ничего не скажетъ намъ о томъ или иномъ изъ перемѣренныхъ новобранцевъ: оно можетъ быть использовано лишь какъ характеристика всей ихъ массы". Также хорошо говоритъ Вормсъ [2]): „Давая полезныя указанія на общія явленія соціальной жизни, статистическій методъ не проникаетъ въ интимную жизнь отдѣльнаго лица, не вскрываетъ конкретной основы индивидуальной дѣятельности" [3]). Изслѣдователи, помнящіе о границахъ соціаль-

---

[1]) Противоположнаго взгляда на взаимное отношеніе между правомъ и формами экономической жизни держатся· Кэри, Дюрингъ *Cursus der National-und Socialokonomie (Курсъ національной и соціальной экономіи)*, *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus*, также *Cursus der Philosophie*, Оппенгеймеръ *Theorie der reinen und politischen Oekonomie* — такъ называемый liberaler Socialismus—направленіе, не имѣющее глубокихъ корней.

[2]) *Методъ научнаго анализа въ обществовѣдѣніи* (сб *Соціальная мораль*)

[3]) Вопросъ объ отношеніи закона большихъ чиселъ къ индивидууму обычно ставится какъ вопросъ о свободѣ воли, который новѣйшими теоретиками статистики и рѣшается въ положительномъ смыслѣ. Приведемъ слова того же А. А. Чупрова: „Въ увлеченіи картиной закономѣрности, которую массовое наблюденіе раскрываетъ въ явленіяхъ общественной жизни, Кетле и, въ особенности, его поклонники изъ лагеря матеріалистовъ склонны были видѣть въ устойчивости статистическихъ чиселъ рѣшающій доводъ въ пользу гипотезы детерминированности человѣческихъ дѣйствій Статистика неопровержимо доказываетъ,— утверждали они,—что все въ жизни человѣческой подчинено столь же непреложнымъ

наго метода, какъ бы ни высоко цѣнили коллективную сторону жизни, всегда оставитъ мѣсто интимному содержанію личнаго сознанія и дѣйствованія [1])

Нужно однако знать, что независимостью лично-интимнаго сознанія отъ общественнаго бытія предполагается обратная независимость общественнаго бытія отъ личныхъ идей, личныхъ идеаловъ [2]) Это не только ставитъ теорію личнаго сознанія внѣ возраженій со стороны теоретиковъ соціальной закономѣрности, избавляетъ отъ необходимости защищать ее предъ идеей непрерывнаго развитія общественнаго сознанія; но и по существу эти двѣ независимости связаны неразрывно. Одна къ другой относится такъ же, какъ $5 \cdot 3$ къ $3 < 5$. Одна не можетъ существовать безъ другой, одна не можетъ быть понята безъ пониманія другой Независимое отъ общественнаго бытія, лично-интимное сознаніе, религіозно-этическая идея не можетъ влiять на общество, не имѣетъ соціальной силы. Личность можетъ находиться въ интимныхъ отношеніяхъ съ другими личностями, но это царство интимныхъ связей не есть общество, какъ объектъ соціальной науки Личная идея становится общественною силою, историческимъ фактомъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой она

законамъ, какъ въ движеніи свѣтилъ небесныхъ Такая попытка перенести метафизическій споръ на эмпирическую почву была, разумѣется, въ корнѣ безнадежною.. Для того, чтобы въ массовыхъ итогахъ человѣческихъ дѣйствій устанавливалась извѣстная правильность, движенія воли отнюдь не должны быть механически связаны съ каузально детерминированными процессами внѣшняго мира . Свобода самая неограниченная отлично мирится съ фактомъ устойчивости числъ нравственной статистики“ .. Также Майръ *Закономѣрность въ общественной жизни*: „Нужно помнить, что, когда дѣло идетъ о статистическомъ законѣ, необходимо отрѣшиться отъ представленія о томъ или другомъ индивидуумѣ. Человѣкъ разсматривается въ этомъ случаѣ только какъ частица рода“. Могутъ быть названы многіе другіе авторы· Рюмелинъ, Зиммель, Гротенфельтъ, Карѣевъ и пр

[1]) Гротенфельтъ *Die Wertschatzung in der Geschichte* и *Geschichtliche Wertmassstäbe in der Geschichtsphilosophie bei Historikern und in Volksbewusstsein* Болдвинъ *Social and ethical interpretations in mental development*. Даже Дюркгеймъ и Бурдо оставляютъ мѣсто для лично-духовной жизни.

[2]) Проф. Чичеринъ *Философія права*: „Нравственный законъ совершенно независимъ отъ экономическихъ отношеній, и, въ свою очередь, экономическіе законы независимы отъ нравственнаго“.

теряетъ черты безусловности и пріобрѣтаетъ характеръ относительности. Вотъ какъ это представляется взору историка. Есть идеи, говоритъ В. О Ключевскій, которыя удержали характеръ личнаго достоянія, не получили общественнаго характера: эти идеи проявляются въ памятникахъ науки и литературы, въ произведеніяхъ уединенной мастерской художника или въ подвигахъ личной самоотверженной дѣятельности въ пользу ближняго Напротивъ, другія становятся общественнымъ достояніемъ, дѣлаются господствующими въ обществѣ, входятъ въ общее сознаніе, въ нравы, въ право, становятся правилами, обязательными и для тѣхъ, кто ихъ не раздѣляетъ, т. е дѣлаются общественными фактами Чтобы личная идея получила значеніе общепризнаннаго правила или убѣжденія, нуженъ цѣлый приборъ средствъ, поддерживающихъ ея обязательное дѣйствіе, — общественное мнѣніе, требованіе закона или приличія, гнетъ полицейской силы, она становится историческимъ факторомъ, когда овладѣваетъ какою-либо практическою силою, властью, народной массой или капиталомъ, силой, которая перерабатываетъ ее въ законъ, въ учрежденіе, въ промышленное или иное предпріятіе, въ обычай. Что изъ всего запаса личной мысли и чувства входитъ въ житейскій оборотъ, дѣлается достояніемъ общества, культурно-историческимъ запасомъ, то воплощается въ учрежденіе, въ юридическое или экономическое отношеніе, въ общественное требованіе: идея, добившаяся общественнаго признанія, становится руководительницей политики, законодательства и хозяйственнаго оборота. Не всякая идея попадаетъ въ этотъ процессъ, а попадая—сохраняетъ ли свой первоначальный видъ? Этотъ вопросъ равносиленъ вопросу объ историческомъ характерѣ учрежденій, обычаевъ, законовъ, и потому на него можетъ быть только отрицательный отвѣтъ [1]).

---

[1]) Ср. Болдвинъ *Social and ethical interpretations in mental development:* In all the spheres of human activity and knowledge, new ideas come from those most capable, from endowment and education in the normal resources which society already offers, of making real advances in the understanding of nature, in the application of their knowledge in useful ways, and in the achievement of the highest and most ideal forms of poetic, artistic, and sentimental insight. These are society's normal teachers. What society then does is *to generalize the particular thought or value.* A new scheme of legis-

Идея личной духовной жизни является наиболѣе важною для правильнаго пониманія теоріи историческаго матеріализма. Она имѣетъ коренное значеніе для критики того употребленія, которое дѣлается въ марксизмѣ изъ теоріи историческаго матеріализма. Въ этомъ отношеніи значеніе идеи духовной личности непзмѣримо и можетъ быть названо роковымъ. Къ этому мы возвратимся позднѣе. Здѣсь мы пока установляемъ подлинный характеръ теоріи историческаго матеріализма, какъ теоріи соціальной

Объ этомъ характерѣ теоріи не только забываетъ апологетика, но и самъ марксизмъ, который не остается вѣрнымъ собственнымъ основаніямъ. Марксизмъ извѣстенъ какъ абсолютный экономизмъ, какъ абсолютный объективизмъ и именно соціологизмъ: онъ выводитъ изъ экономическихъ отношеній всю и всякую идеологію [1]), т е. совсѣмъ не признаетъ религіи и нравственности, не принимаетъ никакихъ идеаловъ,—и онъ считаетъ единственною реальностью коллективъ, а въ личности не видитъ ничего онтологическаго, священнаго, объявляетъ ее простымъ пунктомъ пересѣченія соціальныхъ вліяній, передачи соціальныхъ движеній [2])

---

lation is thought out by one man. It must be made a general thought in the group of fellow-citizens or fellow-legistators. This is one form of generalization of the thought. It does not retain just the form in each mind that it originally had. The essence of the thought is its general, workable part. Then, in order that it may be made effective for the good of society, only what is thus found general is actually carried out So the form in which such a thought is realized in law—or, in other cases, in institution, ceremony, or custom—is seldom just which the originator conceived. The idea or essential contrivance remains the same; but it is given a form which fits is to the thought of many thinkers and to the practical needs which they bring to it. The result is that the new thought is „pared" down, so to speak, its boldest and most novel outlines are obscured; and its form of final embodiment is that general form in which it can be most widely appreciated and applied

[1]) Энгельсъ: „Что матеріальныя условія жизни людей, въ головахъ которыхъ совершается данный (т. е. религіозный) процессъ мышленія, опредѣляютъ его собою, этого, конечно, не сознаютъ эти люди, потому что иначе пришелъ бы конецъ всякой идеологіи — denn sonst wäre es mit der ganzen Ideologie am Ende "(Ludw Feuerb).

[2]) Отношеніе марксизма, какъ абсолютнаго экономизма и абсолютнаго объективизма, къ теоріи историческаго матеріализма такое же, какъ отношеніе эволюціонизма къ теоріи эволюціи и отношеніе этическаго

Мы видимъ, что марксизмъ, какъ абсолютный экономизмъ и абсолютный объективизмъ, не имѣетъ для себя опоры въ теоріи историческаго матеріализма [1])

Свобода и необходимость. Отъ абсолютнаго экономизма, отъ абсолютной детерминированности человѣка марксизмъ перескакиваетъ, въ діалектической игрѣ, къ абсолютной свободѣ, которая, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается не болѣе обоснованной, чѣмъ и экономизмъ.

Общественное сознаніе людей опредѣляется въ своихъ формахъ ихъ общественнымъ бытіемъ. На чемъ же утверждается этотъ порядокъ жизни, въ которомъ „процессъ производства управляетъ человѣкомъ, а не человѣкъ властвуетъ надъ нимъ“? На этотъ вопросъ марксизмъ даетъ опредѣленный отвѣтъ: подчиненіе людей экономической структурѣ основывается на безсознательности тѣхъ, которые подчиняются, на ихъ духовной слѣпотѣ По словамъ Маркса (*Капиталъ*), „въ томъ строѣ общества, который мы теперь изучаемъ, дѣйствія людей въ общественномъ процессѣ производства чисто атомистическія. Вслѣдствіе этого отношенія ихъ однихъ къ другимъ въ производствѣ принимаютъ вещественный характеръ, независимый отъ ихъ контроля и сознательной индивидуальной дѣятельности“. Это Марксъ называетъ фетишизмомъ. Въ частности, онъ называетъ фетишемъ товаръ. „Опредѣленное общественное отношеніе людей между собою принимаетъ въ ихъ глазахъ фантастическую форму отношеній между предметами Чтобы найти аналогію подобныхъ отношеній, надо обратиться въ низменную область народныхъ вѣрованій, гдѣ произведенія человѣческаго ума кажутся независимыми существами, одарен-

---

соціологизма къ теоріи соціальной морали: эволюціонизмъ изъ теоріи эволюціи дѣлаетъ единственный принципъ объясненія жизни, а соціологизмъ въ единственный принципъ нравственности возводитъ соціальную мораль. Марксизмъ, однако, не только аналогиченъ по методу эволюціонизму и соціологизму, но и совпадаетъ съ нимъ по содержанію

[1]) Апологетика, обычно, старается аргументировать непосредственно противъ экономизма Этотъ пріемъ слѣдуетъ назвать безнадежнымъ, потому что съ объективной точки зрѣнія всякій поступокъ можно объяснить расчетомъ, заинтересованностью,—тѣмъ болѣе безнадежнымъ, что апологетика, не различая личнo-духовной жизни отъ соціальной нравственности, всегда утверждаетъ болѣе, чѣмъ позволительно научно, и тѣмъ до крайности затрудняетъ свою задачу.

ными жизнью и вступающими въ отношеніе между собою и съ людьми. Тоже самое происходитъ въ товарномъ мірѣ съ продуктами рукъ человѣка. Это я называю фетишизмомъ, присущимъ продуктамъ труда, разъ они производятся въ видѣ товаровъ, а потому неотдѣлимымъ отъ товарнаго производства". Безсознательность, очевидно, является исторической, преходящею чертою экономическихъ отношеній, и, очевидно, самый моментъ указанія на безсознательность соціальнаго процесса служитъ началомъ установленія новыхъ порядковъ. Марксъ предрекаетъ наступленіе царства экономической свободы. Главнымъ признакомъ этой свободы Марксъ считаетъ исчезновеніе вѣрованій. „Отраженіе дѣйствительнаго міра въ вѣрованіяхъ можетъ исчезнуть лишь тогда, когда условія труда и практической жизни представятъ человѣку ясныя и разумныя отношенія къ подобнымъ ему и къ природѣ. Общественная жизнь, основаніемъ которой служитъ вещественное производство и предполагаемыя имъ отношенія, только тогда освободится отъ закутывающаго ее таинственнаго тумана, когда станетъ произведеніемъ людей свободно соединившихся въ общество, дѣйствующихъ сознательно и сообразно опредѣленному плану" [1].

[1]) Правъ ли Марксъ, считая признакомъ грядущей соціальной организованности, экономическои планомѣрности, исчезновеніе религіи? Онъ не правъ уже потому, что для него соціальными вѣрованіями исчерпывается вся область религіи,—онъ забываетъ о личной духовной жизни. Самъ же онъ въ статьѣ *Къ еврейскому вопросу*,—о которой будетъ рѣчь ниже,—считаетъ недостаточнымъ для господства атеизма отдѣленіе церкви отъ государства, политическаго освобожденія религіи, такъ какъ именно въ этомъ случаѣ религія, какъ свободное дѣло личности, расцвѣтаетъ наиболѣе ярко. У Энгельса относительно нравственности въ будущемъ царствѣ свободы мы встрѣчаемъ болѣе обдуманную, хотя и случайно брошенную, фразу. Утверждая, что нынѣ мораль можетъ быть лишь классовою, и люди, сознательно или безсознательно, почерпаютъ свои нравственныя воззрѣнія, въ послѣдней инстанціи, изъ тѣхъ практическихъ отношеній, на которыхъ основывается ихъ классовое положеніе, изъ тѣхъ экономическихъ отношеній, въ которыхъ они совершаютъ производство и обмѣнъ, Энгельсъ полагаетъ, что съ уничтоженіемъ классовъ не исчезла бы вообще нравственность, но наступила бы дѣйствительно человѣческая нравственность: Eine über den Klassengegensätzen und über der Erinnerung an sie stehende, wirklich menschliche Moral wird erst möglich auf einer Gesellschaftsstufe, die den Klassengegensatz nicht nur überwunden, sondern auch für die Praxis des Lebens vergessen hat (*H. E. Dührings Umwalzung der Wissenschaft*).

Наступленіе грядущей свободы Марксъ сравниваетъ съ пробужденіемъ отъ сна. Всю предшествующую исторію человѣчества, включая и настоящую стадію, онъ называетъ доисторической эпохой человѣческаго общества.

О господствѣ въ современномъ экономическомъ строѣ безсознательности и грядущемъ царствѣ свободы говоритъ также и Энгельсъ Въ своихъ раннихъ *Наброскахъ для критики національной экономіи* онъ пишетъ о законѣ конкурренціи, подверждающемся правильностью торговыхъ кризисовъ: „Какого должны мы быть мнѣнія о законѣ, который можетъ осуществиться только путемъ періодическихъ революцій? Такой законъ—законъ природы, покоющійся на безсознательности участвующихъ въ обмѣнѣ. Колебанія конкурренціи и ея наклонность къ кризисамъ стали бы невозможны, если бы производители сами знали, сколько требуется потребителямъ, если бы они организовали производство, распредѣлили бы его между собою. Производите, слѣдовательно, какъ люди, а не какъ изолированные другъ отъ друга атомы, лишенные родового сознанія, и вы преодолѣете эти искусственныя и несостоятельныя противорѣчія Но пока вы продолжаете производить по прежнему, безсознательно, безсмысленно, предоставляя все на произволъ судьбы, не исчезнутъ и торговые кризисы". Та же тема раскрывается въ *Анти-Дюрингѣ*. „Каждое общество, покоющееся на товарномъ производствѣ, имѣетъ ту особенность, что въ немъ производители потеряли власть надъ своими собственными общественными отношеніями. Каждый производитъ собственными, выпавшими ему на долю, средствами и для своихъ личныхъ надобностей Никто не знаетъ, какое количество его продуктовъ попадетъ на рынокъ, какое количество ихъ будетъ вообще потреблено, никто не знаетъ, существуетъ ли дѣйствительная потребность въ его индивидуальномъ продуктѣ, будутъ ли издержки на продуктъ покрыты и будетъ ли онъ вообще проданъ Господствуетъ анархія общественнаго производства. Но товарное производство, какъ и всякая другая форма производства, имѣетъ свои собственные, присущіе ей, неотдѣлимые отъ нея законы, и эти законы дѣйствуютъ; несмотря на анархію, въ ней и посредствомъ нея. Они проявляются въ единственной сохранившейся формѣ общественной связи, въ обмѣнѣ, и обнаруживаютъ свое дѣйствіе по

отношенію къ отдѣльнымъ производителямъ, какъ принудительные законы конкурренціи. Вначалѣ они даже неизвѣстны этимъ производителямъ и лишь постепенно постигаются путемъ долгаго опыта. Они проявляются, такимъ образомъ, безъ участія производителей и противъ воли ихъ, какъ слѣпо дѣйствующіе естественные законы формы ихъ производства. Продуктъ господствуетъ надъ производителями. Во всякомъ обществѣ съ естественно-развивающимся производствомъ,—а современное общество таково,—не производители господствуютъ надъ средствами производства, но средства производства господствуютъ надъ производителями. Въ такомъ обществѣ каждый новый рычагъ производства необходимо превращается въ новое орудіе рабства производителей средствамъ производства. Это относится, прежде всего, къ тому рычагу производства, который вплоть до возникновенія крупной индустріи, былъ наиболѣе могущественнымъ,—къ раздѣленію труда. Какимъ же путемъ человѣчеству возможно освободиться отъ этого порабощенія средствамъ производства, отъ безсмысленнаго рабства хозяйственнымъ отношеніямъ? Это произойдетъ путемъ признанія общественной природы современныхъ производительныхъ силъ и путемъ согласованія способовъ производства, присвоенія и обмѣна съ общественнымъ характеромъ средствъ производства. Этимъ путемъ общественный характеръ средствъ производства и продуктовъ, который нынѣ обращается противъ самихъ производителей, который періодически нарушаетъ способы производства и обмѣна и проявляется лишь насильственно и разрушительно какъ слѣпо дѣйствующій естественный законъ (sich nur als blindwirkendes Naturgesetz gewaltthätig und zerstörend durchsetzt), — осуществляется производителями съ полнымъ сознаніемъ и превращается изъ причины помѣхи и періодическихъ краховъ въ мощный рычагъ самого производства. Проявляющіяся въ общественной жизни силы (die gesellschaftlich wirksamen Kräfte) дѣйствуютъ совершенно такъ же, какъ и естественныя силы: слѣпо, насильственно, разрушительно, пока мы не познаемъ ихъ и не принимаемъ въ расчетъ. Но если мы ихъ какъ-либо познали, если мы постигли ихъ дѣйствіе, ихъ направленіе, ихъ слѣдствія, то уже отъ насъ однихъ зависитъ—подчинять ихъ болѣе или менѣе нашей волѣ и достигать при посредствѣ ихъ на-

шихъ цѣлей. Особенно это нужно сказать о современныхъ могущественныхъ производительныхъ силахъ. Пока мы упорно отказываемся уразумѣть ихъ природу и ихъ характеръ,—а такому уразумѣнію противится капиталистическій способъ производства, противятся его защитники,—до тѣхъ поръ эти силы дѣйствуютъ вопреки намъ, противъ насъ, до тѣхъ поръ онѣ господствуютъ надъ нами Но какъ только мы постигаемъ ихъ природу, онѣ могутъ превратиться въ рукахъ объединившихся производителей изъ демоническихъ властителей въ послушныхъ рабовъ. Какъ покорены человѣкомъ силы электричества и огня, такъ и производительныя силы будутъ покорены при общественно-планомѣрномъ регулированіи производства. Когда общество овладѣетъ средствами производства, тогда прекратится производство товаровъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ прекратится господство продукта надъ производителями. Анархія въ области общественнаго производства замѣнится планомѣрной сознательной организаціей. Борьба за существованіе между разрозненными личностями прекратится. Вслѣдствіе этого впервые человѣкъ, въ строгомъ смыслѣ, окончательно выдѣлится изъ царства животныхъ, перейдетъ изъ сферы животныхъ условій существованія въ область подлинно человѣческую. Среда окружающихъ человѣка жизненныхъ условій, которыя до сего времени господствовали надъ людьми, перейдетъ подъ власть и контроль людей, которые теперь впервые станутъ сознательными, дѣйствительными господами природы, ставъ господами своей собственной общественной жизни. Законы ихъ собственнаго общественнаго дѣланія, которые до сего времени противостояли имъ какъ чуждые, господствующіе надъ ними естественные законы, будутъ тогда прилагаться людьми съ полнымъ знаніемъ дѣла и, вслѣдствіе этого, будутъ въ покорности у нихъ. Собственная общественная жизнь людей, которая доселѣ противостояла имъ какъ зависимая отъ природы и исторіи, будетъ теперь ихъ собственнымъ свободнымъ дѣломъ. Объективныя, чуждыя силы, которыя доселѣ обладали исторіей, перейдутъ подъ контроль самихъ людей. Лишь съ того времени люди сами съ полнымъ сознаніемъ будутъ дѣлать свою исторію, лишь съ того времени приведенныя ими въ движеніе общественныя причины будутъ, въ большинствѣ случаевъ и въ постоянно возрастающей

степени, приноситъ и желанные имъ результаты. Это будетъ прыжокъ человѣчества изъ царства необходимости въ царство свободы—es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reiche der Nothwendigkeit in das Reich der Freiheit"

Какъ же нужно понимать это „обътованное" царство свободы? Повидимому, къ этому вопросу сводится весь анализъ марксистской теоріи общества. Если въ сферѣ соціально-историческаго развитія различаются двѣ фазы, изъ которыхъ въ одной природно-соціальная необходимость осложняется тьмою безсознательности, придающей всему процессу характеръ безсмысленности, искусственности, тогда какъ во второй процессъ развертывается на полномъ просторѣ, въ естественныхъ условіяхъ, въ естественномъ освѣщеніи, то, конечно, процессъ можетъ быть вполнѣ постигнутъ лишь во второй фазѣ. Для насъ интересно наблюдать, какъ до сего времени различались мотивы, которыми руководилось человѣческое сознаніе, и реальныя причины, которыя вынуждали людей усвоять тѣ или другія формы общественнаго строя; намъ любопытно, оглядываясь на протекшую исторію, наблюдать, какъ люди обманывались въ своихъ думахъ о самихъ себѣ, какъ они играли роль маріонетокъ, танцовавшихъ подъ дѣйствіемъ матеріальныхъ производительныхъ силъ въ то время, какъ считали себя творцами своей жизни, вѣровали въ управляющій всѣмъ промыслъ Однако все это было прежде. вся эта зависимость должна прекратиться съ разсвѣтомъ сознанія. Законы, которыми управлялась истекшая исторія человѣчества, имѣютъ лишь историческій интересъ. Для науки и для философіи важно изучить процессъ въ состояніи свободы. Какъ же нужно представлять себѣ грядущее царство свободы?

Оказывается, что въ этомъ царствѣ необходимость не исчезнетъ, что вся свобода, о которой столь громко возвѣщаетъ соціализмъ, состоитъ лишь въ соціальной организаціи труда и распредѣленія продуктовъ

Такъ рѣшительно объясняетъ свободу Марксъ въ отрывкѣ изъ третьяго тома *Капитала*, который уже приводился раньше „Царство свободы наступаетъ въ дѣйствительности только тогда, когда прекращается трудъ, вынужденный нуждою и внѣшнею цѣлесообразностью; слѣдовательно, по существу оно находится внѣ сферы матеріальнаго производ-

ства собственно. Какъ дикарю для удовлетворенія своихъ потребностей, для поддержанія своего существованія и воспроизведенія приходится бороться съ природой, то же самое приходится дѣлать и человѣку цивилизованному, и дѣлать это приходится при всякихъ общественныхъ формахъ и при всевозможныхъ способахъ производства. Съ развитіемъ его расширяется такая область естественныхъ необходимостей, такъ какъ увеличиваются его потребности, но вмѣстѣ съ тѣмъ увеличиваются также производительныя силы, которыя удовлетворяютъ ихъ. Свобода въ этой области можетъ заключаться только въ томъ, чтобы человѣкъ, ставшій существомъ общественнымъ, чтобы объединенные производители регулировали такой свой обмѣнъ веществъ съ природою разумно, подчинили бы его своему общему контролю, вмѣсто того, чтобы давать ему властвовать надъ собою какъ слѣпой силѣ,—чтобы совершалось это съ наименьшею тратою силы и при условіяхъ наиболѣе достойныхъ ихъ человѣческой природы и наиболѣе ей соотвѣтствующихъ Но *это все-же остается царствомъ необходимости.* За нимъ начинается развитіе человѣческихъ силъ, которое само служитъ себѣ цѣлью, дѣйствительное царство свободы, которое однако можетъ процвѣтать, *только имѣя основаніемъ такое царство необходимости*“.

Объ отношеніи свободы къ необходимости въ смыслѣ неустранимости послѣдней еще прямѣе говоритъ Энгельсъ, слѣдуя Гегелю, въ *Анти-Дюрингѣ*. „Гегель первый правильно представилъ отношеніе между свободой и необходимостью. Для него свобода есть пониманіе необходимости. *Слѣпа необходимость лишь постольку, поскольку она не понята* (blind ist die Nothwendigkeit nur insofern dieselbe nicht begriffen wird). Не въ воображаемой независимости отъ законовъ природы лежитъ свобода, но въ познаніи этихъ законовъ и въ связанной съ нимъ возможности планомѣрно пользоваться ими для опредѣленныхъ цѣлей. Это относится столько же къ законамъ внѣшней природы, какъ и къ тѣмъ, которые управляютъ физическимъ и духовнымъ бытіемъ самого человѣка—два ряда законовъ, которые мы можемъ раздѣлять развѣ только въ мысли, а не въ дѣйствительности. Поэтому, свобода воли означаетъ не что иное, какъ способность человѣка быть въ состояніи рѣшать съ знаніемъ дѣла. Чѣмъ,

слѣдовательно, *свободнье* рѣшеніе человѣка по отношенію къ извѣстному вопросу, тѣмъ съ большею *необходимостью* будетъ опредѣлено содержаніе этого рѣшенія, тогда какъ неувѣренность, покоющаяся на незнаніи, которая, повидимому, произвольно выбираетъ между многими различными и взаимно противорѣчащими возможными рѣшеніями, тѣмъ самымъ доказываетъ свою несвободу, свое подчиненіе тому объекту, надъ которымъ она должна была господствовать. Свобода, слѣдовательно, состоитъ въ томъ господствѣ надъ самимъ собою и надъ внѣшней природой, которое основывается на познаніи естественной необходимости".

Еще разъ мы находимъ у Маркса эту же мысль о неустранимой необходимости естественнаго процесса въ предисловіи къ первому изданію перваго тома *Капитала* „Если даже общество и напало на слѣдъ естественнаго закона своего движенія,—а конечную цѣль этого сочиненія и составляло открыть экономическій законъ движенія современнаго общества,—то оно не можетъ ни перескочить естественныя фазы своего развитія, ни устранить ихъ посредствомъ декретовъ". Марксъ претендуетъ очень на немногое. „Но, добавляетъ онъ, оно можетъ сократить и уменьшить муки родовъ"—и только.

Свободой, ни въ формѣ познанія, ни въ формѣ соціальной организаціи труда, не замѣняется необходимость [1]). По-

---

[1]) Проф Чичеринъ *Философія права*: „Подобно тому, какъ физическую природу человѣкъ можетъ покорять себѣ, только подчиняясь ея законамъ, такъ и въ экономической области онъ можетъ достигать своихъ цѣлей, только подчиняясь управляющимъ ею законамъ".

Ксенополь *La théorie de l'histoire*: „Слѣдуетъ замѣтить, что человѣкъ, хотя и можетъ осознать ходъ эволюціи, нисколько не овладѣваетъ имъ Она всегда совершается независимо отъ воли человѣческой, производитъ новыя и непредвидѣнныя формаціи, сокрушаетъ все, что стоитъ на ея пути, часто покрываетъ свой путь развалинами и трупами, не внемлетъ слезамъ и стенаніямъ, сопровождающимъ ея колесницу,—она величественно шествуетъ по пути, который ей намѣтила судьба. Вся исторія свидѣтельствуетъ, что эволюція, т е прогрессъ или регрессъ обществъ, совершается помимо воли индивидуумовъ, входящихъ въ ихъ составъ, и что факты, къ которымъ приводитъ развитіе, почти всегда непредвидѣнны и непредвидимы. Они возникаютъ—неизвѣстно, какъ и почему—изъ глубинъ невѣдомаго, чтобы сочетаться въ цѣпь послѣдовательныхъ явленій и образовать серіи событій, у которыхъ можно иногда подмѣтить начало, но нельзя предугадать конца. Эволюція можетъ сдѣлаться сознательною

слѣднее рѣшеніе соціально-исторической проблемы скрывается въ характерѣ соціально-исторической закономѣрности

Мы уже раньше видѣли, какъ соціалистическая теорія постоянно перебѣгаетъ отъ мысли о естественности историческаго процесса къ мысли о сознательности стремленій, которыя, сталкиваясь, образуютъ сферу кажущейся случайности, а отъ мысли о случайности, господствующей на поверхности историческаго моря, снова къ мысли о закономѣрности историческаго развитія; мы видѣли, какъ марксизмъ старается открыть законы общественнаго развитія, и именно—законы, которыми опредѣляется современная хозяйственная эпоха Теперь у насъ рѣчь не о законахъ, которые открываетъ научный соціализмъ, а объ общемъ характерѣ соціально-историческаго процесса. Ибо въ этомъ отличіе задачъ теоріи историческаго матеріализма отъ задачъ экономическаго ученія Маркса [1]).

Соціально-историческій процессъ. Марксъ даетъ довольно опредѣленный отвѣтъ на вопросъ о характерѣ соціально-историческаго процесса. Признавая автоматичность, стихій-

---

лишь post factum, и слѣдуетъ даже замѣтить, что смыслъ и направленіе историческаго потока вступаютъ въ сознаніе лишь тогда, когда онъ сдѣлался достаточно могучимъ, чтобы быть замѣченнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и достаточно могучимъ для того, чтобы подавить всякое усиліе воли Одинъ только геній, а не рефлексія, можетъ предусмотрѣть развитіе и проникнуть въ тайну грядущихъ событій Слѣдуетъ еще замѣтить, что эта независимость эволюціоннаго движенія отъ воли встрѣчается не только въ примитивныя времена, когда эволюція не осознается ни въ малѣйшей степени, но даже и въ тѣ эпохи, когда рефлексія проникаетъ въ развитіе и когда ходъ вещей подмѣчается сознаніемъ Въ этомъ послѣднемъ случаѣ развитіе совершается также независимо отъ воли. Человѣкъ видитъ, куда онъ идетъ, но онъ не можетъ противиться потоку, который его уноситъ. Онъ хорошо сознаетъ направленіе, въ которомъ несется, но его усилія удержаться безсильны даже и тогда, когда онъ быстро приближается къ пропасти. Конечно, соціальныя измѣненія, составляющія историческіе факты, суть общій продуктъ индивидуальныхъ дѣятельностей. Каждое соціальное дѣло начинается индивидуумомъ, потомъ оно распространяется на группу и становится общимъ. Индивидуальное дѣяніе можетъ быть сознательнымъ и желаннымъ; общее дѣло, получающееся изъ активности, будетъ разниться отъ того, что совершается каждымъ, и соціальный результатъ будетъ совершенно инымъ, чѣмъ то, къ чему стремились индивидуумы“ и т. д.

[1]) Хотя все-же принципіальная критика экономическаго марксизма по содержанію относится уже къ философской части изслѣдованія.

ность и независимость отъ личной предусмотрительности общественно-экономическаго процесса. Марксъ вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаетъ мысль объ общихъ законахъ хозяйственной жизни „..Изъ подобныхъ формъ,—пишетъ онъ въ *Капиталѣ*,—и состоятъ категоріи буржуазной политической экономіи. Эти формы мышленія объективно истинны, насколько онѣ отражаютъ дѣйствительныя общественныя отношенія, но отношенія эти имѣютъ силу только для опредѣленной, данной исторической эпохи, въ которой товарное производство является общественнымъ способомъ производства". Въ частности о законѣ народонаселенія, или размноженія, онъ пишетъ: „рабочее населеніе, производя накопленіе капитала, производитъ въ то же время возрастающій относительный избытокъ самого себя. Это законъ прироста населенія, свойственный капиталистическому способу производства; вообще каждому исторически-особенному способу производства соотвѣтствуетъ свой собственный законъ возрастанія населенія, имѣющій силу лишь въ его предѣлахъ. Абстрактный законъ размноженія существуетъ только для растеній и животныхъ, до тѣхъ поръ, пока они не подвергаются историческому вліянію человѣка". И еще: „чѣмъ значительнѣе общественное богатство, функціонирующій капиталъ, размѣръ и энергія его накопленія, слѣдовательно, чѣмъ болѣе также абсолютная величина рабочаго населенія и производительность его труда, тѣмъ больше и относительный избытокъ населенія и запасная промышленная армія... Но чѣмъ больше эта запасная армія въ сравненіи съ дѣйствующей арміей, тѣмъ значительнѣе постоянный избытокъ населенія или тѣ слои рабочихъ, нищета которыхъ находится въ обратномъ отношеніи къ тягости ихъ труда. Чѣмъ, наконецъ, больше слой лазарей рабочаго класса и запасная промышленная армія, тѣмъ больше и оффиціальный пауперизмъ. Это абсолютный общій законъ капиталистическаго накопленія. Подобно всѣмъ другимъ общимъ законамъ, при своемъ проявленіи онъ видоизмѣняется вслѣдствіе вліянія многочисленныхъ условій". Въ предисловіи ко второму изданію Марксъ выписываетъ характеристику его методологіи изъ названной выше рецензіи *Вѣстника Европы*. Этотъ рецензентъ писалъ: „Общихъ законовъ для Маркса не существуетъ. (Изъ его сочиненія надобно заключить, что непо-

средственное изслѣдованіе экономическихъ явленій, принадлежащихъ къ различнымъ стадіямъ исторіи развитія хозяйства, привело его къ отрицанію экономическихъ законовъ, общихъ для всѣхъ стадій развитія). По его мнѣнію, напротивъ, каждый (крупный) историческій періодъ имѣетъ свои законы. (которымъ жизнь подчиняется только до тѣхъ поръ, пока она переживаетъ этотъ періодъ). Но какъ только жизнь пережила данный періодъ развитія, вышла изъ данной стадіи и вступила въ другую, она начинаетъ управляться другими законами" [1] [2]) и т. д.

Равнымъ образомъ Энгельсъ въ *Анти-Дюрингѣ* пишетъ: „Условія, при которыхъ люди производятъ и обмѣниваются товарами, измѣняются изъ страны въ страну, а въ каждой странѣ изъ поколѣнія въ поколѣніе. Политическая экономія, поэтому, не можетъ быть одна и та же для всѣхъ странъ и всѣхъ историческихъ эпохъ. Громадная пропасть между лукомъ и стрѣлами, каменнымъ ножемъ и появляющимися лишь въ исключительныхъ случаяхъ мѣновыми сношеніями дикарей, съ одной стороны, и паровыми громадной силы машинами, механическимъ ткацкимъ станкомъ, желѣзными дорогами и англійскимъ банкомъ—съ другой. Жители Огненной Земли не дошли до массоваго производства и всемірной торговли, такъ же, какъ и до вексельныхъ спекуляцій и биржевыхъ краховъ. Поэтому, кто пожелаетъ приложить одни и тѣ же законы къ политической экономіи Огненной Земли и къ политической экономіи современной Англіи, тотъ, очевидно, не извлечетъ на свѣтъ Божій ничего, кромѣ самыхъ банальныхъ общихъ мѣстъ. Такимъ образомъ, политическая экономія въ высшей степени историческая наука. Она имѣетъ дѣло съ *историческимъ*, т. е. постоянно измѣняющимся матеріаломъ, она прежде всего изслѣдуетъ особые законы каждой отдѣльной ступени въ эволюціи производства и обмѣна, и лишь въ концѣ этого изслѣдованія можетъ установить немногіе, имѣющіе примѣне-

---

[1]) Въ скобки заключены тѣ мѣста рецензіи, которыя опускаются Марксомъ.

[2]) Здѣсь же нужно припомнить и сказанное раньше объ историзмѣ Маркса.

ніе къ производству и обмѣну, совершенно всеобщіе законы“ [1])...

По идеѣ индивидуальности историческаго процесса Маркъ становится въ ряды представителей позднѣйшаго направленія теоріи историческаго знанія, имѣющаго задачей самое рѣшительное преодолѣніе натурализма въ соціальной философіи Здѣсь ставится на принципіальную почву и рѣшается задача, оказавшаяся непосильной для исторической школы. Какъ наиболѣе видные представители этого направленія, могутъ быть названы Дильтей [2]), Вундтъ [3]), Мюнстербергъ [4]), которые раздѣляютъ весь объемъ научнаго познанія на двѣ группы наукъ (по содержанію)—науки о природѣ (Naturwissenschaften) и науки о духѣ (Geisteswissen-

---

[1]) В Зомбартъ *Der moderne Kapitalismus (Современный капитализмъ)* ставитъ упорядочивающій принципъ соціальной науки въ зависимость отъ временного различія хозяйственныхъ феноменовъ, т. е въ зависимость отъ того или другого характера историческихъ хозяйственныхъ эпохъ и, поэтому, называетъ открытіе упорядочивающаго принципа въ соціальной наукѣ исторической проблемой. По его словамъ, въ соціальной наукѣ мы должны отказаться отъ надежды достигнуть установленія закономѣрности, имѣющей характеръ безусловной всеобщности и необходимости Въ то время какъ сущность естественно-историческаго изслѣдованія состоитъ въ томъ, чтобы представлять себѣ подлежащіе ему феномены и ихъ взаимоотношенія, какъ постоянные, соціальная наука должна считаться съ тѣмъ элементарнымъ фактомъ, что она противостоитъ въ каждый данный моментъ новымъ явленіямъ благодаря непрестанной смѣнѣ условій, опредѣляющихъ собою единичные феномены.. Высшей задачей политической экономіи Зомбартъ признаетъ: формулировать различныя теоріи для каждаго опредѣленнаго, исторически отграниченнаго хозяйственнаго періода.

То же у Геринга *Логика экономіи Основныя экономическія понятія съ энергетической точки зрѣнія*, Лоріа *Соціологія.*

[2]) Относящіеся сюда труды Дильтея: *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte.—Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften* въ *Sitzungsberichte der koniglich-preussischen Akademie der Wissenschaften,—Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* въ *Abhandlungen der k.-pr. Ak. der. W.*

[3]) Изъ сочиненій Вундта упомянемъ *Систему философіи* и особенно *Логику.*

[4]) Изъ многочисленныхъ сочиненій Мюнстерберга здѣсь нужно назвать: *Grundzüge der Psychologie* B. I. *Allgemeiner Teil. Die Principien der Psychologie* и *Philosophie der Werte.*

schaften), Виндельбандъ и Риккертъ, которые различаютъ двѣ группы наукъ—науки о природѣ и науки о культурѣ (Kulturwissenschaften)—въ методологическомъ отношеніи [1]). Особенно широкую извѣстность получила теорія Виндельбанда и Риккерта.

Виндельбандъ [2]) различаетъ мышленіе *номотетическое*, которое примѣняется въ естественныхъ наукахъ, и мышленіе *идіографическое*, примѣненіе котораго создаетъ историческія науки Естествознаніе отыскиваетъ законы, исторія—отдѣльныя явленія. Въ первомъ случаѣ мышленіе стремится перейти отъ установленія частнаго къ пониманію общей связи, во второмъ—оно останавливается на тщательномъ выясненіи частнаго. Естествоиспытателю отдѣльный данный объектъ его наблюденія нуженъ лишь, какъ спеціальный случай родового понятія, интересуетъ его лишь тѣми признаками, которые важны для уясненія общей закономѣрности; историкъ же имѣетъ своей задачей идеально возсоздать какой-либо продуктъ прошлаго со всѣми его индивидуальными чертами. Также и Риккертъ [3]) усвояетъ естествознанію методъ генерализирующій (generalisierende Auffassung), а исторіи—методъ индивидуализирующій (individualisierende Auffassung). Онъ раздѣляетъ всѣ науки на естественно-научныя или оперирующія съ общими понятіями (naturwissenschaftlichen oder allgemeinbegrifflichen) науки о природѣ и оперирующія съ индивидуальными понятіями (individuellbegrifflichen) науки о культурѣ Что мы называемъ природой, это есть результатъ особаго угла зрѣнія въ познаніи, особаго пониманія дѣйствительности: отвлекающееся отъ всякаго понятія цѣнности индивидуальнаго (wertfrei) познаніе общаго въ вещахъ, составленіе общихъ понятій, или законовъ, полез-

---

[1]) Другіе теоретики историческаго знанія: Harms *Geschichte der Psychologie*, Курно *Essai sur les fondements de nos connaissances*, Навиль *Nouvelle classification des sciences*, Зиммель *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, его же *Soziologie*.

[2]) *Geschichte und Naturwissenschaft, Präludien*, къ рус. пер. *Прелюдіи* прилож. и переводъ ст. *Исторія и естествознаніе*.

[3]) *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, р. п. *Границы естественно-научнаго образованія понятій*, *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft*, р. п. *Науки о природѣ и науки о культурѣ*, *Geschichtsphilosophie*, р. п. *Философія исторіи*.

ныхъ въ практическомъ отношеніи Напротивъ, индивидуализирующій взглядъ на дѣйствительность есть точка зрѣнія человѣка, какъ чувствующаго, хотящаго и дѣйствующаго, какъ желающаго ориентироваться среди повсюду индивидуальной дѣйствительности, какъ производящаго оцѣнку, какъ обращающаго вниманіе на единственное и въ силу единственности единое, нераздѣльное, цѣльное, индивидуальное единство. Для исторіи не нужны общіе законы: тамъ, гдѣ дѣйствительность должна быть постигнута въ ея индивидуальности и конкретности, безсмысленно подводить ее подъ общіе законы, или устанавливать законы историческаго. Такъ какъ въ понятіе закона входитъ лишь только то, что всегда можно разсматривать такимъ образомъ, какъ будто бы оно повторялось любое число разъ, то поэтому понятіе историческаго развитія и понятіе закона взаимно исключаютъ другъ друга. Историческій законъ есть contradictio in adjecto. Однако логическая противоположность между природою и исторіею не имѣетъ ничего общаго съ противоположностью между необходимостью и свободою; индивидуальное пониманіе исторіи вовсе не утверждаетъ индивидуальной свободы. Риккертъ признаетъ историческую причинную связь, онъ лишь отказывается назвать ее каузальнымъ закономъ. По его словамъ, всякая дѣйствительная связь причины и дѣйствія должна быть характеризуема какъ *историческая причинная связь* въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, такъ какъ всякая причина и всякое дѣйствіе отличны отъ всякой другой причины и отъ всякаго другого дѣйствія. Понятіе *каузальнаго закона* примѣнимо, когда индивидуальныя причинныя связи разсматриваются въ отношеніи того, что общее имъ съ другими причинными связями, или если образуется безусловно общее понятіе, содержащее въ себѣ лишь то, что повторяется въ какомъ-угодно количествѣ причинныхъ связей. Историческая причинная связь отличается отъ естественно-научной, такъ что понятіе причинной связи, какъ таковой, не тождественно съ понятіемъ природной закономѣрности. Напротивъ, понятіе однократнаго и индивидуальнаго причиннаго ряда исключаетъ возможность выраженія его посредствомъ понятій законовъ природы [1]).

[1]) Ксенополь—*La théorie de l'histoire*—раздѣляетъ всѣ науки на sciences théoriques, имѣющія дѣло съ phénomènes de répétition, явленіями

Индивидуальная каузальность, или, какъ можно было бы сказать, индивидуальный законъ, имѣетъ смыслъ „вообще необходимости", какъ выражается Ключевскій, *силы вещей*. „Въ людскихъ дѣлахъ есть своя внутренняя закономѣрность, не поддающаяся усмотрѣнію людей, которые ихъ дѣлаютъ, и обыкновенно называемая *силою вещей*" [1]). Идея индивидуальной причинности и исторической необходимости отвергаетъ два крайнихъ представленія объ историческомъ процессѣ. Во-первыхъ, представленіе о немъ какъ о царствѣ

повторяющимися, подлежащими законамъ (sciences de lois), и sciences historiques, вѣдающія phénomènes successifs, которыя не повторяются во времени Въ примѣненіи къ послѣднимъ Ксенополь замѣняетъ понятіе закона понятіемъ серіи, ряда, которое весьма близко къ понятію индивидуальнаго закона: l'évolution s'accomplit par le moyen des lois, quoique les formations auxquelles ces dernières dont naissance soient des formations individuelles quant au temps L'histoire et le développement peuvent etudier des faits universels, généraux, ou singuliers, dans *l'espace*. Tous ces faits seront toujours individuels *quant au temps*. Il s'agit donc de trouver un élément qui neutralise cette individualisation des phénomènes par le temps, de généraliser les phénomènes même dans le temps. Ce rôle est rempli par la série, générale quant à la forme, individuelle quant au temps, c'est-à-dire ne se produisant qu'une seule fois dans son courant

Гротенфельтъ—*Die Wertschatzung in der Geschichte*:—Sie (т е. историческія науки, а равно и тѣ изъ естественныхъ наукъ, die sich überwiegend mit dem Besonderen befassen) sind sämtlich *erklärende* Untersuchungen einer vorgefundenen, tatsächlichen, einmaligen Realitat,- nicht *systematische* Disziplinen im eingentlichen Sinne; sie zielen nicht unmittelbar auf Verallgemeinerungen ab. Sie beschreiben Einzeltatsachen, die nur einmal vorhanden sind, erforschen Entwicklungsvorgänge, die sich einmal ereignet haben, und erklaren alle diese Dinge durch Herstellung ihres inneren, kausalen Zusammenhangs und Erforschung ihrer nicht direkt wahrnehmbaren Ursachen

Вундтъ въ *Логикѣ* говоритъ о единичномъ законѣ, который можетъ быть примѣненъ лишь къ опредѣленному историческому теченію, и Мюнстербергъ въ *Grundzuge der Psychologie*—о спеціальномъ законѣ, который можетъ лишь одинъ разъ обнаружиться въ опытѣ (das complizierteste Spezialgesetz, das in unserer Erfahrung nur einmal sich bethätigen kann).

[1]) S. Hessen *Individuelle Kausalität*: Wenn wir den Begriff der primären Kausalität konsequent durchdenken und den Widerspruch, der in ihm verborgen ist, lösen,—so zerstören wir den Begriff der Kausalität selbst, die Kausalitat wird in ihrer Besonderheit aufgehoben, sie schlägt in einen anderen umfassenderen Begriff der Notwendigkeit um

свободы [1]), и во-вторыхъ, понятіе исторической закономѣрности [2]).

Индивидуальное пониманіе исторіи не упраздняетъ примѣненія къ культурно-историческому матеріалу общихъ законовъ. Съ чисто формально-логическихъ точекъ зрѣнія, вся данная дѣйствительность могла бы стать объектомъ какъ естественно-научнаго, такъ и историческаго изложенія. И къ области культуры примѣнимъ естественно-научный методъ: никакъ нельзя утверждать, что существуютъ *только* историческія науки о культурѣ. Принципіально духовная жизнь вполнѣ допускаетъ естественно-научное трактованіе: никто, слѣдовательно, не можетъ воспретить естествознанію изслѣдованіе объектовъ, съ которыми имѣетъ дѣло исторія въ обычномъ смыслѣ слова Не только рядомъ съ историческими науками о культурѣ возможно естественно-научное трактованіе ея, — для историка важно знаніе причинныхъ законовъ, такъ что внутри самой исторической науки индивидуализирующій методъ можетъ быть самымъ тѣснымъ образомъ связанъ съ генерализирующимъ. По словамъ Виндельбанда, идіографическія науки на каждомъ шагу нуждаются въ общихъ положеніяхъ, корректное обоснованіе которыхъ онѣ могутъ заимствовать только у номотетическихъ дисциплинъ. Всякое каузальное объясненіе какого-либо историческаго процесса предполагаетъ общія представленія о ходѣ вещей вообще; и если свести историческія доказательства къ ихъ чисто логической формѣ, то большими своими посылками они будутъ имѣть естественные законы совершающагося, въ особенности законы психическихъ процессовъ Кто не имѣетъ понятія о томъ, какъ люди вообще мыслятъ, чувствуютъ и желаютъ, тотъ не только не сможетъ объединить отдѣльныя событія для общаго познанія совершающагося, но не сумѣетъ даже критически установить факты. И Риккертъ считаетъ необходимой для исторіи помощь естественныхъ законовъ. То обстоятельство, что выраженіе историческихъ причинныхъ связей возможно лишь съ помощью

---

[1]) Такъ Droysen *Grundriss der Historik*. Для него: die geschichtliche Welt ist die Welt der Freiheit. О немъ см. Lorenz *Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben*

[2]) О. Контъ, Тэнъ, Лампрехтъ, Брейзигъ, Лакомбъ, Лоренцъ

понятій, содержащихъ въ себѣ нѣкоторое общее каузальное понятіе или же нѣкоторый законъ природы, указываетъ на то, что историческая наука имѣетъ дѣло и съ общими понятіями, образованными естественно-научнымъ путемъ.

Но дѣло въ томъ, что эти законы, на которые опирается историческое изслѣдованіе, вырабатываются психологіей и соціологіей не историческимъ, а естественно-научнымъ, абстрактнымъ путемъ, это абстрактные законы психологіи и соціологіи, которые лежатъ въ основѣ исторической необходимости, но не суть законы исторіи и не создаютъ исторической закономѣрности. Есть соціологическая закономѣрность, но историческій ходъ неплановмѣренъ [1]).

---

[1]) Удачно выражается Мюнстербергъ въ *Grundzuge der Psychologie*: Die sogenannte Geschichtsphilosophie, welche Gesetze sucht, ist notwendig Sozialphysiologie und Sozialpsychologie und diese bestehen zu Recht, so lange sie nicht beanspruchen, Geschichte oder gar Philosophie zu sein

Отношеніе между исторіей, философіей исторіи и соціологіей, кромѣ названныхъ раньше Бернгейма *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie* и Гротенфельта *Die Wertschatzung in der Geschichte*, отчетливо представляется у проф. Карѣева въ *Основныхъ вопросахъ философіи исторіи*. „Вотъ простое и понятное различіе между философіей исторіи и соціологіей. Философское, проникнутое объединяющей и руководящей идеей разсмотрѣніе сложнаго феномена всемірной исторіи, die denkende Betrachtung der Weltgeschichte, какъ сказалъ бы Гегель,—задача первой науки, задача второй—изслѣдованіе общихъ законовъ соціальной жизни, измѣняемость которой и составляетъ содержаніе историческаго процесса. Взятая съ феноменологической точки зрѣнія, исторія есть въ высшей степени сложная смѣна самыхъ пестрыхъ явленій въ жизни человѣчества; взятая съ точки зрѣнія номологической, она представляетъ изъ себя сложное соединеніе простыхъ процессовъ, изъ коихъ каждый подчиненъ спеціальному закону Процессы механическіе, физическіе, химическіе участвовали въ образованіи послѣдовательныхъ состояній неорганической природы, какъ въ образованіи послѣдовательныхъ состояній человѣческихъ обществъ—процессы соціологическіе и психологическіе. Научное объясненіе геологіи выпадаетъ на долю механики, физики, химіи, научное объясненіе исторіи есть дѣло психологіи и соціологіи Въ геологіи и исторіи мы изслѣдуемъ результаты извѣстной комбинаціи разнородныхъ процессовъ; въ механикѣ, физикѣ, химіи, психологіи мы изолируемъ каждый элементарный процессъ и изучаемъ его въ простѣйшей формѣ. Въ совокупной дѣятельности членовъ общества происходятъ такія разнообразныя и сложныя сочетанія поступковъ, что нѣтъ возможности подвести эти сочетанія подъ однообразныя и простыя формулы, не говоря уже о невозможности дать такія формулы для всѣхъ обществъ, столь разнообразныхъ по составу. Понятно, что движеніе

Такова въ развитомъ видѣ теорія историческаго процесса, которая преднамѣчается у Маркса Она находитъ себѣ широкій пріемъ, какъ у историковъ, такъ и у теоретиковъ соціальной философіи, критически развивающихъ ее съ той или другой стороны [1]).

Теорія эта, какъ видимъ, не допускаетъ примѣненія къ историческому процессу естественно-научныхъ аналогій, которыя, однако, находятъ себѣ мѣсто въ соціально-экономическомъ ученіи Маркса Онъ стоитъ на естественно-научной точкѣ зрѣнія, когда въ предисловіи къ первому изданію пишетъ: „По существу рѣчь идетъ не о болѣе высокой или низкой степени развитія общественныхъ антагонизмовъ, возникающихъ изъ естественныхъ законовъ капиталистическаго производства. Рѣчь идетъ о самыхъ этихъ законахъ, о тенденціяхъ, дѣйствующихъ и проявляющихся съ желѣзной необходимостью. Болѣе развитая въ промышленномъ отношеніи страна только показываетъ менѣе развитымъ странамъ

общества будетъ совершаться по равнодѣйствующей, суммирующей поведеніе его членовъ, но эта равнодѣйствующая будетъ необходимо измѣняться опять-таки самымъ неправильнымъ образомъ, поскольку сочетанія поступковъ будутъ тѣ или другія. Изученіе исторіи народа можетъ дать общую формулу этой равнодѣйствующей, но найти правило, которому подчинена эта равнодѣйствующая, наука не можетъ Всемірно-историческій процессъ непланомѣренъ". См его же *Введеніе въ изученіе соціологіи.* Абстрактный характеръ соціологическихъ законовъ показывается наиболѣе ясно у Менгера (K) *Untersuchungen uber die Methode der Socialwissenschaften und der Politischen Oekonomie insbesondere* Подробности, въ которыя я не могу входить, и дальнѣйшія литературныя указанія см и въ ст Н Д. Кондратьева *Основныя ученія о законахъ развитія общественной жизни (Новыя идеи въ экономикѣ № 5 Закономѣрность общественнаго развитія)*

[1]) Бернгеймъ *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie,* Эд. Мейеръ *Zur Theorie und Methodik der Geschichte. Geschichtsphilosophische Untersuchungen,* его же *Einleitung in die Geschichtswissenschaft,* Ланглуа-Сеньобосъ *Introduction aux études historiques,* А. А. Чупровъ *Очерки по теоріи статистики,* Ф Экснеръ *О законахъ въ естественныхъ и въ гуманитарныхъ наукахъ,* Гротенфельтъ *Die Wertschätzung in der Geschichte,* его же *Geschichtliche Wertmassstabe in der Geschichtsphilosophie bei Historikern und im Volksbewusstsein,* Гессенъ *Individuelle Kausalität* (Kantstudien) М. Адлеръ *Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft* даетъ критику теоріи съ соціалистической точки зрѣнія. Объективное изложеніе теоріи и критика у проф Лаппо-Данилевскаго въ *Методологіи исторіи* и проф Хвостова въ *Теоріи историческаго процесса.*

картину ихъ собственной будущности“ [1]). И общій строй его экономическаго ученія съ его основнымъ тезисомъ о возможности историческаго предвидѣнія и вытекающаго отсюда научнаго построенія соціальнаго идеала имѣетъ естественно-научный видъ Теоріей историческаго матеріализма, къ которой отсылаетъ насъ экономическое ученіе Маркса, этотъ натурализмъ во взглядѣ на историческій процессъ не только не подтверждается, но и принципіально устраняется. Историческій процессъ не есть царство свободы, но ему не можетъ быть приписана и рациональность природнаго процесса.

Здѣсь, въ разсмотрѣніи характера исторической закономѣрности, мы подходимъ къ самому рѣшительному пункту въ критикѣ теоріи историческаго матеріализма Мы къ нему вернемся ниже: прежде, чѣмъ его окончательно формулировать, нужно еще обсудить нѣсколько предварительныхъ вопросовъ.

Въ характерѣ историческаго процесса, въ томъ, что онъ не имѣетъ для человѣка раціональности природнаго процесса, ничего не измѣняетъ возможность соціальной организаціи экономической жизни общества Соціальная организація не можетъ быть носительницей абсолютныхъ этическихъ идеаловъ: ея движущей идеей-силой является не этика, а право [2]). Условный, относительный характеръ соці-

[1]) Вполнѣ на механической точкѣ зрѣнія стоитъ Энгельсъ въ слѣдующемъ мѣстѣ *„Людвигъ Фейербахъ“*: „Здѣсь (въ наукѣ объ обществѣ) надо было совершенно такъ же, какъ и въ области природы, устранить вымышленную, искусственную связь явленій посредствомъ указанія ихъ истинной связи. А эта задача, въ концѣ концовъ, сводилась къ открытію тѣхъ общихъ *законовъ* движенія, которые дѣйствуютъ въ исторіи человѣческаго общества. Но исторія развитія человѣческаго общества существенно отличается отъ исторіи развитія въ природѣ.. Но какъ ни важно это различіе для историческаго изслѣдованія, особенно отдѣльныхъ эпохъ и событій, оно нимало не измѣняетъ того факта, что ходъ исторіи опредѣляется общими законами“ и т. д

[2]) Уордъ *Dynamic sociology* II: The „pure morals“ of Kant and the „absolute ethics“ of Spencer can never be fully realized, and can only be approximately realized through a complete *organization* of human action Также Болдуинъ *Social and ethical interpretations in mental development*. Зомбартъ *Der moderne Kapitalismus (Современный капитализмъ)*: „Соціальные идеалы лишь тогда и лишь постольку способны оказывать рѣшающее вліяніе на хозяйственный строй, когда и поскольку они сгущаются въ максимы экономической *политики* и такимъ образомъ опредѣ-

альныхъ идеаловъ соотвѣтствуетъ въ практической области указанному характеру историческаго процесса въ теоретической: ни въ теоріи, ни въ практикѣ не осуществляется полная раціонализація соціально-исторической жизни. И въ этомъ насъ скорѣе всего убѣдитъ разсмотрѣніе классовой борьбы.

Классовая борьба. Вторую половину теоріи экономическаго матеріализма составляетъ ученіе о классовой борьбѣ. Какъ понятію производительной силы, такъ и понятію класса Марксъ не даетъ точнаго и устойчиваго опредѣленія. Изъ сопоставленія всего, высказаннаго имъ по этому вопросу, явствуетъ экономически-антагонистическій характеръ класса: соціальный классъ есть общественная группа, объединенная одинаковыми экономическими интересами, т. е. одинаковымъ отношеніемъ ея членовъ къ общественному производству и распредѣленію,—и имѣющая общихъ антагонистовъ въ соціальномъ процессѣ, т. е. связанная общею борьбою съ враждебными классами. Общая экономическая заинтересованность и соціальная вражда—вотъ основные моменты въ ученіи Маркса о классовой борьбѣ [1]).

Ученіе о соціальныхъ классахъ необходимо въ теоріи историческаго матеріализма, ибо только классовая заинтересованность и вражда дѣлаютъ абстрактный экономическій за-

---

ляютъ собою внѣшнее регулированіе хозяйственной жизни. Во всякомъ случаѣ они достигаютъ максима своего значенія, когда имъ удается вызвать къ жизни систему нормъ практической политики или систему хозяйственнаго права... Политика, порожденная идеальными мотивами, всегда терпѣла фіаско, разъ она противорѣчила экономическимъ интересамъ сильнѣйшаго класса, или же выдвигалась на сцену внѣ всякаго соотвѣтствія съ экономическими интересами". Относительность соціальной практики признаютъ Б. А. Кистяковскій *Соціальныя науки и право* и С. Л. Франкъ *Философія и жизнь* (ст. *Философскія предпосылки деспотизма*).

[1]) Делевскій *Соціальные антагонизмы и классовая борьба въ исторіи*: „Классъ есть совокупность индивидуумовъ, объединенныхъ общимъ экономическимъ признакомъ и соотвѣтственнымъ общимъ экономическимъ интересомъ, независимо отъ существованія у нихъ другихъ признаковъ и интересовъ не-экономическихъ. Крупные землевладѣльцы, капиталисты, пролетаріи, крестьяне, имущіе и неимущіе, богатые и бѣдные, торговцы, промышленники, военные, чиновники, лица свободныхъ профессій, все это—классы, какъ группы, имѣющія общій экономическій признакъ и соотвѣтственно ему общій экономическій интересъ".

конъ реальною силою. Если общественные перевороты имѣютъ свой корень не въ головахъ людей, не въ идеяхъ, если формальная воля, выражающаяся въ политикѣ и прочей идеологіи, должна имѣть опредѣленное содержаніе, то экономическая заинтересованность, дающая это содержаніе, несетъ въ себѣ послѣднее объясненіе историческаго процесса. Никакъ нельзя представлять себѣ дѣло такимъ образомъ, что соціальные законы экономической жизни фатально и сами собою, не проходя чрезъ головы людей и не дѣйствуя на ихъ волю, движутъ историческимъ процессомъ; нельзя представлять себѣ дѣло и такъ, что историческій законъ лишь идеально отражается въ головахъ людей, лишь чрезъ идею или пониманіе движетъ ихъ волю: экономическій законъ отражается въ матеріальной заинтересованности людей и этимъ путемъ заставляетъ ихъ дѣйствовать. „Безъ интереса воля равняется нулю“, говоритъ Марксъ. Въ понятіи экономическаго класса, повидимому, скрывается послѣднее разрѣшеніе марксистской проблемы: совпаденіе объективной закономѣрности съ активностью. Идеи могутъ быть безсильны и неустойчивы. Не то—заинтересованность. Она имѣетъ въ себѣ неизбѣжно матеріальный элементъ, который подлежитъ объективной закономѣрности; она составляетъ реальную силу, которая неуклонно опредѣляетъ человѣческую волю: въ силу матеріальныхъ интересовъ, въ силу того, что люди прежде всего „должны пить, ѣсть, одѣваться, имѣть жилища“, они дѣйствуютъ закономѣрно.

Марксизмъ примѣняетъ теорію классовой борьбы и въ отношеніи къ прошедшему и въ отношеніи къ будущему. Идеей классовой борьбы онъ освѣщаетъ все прошлое человѣческой исторіи. „Съ самаго начала цивилизаціи въ основу производства былъ положенъ антагонизмъ кастъ, сословій, классовъ, антагонизмъ накопленнаго и непосредственнаго труда. Безъ антагонизма нѣтъ прогресса: вотъ законъ, которому слѣдовала цивилизація до нашихъ дней. Вся исторія всякаго общества была до сихъ поръ исторіей борьбы классовъ“. Но для борьбы имѣетъ значеніе и сознаніе; объ ней можно разсуждать и въ отношеніи къ будущему. Каждый классъ проходитъ не менѣе двухъ фазъ въ своемъ развитіи, въ своей соціальной борьбѣ: фазу безсознательной борьбы и фазу борьбы сознательной. Въ первой онъ бываетъ клас-

сомъ въ отношеніи къ другимъ классамъ, классомъ не-конституированнымъ, во второй—классомъ для себя, классомъ конституированнымъ. Такъ было съ буржуазіей. „Въ процессѣ развитія буржуазіи мы должны различать двѣ стадіи: ту, въ теченіе которой она конституировалась въ классъ при господствѣ феодализма и абсолютной монархіи, и ту, когда она, уже сконституировавшись въ классъ, свергла абсолютизмъ и монархію, чтобы превратить общество въ буржуазное общество". То же наблюдается и въ исторіи пролетаріата, въ исторіи его борьбы съ буржуазіей. Борьба эта началась еще раньше, чѣмъ она была почувствована обѣими сторонами, замѣчена ими, оцѣнена, понята, признана и открыто провозглашена: сначала проявлялась она въ видѣ частныхъ, внезапныхъ конфликтовъ, сопровождавшихся разрушительными актами. „Пока пролетаріатъ еще недостаточно развился, чтобы конституироваться въ классъ, пока, слѣдовательно, самая борьба пролетаріата съ буржуазіей еще не носитъ политическаго характера, а производительныя силы еще недостаточно развились въ нѣдрахъ самой буржуазіи, чтобы позволить предусмотрѣть матеріальныя условія, необходимыя для освобожденія пролетаріата и для образованія новаго общества,—до тѣхъ поръ теоретики класса пролетаріата являются только утопистами". „Экономическія условія сначала превратили массу населенія въ рабочихъ. Господство капитала создало для этой массы общее положеніе, общіе интересы. Такимъ образомъ, эта масса уже превратилась въ классъ по отношенію къ капиталу, но еще не въ классъ для себя. Въ борьбѣ, нѣсколько фазъ которой мы очертили, эта масса объединяется и конституируется въ классъ для себя. Защищаемые ею интересы становятся классовыми интересами. Но борьба классовъ есть борьба политическая". Это все взято изъ *Нищеты философіи*. Раньше то же было изложено въ *Коммунистическомъ Манифестѣ*. Непланомѣрная борьба пролетаріата постепенно осмысливается. „Съ развитіемъ промышленности пролетаріатъ не только численно растетъ, но и концентрируется въ болѣе значительныхъ массахъ; растетъ сила пролетаріевъ и они начинаютъ сознавать эту силу. Индивидуальныя столкновенія между рабочимъ и буржуа принимаютъ все въ большей и большей степени характеръ столкновенія между двумя

классами. Но всякая классовая борьба есть борьба политическая". Своимъ собственнымъ призваніемъ Марксъ и Энгельсъ считали дѣло конституированія пролетаріата въ классъ, организацію пролетарскаго класса. Довольно ясно, какое значеніе сознаніе имѣетъ въ исторіи класса: оно усиливаетъ объединеніе общественной группы, сплоченной общностью интересовъ, и до крайности напрягаетъ ея борьбу съ соціальными противниками, придавая ей политическую форму. Въ такомъ дѣйствіи сознанія на историческій процессъ нѣтъ ничего радикальнаго.

Марксъ и Энгельсъ не только думали, что пролетаріатъ, при содѣйствіи научнаго соціализма, достигаетъ послѣдней фазы своего классоваго развитія, какъ это бывало раньше и съ другими классами, напр. буржуазіей; но они полагали также, что пролетаріатъ нынѣ достигаетъ такой ясности классоваго сознанія, какой прежде никогда не достигалъ ни одинъ классъ, такъ что пролетаріатъ призывается занять исключительное мѣсто во всемірной исторіи классовыхъ интересовъ и классовой борьбы. „Характернымъ отличіемъ нашей эпохи—эры буржуазіи, по словамъ *Коммунистическаго Манифеста*, является то, что антагонизмъ классовъ теперь упростился". И этого мало. Пролетарская борьба стремится къ цѣлямъ, какихъ не ставилъ себѣ раньше ни одинъ общественный классъ: его послѣдняя цѣль—уничтоженіе классовъ. Ближайшая его программа — достиженіе политической власти, политическаго господства, къ которому ведетъ борьба на смерть: „борьба или смерть, кровавая война или небытіе". Но достигнувъ кровавою борьбою политическаго господства, пролетаріатъ уничтожитъ самую возможность политической власти, самое существованіе классоваго господства. „Всѣ прежніе общественные классы, добившись господства, старались упрочить свое положеніе, распространяя свой способъ присвоенія на все общество. Пролетаріи могутъ овладѣть общественными производительными силами лишь тогда, когда они уничтожатъ свой собственный способъ присвоенія, а тѣмъ самымъ и вообще тотъ способъ присвоенія, который господствуетъ въ современномъ обществѣ. Пролетаріямъ нечего упрочивать; они должны, напротивъ, разрушить всѣ упрочившіеся способы частнаго обогащенія и частнаго обезпеченія. Когда антаго-

низмъ классовъ съ дальнѣйшимъ ходомъ развитія уничтожится и все производство будетъ концентрировано въ рукахъ ассоціированныхъ индивидуумовъ, тогда исчезнетъ и политическій характеръ общественной власти. Политическая власть есть, собственно говоря, власть, организованная однимъ классомъ для угнетенія другихъ. Если пролетаріатъ въ своей борьбѣ противъ буржуазіи организуется въ классъ, достигаетъ классоваго господства и, въ качествѣ господствующаго класса, уничтожаетъ старыя производственныя отношенія, то вмѣстѣ съ этими производственными отношеніями онъ уничтожаетъ также и условія существованія антагонизма классовъ, уничтожаетъ самые классы, а тѣмъ самымъ и свое собственное классовое господство" То же возвѣщается и въ *La misère de la philosophie*. „Условіемъ освобожденія рабочаго класса является уничтоженіе всякихъ классовъ, подобно тому, какъ условіемъ освобожденія третьяго сословія, буржуазіи, было уничтоженіе всякихъ сословій и всякихъ чиновъ. Рабочій классъ въ ходѣ своего развитія замѣнитъ старое гражданское общество ассоціаціей, въ которой не будетъ мѣста ни классамъ, ни ихъ антагонизму, и въ которой уже не будетъ политической власти въ собственномъ смыслѣ слова, такъ какъ именно политическая власть есть оффиціальное выраженіе антагонизма классовъ внутри гражданскаго общества".

Идея освобожденія будущаго общества отъ классоваго дѣленія входитъ въ понятіе того „прыжка изъ царства необходимости въ царство свободы", о которомъ говорятъ и Марксъ и Энгельсъ. И эта идея столь же безпочвенна и утопична, столь же противорѣчитъ реалистическому методу изслѣдованія. Эта идея образуетъ собою не плодъ наблюденія надъ реальною жизнью, а измышленіе мечтательной головы. Пролетаріатъ, конечно, стремится къ уравненію съ господствующимъ классомъ, однако это стремленіе есть лишь неизбѣжный, но вполнѣ условный и преходящій моментъ, чрезъ который должны пройти думы и желанія угнетенныхъ. Оно не менѣе относительно, какъ и желаніе господствующаго класса удержать у себя свое. Мы имѣемъ слѣды головного происхожденія идеи уничтоженія пролетаріатомъ въ будущемъ обществѣ классоваго дѣленія въ ранней статьѣ Маркса *Къ критикѣ гегелевской философіи права*. Марксъ обсуждаетъ

здѣсь соціальное состояніе Германіи и Франціи. Въ Германіи всѣ классы придавлены крайне ограниченнымъ кругозоромъ. Всѣмъ отдѣльнымъ классамъ Германіи недостаетъ прежде всего послѣдовательности, рѣзкости, мужества, неуклонности—для того, чтобы играть роль отрицательнаго представителя общества. Сословіямъ Германіи недостаетъ въ такой же степени и той широты души, которая способна отождествить себя хотя-бы на одинъ моментъ съ народной душой, той геніальности, которая воодушевляетъ матеріальную силу и превращаетъ ее въ политическую власть, той смѣлости, которая дерзко бросаетъ противнику вызовъ: „я ничто, и я должна быть всѣмъ“. Напротивъ, въ основѣ нѣмецкой морали и честности не только индивидуальной, но и классовой, лежитъ тотъ скромный эгоизмъ, который повсюду отстаиваетъ свою ограниченность и который позволяетъ другимъ отстоять ихъ ограниченность. Отсюда неудачи соціальной борьбы. Каждая изъ сферъ гражданскаго общества въ Германіи терпитъ пораженія еще раньше, чѣмъ она отпраздновала свою побѣду: она начинаетъ устанавливать свои собственныя ограниченія еще раньше, чѣмъ ниспровергла ограничивающія ее самое ограниченія; она проявляетъ свое безсердечіе еще раньше, чѣмъ получила возможность проявить свое великодушіе. Такимъ образомъ, случай сыграть крупную роль оказывается уже позади раньше, чѣмъ онъ появился на свѣтъ, и каждый классъ не успѣетъ начать борьбу съ стоящимъ выше его классомъ, какъ онъ уже вовлеченъ въ борьбу съ классомъ, стоящимъ ниже его. Во Франціи—обратное (антитезисъ). Тамъ каждый классъ политическій идеалистъ, онъ чувствуетъ себя раньше всего не особеннымъ классомъ, а представителемъ соціальныхъ потребностей вообще. Роль освободителя переходитъ, поэтому, по очереди въ рядѣ драматическихъ дѣйствій къ различнымъ классамъ французскаго народа. Въ чемъ же спасеніе (синтезъ)? Въ чемъ заключается положительная возможность нѣмецкой эмансипаціи? Отвѣтъ дается по методу гегелевской діалектики: въ образованіи класса съ радикальными цѣлями,—класса буржуазнаго общества, который не есть вовсе классъ буржуазнаго общества, сословія, которое есть разложеніе всѣхъ сословій, сферы, которая имѣетъ универсальный характеръ вслѣдствіе своихъ универсальныхъ стра-

даній, которая не заявляетъ притязанія на какое-нибудь особенное право, такъ какъ она терпитъ не какую-нибудь особенную несправедливость, а несправедливость вообще, которая претендуетъ не на какой-нибудь историческій титулъ, а на человѣческій титулъ, которая не находится въ какомъ-нибудь одностороннемъ противорѣчіи съ послѣдствіями нѣмецкаго государственнаго строя, а во всестороннемъ противорѣчіи съ его предпосылками, которая, наконецъ, не можетъ освободить себя, не освобождая себя отъ всѣхъ остальныхъ сферъ общества и, слѣдовательно, не освобождая всѣхъ остальныхъ сферъ общества, словомъ, сферы, которая есть полная потеря человѣка и которая, слѣдовательно, не можетъ обрѣсти себя безъ того, чтобы человѣкъ вновь не обрѣлъ себя цѣликомъ. Это разложеніе общества, воплощенное въ особенномъ сословіи, есть пролетаріатъ...

Такъ Марксъ заблаговременно предначерталъ идеалъ пролетаріата, выработалъ формулу, въ которую должно улечься историческое развитіе этого класса,—и выработалъ онъ эту формулу по всѣмъ правиламъ гегелевскаго метода. Роль пролетаріата, какъ освободителя будущаго общества отъ классоваго дѣленія въ своемъ головномъ генезисѣ неразрывно связана съ такими призраками нѣмецкой діалектики, какъ „несправедливость вообще“, „человѣкъ вообще“ и тому подобными: съ исчезновеніемъ этихъ призраковъ улетучивается воздушный замокъ пролетарскаго идеала. Марксъ приводитъ, какъ будто, историческое основаніе, когда пишетъ: „условіемъ освобожденія рабочаго класса является уничтоженіе всякихъ классовъ, подобно тому, какъ условіемъ освобожденія третьяго сословія, буржуазіи, было уничтоженіе всякихъ сословій“. Но именно этотъ-то историческій примѣръ и говоритъ объ иномъ. Согласимся, что пролетаріатъ нельзя назвать четвертымъ сословіемъ и что буржуазія уничтожила всякія сословія; но вѣдь съ уничтоженіемъ сословій не наступило „царство свободы“, царство абсолютно-раціональной организаціи, а наступило время классовой борьбы: сословія замѣнились классами. Замѣна же сословій классами съ точки зрѣнія „прыжка въ царство свободы“ не имѣетъ никакого значенія,—отъ этого идеала крѣпостная зависимость не болѣе далека, чѣмъ экономическое рабство пролетаріата. Если съ уничтоженіемъ сословій не наступило царство сво-

боды, то почему же мы должны ждать, что это царство немедленно наступитъ съ уничтоженіемъ классовъ? Не болѣе ли основаній думать, что какъ классами замѣнились сословія, такъ и классы замѣнятся чѣмъ-либо однороднымъ, какимъ-либо соціальнымъ дѣленіемъ, столь же далекимъ отъ идеала соціальной свободы? Не смѣнится ли классовая борьба борьбою профессіональныхъ группъ или мѣстныхъ корпорацій, какъ это и утверждаетъ А. Менгеръ [1])? Не тѣмъ ли менѣе надежды [2]) на пришествіе раціональной организаціи, что классовою борьбою и нынѣ не исчерпываются соціальные антагонизмы [3])?

То, что остается отъ теоріи классовой борьбы за вычетомъ предположеній о прошломъ, какъ теряющихъ цѣнность съ наступленіемъ классовой сознательности, и мечтаній о будущемъ, какъ утопическихъ, является эмпирическимъ представленіемъ о силѣ классовыхъ интересовъ, правда, не вполнѣ безсмысленной, но и не вполнѣ раціональной, т. е. не имѣющей ни раціональности природнаго процесса, ни абсолютной разумности этической организаціи. Сознанный классовый интересъ есть самодовлѣющая величина, которая не опредѣляется безусловною закономѣрностью. Онъ никогда не бываетъ меньше самого себя, т. е. природнымъ, и никогда не можетъ быть выше себя, т. е. этически разумнымъ. Заимствуя сравненіе изъ *Коммунистическаго Манифеста*, мы можемъ сказать, что классовый интересъ пролетаріата для марксизма подобенъ тѣмъ подземнымъ силамъ, которыя онъ можетъ вызвать, но съ которыми онъ не можетъ справиться. И конституированный классъ, въ дальнѣйшемъ процессѣ, руководится живымъ интересомъ, а не идетъ по предначертанному пути. Позднѣйшая исторія пролетаріата есть исторія тактическихъ отступленій соціалъ-демократіи отъ ортодоксальнаго пути на путь ревизіонистскихъ компромиссовъ [4]).

---

1) *Соціализмъ и этика.* См. также: Отто Бауэръ *Марксизмъ и этика*, Шмоллеръ *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre.*

2) По вопросу о неизсякаемости соціальныхъ антагонизмовъ много проницательнаго сказано у Зиммеля *Соціальная дифференціація*, Кидда *Соціальная эволюція*, Ценкера *Gesellschaft.*

3) См. Делевскій *Соціальные антагонизмы*, Л. Гартманъ *Ueber historische Entwickelung.*

4) Э. Мильо *Тактика соціализма*, Сталинскаго *Тактическій кризисъ соціализма.*

И оцѣнивать фактъ классовой борьбы и классовыхъ интересовъ мы должны по реалистическому критерію, а не по предвзятой теоріи. Это есть фактъ, съ которымъ приходится считаться и предъ лицомъ котораго безсильна всякая проповѣдь. Классовая борьба приноситъ относительную соціальную полезность: общественная жизнь, а не прозябаніе, состоитъ не въ чемъ ином, какъ въ непрерывномъ возстановленіи гармоніи интересовъ, а нѣтъ другого пути къ этой общественной гармоніи, кромѣ борьбы интересовъ [1]). Принципъ классовой борьбы, однако, никогда не бываетъ абсолютнымъ, всегда умѣряясь соціальною солидарностью; онъ и не долженъ быть абсолютнымъ, такъ какъ его полезность относительна: классовая борьба полезна лишь въ той мѣрѣ, въ какой она ведетъ къ общественной гармоніи. Здѣсь болѣе, чѣмъ гдѣ-либо оправдывается, что жизнь имѣетъ свой смыслъ, который кажется безуміемъ человѣческому уму. Въ этомъ подлинно реалистическое міровоззрѣніе.

Эволюція теоріи. Экономическій матеріализмъ выясняется въ длинномъ ряду ограниченій и дополненій, которыми онъ обставленъ у авторовъ теоріи, ея сторонниковъ и критиковъ.

Уже попытка Маркса и Энгельса утвердить свое ученіе на появившейся позднѣе біологической теоріи Дарвина и Спенсера показываетъ, что они чувствовали незаконченность теоріи историческаго матеріализма.

Въ третьемъ томѣ *Капитала* Марксъ внесъ въ формулу историческаго матеріализма то измѣненіе, что призналъ значеніе націи, какъ соціально-историческаго фактора. „Одинаковая хозяйственная основа — одинаковая по главнѣйшимъ условіямъ—благодаря различнымъ эмпирическимъ обстоятельствамъ, естественнымъ условіямъ, расовымъ особенностямъ, историческимъ вліяніямъ, дѣйствующимъ извнѣ, можетъ проявляться въ безчисленныхъ видоизмѣненіяхъ и переходахъ, которые можно постичь только анализомъ такихъ эмпирически данныхъ обстоятельствъ".

Видоизмѣненію теоріи еще болѣе содѣйствовалъ Энгельсъ. Ознакомившись съ трудами Моргана по исторіи семьи (Systems of consanguinity and affinity 1871 и Ancient Society 1877), Энгельсъ нашелъ себя вынужденнымъ для объясненія исто-

[1]) Шмоллеръ, Вагнеръ.

рической жизни присоединить къ фактору матеріальнаго производства новый факторъ—семью. Это онъ сдѣлалъ въ книгѣ Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats 1884.

Еще важнѣе его четыре письма объ историческомъ матеріализмѣ: первое отъ 21 сент 1890, второе отъ 27 окт. того же года, третье отъ 14 іюля 1893 и четвертое отъ 25 янв. 1894 [1]) Здѣсь историческій матеріализмъ ограничивается въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ, экономика называется не *единственно* опредѣляющимъ началомъ въ исторіи, а только опредѣляющимъ историческое развитіе въ послѣднемъ счетѣ; во-вторыхъ, признается взаимодѣйствіе между экономическимъ базисомъ и идеологической надстройкой. „По матеріалистическому пониманію исторіи,—пишетъ здѣсь Энгельсъ,—опредѣляющимъ моментомъ въ исторіи является въ послѣднемъ счетѣ (*in letzter Instanz*) производство и воспроизводство дѣйствительной жизни. Болѣе этого не утверждали ни Марксъ, ни я (mehr hat weder Marx noch ich je behauptet). Если же кто-нибудь поворачиваетъ эту мысль въ томъ направленіи, что экономическій моментъ является *единственно* опредѣляющимъ (das *einzig* bestimmende), то онъ превращаетъ этотъ тезисъ въ ничего не говорящую абстрактную, абсурдную фразу. Экономическое положеніе составляетъ базисъ, но различные моменты надстройки—политическія формы классовой борьбы и ея результатъ, общественный строй, который установляется послѣ выиграннаго боя побѣдившимъ классомъ и т. д., правовыя формы, даже отраженіе всѣхъ этихъ дѣйствительныхъ конфликтовъ въ мозгу участниковъ, политическія, юридическія, философскія теоріи, религіозныя воззрѣнія и ихъ дальнѣйшее развитіе въ системы догматовъ, все это оказываетъ вліяніе на теченіе исторической борьбы и, во многихъ случаяхъ, преимущественно опредѣляетъ ихъ форму. Именно во взаимодѣйствіи всѣхъ этихъ моментовъ, въ концѣ концовъ, протекаетъ чрезъ все безконечное множество случайностей, какъ необходимость, экономическое движеніе“. „Поскольку люди, прилежащіе религіи, философіи и т. д., образуютъ самостоятельную группу среди общественнаго раздѣленія труда, постольку продукты

[1]) Перепечатаны въ *Dokumente des Sozialismus* Band II, 13. Heft.

ихъ дѣятельности, включая ихъ заблужденія, оказывают *обратное воздѣйствіе* (einen ruckwirkenden Einfluss) на все общественное развитіе, даже на экономическое“ Энгельсъ непосредственно добавляетъ: „Но все-же они сами находятся подъ властнымъ вліяніемъ экономическаго развитія“. Еще. „Политическое, правовое, философское, религіозное, литературное, художественное развитіе и т. д. основывается на экономическомъ. Но всѣ они реагируютъ другъ на друга и на экономическій базисъ. Не такъ нужно представлять дѣло, что только одно экономическое положеніе служитъ причиной, является единственно активнымъ, а все остальное только пассивное дѣйствіе Но происходитъ взаимодѣйствіе на основаніи всегда проявляющейся, въ послѣднемъ счетѣ, экономической необходимости... Слѣдовательно, не существуетъ, какъ иногда казалось бы удобнымъ предположить, автоматическаго дѣйствія экономическаго положенія, но люди сами дѣлаютъ свою исторію, однако въ данной, обусловливающей ее средѣ, на основаніи установившихся фактическихъ отношеній, изъ которыхъ экономическія, какое бы вліяніе они ни испытывали со стороны остальныхъ политическихъ и идеологическихъ отношеній, въ конечномъ счетѣ являются рѣшающими и образуютъ путеводную нить, которая одна только-приводитъ къ пониманію“.

Э. Бернштейнъ—*Die Voraussetzungen des Socialismus und die Aufgabe der Socialdemokratie*—придаетъ важное значеніе высказанной Энгельсомъ мысли о взаимодѣйствіи идеологическаго и экономическаго фактора. Но Плехановъ, Каутскій, Мерингъ настойчиво протестуютъ противъ соединяющихся съ нею идеалистическихъ притязаній. Энгельсъ не сказалъ ничего новаго сравнительно съ Марксомъ, который никогда не забывалъ о посредствующей роли психическаго фактора, но дѣло въ томъ, что, согласно Марксу, сама человѣческая дѣятельность является не свободной, а необходимой. Явное дѣло, что, не выходя изъ предѣловъ экономическаго матеріализма, всякія идеалистическія потуги вертятся въ заколдованномъ кругу.

Столь же очевидно, что идея взаимной зависимости факторовъ экономическаго и идеологическаго не пріобрѣтаетъ болѣе вѣса отъ того, что она выставляется въ качествѣ возраженія противъ теоріи историческаго матеріализма, какъ

это дѣлаютъ Ксенополь [1]), Вагнеръ [2]) и другіе [3]). Въ этой идеѣ содержится ограничивающая эту теорію мысль о зависимости экономическихъ отношеній отъ духовной сферы, но въ нее же входитъ и мысль, подтверждающая теорію, о зависимости духовной сферы отъ экономики, все равно, какова бы ни была степень или форма этой зависимости.

Вейзенгрюнъ [4]) признаетъ три фазы въ эволюціи человѣчества: первую, когда преобладающее значеніе принадлежало семейнымъ условіямъ (Epoche der Familienbedingungen), вторую, когда господствующую роль играли экономическіе интересы, въ третью же эпоху идеологическая надстройка отрѣшается отъ своего экономическаго базиса и становится независимой. Однако позднѣе [5]) самъ авторъ заявилъ, что этой интерпретаціей исторической эволюціи соціалистическая тенденція теоріи историческаго матеріализма не преодолѣвается.

Бернштейнъ болѣе рѣшительно склоняется къ идеализму. Въ статьѣ *Реалистическій и идеологическій моментъ въ соціализмѣ* [6]) онъ утверждаетъ, что и историческій матеріализмъ неизбѣжно долженъ признать „идеальныя силы“. Это, прежде всего, интересъ, когда онъ является *сознательнымъ* и посредственнымъ, а не чисто личнымъ интересомъ, т. е. интересомъ всего класса, требующимъ жертвы личными выгодами. Въ этомъ случаѣ интересъ тѣсно связывается съ *соціальнымъ* или *этическимъ* элементомъ и бываетъ не только *интеллектуальной*, но также и моральной, коротко, идеальной силой. Вторая „идеальная сила“ идеализма—познаніе, безъ котораго не можетъ обойтись и пролетаріатъ. Пролетарскія идеи, т. е. соціалистическое пониманіе государства, общества, исторіи идеологіи, будучи реалистическими по своему направленію, поскольку обращается преимущественное вниманіе на матеріальные факторы развитія, все-же представляютъ мысленныя отраженія, выводы, опирающіеся на раскрытую

---

[1]) *La théorie de l'histoire.*
[2]) *Grundlegung der politischen Oekonomie.*
[3]) Шмоллеръ, Карѣевъ.
[4]) *Die Entwicklungsgesetze der Menschheit.*
[5]) *Das Ende des Marxismus.*
[6]) *Zur Geschichte und Theorie des Socialismus.*

съ помощью мысли связь фактовъ, и поэтому необходимо *окрашены идеологіей*. Это, въ-третьихъ, *нравственное сознаніе*, или *правовое воззрѣніе*. Справедливость является очень сильнымъ мотивомъ соціалистическаго движенія, да и вообще *ни одно длительное движеніе массъ не существуетъ безъ нравственнаго побужденія*. Не зачѣмъ идеализировать это побужденіе; зависть часто также служитъ источникомъ стремленія къ справедливости, но коренится ли это стремленіе въ возвышенныхъ или низменныхъ побудительныхъ мотивахъ, оно всегда остается *идеологическимъ* факторомъ

И однако Бернштейнъ хочетъ лишь дополнить теорію историческаго матеріализма, а не отвергнуть (. verzichte ich keineswegs auf die ökonomische Begründung der sozialistischen Forderungen, noch leugne ich den engen Zusammenhang der sozialistischen Bewegung mit der ökonomischen Entwicklung der Gesellschaft).

Жоресъ въ своей ст. *Идеалистическое пониманіе исторіи* (Neue Zeit 1896) утверждаетъ, что матеріалистическое объясненіе исторіи, которое видитъ существенную основу и конечную движущую силу историческаго развитія въ экономическихъ отношеніяхъ, и объясненіе идеалистическое, по которому человѣчеству изначала присуща идея права и справедливости и его историческое движеніе опредѣляется не механическимъ и автоматическимъ измѣненіемъ способа производства, а вліяніемъ апріорно даннаго идеала справедливости,—не исключаютъ другъ друга, подобно тому какъ, по разъясненію Декарта, Лейбница, Спинозы, Канта и Гегеля, примиряются детерминизмъ и свобода. Концепціи матеріалистическая и идеалистическая должны проникать другъ друга такъ же, какъ въ органической жизни человѣка другъ друга проникаютъ механика мозга и свободное сознаніе. Наша жизнь есть одновременно жизнь физіологическая и сознательная, механическая и самопроизвольная. Нѣтъ ни одной мысли, которой не соотвѣтствовало бы движеніе мозга, и нѣтъ ни одного движенія въ мозгу, которому не соотвѣтствовалъ бы хотя бы зародышъ мысли То же самое происходитъ и въ исторіи. Всѣ историческія явленія и событія можно объяснить экономической эволюціей, но въ то же время движущую силу развитія можно видѣть въ постоянномъ движеніи человѣчества къ высшей формѣ су-

ществованія. Можно согласиться съ Марксомъ въ томъ, что все развитіе интеллектуальной, моральной и религіозной жизни человѣка есть отраженіе экономическихъ отношеній въ мозгу; но вмѣстѣ съ тѣмъ существуетъ вѣдь, какъ нѣкоторое предварительное условіе, человѣческій мозгъ со всѣми его способностями. Среди этихъ способностей особенно слѣдуетъ отмѣтить—способность къ безкорыстнымъ чувствамъ и стремленіе къ единству. Историческое развитіе не есть механическая смѣна одной формы производства другою, но въ смѣнѣ экономическихъ формъ осуществляется идеалъ человѣчества, и каждая изъ этихъ формъ все меньше противорѣчитъ понятію человѣчества. Исторія человѣчества не просто необходимый процессъ развитія, а развитіе прогрессивное, имѣющее разумный смыслъ. Стремленіе человѣчества къ справедливости проявилось на протяженіи долгихъ вѣковъ въ постоянной борьбѣ за такой общественный строй, который заключалъ бы въ себѣ менѣе рѣзкія противорѣчія, чѣмъ существующій. Несмотря на всѣ различія среды, условій времени, экономическихъ требованій, одинъ и тотъ же вопль отчаянія, одинъ и тотъ же крикъ радостной надежды мы слышимъ изъ устъ раба, крѣпостного, пролетарія. И это, никогда не умирающее, стремленіе человѣческаго духа составляетъ самую душу такъ называемаго права. Слѣдовательно, нельзя противополагать другъ другу матеріалистическое и идеалистическое пониманіе исторіи: оба они сливаются въ единую нераздѣльную концепцію. Если нельзя оторвать человѣка отъ экономическихъ отношеній, въ которыхъ онъ живетъ, то въ такой же мѣрѣ невозможно оторвать экономическія отношенія отъ человѣка. Историческое развитіе представляетъ собою въ одно и то же время и процессъ, совершающійся по чисто механическимъ законамъ, и стремленіе человѣческаго духа, повинующагося законамъ идеала.

Жоресу отвѣтилъ Лафаргъ (ib.). Различіе между Жоресомъ и марксистами сводится къ изслѣдованію возникновенія и развитія идей. Идея справедливости, которая, по мнѣнію Жореса, въ безсознательномъ состояніи дремлетъ въ головѣ дикаря, образовалась въ человѣческомъ мозгу лишь послѣ возникновенія частной собственности. Дикари не имѣютъ понятія о справедливости. У нихъ даже нѣтъ словъ

для обозначенія этой идеи. Жоресъ утверждаетъ, что противорѣчіемъ между идеями братства и справедливости, съ одной стороны, и соціальной средой, съ другой, опредѣляется развитіе человѣчества. Будь это такъ, тогда вообще не могло бы быть рѣчи объ исторической эволюціи. Въ такомъ случаѣ человѣкъ не переступилъ бы первобытной, коммунистической ступени, на которой не существовало и не могло существовать идеи справедливости, а братскія чувства могли проявляться свободнѣе, чѣмъ на какой-бы то ни было другой ступени общественнаго развитія. Въ дѣйствительности, идея справедливости, вмѣсто того, чтобы вступать въ противорѣчіе съ явленіями данной соціальной среды, напротивъ, приспособляется къ нимъ.

Противъ этихъ возраженій Жоресъ, который самъ „стоитъ на почвѣ матеріалистическаго и позитивнаго пониманія исторіи“, безпомощенъ.

Противъ идеи историческаго матеріализма выступилъ Бельфортъ Баксъ въ статьѣ *Матеріалистическое пониманіе исторіи*. Стремленіе свести всю человѣческую жизнь къ *одному* элементу, объяснить всю исторію на основѣ экономики, не считается съ тѣмъ фактомъ, что всякая конкретная реальность необходимымъ образомъ имѣетъ двѣ стороны, матеріальную и формальную, и, слѣдовательно, по меньшей мѣрѣ, два основныхъ элемента; ибо, въ противоположность абстракціи, реальная дѣйствительность заключается въ синтезѣ. Спекулятивныя, эстетическія и этическія способности человѣка существуютъ въ человѣческомъ обществѣ съ самаго начала, правда—въ неразвитомъ состояніи, а не являются простымъ продуктомъ матеріальныхъ факторовъ человѣческаго существованія, хотя ихъ проявленія въ каждомъ изъ прошлыхъ періодовъ подвергались все болѣе ослабѣвающему, но часто все еще значительному вліянію этихъ факторовъ. Все развитіе общества въ цѣломъ въ гораздо большей степени зависѣло отъ его матеріальной основы, чѣмъ отъ какой-либо спекулятивной, этической или эстетической причины; но это не значитъ, что каждая такая „идеологическая“ причина можетъ быть сведена къ чисто матеріальному условію. Общество имѣетъ опредѣленное экономическое развитіе, но оно обладаетъ также опредѣленнымъ духовнымъ развитіемъ, и лишь взаимодѣйствіе обоихъ даетъ въ резуль-

татѣ соціальную эволюцію въ ея конкретныхъ формахъ. Крайнее направленіе матеріалистическаго пониманія исторіи такая же односторонность, какъ и противоположное, идеалистическое, объясненіе исторіи. Впрочемъ, по мнѣнію Бакса, первое направленіе ближе подходитъ къ истинѣ.

Баксу отвѣтилъ К. Каутскій въ ст. *Матеріалистическое пониманіе исторіи и психологическій факторъ*. Мнѣніе Бакса, что нравственность, религія, искусство, наука создаются не исключительно экономическими условіями, ибо еще необходимо, чтобы эти условія воздѣйствовали на людей, одаренныхъ извѣстными этическими, эстетическими, спекулятивными способностями,—это мнѣніе Каутскій считаетъ подлиннымъ выраженіемъ идеи историческаго матеріализма. Ни одна историческая теорія не ставитъ своей задачей объяснить художественное или философское творчество: она занимается лишь объясненіемъ тѣхъ *измѣненій*, которыя это творчество испытываетъ въ различные періоды. Экономическія отношенія не являются единственнымъ факторомъ, опредѣляющимъ „всю человѣческую дѣятельность“, „всю человѣческую жизнь въ цѣломъ“, но среди факторовъ, вліяющихъ на человѣческую жизнь, они составляютъ единственный *перемѣнный* факторъ. Вся полемика Бакса есть борьба съ вѣтряными мельницами.

Обмѣнъ полемическими статьями Бакса и Каутскаго продолжался: первый написалъ: *Синтетическое или нео-марксистское пониманіе исторіи* и *Границы матеріалистическаго объясненія исторіи*, второй—*Что хочетъ и можетъ дать матеріалистическое пониманіе исторіи* и *Утопическій и матеріалистическій марксизмъ*. Каутскій согласился признать, что „отдѣльныя личности могутъ очень много дать своей эпохѣ“, что „человѣческій духъ приводитъ въ движеніе общество“, но съ оговоркой: „человѣческій духъ приводитъ въ движеніе общество не какъ *господинъ* экономическихъ условій, а какъ *слуга*“. Баксъ удовольствовался этою уступкою, заявивъ: „Каутскій дѣлаетъ тутъ большой шагъ мнѣ навстрѣчу“. Но и съ своей стороны Баксъ идетъ на мировую. „Никто не подчеркнулъ сильнѣе, чѣмъ“ самъ Баксъ, „того обстоятельства, что до сихъ поръ на всемъ протяженіи человѣческой исторіи экономическія условія, употребляя выраженіе Каутскаго, были господиномъ, а духъ—слугою“.

Явное дѣло, что „дискуссія“ Бакса и Каутскаго осталась совершенно безплодною.

Штаммлеръ вноситъ измѣненія въ матеріалистическое пониманіе исторіи, не прибѣгая къ теоріи взаимодѣйствія. По его воззрѣнію, право и хозяйство не суть два раздѣльныхъ объекта, которые могли бы противостоять другъ другу и взаимно вліяли бы другъ на друга. Они суть элементы одного и того же объекта нашего познанія, соціальной жизни, не имѣющіе обособленнаго существованія,— именно форма и матерія этого объекта. Соціальная жизнь есть не что иное, какъ совмѣстная дѣятельность людей, опредѣляемая внѣшними правилами. Идея внѣшняго регулированія, права, какъ логическаго условія, при которомъ только и возможно понятіе соціальнаго сотрудничества людей, образуетъ форму человѣческаго общества. Взятое само по себѣ, это регулированіе вообще не можетъ быть объектомъ опыта, право какъ форма не имѣетъ существованія обособленнаго отъ матеріи. Матеріей же является соціальное хозяйство, какъ совмѣстная дѣятельность людей, направленная къ удовлетворенію ихъ потребностей, все равно, какого бы рода ни были эти потребности въ томъ или иномъ случаѣ. Такъ какъ человѣческая жизнь состоитъ въ удовлетвореніи потребностей и, по существу, исчерпывается имъ совершенно, то помимо этой дѣятельности ничему не можетъ принадлежать роль матеріи для правового нормированія. Право есть не что иное, какъ форма или внѣшнее регулированіе соціальнаго хозяйства. Отъ этой матеріи право и не можетъ быть отъединено по своему содержанію. Назначеніе права, какъ формы соціальной жизни, состоитъ только въ томъ, что оно должно воспринять въ себя извѣстнымъ способомъ возможность совмѣстной дѣятельности людей и должно соціально опредѣлить ее. Его положенія суть опредѣленія матеріи, которая можетъ быть соціально урегулирована только со стороны своего конкретно обусловленнаго и измѣняющагося качества. Поэтому содержаніе правового регулированія совмѣстной дѣятельности никогда не можетъ быть вполнѣ отдѣлено отъ исторически обусловленной, непрестанно измѣняющейся и получающей тутъ особенный обликъ возможности этой согласованной трудовой дѣятельности и поведенія, иначе его нельзя было бы примѣнить въ дѣйствительности къ этой

возможной матеріи соціальнаго регулированія. Такое содержаніе права, которое имѣло бы своимъ объектомъ не эмпирически возможную и поэтому необходимо смѣняющуюся и видоизмѣняющуюся совмѣстную дѣятельность людей, было бы совершенно пустымъ и лишеннымъ всякаго смысла. Съ другой стороны и соціальное хозяйство—хозяйство, какъ предметъ политической экономіи — нельзя разсматривать изолированно отъ правового регулированія Объектомъ политической экономіи являются не потребности изолированнаго индивидуума, находящія себѣ объясненіе въ физіологіи и психологіи, и не обезпечивающая ихъ удовлетвореніе техника, а тотъ видъ совмѣстной дѣятельности, особый характеръ котораго обусловливается ея опредѣленнымъ регулированіемъ. Соціальное изслѣдованіе стремится къ тому, чтобы изучить и истолковать несомнѣнно данный въ историческомъ опытѣ фактъ совмѣстной жизни людей, какъ особый, отличный по своему характеру и своей сущности предметъ, оно стремится уразумѣть этотъ фактъ въ его закономѣрности. А эта задача не можетъ быть сведена къ изученію человѣческихъ потребностей и способовъ ихъ удовлетворенія съ точки зрѣнія техники. Для того, чтобы пріобщиться къ соціальной наукѣ, наше изслѣдованіе должно брать общественное бытіе людей въ его своеобразіи, оно должно брать его особымъ объектомъ познанія А это возможно лишь въ томъ случаѣ, когда мы разсматриваемъ совмѣстную дѣятельность, направленную къ удовлетворенію потребностей, какъ дѣятельность, фактически характеризующуюся внѣшнимъ регулированіемъ. Даже при самыхъ примитивныхъ условіяхъ соціальной жизни соціально-экономическій моментъ не можетъ быть отдѣленъ отъ политическаго и не можетъ разсматриваться, какъ нѣчто самостоятельное. Когда говорятъ о соціально-экономическомъ моментѣ, то этимъ указываютъ лишь на одно направленіе соціальной дѣятельности, лишь на одну задачу, которую эта дѣятельность должна выполнить. Но съ ней всегда и необходимо связано то, что можно назвать политической стороной соціальной жизни. Соціальная жизнь людей по своему понятію должна разсматриваться, какъ нѣкоторое *единство*. Для того, чтобы возможно было научное изслѣдованіе подчиненной внѣшнимъ правиламъ совмѣстной дѣятельности людей, вся она безраздѣльно

должна разсматриваться, какъ единое замкнутое въ себѣ цѣлое. Нельзя дѣлить ее на двѣ совершенно обособленныя части, отдѣляя политическую жизнь отъ экономической. Представленіе, будто каждая изъ нихъ существуетъ сама по себѣ и можетъ быть чисто внѣшнимъ образомъ поставлена рядомъ или надъ другой, совершенно неправильно. Это—двѣ вѣтви отъ одного и того же единства, общественнаго бытія людей. Правовой порядокъ и экономическій строй—безусловно одно и то же.

Изъ этихъ разсужденій авторъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что недостаточно установить „родственныя и близкія взаимоотношенія“ между хозяйствомъ и правомъ и допускать „связь между различными областями культурной жизни людей“. Эти формулировки нисколько не выясняютъ даннаго отношенія и не выражаютъ еще той вѣрной мысли, что здѣсь дѣло идетъ объ обусловливающей формѣ и регулируемой матеріи.

Исходя изъ этихъ же мотивовъ Штаммлеръ возражаетъ и противъ теоріи историческаго, или, какъ онъ выражается, соціальнаго матеріализма. Формула матеріалистическаго пониманія исторіи гласитъ, что за измѣненіями *экономическаго* характера необходимо слѣдуютъ измѣненія *политическаго* характера, что экономическая структура общества есть его основаніе и что за потрясеніями и измѣненіями, происходящими въ ней, необходимо слѣдуютъ измѣненія въ „правовой и политической“ области. Но эта экономическая структура представляетъ собой уже внѣшнимъ образомъ урегулированную общественную жизнь людей. Она не существуетъ сама по себѣ, въ отвлеченіи отъ соціальныхъ нормъ,—ее можно понимать только, какъ конкретное осуществленіе общественнаго строя. И *юридическая надстройка* не возвышается надъ ней, какъ бы въ видѣ самостоятельнаго объекта, которому соціально-научное познаніе должно было бы приписать служебную роль. Наоборотъ, *всѣ* правовыя нормы человѣческаго общества представляютъ собою регулирующую форму послѣдняго, безъ которой вообще не можетъ существовать своеобразной соціальной жизни и, при осуществленіи ея, ея хозяйственной культуры. Безъ формы соціальную жизнь даже нельзя понять, какъ особый объектъ человѣческаго познанія. Противопоставлять нужно не хозяйственную жизнь, или эко-

номическое производство, или экономическую структуру и т. п., съ одной стороны,—и правовой строй и политическую надстройку, съ другой, а матерію соціальной жизни и ея форму, какъ два элемента единаго объекта, общественнаго бытія людей. Въ одной соціальной жизни разграниченіе на экономическій и политическій моменты имѣетъ лишь относительный характеръ. Никакому виду соціальныхъ феноменовъ нельзя приписать безусловнаго преимущества предъ другимъ: ни политическимъ феноменамъ предъ исключительно экономическими, ни наоборотъ.

Дѣлая эти возраженія противъ матеріалистическаго пониманія исторіи, Штаммлеръ однако не стремится совершенно отвергнуть эту теорію, напротивъ, онъ самъ заимствуетъ у этой теоріи монистическій взглядъ на соціальную жизнь и хочетъ внести въ нее лишь нѣкоторыя исправленія. Считая право отвѣтственнымъ, въ качествѣ послѣдней инстанціи, за весь ходъ соціальной жизни, поскольку право, будучи регулирующей формой соціальной жизни, создаетъ обусловливающее основаніе для всѣхъ возможныхъ соціальныхъ явленій; полагая, что соціальныя бѣдствія всегда нужно относить, въ послѣдней инстанціи, за счетъ опредѣленнаго общественнаго нормированія совмѣстной жизни, Штаммлеръ вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшительно признаетъ, что *всѣ движенія* человѣческаго общества, а слѣдовательно, и опредѣляющія основанія правовыхъ измѣненій, въ своемъ возникновеніи и дѣйствіи подчинены *одной и той же закономѣрности* и что *причину* измѣненій общественной жизни слѣдуетъ усматривать въ движеніяхъ матеріи соціальной жизни [1]).

Не менѣе интересна и та поправка матеріалистическаго истолкованія исторіи, которую предложилъ Випперъ. Онъ, слѣдуя Ингрэму и Д. С. Миллю, возстаетъ противъ предполагаемаго этою теоріею рѣзкаго разграниченія областей экономической, правовой, религіозной, моральной: матеріалистическое толкованіе обращаетъ экономику, политику, культуру и пр.—въ сущности, въ твердыя единицы жизни, приставляя къ нимъ термины и аттрибуты: prius—posterius, раньше—позже, основное—производное, фундаментъ—надстройка и

[1]) Къ Штаммлеру я еще возвращаюсь ниже. Тамъ указывается и литература.

т. д Но при всякой попыткѣ опредѣлить точно границы ихъ и найти линіи, гдѣ онѣ взаимно соприкасаются, мы неизбѣжно должны потерпѣть неудачу Можно ли, напр., найти ту черту, которая отдѣляетъ группировку экономическую отъ соціальной, и показать, какъ и гдѣ одна переходитъ въ другую? Развѣ распредѣленіе богатствъ, раздѣленіе производственныхъ, профессіональныхъ функцій, т. е. то, что мы называемъ экономическимъ строемъ, не растворяется, не смѣшивается въ другой группировкѣ, которую мы называемъ соціальнымъ строеніемъ?... Мы сами дѣлаемъ разрѣзъ дѣйствительности, руководясь извѣстными, напередъ намѣченными признаками, установивъ себѣ критерій и единицу мѣры для подбора явленій. Отъ насъ зависитъ сузить или расширить количество признаковъ, которые мы будемъ принимать во вниманіе при описаніи. Отъ насъ зависитъ составить изъ нихъ ту или другую комбинацію. Разрѣзъ всякій разъ пройдетъ иначе, но онъ все равно можетъ быть проведенъ чрезъ всю дѣйствительность. Такъ подъ опредѣленіе экономическихъ условій, которыя матеріалистическое истолкованіе исторіи ставитъ критеріемъ описанія всей дѣйствительности,— въ самомъ дѣлѣ можетъ подойти вся дѣйствительность. Сюда относится удовлетвореніе всѣхъ потребностей физической жизни людей, поддержаніе человѣческаго существованія, приспособленіе человѣка къ природѣ и всѣ частности этого приспособленія: отборъ тѣхъ предметовъ органической и неорганической природы, которые нужны человѣку, техника производства, организація мускульной силы, примѣненіе машинъ, руководительство науки и изобрѣтенія, всѣ взаимныя сношенія людей, необходимыя для производства богатствъ, т. е. для конечнаго удовлетворенія потребностей, всѣ сношенія, которыя связаны съ распредѣленіемъ богатствъ, вся работа научнаго изслѣдованія, вся работа искусства, представляющая высшій цвѣтъ индустріальной энергіи человѣка. Нѣтъ ни одного угла человѣческой жизни, нѣтъ ни одной функціи человѣческой дѣятельности, которая бы не входила *въ кругъ экономическихъ или матеріальныхъ отношеній* и которую нельзя было бы разсматривать съ экономической точки зрѣнія. Но совершенно то же самое можно сказать о другой категоріи, которую матеріализмъ поставилъ на противоположный край описанія жизни,—на сторону, противолежащую

экономикѣ: съ такимъ же правомъ, какъ мы говоримъ, что экономика проникаетъ всю жизнь, можно сказать, что идеологія, т. е. религія, право, наука, искусство, составляетъ всю жизнь. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ отношенія можно разсматривать, какъ *идейныя переживанія.* Всякое явленіе хозяйства или политики не только можетъ быть формулировано послѣ въ сознаніи, но и само по себѣ оно существуетъ лишь, поскольку усваивается или переживается сознаніемъ людей. И жажда богатства, и борьба изъ-за него, и горе нищеты, и энергія работы получаютъ ясныя очертанія, только будучи восприняты человѣческимъ сознаніемъ. Жизнь есть переживаніе реальныхъ отношеній въ идеяхъ. Отсюда Виппперъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что мы подвергаемся оптическому обману, если думаемъ, что явленіями одной области, напр., экономической, какъ предшествующей, объясняются явленія другой области, напр юридической Экономическая и другія стороны явленія неразрывны: это все разные способы выраженія одного и того же историческаго явленія. Поэтому Виппперъ рекомендуетъ параллельное изученіе разныхъ родовъ жизни. Первоначальная постановка вопроса заключалась въ выясненіи основныхъ и производныхъ элементовъ, причемъ основнымъ или производнымъ предполагался цѣлый рядъ, напр.—право старались вывести изъ хозяйства. Поправка заключается въ томъ, что мы будемъ искать по разнымъ рядамъ взаимно отвѣчающіе другъ другу моменты. Экономика не можетъ быть причиной права, какъ религія—слѣдствіемъ политики. Въ каждомъ ряду есть своя цѣпь взаимно обусловленныхъ моментовъ, и изъ одного ряда такъ же нельзя выводить другой, какъ явленія свѣта, напр. молніи, нельзя выводить изъ явленій звука, грома, какъ форму тѣла или его объемъ нельзя считать результатомъ такого или иного освѣщенія и т. д. [1]).

Это, должно согласиться,—острая критика матеріалистической теоріи общества, которая оказывается уже невозможной въ своей первоначальной грубой схемѣ. Но въ заключеніе своей критики Виппперъ, признавъ равноправность разсмотрѣнія исторіи со всякихъ точекъ зрѣнія, отдаетъ рѣши-

---

[1]) Тѣ же мысли встрѣчаемъ у М. М. Ковалевскаго *(Современные соціологи* и *Соціологія)* и Фулье.

тельное предпочтеніе историческому матеріализму, какъ предлагающему порядокъ разсмотрѣнія наиболѣе удобный и естественный. И его поправка не имѣетъ характера органической реформы. Для апологетики она имѣетъ тотъ же смыслъ, какъ и теорія взаимной зависимости областей жизни.

Болѣе радикально отношеніе къ экономическому матеріализму тѣхъ соціологовъ, которые всѣ слои соціальной жизни размѣщаютъ въ рядъ по степени ихъ разной зависимости отъ экономическаго базиса Уже Энгельсъ называлъ государство первой идеологической силой, подчиняющей себѣ людей, которая можетъ стать независимой отъ общества, а философію и религію—идеологіями еще болѣе возвышенными, еще болѣе удаляющимися отъ экономической основы, связь которыхъ съ матеріальными условіями человѣческой жизни еще болѣе запутывается, еще болѣе затемняется промежуточными звеньями. Въ частности, религія, по его словамъ, всего дальше отстоитъ отъ матеріальной жизни и, повидимому, всего болѣе чужда ей; она возникла въ самыя первобытныя времена изъ самыхъ темныхъ, первобытныхъ представленій людей о своей собственной и о внѣшней природѣ и уже въ дальнѣйшемъ развитіи подпадаетъ зависимости отъ жизненныхъ условій. Еще болѣе рѣшительно различаютъ слои соціальной жизни въ ихъ отношеніи къ экономическому базису Лабріола, Де Греефъ, Лакомбъ, Келлесъ-Краузъ.

Такъ, по взгляду Греефа, питаніе общества есть первичное, существенное условіе его существованія, сохраненія, роста и прогресса съ точки зрѣнія вида и составляющихъ его индивидуумовъ; формами этого питанія въ общемъ непосредственно опредѣляются всѣ болѣе спеціальныя и высокія общественныя формы и дѣйствія. Эти послѣднія, напротивъ, оказываютъ на питаніе только косвенное и частное дѣйствіе. Такъ формы обращенія, собственности, труда вліяютъ на семейную жизнь, искусство, вѣрованія и нравы, на мораль, право и политику. Степени этого вліянія различны. Экономическая жизнь непосредственно вліяетъ на сохраненіе и воспроизведеніе человѣческаго рода. Особенно сильно вліяетъ она на аффективную жизнь, и вліяніе ея непосредственно сказывается на организаціи семейнаго строя. Менѣе непосредственно вліяетъ она на дѣятельность художественную и эмоціональную, еще менѣе—на дѣятельность научную,

и вліяніе ея становится крайне слабымъ и косвеннымъ по отношенію къ строю нравственному, юридическому и политическому. Какъ Греефъ представляетъ себѣ „слабое“ вліяніе экономики на нравственность, это видно изъ слѣдующихъ его словъ. Нравы, или закрѣпленіе и обобщеніе обычныхъ способовъ поведенія въ обществѣ, опредѣляются въ общемъ экономическими условіями. Примѣры: дѣтоубійство и самоубійство. Далѣе, чередованіе морали религіозной, метафизической, позитивной, эгалитарной и не-эгалитарной, альтруистической и эгоистической, мирной и военной, капиталистической, буржуазной и соціалистической—происходитъ согласно экономическимъ условіямъ. Нравственный идеалъ постоянно подчиняется экономическому.

Остальные изъ названныхъ авторовъ, Лабріола, Лакомбъ и Келлесъ-Краузъ, отличаются отъ Греефа и между собою тѣмъ, что ими элементы соціальной жизни, въ отношеніи къ степени ихъ зависимости отъ матеріальной основы, размѣщаются въ разныхъ порядкахъ, но всѣ они признаютъ, что элементы, самые удаленные отъ матеріальной базы, все-же такъ или иначе, если не прямо и непосредственно, то косвенно, если не въ большей, то въ меньшей степени, опредѣляются экономическими мотивами.

Интересныя поправки въ экономическую теорію общества вноситъ и проф. Туганъ-Барановскій. Онъ уже исправляетъ марксистское понятіе хозяйства и рекомендуетъ разумѣть подъ хозяйствомъ совокупность человѣческихъ дѣйствій, направленныхъ на внѣшній міръ и имѣющихъ цѣлью созданіе матеріальной обстановки, необходимой для удовлетворенія всякихъ человѣческихъ потребностей, а не только потребности въ пищѣ, одеждѣ, жилищѣ. Хозяйство, господствующее надъ общественной жизнью, не менѣе служитъ удовлетворенію нашихъ идеальныхъ цѣлей, чѣмъ и поддержанію нашего существованія. Хозяйство поставляется въ центрѣ всей соціальной жизни, соціальное хозяйство есть единственное мѣсто соприкосновенія и общая связь всѣхъ отраслей соціальной дѣятельности, но соціальная жизнь не совпадаетъ съ хозяйствомъ: только въ своемъ исходномъ пунктѣ радіусы совпадаютъ съ центромъ, а затѣмъ дальше и дальше удаляются отъ него. Разнообразная дѣятельность людей, совокупность которой охватываетъ жизнь общества,

образуетъ собой лѣстницу, низшей ступенью которой является производство непосредственныхъ средствъ къ жизни, представляющее собой всецѣло хозяйственную дѣятельность, между тѣмъ какъ на высшихъ ступеняхъ хозяйственная работа составляетъ все меньшую долю соотвѣтствующей дѣятельности (напр. храмы и иконы по отношенію ко всей области религіи). Чѣмъ выше потребность, тѣмъ меньшую роль въ дѣятельности, служащей ея удовлетворенію, играетъ хозяйственный трудъ. Высшіе роды соціальной дѣятельности имѣютъ свое самостоятельное значеніе, независимое отъ хозяйства, и было бы въ высшей степени ошибочно видѣть въ нихъ пассивный продуктъ или даже просто отраженіе хозяйства. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ исторіи наблюдается наклонъ къ постоянному расширенію этой свободы высшихъ областей; историческій процессъ именно и заключается въ одухотвореніи человѣка, въ перемѣщеніи центра тяжести человѣческой жизни изъ низшихъ физіологическихъ потробностей поддержанія жизни въ область высшихъ духовныхъ потребностей.

Однако не слѣдуетъ преувеличивать значенія этихъ выводовъ. Конечно указанное непосредственное вліяніе хозяйства на другіе роды дѣятельности имѣетъ болѣе внѣшній характеръ и не опредѣляетъ ихъ внутренняго содержанія— на одинаковой бумагѣ могутъ быть изложены разныя мысли, на одинаковомъ полотнѣ и однѣми красками могутъ быть написаны разныя картины, Но помимо непосредственнаго есть еще косвенная зависимость всякой иной дѣятельности отъ хозяйственныхъ условій труда. Соціальное преобладаніе хозяйства, какъ важнѣйшаго занятія человѣчества, ведетъ къ тому, что и содержаніе духовныхъ событій опредѣляется хозяйственными условіями существованія человѣка. Какимъ духовнымъ вліяніямъ подпадаетъ человѣкъ, это зависитъ, прежде всего, отъ хозяйственныхъ условій его жизни. Это рѣшающее значеніе хозяйственныхъ условій существованія приводитъ къ тому, что они налагаютъ свою печать на всѣ области сознательной жизни народа. Каждый экономически обособленный классъ имѣетъ и свою особую культурную физіономію. Совокупность психическихъ особенностей, отличающихъ одинъ народъ отъ другого и составляющихъ то,

что называютъ національнымъ духомъ, зависитъ, больше всего, отъ хозяйственныхъ условій жизни этихъ народовъ.

Правда Туганъ-Барановскій находитъ, что руководящая роль хозяйства, какъ важнѣйшаго занятія человѣчества, имѣетъ тенденцію падать по мѣрѣ общественнаго прогресса. Развитіе производительности труда вызываетъ все новые роды умственной дѣятельности, не имѣющіе ничего общаго съ хозяйствомъ. Участіе хозяйственнаго труда въ общей совокупности соціальной дѣятельности сокращается по мѣрѣ хода исторіи. Повышеніе производительности труда подрываетъ соціальное преобладаніе хозяйства, и нехозяйственная дѣятельность пріобрѣтаетъ, въ качествѣ движущей силы исторіи, все большее значеніе. Однако грядущее освобожденіе человѣка отъ хозяйственной необходимости не безпредѣльно. Соціализмъ столь же мало можетъ считаться совершенно свободнымъ отъ объективныхъ условій хозяйства, какъ и капитализмъ исключительно зависящимъ отъ нихъ. Человѣкъ никогда не освободится въ полной мѣрѣ отъ гнета природы. Рѣчь можетъ быть лишь объ относительномъ освобожденіи путемъ медленнаго и непрерывнаго историческаго процесса. Если такъ, если освобожденіе, отъ котораго зависитъ весь вопросъ объ отношеніи между хозяйственною и другими областями человѣческой дѣятельности, не можетъ быть абсолютнымъ, а только относительнымъ, то система Туганъ-Барановскаго, несмотря на важныя измѣненія, которыя она вноситъ въ марксизмъ, остается въ основныхъ границахъ историческаго матеріализма и не даетъ его радикальной трансформаціи.

Къ тому же выводу мы придемъ, если прослѣдимъ критику у Туганъ-Барановскаго ученія о классовой борьбѣ. Политическая исторія, на первомъ планѣ которой стоитъ война, сохраняетъ наряду съ экономической свое самостоятельное значеніе. Государство, въ чисто хозяйственной области, есть организація не только классоваго господства, но и хозяйственнаго прогресса, увеличенія общей суммы національнаго богатства, что соотвѣтствуетъ интересамъ всѣхъ общественныхъ классовъ, какъ цѣлаго. Нельзя отрицать и культурной миссіи государства, матеріально заинтересованнаго въ подъемѣ духовной культуры населенія, такъ какъ

политическое и экономическое могущество страны неразрывно связано съ успѣхами культуры По отношенію къ высшимъ областямъ духовной дѣятельности человѣка—наукѣ, философіи, искусству, морали, религіи—теорія классовыхъ интересовъ недостаточна. Научное и философское познаніе слѣдуетъ своимъ собственнымъ логическимъ законамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ интересами классовъ. Также безсильна классовая точка зрѣнія и по отношенію къ морали. Нравственное сознаніе далеко не совпадаетъ съ сознаніемъ классовыхъ интересовъ. Формальный принципъ долга стоитъ выше всѣхъ классовыхъ различій, и въ признаніи этого принципа нравственнаго долга сходятся всѣ люди съ нравственнымъ сознаніемъ, безъ различія классовъ и профессій Понятіе сознательной классовой морали заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, такъ какъ сущность морали въ томъ и заключается, что не своекорыстный интересъ, а долгъ признается закономъ поведенія. Столь же мало можетъ быть объяснена классовыми интересами и религія, тѣснѣйшимъ образомъ связанная съ моралью. Чувство благоговѣнія, являющееся психологической основой религіознаго настроенія, не основано на практическомъ интересѣ и принадлежитъ къ элементарнымъ чувствамъ человѣческаго духа. Еще менѣе примѣнима классовая точка зрѣнія къ оцѣнкѣ явленій искусства. Наконецъ, въ области соціальныхъ движеній наряду съ такими, которыя имѣютъ рѣзко классовый характеръ, наблюдаются другія, въ которыхъ классовый характеръ выраженъ слабо,—таково новѣйшее кооперативное движеніе.

Таковы возраженія Туганъ-Барановскаго противъ ученія о классовой борьбѣ. Но самъ онъ, по его словамъ, не думаетъ отрицать того, что центръ тяжести соціальной исторіи новаго времени лежитъ въ классовой борьбѣ. Хотя соціальная исторія состоитъ не только изъ борьбы классовъ, но именно классовая борьба играетъ въ наше время рѣшающую роль. Въ прежнее время было много другихъ объектовъ соціальной борьбы, кромѣ богатства; нынѣ соціальная борьба концентрируется вокругъ экономическаго неравенства. И теперь исторія не исчерпывается классовой борьбой, ибо въ высшихъ областяхъ духовной жизни человѣчества классовый интересъ не играетъ роли; но то, что называютъ соціальной

исторіей, т. е. исторія взаимныхъ отношеній различныхъ общественныхъ группъ, изъ которыхъ слагается политически организованное общество, опредѣляется, со времени распространенія капиталистическаго способа производства, больше, чѣмъ когда-либо раньше, борьбой классовъ. Все, что хотѣлъ бы сказать противъ марксизма Туганъ-Барановскій, состоитъ въ слѣдующемъ: „ни теперь, ни раньше исторія человѣческаго общества не была исторіей только борьбы классовъ". Это вполнѣ вѣрно; но марксизмъ отъ этого возраженія, отъ этой поправки, не колеблется. И, въ частности, по вопросу о духовныхъ областяхъ, Туганъ-Барановскій признаетъ основную часть экономической теоріи общества. Онъ соглашается, что классовое строеніе общества оказываетъ вліяніе на господствующія въ обществѣ религіозныя вѣрованія, равно какъ и на его нравы. Въ этомъ марксизмъ, по его словамъ, совершенно правъ. Онъ лишь настаиваетъ на томъ, что сторонники ученія о классовой борьбѣ заблуждаются относительно характера этого явленія, которое состоитъ не въ замѣнѣ морали и религіи въ человѣческомъ сознаніи классовымъ интересомъ, а въ зависимости конкретнаго содержанія религіи и морали отъ экономическихъ условій жизни данныхъ общественныхъ группъ...

Но развѣ могутъ религія и мораль уступить свое конкретное содержаніе?

Основной недостатокъ. Переходимъ къ послѣднему выводу, къ заключительному слову о теоріи историческаго матеріализма, которое подготовлено всѣми предшествующими разсужденіями.

Необходимо проводить строгую границу между наукой и философіей, въ частности, между исторической наукой и философіей исторіи, строго различать ихъ и по задачамъ и по методу. Философію же, которую мы отличаемъ отъ науки, можно опредѣлить и формально, какъ ученіе объ абсолютныхъ цѣнностяхъ, тогда какъ наука имѣетъ дѣло только съ цѣнностями относительными, даже еще болѣе формально, какъ онтологію въ противоположность феноменологическому характеру науки, и со стороны содержанія и направленія какъ духовную, религіозно-этическую философію, философію духовной личности, духовнаго самосознанія. Что именно такъ мы должны опредѣлить философію, поскольку

противопоставляемъ ее наукѣ, это легко понять: отлична отъ науки по задачамъ и методу духовная философія, а такъ называемая научная философія, высшій плодъ которой есть ученіе о міровоззрѣніи, держится своими корнями всецѣло въ наукѣ (Кюльпе, Гомперцъ). Въ отличіе отъ наукъ, включая въ ихъ число и соціологію, духовная философія возникаетъ на опытѣ личной религіи и нравственности, она есть философія свободнаго духа, она рѣшаетъ вопросъ о смыслѣ и цѣнности жизни. Вопросъ этотъ рѣшается субъективнымъ, духовно-мистическимъ методомъ, напротивъ, его рѣшеніе и даже постановка недоступны для объективной науки. Въ частности отличается соціально-историческая наука отъ философіи исторіи, ибо основной вопросъ философіи исторіи, вопросъ о смыслѣ исторической жизни, о цѣли человѣчества, есть вопросъ религіозно-этическій, вопросъ вѣры, его рѣшеніе таится въ глубинахъ религіозно-духовной жизни, выносится изъ вѣрующаго сердца. Смыслъ жизни вносится въ жизнь духовною личностью, творится ею—какъ смыслъ личной жизни, такъ и смыслъ жизни исторической. Философія исторіи есть духовная философія, религіозная мысль, а не историческая наука. Тема философіи исторіи возникаетъ изъ религіозныхъ мотивовъ, а не изъ мотивовъ исторической науки. Соціологъ и историкъ, оставаясь въ строгихъ предѣлахъ своей науки, не имѣютъ средствъ рѣшить вопросъ о смыслѣ жизни и даже не имѣютъ мотивовъ поставить этотъ вопросъ. Они не имѣютъ средствъ рѣшить историко-философскій вопросъ, потому что конкретная историческая жизнь человѣчества не умѣщается въ рамкахъ какой-либо закономѣрности, а абстрактная соціологическая закономѣрность не захватываетъ личныхъ глубинъ духовной жизни, изъ родника которой бьетъ всякій религіозно-этическій вопросъ, вопросъ вѣры. Они не имѣютъ мотивовъ поставить этотъ вопросъ, потому что всегда имѣютъ дѣло только съ позитивнымъ знаніемъ, съ объективными выводами, которымъ и въ области практики соотвѣтствуютъ лишь условныя правила дѣятельности, утилитарная организація. Соціально-историческія науки, съ одной стороны, и философія жизни, философія исторіи, съ другой, построяются разными методами: тѣ объективнымъ, эта субъективнымъ, и въ каждой области тѣмъ лучше исполняются задачи, чѣмъ чище выдер-

живается свойственный ей методъ. Задача соціально-историческаго познанія, какъ и соотвѣтствующей ей соціальной практики, успѣшнѣе достигается на полной свободѣ отъ вмѣшательства философскихъ, религіозно-этическихъ, мотивовъ, а философія исторіи, философія жизни, не можетъ быть построена на основаніи соціально-историческихъ наукъ. Для вѣрующаго сердца жизнь человѣка и исторія человѣчества имѣютъ глубочайшій смыслъ, но доказать смыслъ жизни научнымъ воспроизведеніемъ исторіи, говоря иначе, руководиться въ историческихъ изслѣдованіяхъ постигнутымъ смысломъ жизни—невозможно, выразить смыслъ жизни съ научной общеобязательностью нельзя. Для объективнаго взгляда жизнь и исторія не имѣютъ никакого смысла, какъ нѣтъ и абсолютнаго идеала для соціальной практики, что не препятствуетъ реальности соціально-историческаго познанія и успѣшности соотвѣтствующей ему условной соціальной организаціи.

Таково методологическое заключеніе, къ которому приводитъ анализъ теоріи историческаго матеріализма. Разсматриваемая въ строгихъ границахъ научнаго познанія, теорія эта содержитъ въ себѣ зерно истины; она нуждается во многихъ исправленіяхъ и ограниченіяхъ, которыя служатъ къ ея упроченію. Однако это зерно истины не оправдываетъ основныхъ тезисовъ соціализма, и его теоретики не удерживаются въ границахъ науки. Теорія историческаго матеріализма—наиболѣе реалистическая изъ всѣхъ теорій, когда-либо созданныхъ человѣческимъ умомъ. Марксизмъ съ перваго слова объявляетъ себя на сторонѣ реализма, но онъ не выдерживаетъ правды реализма, и изъ области чистой науки, научнаго реализма, онъ перескакиваетъ въ область философскаго „идеализма“, изъ области научнаго познанія въ область философскаго построенія: такъ идея историческаго матеріализма изъ научной теоріи соціальнаго развитія выростаетъ въ философію исторіи, въ философію жизни. Исходная идея теоріи историческаго матеріализма, иначе, экономической теоріи общества, та, что нижній слой соціальныхъ отношеній, отношенія экономическія, обладаетъ физической уплотненностью, тѣлесною осязательностью, образуетъ какъ-бы тѣло соціальной жизни, отъ котораго исходитъ закономѣрность, охватывающая всю соціальную систему, которое образуетъ

какъ-бы основную ткань для соціальнаго узора. Это очень важная идея, обосновывающая твердое положеніе политической экономіи среди другихъ соціальныхъ наукъ, но ей нельзя придать безусловное и универсальное значеніе какъ въ практикѣ, такъ и въ теоріи—въ практикѣ, такъ какъ экономическая основа соціальной жизни не поддается полной раціонализаціи, въ теоріи, такъ какъ соціальною закономѣрностью не захватывается духовная, лично-мистическая область А марксизмъ и придаетъ экономической основѣ соціальной жизни безусловное и универсальное значеніе, экономическую теорію общества онъ дѣлаетъ философіей исторіи, политическую экономію возводитъ въ достоинство полной философіи жизни. Для достиженія этой цѣли онъ присоединяетъ къ историческому матеріализму—матеріализмъ философскій и эволюціонизмъ Основный недостатокъ марксизма какъ философскаго ученія въ томъ, что онъ, по словамъ Масарика, „смѣшалъ экономику, экономическую исторію и философію исторіи“, онъ, говоря словами Фулье, вмѣсто того, чтобы быть соціальной наукой, становится религіей. Этотъ же приговоръ надъ теоріей историческаго матеріализма тонко формулированъ Риккертомъ. „Это уже не эмпирическая историческая наука, но насильственно и некритически конструированная философія исторіи. Экономическимъ цѣнностямъ придается здѣсь до того абсолютное значеніе, что все, что обладаетъ по отношенію къ нимъ значеніемъ, превращается въ истинное бытіе, все же, что не относится къ экономической культурѣ,—въ надстройку надъ истиннымъ бытіемъ. Въ результатѣ получается крайнее метафизическое воззрѣніе, по формальной структурѣ своей родственное платоновскому идеализму и всякому реализму понятій. Цѣнности гипостазируются здѣсь въ истинно и единственно существующее бытіе. Различіе только въ томъ, что мѣсто идеаловъ головы и сердца заняли идеалы желудка“. И еще: „Уже то обстоятельство, что по происхожденію своему матеріалистическое пониманіе исторіи тѣсно связано съ опредѣленной политической программой, составною частью которой оно является, указываетъ намъ, гдѣ мы должны искать для него руководящіе принципы цѣнности. Для того, чтобы понять его, необходимо имѣть въ виду, что интересы его творцовъ вращались исключительно вокругъ борьбы пролетаріата

съ буржуазіей, и что побѣда пролетаріата была для нихъ центральною, абсолютною цѣнностью. И если въ настоящую эпоху существеннымъ по отношенію къ этой цѣнности является взаимная борьба двухъ классовъ, то и вся исторія, согласно матеріалистическому пониманію, есть не что иное, какъ исторія классовой борьбы, что и сообщаетъ ей цѣнность и единство... Такимъ путемъ оно находитъ общіе принципы исторической жизни, но точно также и всю теорію со всѣми подробностями вполнѣ опредѣляетъ абсолютная цѣнность, ожидаемая побѣда пролетаріата. При этомъ оно не удовлетворяется тѣмъ, чтобы видѣть просто лишь существенное въ томъ, что отнесено къ его абсолютной цѣнности, но, слѣдуя наивному реализму понятій, къ которому присоединяется совсѣмъ уже не наивный реализмъ понятій гегелевской школы, оно видитъ въ существенномъ вмѣстѣ съ тѣмъ и *подлинную дѣйствительность*, приписывая всей остальной культурной жизни лишь существованіе низшей степени, въ качествѣ надстройки или отраженія“ [1]). Марксизмъ подводитъ себя подъ этотъ приговоръ, такъ какъ онъ сдвигается съ научно-объективной почвы, утверждаетъ болѣе того, на что его уполномочиваетъ экономическая теорія общества. Правъ и Шмоллеръ, по замѣчанію котораго соціалистическая теорія столь же покоится на опредѣленномъ жизнепониманіи, именно на преувеличенной матеріалистической оцѣнкѣ внѣшнихъ благъ, какъ средневѣковыя экономическія теоріи покоплись на христіанствѣ, государственно-хозяйственныя теоріи XVI—XVIII вѣковъ—на идеяхъ абсолютизма, естественно-научныхъ и естественно-правовыхъ, какъ даже и менѣе крайнія современныя теоріи и системы народно-хозяйственной науки и соціальной политики до извѣстной степени, именно поскольку онѣ выставляютъ себя законченнымъ цѣлымъ и, въ смыслѣ такой законченности, указываютъ идеалы для будущаго,—всегда необходимо отправляются отъ

---

[1]) Чтобы оцѣнить серьезность и умѣренность отзыва Риккерта, слѣдуетъ помнить, что онъ самъ признаетъ историко-философское ядро историческаго матеріализма. Онъ пишетъ: Doch sind diese metaphysischen Hypostasierungen des Wirtschaftlichen schliesslich nur Vebertreibungen und wurden sich beseitigen lassen, ohne den geschichtsphilosophischen Kernpunkt des historischen Materialismus zu berühren (Geschichtsphilosophie).

того или иного міровоззрѣнія, отъ вполнѣ индивидуальныхъ взглядовъ на міровое и историческое развитіе. „Лишь тотъ, кто создалъ себѣ по отношенію къ великимъ институтамъ государства, частнаго права, хозяйственной организаціи конкретную картину всей ихъ эволюціи, можетъ говорить о томъ, куда направится и можетъ направиться будущее. А такая картина въ извѣстномъ смыслѣ всегда остается субъективной, всегда дополняется образами фантазіи, по большей части руководящейся телеологическими соображеніями". Въ послѣднемъ итогѣ соціологическое построеніе Маркса есть плодъ его личнаго духа, есть его личная философія [1]). И это оказывается философскимъ недочетомъ марксизма въ виду того, что самъ онъ ставитъ себѣ исключительно научно-объективныя заданія, что онъ по методу не имѣетъ права быть философіей. Это недостатокъ методологическій, и онъ лишь осложняется тѣмъ обстоятельствомъ, что марксизмъ примѣшалъ къ объективной наукѣ матеріалистическую философію, т. е. философію самую дурную, наиболѣе далекую отъ религіозно-этическаго опыта. Вслѣдствіе этого историко-философскія построенія марксизма являются не только методологически неправомѣрными, но и по содержанію не отвѣчающими самой задачѣ философіи исторіи, философіи жизни [2]). Тѣмъ не менѣе самою важною для философской критики погрѣшностью марксизма нужно признать его методологическій недостатокъ. Съ философской точки зрѣнія не столько важно то, что марксизмъ прибѣгъ къ дурной философіи, какъ то, что онъ, смѣшавъ задачи науки съ задачами философіи, закрылъ для себя путь къ реалистическому пониманію соціально-исторической дѣйствительности. Онъ подошелъ, какъ никакое другое философское направле-

---

[1]) Ср. Зомбарта *Das Lebenswerk von K. Marx.*

[2]) Кроче: „Въ виду существованія тенденціи возстановить матеріалистическую философію исторіи, замѣняющую вездѣсущую идею вездѣсущей матеріей, слѣдуетъ подчеркнуть невозможность всякаго построенія такого рода, которое и помимо этого въ лучшемъ случаѣ было бы излишнимъ. Поэтому лучшей похвалой матеріалистическаго пониманія исторіи будетъ не называть его *окончательной и заключительной философіей исторіи*, а объявить, что оно вовсе *не есть философія исторіи*... Оно есть собственно сумма новыхъ данныхъ, новыхъ наблюденій, входящихъ въ познаніе историка".

ніе, къ самымъ глубинамъ соціально-историческаго реализма, и сюда-то онъ примѣшалъ „образы фантазіи, руководящейся телеологическими соображеніями". Онъ потерялъ пониманіе относительности соціально-историческаго познанія и условности соціальной практики, потерялъ и за себя и за все то научно-практическое движеніе, которому онъ положилъ начало. Онъ не использовалъ того реализма, который содержится въ его собственныхъ теоріяхъ, потому что вполнѣ оцѣнить соціально-историческій реализмъ можетъ лишь духовная философія, построенная по субъективному методу и отличающая себя отъ объективныхъ задачъ науки [1]).

---

[1]) Мысль о зависимости соціально-историческаго, теоретическаго и практическаго, реализма отъ религіозно-этическаго принципа, которой мы придаемъ столь важное значеніе, эту мысль мы встрѣтили, сверхъ всякихъ ожиданій, у И С Аксакова въ *Біографіи Ѳ. И Тютчева.* „Міръ древній, пишетъ здѣсь авторъ въ поясненіе нѣкоторыхъ сужденій Ѳ. И. Тютчева,—міръ древній, не вѣдавшій откровенія, не знавшій надъ собою и внѣ себя никакого высшаго, нравственнаго начала, былъ, естественно и такъ сказать de facto, самъ для себя источникомъ всякой власти, самъ своею верховною совѣстью. Государство стало для него выраженіемъ высшей истины, совершенно поработило себѣ и, такъ сказать, втянуло въ себя человѣческую личность Поэтому нигдѣ и не могла идея государства развиться въ такой строгой послѣдовательности и полнотѣ, какъ въ языческомъ мірѣ (въ формѣ ли монархической или республиканской —все равно); до своего же полнаго апогея она дошла въ Римѣ. Такое государство, само въ себѣ имѣющее цѣль, само для себя существующее, альфа и омега человѣческаго бытія, само олицетворенное божество,—такое государство было уже немыслимо въ мірѣ христіанскомъ. Христіанство, указавъ человѣку и человѣчеству высшее призваніе *внѣ* государства; ограничивъ государство областью внѣшняго, значеніемъ только средства и формы, а не цѣли бытія, поставивъ превыше его начало божественной истины, источникъ всяческой силы и власти,—низвело такимъ образомъ самый принципъ государственный на низшее, подобающее ему мѣсто. На такомъ, такъ сказать, подчиненномъ отношеніи къ высшей истинѣ зиждется теперь въ христіанствѣ основаніе государства, основаніе земной власти, повиновеніе которой, въ предѣлахъ высшей истины, благословляется и повелѣвается для христіанъ Богомъ. Но какъ скоро христіанскій міръ отрекся бы Бога, современное основаніе государства, основаніе всякой земной власти непремѣнно бы поколебалось· ему уже не на чемъ утвердиться. Вмѣстѣ съ тѣмъ упразднилось бы единственное начало, обуздывающее, сдерживающее въ предѣлахъ развитіе государственности, указующее ей границы. Чтобы утвердить принципъ государства или власти снова на твердомъ фундаментѣ, слѣдовало бы міру воз-

Таковъ выводъ, къ которому приводитъ критическій анализъ теоріи историческаго матеріализма. Поскольку онъ подсказывается, постулируется разсмотрѣніемъ марксистской философіи, постольку онъ свидѣтельствуетъ о серьезности, о плодотворности научно-соціалистической проблемы, и самъ онъ получаетъ значеніе спеціальной критики марксизма. Но сейчасъ же становится очевиднымъ, что та проблема, къ которой наиболѣе прямо подводитъ научный соціализмъ, выступаетъ за грани марксизма, вслѣдствіе чего формулированный нами выводъ пріобрѣтаетъ болѣе самостоятельное значеніе и болѣе широкое критическое примѣненіе.

Это проблема объ отношеніи религіозно-этическаго начала къ соціально-историческому познанію (и соціальной практикѣ), о научно-историческомъ оправданіи вѣры и ея идеа-

---

вратиться къ языческой вѣрѣ въ государство, къ представленію древнихъ о государствѣ, слѣдовательно къ признанію за государствомъ, т е. за началомъ формальной правды и внѣшней, грубой, принудительной силы, значеніе высшей истины,—къ признанію полноправности государственной не только надъ гражданиномъ, но и надъ *человѣкомъ*. Но однажды освобожденная изъ языческаго рабства государству, человѣческая личность, которую христіанство превознесло такъ высоко, за которою признало такую полноту духовной свободы, уже не можетъ, уже не способна дать поработить себя снова. Что же выходитъ? Выходитъ сопоставленіе началъ несовмѣстимыхъ· языческаго представленія о государствѣ съ христіанскимъ представленіемъ о человѣческой личности,—ибо если въ мірѣ дохристіанскомъ человѣкъ поглощался гражданиномъ, а идея личности идеею государства, то общество христіанское, хотя бы и отрекшееся отъ Христа, не властно уже отречься отъ сознанія человѣческой индивидуальности и ея правъ,—сознанія, которому нѣтъ мѣста въ языческомъ государствѣ Такое общество, отрицая христіанство, но не отказываясь отъ вложенныхъ въ него христіанствомъ требованій высшей нравственной правды, индивидуальной свободы и другихъ христіанскихъ нравственныхъ идеаловъ, станетъ непремѣнно предъявлять эти требованія къ государству, возлагать на государство осуществленіе всѣхъ этихъ невыполнимыхъ для государства запросовъ. Другими словами: оно вынуждено будетъ весь строй свободныхъ нравственныхъ отношеній, созданный христіанствомъ, вколотить въ букву, въ форму принудительности закона и поставить подъ охрану государственнаго жезла или дубины; оно будетъ палкой, гильотиной, петролеемъ водворять въ мірѣ любовь, равноправность, уваженіе къ человѣческой личности, къ человѣческой свободѣ“ и т д.

Тютчевъ и Аксаковъ имѣютъ въ виду политическія революціи; но не трудно примѣнить ихъ мысль и къ революціи соціальной.

ловъ. Проблема эта издавна вызывала религіозно-философскую мысль на положительныя концепціи, а въ послѣднее время горячо обсуждается въ философско-критической литературѣ.

Издавна начавшіеся многочисленные опыты положительнаго рѣшенія проблемы принадлежатъ, какъ это легко понять, вѣрующимъ умамъ. Заслуживаетъ нашего особаго вниманія, что здѣсь, на полюсѣ противоположномъ матеріалистическому истолкованію соціально-исторической жизни, мы тоже встрѣчаемъ крайнее сближеніе религіозно-этической, субъективно-философской мысли и объективно-историческаго познанія, внесеніе религіозно-этической оцѣнки въ конкретный потокъ соціально-историческаго развитія, не исключая живой современной дѣйствительности. Намъ достаточно назвать имена великихъ богослововъ блаж. Августина (*De civitate Dei*). Боссюэта (*Discours sur l'histoire universelle*), по слѣдамъ которыхъ идетъ вся ортодоксальная католическая мысль (де-Бональдъ, Ж. де-Местръ) до самыхъ послѣднихъ дней [1]), писателей и философовъ романтическаго и идеалистическаго направленій, Шлегеля (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*), Гердера (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*), В. фонъ-Гумбольдта (*Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers*), Лессинга (*Die Erziehung des Menschengeschlechts*), Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, историковъ Лорана и Шлоссера [2])

Это направленіе мысли вызвало протестъ, какъ со стороны историковъ, какъ-то Ранке [3]), Лоренцъ [4]), такъ и филосо-

---

[1]) Напр Legendre *L'histoire comme science morale* въ *Annales de philosophie chrétienne* 1913

[2]) Изъ теоретиковъ исторической науки сюда принадлежатъ: W. Maurenbrecher *Ueber Methode und Aufgabe der historischen Forschung*, L Bourdeau *L'histoire et les historiens*, R. Lavollée *La morale dans l'histoire*.

[3]) Ранке мотивомъ историка признаетъ интересъ ко всему индивидуально-человѣческому—Neigung zu der lebendigen Erscheinung des Menschen schlechthin.

[4]) *Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben kritisch erörtert:* Was man nun auch von dem Begriff des Absoluten in der Philosophie denken mag, die Geschichtswissenschaft als solche kennt nur ein zeitliches und mithin auch nur ein relatives Mass der Dinge. Alle Werthbeurtheilung der Geschichte kann daher nur relativ und aus zeitlichen

фовъ, освобождающихъ исторіографію отъ вмѣшательства религіозно-этическихъ идей, считающихъ неправомѣрнымъ приложеніе къ исторіи нравственнаго суда, отрицающихъ возможность научно-историческаго оправданія общихъ религіозно-этическихъ идей—идеи міровой цѣли, идеи прогресса. Изъ философовъ здѣсь нужно назвать Дильтея, Риккерта, Мюнстерберга.

Дильтей не признаетъ философію исторіи наукой. Онъ объявляетъ ложными соціологическія и историко-философскія теоріи, которыя въ историческихъ описаніяхъ видятъ лишь сырой матеріалъ для своихъ абстракцій. По его взгляду, лишь суевѣріе заставляетъ подвергать работы историковъ таинственному процессу для того, чтобы находимый у нихъ матеріалъ, изображеніе единичнаго, алхимически претворить въ чистое золото абстракціи и вынудить этимъ путемъ исторію открыть свою послѣднюю тайну,—суевѣріе это столь же чудовищно, какъ была чудовищной мечта алхимика-натурфилософа вырвать у природы ея великое слово. Какъ природа не можетъ открыть такого слова, такъ нѣтъ и у исторіи послѣдняго и простого слова, которое выражало бы ея истинный смыслъ. Познаніе общественно-исторической дѣйствительности, по взгляду Дильтея, дается только отдѣльными науками о духѣ, онѣ суть единственный путь къ объясненію исторіи, и, напротивъ, намъ недоступно познаніе исторической дѣйствительности въ конкретномъ или непосредственномъ цѣломъ. Сложная историческая дѣйствительность познается посредствомъ наукъ, изслѣдующихъ закономѣрность простыхъ фактовъ, на которые мы можемъ разложить эту дѣйствительность. Не можетъ быть общей теоріи историческаго процесса, нельзя его свести къ одной формулѣ, къ одному принципу. Философія исторіи должна отказаться отъ своихъ притязаній, если только она желаетъ воспользоваться дѣйствительными средствами историческаго познанія, а въ своемъ современномъ видѣ она мучается надъ квадратурой круга. Всякія абстракціи, которыми неизбѣжно

Momenten fliessen, und wer sich nicht selbst täuschen und den Dingen nicht Gewalt anthun will, muss ein für allemal in dieser Wissenschaft auf absolute Werthe verzichten.

предваряется анализъ историческихъ фактовъ, бываютъ лишь односторонними субъективными точками зрѣнія, односторонними формулами, которыя, если бы онѣ и не были ложными, всегда слишкомъ бѣдны и слишкомъ узки въ сравненіи съ необъятною дѣйствительностью. Каждая формула, въ которой мы выражаемъ смыслъ исторіи, есть лишь рефлексъ нашей собственной внутренней жизни, даже идея прогресса въ послѣднемъ итогѣ опирается на внутренній опытъ усилій нашей воли, нашей жизненной работы, и радостнаго сознанія обнаруживающейся въ ней энергіи: это сознаніе проэцировалось бы въ образѣ мірового прогресса и въ томъ случаѣ, если бы въ дѣйствительности историческаго процесса и нельзя было обнаружить слѣдовъ прогресса. Въ этомъ обстоятельствѣ коренится неизгладимое чувство цѣнности и смысла всемірной исторіи. Смыслъ исторической дѣйствительности складывается изъ неисчислимаго разнообразія отдѣльныхъ цѣнностей, подобно тому какъ изъ такого же разнообразія дѣйствительныхъ вліяній образуется каузальный комплексъ. Смыслъ исторіи въ дѣйствительности есть нѣчто чрезвычайно сложное. Вѣрными путями къ его познанію нужно признать, во первыхъ, самопознаніе, которое открываетъ въ духовной жизни начало цѣнности и практическаго принципа и прослѣживаетъ ихъ отношеніе къ дѣйствительности, и, съ другой стороны, тщательный анализъ, разлагающій эту сторону всемірной исторіи въ ея туманномъ цѣломъ. Философія исторіи, вмѣсто того, не выходитъ изъ области общихъ представленій, которыя или сокращенно воспроизводятъ цѣльное впечатлѣніе историческаго процесса, какъ его сущность, или же выводятъ этотъ связный образъ изъ какого-нибудь общаго метафизическаго принципа. Корни философіи исторіи въ религіозномъ міровоззрѣніи, въ вѣрѣ въ промыслъ Божій. Но что человѣкъ переживаетъ въ своей одинокой душѣ, въ своей борьбѣ съ судьбой, въ глубинѣ своей совѣсти, это существуетъ лишь для него, а не для всемірнаго процесса и не для какого-либо организма человѣческаго общества (was ein Mensch in seiner einsamen Seele, mit dem Schicksal ringend, in der Tiefe seines Gewissens durchlebt, das ist fur *ihn* da, nicht für den Weltprocess und nicht für irgend einen Organismus der menschlichen Gesellschaft).

Риккертъ проводитъ границу между исторической наукой

и философіей исторіи, исходящей изъ субъективнаго понятія прогресса. Онъ различаетъ (личную) оцѣнку (Werturteilen) и отнесеніе къ (общепризнаннымъ, культурнымъ) цѣнностямъ (Wertbeziehungen, Beziehungen auf Werte), допуская въ работу историка только второе. Этимъ онъ прежде всего хочетъ устранить изъ исторической науки практическую оцѣнку, оставляя здѣсь мѣсто лишь для теоретическихъ пріемовъ. Историкъ въ противоположность „хотящему человѣку“ долженъ быть не практикомъ, а теоретикомъ, и поэтому всегда лишь излагать, а не оцѣнивать, т. е. у него и у человѣка практической жизни общи точки зрѣнія, съ которыхъ разсматривается предметъ, но не само хотѣніе и оцѣниваніе. Во-вторыхъ, этимъ различеніемъ устраняется изъ работы историка субъективный элементъ оцѣнки. Отнесеніе къ цѣнностямъ остается въ области установленія фактовъ, оцѣнка выходитъ изъ нея. То, что культурные люди признаютъ нѣкоторыя цѣнности за таковыя и поэтому стремятся къ созданію благъ, съ которыми эти цѣнности связываются,—это фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію. Лишь съ точки зрѣнія этого факта, большей частью молчаливо предполагающагося историкомъ, а отнюдь не съ точки зрѣнія значимости цѣнностей, до которой историку, какъ представителю эмпирической науки, нѣтъ рѣшительно никакого дѣла,—дѣйствительность распадается для исторіи на существенные и несущественные элементы. Если бы даже ни одна изъ признаваемыхъ культурными людьми цѣнностей не имѣла никакой значимости, то и тогда не подлежало бы сомнѣнію, что для осуществленія фактически признаваемыхъ цѣнностей или для возникновенія благъ, которымъ эти цѣнности присущи, могло бы имѣть значеніе только опредѣленное количество объектовъ, и что у этихъ объектовъ принимается во вниманіе опять-таки только опредѣленная часть ихъ содержанія. Отсюда Риккертъ заключаетъ, что историческія индивидуальности возникаютъ безъ оцѣнки историка. Напротивъ, оцѣнка исторической дѣйствительности съ точки зрѣнія субъективной идеи прогресса даетъ не исторію, а философію исторіи. Прогрессъ означаетъ повышеніе въ цѣнности культурныхъ благъ, и поэтому всякое утвержденіе относительно прогресса или регресса включаетъ въ себя положительную или отрицательную оцѣнку. Если рядъ измѣненій

называютъ прогрессомъ, то этимъ самимъ уже говорятъ, что всякая слѣдующая стадія въ большей степени реализуетъ цѣнность, чѣмъ предыдущая. При этомъ, производя подобную оцѣнку, необходимо одновременно высказаться о значимости цѣнности, являющейся критеріемъ прогресса Но такъ какъ исторія не должна заниматься изслѣдованіемъ вопроса о значимости цѣнностей, но имѣетъ въ виду лишь фактическое оцѣниваніе людьми нѣкоторыхъ цѣнностей, то она не сможетъ никогда рѣшать, является ли какой-нибудь рядъ измѣненій прогрессомъ, или регрессомъ Поэтому понятіе прогресса относится къ области *философіи* исторіи, истолковывающей „смыслъ“ историческаго бываніа съ точки зрѣнія воплощенныхъ въ немъ цѣнностей и произносящей надъ прошлымъ судъ въ смыслѣ его положительной или отрицательной цѣнности. Эмпирическая историческая наука избѣгаетъ всего этого. Подобное истолкованіе и судъ надъ прошлымъ были бы неисторичны Историкъ имѣетъ въ виду процессъ становленія въ его цѣломъ въ такомъ видѣ, какъ оно постепенно осуществляется благодаря совокупности его существенныхъ частей, ибо лишь такимъ образомъ различныя стадіи оказываются необходимыми членами, каждый изъ которыхъ сохраняетъ свое значеніе. Но понятіе прогресса враждебно именно этому пониманію. Развитіе какъ прогрессъ не принадлежитъ къ числу принциповъ историческаго образованія понятій. Понятіе прогресса специфически не историческое понятіе.

Мюнстербергъ естественныя науки называетъ объективирующими, а науки о духѣ субъективирующими (Psychologie und Naturwissenschaften objektiviren, die Geisteswissenschaften dagegen subjektiviren). Въ опредѣленіи понятія субъективнаго, онъ слѣдуетъ Вундту, а также Брентано, Джемсу и Дильтею. По Вундту всякая объективная наука основывается въ послѣднемъ счетѣ на воспріятіи, а наука о духѣ на волѣ, которая должна быть не воспринята, а понята и оцѣнена. Отдѣльныя науки о духѣ имѣютъ дѣло не съ объектами, дѣйствительность которыхъ устанавливается воспріятіемъ, но съ волевыми актами и цѣлеполаганіями, дѣйствительность которыхъ бываетъ для насъ понятною лишь подъ тѣмъ условіемъ, что мы становимся въ положеніе волящаго субъекта. Духовная жизнь, по представленію Мюнстерберга, не

есть разложимый объектъ, а функція субъекта: она мыслится не въ качествѣ анализируемаго содержанія воспріятій, а въ качествѣ цѣлостнаго переживанія. Мы иначе узнаемъ о вещахъ и иначе о существахъ, о воляхъ, такъ что самый основной матеріалъ познанія—двоякаго рода: относящійся къ воспріятію (das Wahrnehmungsartige) и относящійся къ волѣ (das Willensartige). Первый есть предметъ естествознанія, а второй—область исторической науки, которая не имѣетъ никакого дѣла съ вещами. Историческая наука не ставитъ своей задачей обнять все индивидуальное разнообразіе волевыхъ актовъ; она изучаетъ тождественное въ этомъ мірѣ, тѣ комплексы, въ которые объединяются частныя проявленія воли. Элементы волевой жизни отдѣльнаго человѣка объединяются съ соотвѣтствующими элементами волевой жизни другихъ людей въ устойчивые комплексы воленій—политическій, правовой, хозяйственный, соціальный, научный, художественный, религіозный, нравственный, которые и составляютъ собственный предметъ исторіи. Субъективный волевой матеріалъ берется историкомъ въ широкихъ по объему волевыхъ комплексахъ, и на этомъ пути возникаетъ для него различіе важнаго и неважнаго. Важными для него являются тѣ акты личности, которые идентично оживаютъ въ болѣе широкомъ кругу, напр. воля основателя религіи. Однако Мюнстербергъ считаетъ сужденія о добрѣ и злѣ чуждыми исторіи. Какъ естествовѣдъ можетъ говорить лишь объ измѣненіяхъ и ничего не знаетъ объ улучшеніи и возрастаніи, такъ и историкъ, отличая важное отъ неважнаго, вліятельное отъ невліятельнаго, относится индифферентно къ тому, клонится ли дѣло къ добру или злу, направляется ли измѣненіе впередъ или назадъ. Какъ біологъ въ равной мѣрѣ долженъ объяснить здоровье и болѣзнь, жизнь и смерть, такъ и историкъ долженъ понять и объяснить времена и подъема и упадка. Мюнстербергъ не игнорируетъ того различія между естествовѣдомъ и историкомъ, что весь матеріалъ исторической науки есть сама воля или связанъ съ волей, а всякое воленіе можетъ имѣть отношеніе къ цѣнностямъ. Но онъ утверждаетъ, что историкъ разсматриваетъ праведниковъ и грѣшниковъ, правомыслящихъ и заблуждающихся, мучениковъ и преступниковъ безразлично, единственно со стороны историческаго вліянія ихъ. Онъ не ставитъ

своею задачею оцѣнивать, ибо все свободно совершающееся для него становится уже неизмѣнимымъ порядкомъ сущаго, на который онъ смотритъ ретроспективно, съ единственной цѣлью уразумѣть связь совершающагося. Не его дѣло рѣшать, имѣло ли абсолютную цѣнность то обстоятельство, что были геров и измѣнники, мыслители и глупцы, что народы процвѣтали и умирали Мюнстербергъ снова возвращается къ мысли, что историческій матеріалъ не можетъ быть совершенно чуждымъ оцѣнки (und dennoch ist die Frage nach dem Wert des historischen Geschehens unmöglich von der Schwelle zu weisen). Пусть историкъ хладнокровно созерцаетъ историческую сутолоку: гдѣ-нибудь внѣ предѣловъ историческаго изслѣдованія—это можно назвать философіей исторіи—долженъ помѣщаться пунктъ, съ высоты котораго становится явнымъ, представляетъ ли собою историческое движеніе прогрессъ и развитіе. Это уже есть вопросъ не о связи совершающагося, а о смыслѣ и предѣлѣ, о задачахъ и цѣляхъ исторіи. Философія исторіи не есть дисциплина, которая отыскиваетъ законы, что̀ есть дѣло соціальной физіологіи и соціальной психологіи, а дисциплина, которая отыскиваетъ смыслъ происходящаго (den Sinn des Geschehens).

Изъ другихъ авторовъ [1]) мы упомянемъ Гротенфельта, который обсуждаетъ интересующую насъ проблему въ двухъ книгахъ: *Die Wertschatzung in der Geschichte* и *Geschichtliche Weltmassstabe in der Geschichtsphilosophie bei Historikern und im Volksbewusstsein.*

По его словамъ, высшая міровая цѣль не можетъ быть выражена въ общеобязательной и для всѣхъ принудительной формулѣ. Если бы мы попытались ее зафиксировать, то мы втянулись бы въ тѣ безконечные споры, которые ведутся по вопросу о высшемъ принципѣ нормативной этики. Поэтому историку нужно по возможности избѣгать внесенія въ свои изслѣдованія идеальныхъ представленій о ходѣ человѣческой жизни, которыя не могутъ считаться общепризнанными. Примѣненіе къ исторіи апріорнаго принципа оцѣнки не мо-

---

[1]) У насъ съ особенною энергіею отрицалъ позитивный смыслъ въ исторіи и нравственный судъ надъ нею Герценъ (т. V, 16—42, 100—109). Нужно припомнить также „разочарованіе“ Карамзина. Изъ новыхъ философовъ слѣдуетъ назвать Бергсона.

жетъ не быть крайне вреднымъ Реальный, живой міръ является болѣе полнымъ и разностороннимъ, чѣмъ наши теоріи. Въ дѣйствительной исторической жизни вмѣщаются столь разнообразныя стремленія, имѣющія то или другое оправданіе, что всякая попытка оцѣнивать исторію по какому-либо систематически выведенному и разъ навсегда фиксированному историко-философскому критерію была бы несправедливостью къ той или другой сторонѣ дѣйствительности. Съ другой стороны, и самой духовной жизни, ея высшимъ формамъ причиняютъ вредъ, если присвоиваютъ имъ исключительность, не даютъ рядомъ съ ними мѣста другимъ сторонамъ культурной жизни. Разныя эпохи исторіи, и особенно средневѣковье съ его одностороннею религіозною жизнью, подтверждаютъ это. Равнымъ образомъ и односторонне моралізирующая культура приводитъ къ тому, что мораль въ извѣстной степени теряетъ самое свое содержаніе и свою цѣль; нравственность бываетъ здоровою и дѣйственною подъ тѣмъ условіемъ, если она хочетъ быть лишь однимъ моментомъ въ духовной жизни, наполняющейся и инымъ содержаніемъ, если она признаетъ другія стремленія и цѣнности. Въ исторіи не дается полнаго осуществленія нашихъ идеаловъ; въ исторіи встрѣчается даже много „случайнаго“. Фактическое теченіе исторіи народовъ не вручаетъ намъ надежнаго внѣшняго критерія для нашихъ оцѣнокъ. Какъ бы ни была желанна въ иныхъ случаяхъ внѣшняя безобманная норма,—тѣмъ не менѣе осязательнаго и безспорнаго доказательства того, въ чемъ собственно лежатъ высшія цѣли исторической жизни, говоря иначе, въ чемъ божественный смыслъ мірового процесса, такого внѣшняго доказательства намъ не дается. Мы можемъ вѣровать въ разумность исторіи; мы можемъ быть проникнуты убѣжденіемъ, что фактическая дѣйствительность имѣетъ свой корень въ Богѣ и что, поэтому, исторія управляется промысломъ; пусть это наше настроеніе оправдывается наблюденіями надъ исторіей,—при всемъ томъ несомнѣнно, что внѣшняя историческая дѣйствительность и фактическій ходъ эволюціи ни въ какомъ случаѣ не могутъ считаться образцовыми, не могутъ быть признаны надежной идеальной нормой. Высшую норму мы должны искать въ собственномъ сердцѣ, въ собственномъ духѣ. Послѣднее основаніе нашихъ сужденій

цѣнности лежитъ выше какого-бы то ни было научнаго доказательства. Сужденія цѣнности коренятся въ чувствѣ цѣнности или въ волѣ, которая признается нами просто какъ фактъ. Отдѣльныя оцѣнки могутъ оправдываться указаніемъ на конечную цѣль, которой онѣ служатъ, но высшую конечную цѣль мы должны признать безъ всякихъ доказательствъ. Обосновать эту цѣль можно было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы можно было доказать, что наши высшія цѣли и цѣнности суть въ то же время предѣлъ разумнаго міропорядка, планъ высшей, надмірной силы. Но это можно признавать лишь вѣрою, а нельзя доказывать теоретическими доводами. Въ частности, съ чувствомъ цѣнности идеальныхъ благъ въ исторіи можетъ соединяться вѣра и въ то, что они суть міровая сила; я объединяю свои историческія и этическія оцѣнки въ той мысли и въ томъ чувствѣ, что наша задача—содѣйствовать по мѣрѣ своихъ силъ осуществленію божественнаго, вѣчнаго, въ себѣ и въ человѣчествѣ Для меня идеалистическое истолкованіе историческихъ цѣнностей стоитъ въ тѣсной связи съ моимъ убѣжденіемъ, что и въ мірѣ и въ насъ дѣйствуетъ надмірный принципъ. Для меня лично эти убѣжденія опираются одно на другое. И далѣе, хотя практическое жизнепониманіе и теоретическое міровоззрѣніе могутъ складываться независимо одно отъ другого, однако естественно стремиться къ нѣкоторой гармоніи между ними. Тѣмъ не менѣе историческое значеніе этическихъ цѣнностей, историческій прогрессъ и особенно прогрессъ нравственный есть предметъ вѣры, а не научныхъ доказательствъ Гротенфельтъ согласно съ Эйкеномъ принимаетъ, что „духовная жизнь“ не есть лишь имманентное содержаніе исторіи, что она есть вмѣстѣ съ тѣмъ и трансцендентное бытіе, такъ что историческое развитіе духовной жизни, историческая работа человѣка дѣлаетъ его причастнымъ запредѣльной вѣчной цѣнности. Однако абсолютно цѣнное, говоритъ онъ,—не составляетъ объективно достижимой ступени культуры, не становится объективно-исторической реальностью: это, скорѣе сказать,—томленіе по идеалу.

Такова новѣйшая философская мысль объ отношеніи между исторической наукой и философіей исторіи. Въ ней нужно различать двѣ стороны. Она, во-первыхъ, есть методологія

историческаго знанія. Эта сторона меня менѣе интересуетъ. Съ этой стороны мысль разсмотрѣнныхъ нами мыслителей, можетъ быть, и не составляетъ послѣдняго слова науки. По крайней мѣрѣ въ спорѣ между Риккертомъ и Ксенополемъ [1]) я сталъ бы на сторону послѣдняго, такъ какъ въ воззрѣніи его я вижу болѣе историческаго реализма. Меня интересуетъ другая сторона въ мысли названныхъ философовъ, въ которой они должны быть признаны господами положенія, „мастерами дѣла“: обоснованіе философіи исторіи, философіи жизни. И мнѣ думается, что въ этой части новѣйшая философская мысль, послѣднее слово философіи, страдаетъ существенными недостатками. Дѣло въ томъ, что въ общемъ и цѣломъ она обосновываетъ скорѣе историческую науку, чѣмъ философію исторіи, которая затрогивается только отрицательно,—она не обосновываетъ собственно духовной философіи. Вниманіе разсмотрѣнныхъ философовъ неравномѣрно распредѣлено между исторической дѣйствительностью и духовною жизнью, оно односторонне направлено къ первой въ ущербъ второй. А такъ какъ духовная философія служитъ условіемъ полнаго соціально-историческаго реализма, то отсутствіе (или недостаточное раскрытіе) у этихъ мыслителей идеи духовной жизни препятствуетъ имъ быть реалистами въ соціально-исторической области.

Возвратимся къ Дильтею. Онъ ставитъ рядомъ съ науками о природѣ (die Naturwissenschaften) науки о духѣ (die Geisteswissenschaften), въ составѣ которыхъ онъ различаетъ три класса высказываній: теоретически изучаемые факты (Thatsachen), сужденія цѣнности (Werthurtheile) и практическія правила (Regeln): рядомъ съ науками о природѣ онъ ставитъ не духовную философію, или философію духовной жизни, а *науки* о духѣ. Онъ ставитъ для себя задачей— дать теоретико-познавательное обоснованіе наукъ о духѣ. Критика философіи исторіи составляетъ отрицательную часть этой задачи [2]), къ которой присоединяется часть положи-

---

[1]) См. его *La théorie de l'histoire* и рядъ статей въ *Revue philosophique* и *Revue de synthèse historique*, одна изъ которыхъ переведена на русскій языкъ: *Понятіе цѣнности въ исторіи.*

[2]) Исполненную въ *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, I, 1883.

тельная [1]). Здѣсь онъ строитъ теорію структуры (die Theorie der Struktur), которая имѣетъ дѣло съ внутренними, въ отличіе отъ воспріятія внѣшнихъ предметовъ, психическими, структурными отношеніями Структурной системѣ присуща цѣлесообразность, не въ объективномъ, а въ субъективномъ смыслѣ. Ученіе о структурѣ составляетъ главную часть описательной психологіи. Въ ней Дильтей и полагаетъ прежде всего основу наукъ о духѣ. Итакъ, отдѣльныя науки о духѣ, существованіе которыхъ вызывается тѣмъ обстоятельствомъ, что нѣтъ единой науки, которая познавала бы общественно-историческую дѣйствительность въ цѣломъ,—науки о духѣ, имѣющія основаніе въ психологіи—вотъ все, чего хочетъ Дильтей.

У Риккерта мы также встрѣчаемъ смѣшеніе моральнаго съ историческимъ. Хотя онъ и предлагаетъ тонкое различеніе между оцѣнкой и отнесеніемъ къ цѣнности и тѣмъ избѣгаетъ грубаго внесенія субъективнаго элемента въ соціально-историческое познаніе, тѣмъ не менѣе онъ, какъ это и замѣчено Ксенополемъ, недалеко ушелъ отъ родственнаго ему по направленію Виндельбанда, который, вслѣдъ за Шлейермахеромъ, называетъ мораль теоріей историческаго познанія. По его словамъ, какъ „для научной объективности законовъ природы мы нуждаемся лишь въ формальной предпосылкѣ, гласящей, что какія-либо безусловно всеобщія сужденія абсолютно обязательны“, такъ и „въ исторіи мы можемъ удовлетвориться формальной предпосылкой, гласящей, что какія-либо цѣнности безусловно обязательны, такъ какъ тогда всякая нормативно общая цѣнность болѣе или менѣе приближается къ абсолютнымъ цѣнностямъ, а потому и всякая культурная жизнь въ своей индивидуальности имѣетъ необходимое отношеніе къ абсолютнымъ цѣнностямъ“. „Лишь съ точки зрѣнія абсолютнаго идеала, служащаго намъ критеріемъ для эмпирической дѣйствительности, имѣетъ вообще смыслъ наполнять цѣнностями исторически обусловленную культурную жизнь во всемъ ея своеобразіи и индивидуальности“. Въ соотвѣтствіе съ этимъ обоснованіемъ историческаго познанія на морали, Риккертъ, съ другой

[1]) Главн. обр. въ *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, 1894, и *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, 1905

стороны, стремится къ созданію только наукъ о культурѣ, а не духовной философіи. Самое большее, чего онъ домогается, это—противопоставить старому естественно-научному міросозерцанію міросозерцаніе историческое. Снова сказать, мысль Риккерта достаточно осторожна и тонка, онь принимаетъ предосторожности противъ историзма. И то слѣдуетъ сказать, что противопоставленіе старому философскому пристрастію къ естествознанію и математикѣ соціально-исторической оріентировки философіи должно быть привѣтствуемо какъ важный шагъ на пути отъ философскаго объективизма къ духовно-мистической философіи. Тѣмъ не менѣе у Риккерта нѣтъ слѣдовъ подлинной религіозно-духовной философіи, и для него, какъ формализмъ, такъ и соціологизмъ и историзмъ оказываются непреодолимыми Что бы онъ ни говорилъ объ абсолютныхъ цѣнностяхъ, въ вопросѣ объ этическомъ содержаніи - онѣ не идетъ далѣе соціальности. „Для того, чтобы не казалось, что вся философія обращается въ этику, мы должны подчеркнуть, что относительно нравственной воли въ болѣе тѣсномъ смыслѣ дѣло идетъ лишь о формѣ сознанія долга, получающей значеніе въ жизни, коль скоро мы разсматриваемся именно какъ *соціальныя* существа, коль скоро наше хотѣніе само имѣетъ значеніе въ соціальномъ общеніи". Еще яснѣе этическій соціологизмъ проглядываетъ у Виндельбанда. По его словамъ, „содержаніе нравственныхъ цѣлей не можетъ быть найдено чрезъ посредство общаго всѣмъ личностямъ понятія человѣка, а всегда принадлежитъ конкретнымъ людямъ. Конкретный же человѣкъ стоитъ всегда въ извѣстной, исторически-обусловленной, жизненной связи съ родомъ, который мы называемъ общимъ именемъ *общества*. Будетъ ли это семья или орда, народъ или комплексъ народовъ, или наконецъ идеальное космополитическое общество,—никогда личность не стоитъ внѣ такого общественнаго союза, и опредѣленный общественный союзъ, къ которому оно принадлежитъ, обусловливаетъ своей особой исторической формой содержаніе моральнаго сознанія личности и масштабъ ея нравственной оцѣнки. Этическая функція имѣетъ соціальную природу. Въ изолированной личности немыслима этическая оцѣнка, ибо изолированная личность вообще не мыслима: она есть фикція. Какъ физически отдѣльный человѣкъ происходитъ

изъ рода, точно такъ же онъ зависитъ отъ рода и духовно. Даже уединенный отшельникъ въ своей духовной жизни опредѣленъ обществомъ, которое его создало, и вся жизнь Робинзона покоится на остаткахъ цивилизаціи, изъ которой онъ былъ выброшенъ въ свое одиночество. Абстрактный „естественный" человѣкъ не существуетъ; живетъ лишь историческій, общественный человѣкъ. Какъ все содержаніе нашего индивидуальнаго бытія, такъ и содержаніе нашихъ нравственныхъ убѣжденій опредѣлено обществомъ. Вся этическая жизнь коренится въ отношеніи личности къ обществу; если бы человѣкъ стоялъ одинъ, безъ посредничества другихъ людей, передъ лицомъ вселенной, онъ былъ бы вообще лишенъ нравственности. Вся наша нравственность коренится въ нравахъ".

Еще рѣшительнѣе взаимно ограничивающая связь этики и исторіи высказывается Мюнстербергомъ и другими представителями марбургской школы, о которой рѣчь будетъ ниже. Поучительно уже то одно, что Мюнстербергъ въ число наукъ о духѣ, субъективирующихъ наукъ, помѣщаетъ науки историческія и нормативныя: такое сожительство не можетъ не компрометировать тѣхъ и другихъ наукъ. Говоря настойчиво, какъ отмѣчено раньше, о душевныхъ отношеніяхъ между людьми, какъ такой области, которая не воспринимается объективно, а понимается сердцемъ, Мюнстербергъ въ этой области и видитъ предметъ исторіи: это область свободы, и къ ней не приложимо понятіе причинности... И Мюнстербергъ стоитъ на той же точкѣ зрѣнія, какъ и Когенъ, который называетъ мораль логикой историческихъ наукъ [1]).

Итакъ, поставленная въ новой философіи проблема дуализма исторической и духовной жизни, исторіи и философіи исторіи, не нашла въ указанныхъ системахъ плодотворнаго рѣшенія, ибо полное и плодотворное рѣшеніе этой проблемы достигается въ признаніи двухъ порядковъ бытія: реально-историческаго и религіозно-духовнаго, религіозно-мистическаго. Лишь противопоставленіе исторической дѣйстви-

---

[1]) О Мюнстербергѣ см. Otto Ritschl *Die Causalbetrachtung in den Geisteswissenschaften.*

тельности, объективно познаваемой, и религіозно-духовной области, мистически постигаемой, религіозно-духовной абсолютности, обосновываетъ соціально-историческій реализмъ, оправдываетъ конкретную дѣйствительность, открываетъ широкія перспективы объективно-историческаго познанія и соціальной практики, съ одной стороны, и духовнаго постиженія, духовнаго творчества, съ другой стороны. Дуализмъ же пониженнаго типа, болѣе упрощеннаго вида, не имѣетъ такой познавательной и духовной цѣнности. Безплоднымъ слѣдуетъ признать тотъ дуализмъ, который утверждаютъ представители психологической теоріи общества: Тардъ, Лестеръ Уордъ (*Dynamic sociology. Psychic factors of civilization. Outlines of sociology, Pure sociology*), Гиддингсъ (*The principles of sociology*). Д. М. Болдуинъ (*Mental development in the child and the race, Social and ethical interpretations in mental development*), Макензи и др. [1]) Это—дуализмъ физической и психической областей. Поскольку психологическое направленіе соціологіи противопоставляетъ себя органической теоріи общества (Спенсеръ, Шэффле, Лилієнфельдъ, Вормсъ), его слѣдуетъ привѣтствовать, но ему недостаетъ философскаго освѣщенія предмета, такъ какъ оно остается въ сферѣ эмпирическихъ объясненій и не доходитъ до духовно-мистической субъективности.

Соціологическія изслѣдованія психологической школы наполнены рѣчами о нравственности, которая прилагается къ объясненію соціальныхъ явленій и примѣняется къ соціальной практикѣ, къ соціальной организаціи. Но нравственность въ этихъ изслѣдованіяхъ разумѣется только соціальная и описывается исключительно въ психологическихъ терминахъ. Нравственное состояніе есть неизбѣжная фаза въ психическомъ развитіи личности Тогда уже вся жизнь, состоящая изъ желаній, нормальнымъ образомъ получаетъ нравственный характеръ. Всѣ дѣйствія, опредѣляемыя личнымъ мотивомъ, являются нравственными и соціальными— независимо отъ того, носятъ ли онѣ эгоистическій или альтруистическій характеръ, или кажутся безразличными.

---

[1]) Здѣсь же нужно назвать: Tönnies *Gesellschaft und Gemeinschaft*, Хвостовъ *Нравственная личность и общество*, Де-Роберти *Новая постановка основныхъ вопросовъ соціологіи*.

Всякое дѣйствіе, являющееся въ какомъ-либо смыслѣ корыстнымъ, является и нравственнымъ; и оно подлежитъ нравственной санкціи, разъ личность уже вступила въ нравственный періодъ развитія. Нравственный періодъ развитія личности есть тотъ періодъ, когда человѣкъ становится соціальною личностью. Нравственное и соціальное—одно и то же Человѣкъ не есть личность, которая стоитъ одиноко въ своемъ изолированномъ величіи или убожествѣ, гордости или приниженности, и видитъ, встрѣчаетъ, боготворитъ, оспариваетъ, побѣждаетъ другого человѣка, поступающаго противоположнымъ образомъ, при чемъ каждый изъ нихъ все время сохраняетъ свое изолированное величіе или убожество, гордость или приниженность—такъ, чтобы человѣка можно было принимать за единицу въ сложныхъ процессахъ соціологическаго умозрѣнія. Наоборотъ, человѣкъ—это, скорѣе, соціальный продуктъ, чѣмъ соціальная единица Онъ всегда, въ наибольшей своей части, въ то же время и нѣкто другой. Его соціальныя дѣйствія—т. е. дѣйствія, которыя не оказываются антисоціальными,—принадлежатъ ему потому, что первоначально они принадлежатъ обществу; иначе онъ не усвоилъ бы ихъ и не имѣлъ бы никакой тенденціи ихъ выполнять. Все, чему онъ учится, было копировано, воспроизведено, усвоено отъ товарищей, а что всѣ они, включая и его,—всѣ соціальные товарищи, дѣлаютъ и думаютъ, то они дѣлаютъ и думаютъ потому, что каждый изъ нихъ прошелъ тотъ же курсъ копированія, воспроизведенія, усвоенія, какъ и онъ самъ. Въ частности этическое чувствованіе есть чувствованіе *публичное*. Нравственное одобреніе имѣетъ наивысшую силу только тогда, когда въ сознаніи того, къ кому оно относится, оно сопровождается знаніемъ или вѣрою, что и общество раздѣлитъ это одобреніе. То же самое можно сказать относительно сужденій, выражающихъ неодобреніе. То „я“, которое является хорошимъ, постояннымъ, соблюдающимъ законы, нравственнымъ, которое служитъ критеріемъ всѣхъ моихъ сужденій о добрѣ и злѣ, это „я“ должно быть въ моемъ сознаніи соціальнымъ „я“. Личный идеалъ или личная цѣль индивидуума совпадаетъ съ соціальнымъ идеаломъ и соціальной цѣлью (Болдуинъ) [1].

[1]) Сужденіе Л. Уорда и Гиддингса о нравственности еще грубѣе. Они

Соціологи психологическаго направленія много разсуждаютъ о личности. Для нихъ сущность соціальной проблемы состоитъ въ отношеніи личности къ обществу. Личность есть начало инициативы, источникъ открытій или изобрѣтеній, составляющихъ, рядомъ съ подражаніемъ, одинъ изъ основныхъ факторовъ соціальнаго развитія (Тардъ). Соціальному организму, съ присущими ему законами, условностями, учрежденіями, обычаями противостоитъ индивидуумъ, которому принадлежитъ соціальная инициатива. Никогда не бываетъ, чтобы общество, взятое въ цѣломъ, внезапно рѣшило проводить что-либо; всегда отдѣльныя личности воздѣйствуютъ на общество черезъ посредство другихъ личностей. Именно они приносятъ съ собою освобожденіе общества отъ того консерватизма и быстраго, прочнаго окостенѣнія, которое должно было бы получиться благодаря господству всего „средняго“, проявляющемуся въ соціальныхъ результатахъ, которые обусловлены дѣйствіями большинства. Личность есть соціальная сила партикуляризаціи (the individual is the particularizing social force), общество есть соціальная сила генерализирующая, обобществляющая (society is the generalizing social force). Индивидуумъ производитъ новыя видоизмѣненія, новыя вещи въ области соціальныхъ явленій. Какъ существо мыслящее, человѣкъ рождаетъ новыя мысли, благодаря которымъ измѣняются условности, вѣрованія, мнѣнія, учрежденія общества, если вообще имъ случается измѣниться. Индивидуумъ дѣлаетъ изобрѣтенія, которыя уничтожаютъ прежніе пріемы работы, позволяютъ устроить средства сообщенія, торговлю, создаютъ новыя эры во всѣхъ областяхъ человѣческой дѣятельности. Индивидуумъ чувствуетъ и протестуетъ противъ того, что неправильно и устарѣло въ соціальномъ отношеніи и т. д. (Болдуинъ). Важное значеніе личности для соціальной жизни очевидно, но здѣсь рѣчь идетъ о личности исключительно какъ объ индивидуальности, а не какъ о субъектѣ духовной жизни, духовнаго творчества. Предѣльное явленіе личности, какъ индивидуальности, какъ источ-

---

отождествляютъ этическое сужденіе съ сужденіемъ гедоническимъ. „Что пріятнѣе, то и лучше; что непріятнѣе, то хуже. Пріятное есть благо, непріятное есть зло“ (Уордъ). Высшая этическая фаза цивилизаціи есть фаза экономическаго благоустройства — экономическо-этическая цивилизація (Гиддингсъ).

ника инициативы, изобрѣтеній или открытій, есть герой, вождь толпы. Соціологи психологическаго направленія охотно задерживаютъ свое вниманіе на герояхъ, однако явно, что „въ нѣкоторой степени соціальную инициативу проявляютъ всѣ индивидуумы". Но личность, какъ индивидуальность, какъ единица соціальнаго цѣлаго [1]), какъ соціальная личность, не можетъ претендовать на абсолютность, свободу, полную самобытность, хотя бы она и оцѣнивалась какъ источникъ открытій и изобрѣтеній Индивидуальная инициатива у Тарда объясняется „интерференціей повтореній". По словамъ Болдуина, индивидуумъ партикуляризируетъ общее на основѣ того общаго, что уже достигнуто обществомъ, представляетъ собою видоизмѣненіе именно потому, что существуетъ среднее, отъ котораго можно отклоняться. Если онъ слишкомъ далеко отклоняется отъ этого средняго, онъ, долженъ погибнуть; такъ бываетъ иногда съ геніемъ, а чаще—съ тѣми, кто ненормаленъ въ плохомъ направленіи. Такъ обстоитъ дѣло и съ его мыслями; его достиженія, какъ и его дарованія, не могутъ стоять внѣ связи съ достиженіями и дарованіями другихъ людей. Онъ долженъ сперва учиться у общества, а затѣмъ дѣлать свои изобрѣтенія. Далѣе, о своихъ собственныхъ мысляхъ, чувствованіяхъ, преобразованіяхъ онъ долженъ имѣть такія сужденія, которыя сами подлежатъ закону средняго уровня, прежде чѣмъ ему можно будетъ пускать ихъ въ ходъ, чтобы наставлять или революціонизировать общество. Даже правильная оцѣнка собственныхъ видоизмѣненій мыслей сама есть извѣстное видоизмѣненіе, которое не должно слишкомъ сильно отклоняться отъ среднихъ соціальныхъ сужденій. Словомъ, онъ долженъ пользоваться старыми матеріалами; онъ долженъ обращаться къ общепринятымъ сужденіямъ; онъ долженъ дѣлать частною какую нибудь новую форму или степень того, что уже старо. Онъ не создаетъ, онъ партикуляризируетъ общее, оставаясь въ предѣлахъ того соціальнаго матеріала, который уже имѣется у него подъ руками. Въ частности, таково же отношеніе между индивидуумомъ и обществомъ и въ области нрав-

---

[1]) Ср. Leslie Stephen *The Science of ethics*. The individual is the product of the race; and the race is the sum of the individuals.

ственнаго созиданія. Человѣческое общество есть общество организованное, т. е. нравственно устроенное. Нравственное устроеніе вносится въ общественную жизнь индивидуумомъ, но индивудуумомъ нравственность усвояется отъ общества. Нравственныя явленія, т. е. явленія организаціи, имѣются въ обществѣ потому, что имѣются у всѣхъ индивидуумовъ: но они имѣются у каждаго индивидуума потому, что уже имѣются въ обществѣ. Это одинъ изъ тѣхъ генетическихъ круговъ, при помощи которыхъ природа такъ часто разрѣшаетъ свои задачи, касающіяся развитія. Отдѣльные люди, лучшіе люди, совершенствуютъ полученное ими отъ общества и, такимъ образомъ, затѣмъ поучаютъ общество; но это не относится къ вопросу, какимъ путемъ личность пріобрѣтаетъ нравственныя чувствованія и нравственный характеръ. Уроки нравственности личность получаетъ отъ общества, а это значитъ, что она получаетъ ихъ отъ своихъ предковъ въ такой же мѣрѣ, какъ если бы они входили въ составъ ея прирожденныхъ дарованій, и что они носятъ такой же общій и универсальный характеръ, какъ если бы какая-нибудь власть навязывала ихъ и индивидууму и обществу.

Психологическая соціологія вноситъ много цѣннаго въ науку о человѣкѣ. Она выясняетъ условную природу соціальной организаціи (коллективный телезисъ Л. Уорда), условный характеръ соціальнаго долженствованія. Но она не оставляетъ настоящаго простора для личнаго творчества. Она считаетъ нормальнымъ отсутствіе дуализма между личностью и обществомъ. По выраженію Болдуина, никакой дуализмъ этого рода невозможенъ въ философіи человѣческой жизни, если только возможна такая философія; наоборотъ, соціальный организмъ принимаетъ такія формы, въ которыхъ, нѣкоторымъ образомъ, объединяются или синтезируются успѣхи, сдѣланные отдѣльными индивидуумами. Невозможенъ дуализмъ и въ религіозно-этической области: въ отношеніи главнѣйшихъ требованій нравственнаго и религіознаго сознанія не можетъ существовать противорѣчія между обществомъ и индивидуумомъ. Одинъ и тотъ же идеалъ стоитъ передъ индивидуумомъ и предъ тѣмъ обществомъ, въ которомъ индивидуумъ вырастаетъ. Какъ отдѣльные люди, такъ и общество— должны быть нравственны и религіозны, и притомъ одинаково нравственны и религіозны. Поэтому въ содержаніи иде-

альнаго сознанія при нормальныхъ условіяхъ не возникаетъ противорѣчія между индивидуумомъ и обществомъ.

Такъ должно быть, такъ бываетъ при нормальныхъ условіяхъ. Въ дѣйствительности же конфликты между личною совѣстью и идеалами общества возникаютъ. Указаніе на эти конфликты составляетъ также заслугу психологической соціологіи, но она безсильна найти выходъ, который сокрыть въ духовномъ сознаніи личности. Болдуинъ признаетъ всю серьезность и глубину конфликтовъ этого рода. Нравственное въ человѣкѣ представляетъ собою важнѣйшій и наивысшій продуктъ его индивидуальной природы, а соціально установленное представляетъ собою наивысшій продуктъ коллективныхъ дѣйствій людей. Но что же можно сдѣлать для разрѣшенія этого конфликта? Ничего! Ничего нельзя сдѣлать (Nothing! Nothing can be done). Это—фонтанъ, поднимающійся выше своего источника. Человѣкъ не можетъ оправдываться, ибо нравственность не есть дѣло логики. И, кромѣ того, оправдывать нарушеніе закона — въ серьезныхъ вещахъ—значитъ, на взглядъ общества, совершать его. Съ другой стороны, и общество не можетъ преслѣдовать такого человѣка, хотя это и часто бываетъ,—ибо вѣдь прогрессируетъ общество подъ вліяніемъ такихъ реформаторовъ. Это можетъ быть фанатикъ, сумасбродъ, обманщикъ, но это можетъ быть и пророкъ. Такова окончательная и неразрѣшимая антиномія общества (this is the final and irreducible antinomy of society).

Всѣ эти направленія философско-соціологической мысли насъ интересуютъ съ обще-философской стороны; но они интересны для насъ и въ спеціальномъ отношеніи ихъ къ вопросу объ историческомъ матеріализмѣ. Мы ознакомились съ эволюціей этой теоріи. Мы видѣли цѣлый рядъ попытокъ исправленія и ограниченія основной идеи историческаго матеріализма. Многимъ изъ нихъ нельзя отказать въ проницательности и глубинѣ мысли, но ни одна изъ нихъ не представляетъ полнаго преодолѣнія историческаго матеріализма. Почему? Потому, что ни одна изъ нихъ не прибѣгаетъ къ дуализму соціально-условнаго и духовно-мистическаго бытія, ни одна изъ нихъ не использовала для опредѣленія природы общества, для установленія соціально-исторической

реальности,—не использовала духовно-мистическаго сознанія, діалектики духовной личности.

Съ этой стороны поучительно прослѣдить за ходомъ мысли у представителей русской, субъективной соціологіи—Лаврова, Михайловскаго и проф. Карѣева. Въ основу соціологіи они кладутъ личное, нравственное начало, но личность и нравственность они понимаютъ позитивно, и потому они не могутъ удержать выставляемой ими идеи центральнаго положенія нравственной личности и дуализма личнаго и природно-общественнаго порядка. Остановимся на Лавровѣ [1]).

Для Лаврова развитіе личности заключается въ развитіи ея нравственнаго достоинства. Нравственное самосознаніе требуетъ отъ человѣка развитія въ себѣ самостоятельной, оригинальной личности, которая почерпала бы изъ самой себя начала своей дѣятельности, сама ставила бы себѣ цѣль и сама отыскивала бы средства къ достиженію своихъ цѣлей. Личность; сознающая свое нравственное достоинство, есть личность мыслящая критически, все подвергающая своему суду. Она единственный источникъ всякой критики. Критерій всякаго общественно-историческаго суда—понятіе прогресса—неизбѣжно субъективнаго происхожденія. Это поднимаетъ личность на ту высоту, съ которой единственно возможно осмысливаніе всей общественной дѣйствительности. „Убѣжденіе, въ формѣ *нравственнаго идеала*, развивается въ личности вмѣстѣ съ ея развитіемъ и, въ каждый моментъ, становится предъ личностью обязательнымъ руководствомъ ея дѣятельности Оно, въ формѣ *справедливости*, обращается въ высшее нравственное обязательство личности, связываетъ

---

[1]) Сочиненія П Л. Лаврова:
Очерки вопросовъ практической философіи.
Формула прогресса Н. К. Михайловскаго.
Противники исторіи.
Научныя основы исторіи цивилизаціи.
Историческія письма.
Задачи позитивизма и ихъ рѣшеніе.
Теоретики сороковыхъ годовъ въ наукѣ о вѣрованіяхъ.
(Арнольди) *Задачи пониманія исторіи.*
Три бесѣды о современномъ значеніи философіи.
Современныя ученія о нравственности и ея исторія.
До человѣка и др.

личности признаніемъ равноправности ихъ достоинствъ, какъ личностей, и придаетъ культурѣ возможность развиваться, требуя отъ нея перехода къ формамъ, все болѣе удовлетворяющимъ требованіямъ личнаго достоинства и всеобщей справедливости Нравственный судъ есть осмысленіе общественности, какъ справедливѣйшей возможной цивилизаціи. Общественная форма, такимъ образомъ, получаетъ раціональный критерій для своей оцѣнки". Вмѣстѣ съ тѣмъ нравственный судъ ставитъ личность въ центрѣ всего историческаго процесса. Субъективный нравственный идеалъ, субъективная идея прогресса, даетъ возможность объединить все пестрое разнообразіе историческаго прошлаго, которое иначе представляло бы собою безсмысленный калейдоскопъ разбредающихся фактовъ. „Сознательно или безсознательно, человѣкъ прилагаетъ ко всей исторіи человѣчества ту нравственную выработку, которой онъ самъ достигъ. Волей или неволей приходится прилагать къ процессу исторіи субъективную оцѣнку, т. е. усвоивъ, по степени своего нравственнаго развитія, тотъ или другой нравственный идеалъ, расположить всѣ факты исторіи въ перспективѣ, по которой они содѣйствовали или противодѣйствовали этому идеалу, и на первый планъ исторіи выставить по важности тѣ факты, въ которыхъ это содѣйствіе или противодѣйствіе выразилось съ наибольшею яркостью. Охватывая въ общемъ міросозерцаніи цѣлый процессъ исторіи въ прошедшемъ и будущемъ, человѣкъ не можетъ, по законамъ своей мысли, искать въ исторіи ничего иного, кромѣ фазисовъ прогрессивнаго процесса своего нравственнаго идеала. Слѣдовательно, пытаясь понять исторію, внести въ нее серьезный интересъ мысли, человѣкъ неизбѣжно относитъ личности, событія, идеи, общественные перевороты къ мѣркѣ своего развитія". Такое сознательное внесеніе субъективнаго начала въ отношеніе къ природно-общественному порядку неизбѣжно приводитъ къ дуализму. „Пора бы людямъ мыслящимъ усвоить себѣ очень простую вещь: что различія важнаго и неважнаго, благодѣтельнаго и вреднаго, хорошаго и дурного, суть различія, существующія лишь *для человѣка*, вовсе чуждыя природѣ и вещамъ самимъ по себѣ, что одинаково неизбѣжна для человѣка необходимость прилагать ко всему свой человѣческій (антропологическій) способъ

воззрѣнія, и, для вещей въ ихъ совокупности, необходимость слѣдовать процессамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ человѣческимъ воззрѣніемъ *Для человѣка важны* общіе законы, а не индивидуальные факты, потому что онъ понимаетъ предметы, лишь обобщая ихъ; но наука съ ея общими законами явленій присуща лишь человѣку, а внѣ человѣка существуютъ *только* одновременныя и послѣдовательныя сцѣпленія фактовъ, столь мелкихъ и дробныхъ, что человѣкъ едва-ли можетъ ихъ и уловить во всей ихъ мелкости и дробности. *Для человѣка* изъ непрерывной нити пошлостей жизни выдѣляются въ біографіяхъ и въ исторіяхъ нѣкоторыя мысли, чувства и дѣла человѣка, или группы людей, какъ важнѣйшія, имѣющія идеальное значеніе, историческую важность; но это выдѣленіе совершается только *имъ*, человѣкомъ. Наука не представляетъ никакихъ данныхъ, по которымъ безпристрастный изслѣдователь имѣлъ бы право перенести свой нравственный судъ о значительности общаго закона, геніальной или героической личности, изъ области *человѣческаго* пониманія и желанія въ область безсознательной и безстрастной природы".—„Объективно мы не можемъ иначе *понимать* частную и общественную дѣятельность человѣка, мы не можемъ иначе *понимать* всю природу въ ея цѣломъ, какъ въ смыслѣ необходимой механической системы. Но въ это самое механическое пониманіе міра входятъ слѣдующія объективныя положенія: личность ставитъ себѣ цѣли и стремится къ нимъ; личность сознаетъ себя свободною въ постановкѣ себѣ цѣлей и выборѣ средствъ для дѣйствія; личность развиваетъ въ себѣ нравственныя убѣжденія, подвергаетъ ихъ критикѣ, воплощаетъ ихъ въ жизнь и сама развивается въ этомъ процессѣ; развитая личность сознаетъ свое достоинство въ своемъ убѣжденіи; развитая личность сознаетъ себя *обязанною* развивать, провѣрять и воплощать свое убѣжденіе; развитыя личности сознаютъ себя *обязанными* относиться другъ къ другу сообразно ихъ обоюдному нравственному достоинству. Эти положенія составляютъ основу объективной, наблюдательной этики, независимо отъ того, суть ли они иллюзіи или истины. Но по самымъ фактамъ, въ нихъ высказаннымъ, они суть для личности *субъективныя* истины; слѣдовательно, съ *антропологической* точки зрѣнія, для практической дѣя-

тельности каждой личности, вопросъ объ ихъ нереальности не можетъ быть даже поставленъ. Внѣ сознаваемаго міра *для человѣка* нѣтъ ничего, а *въ его сознаніи* субъективная возможность ставить себѣ цѣли, развивать въ себѣ убѣжденіе и воплощать это убѣжденіе въ жизнь—столь же реальна, какъ объективный міръ, имъ сознаваемый. Субъективная истина этики ничѣмъ не уступаетъ объективной истинѣ физики: слѣдуетъ сомнѣваться въ обѣихъ, или признать обѣ, какъ истины *для человѣка*. Если мы не можемъ объективно *понимать* все сущее иначе, какъ механическую систему, то мы не можемъ и дѣйствовать въ какой бы то ни было сферѣ, начиная научнымъ изслѣдованіемъ и кончая политическою агитаціею, иначе, какъ допуская, что мы *выбрали* вопросъ, нами рѣшаемый, и партію, которой служимъ. Это—условіе нашей мысли, нашего существованія, слѣдовательно, условія научныя. Ограничиваясь объективнымъ методомъ, мы не взяли бы въ соображеніе въ области этики и соціологіи значительнаго числа неоспоримыхъ фактовъ наблюденія. Во имя полноты и цѣльности научнаго изслѣдованія мы *обязаны* употреблять субъективный методъ тамъ, гдѣ для насъ существуетъ истина субъективная, но неустранимая по самой нашей природѣ". „Мы должны различать два ряда явленій. Одинъ рядъ выходитъ изъ отдѣльности личностей, изъ ихъ самостоятельности, и постоянно развивается подъ вліяніемъ различныхъ началъ, находящихся въ самой личности, такъ же, какъ подъ вліяніемъ присутствія другихъ человѣческихъ единицъ. Другой рядъ явленій человѣческой дѣятельности истекаетъ изъ соединенія личностей въ общества, изъ идеи общества, какъ причины и цѣли для дѣйствія отдѣльныхъ единицъ, но въ своемъ развитіи постоянно обусловливается силами и стремленіями отдѣльныхъ личностей".

Лавровъ примѣняетъ субъективный методъ не только для построенія философіи исторіи, но и для исторической науки и для соціологіи, не дѣлая между ними различія [1]). Подобнымъ образомъ онъ поступаетъ и по отношенію къ практической области. Субъективный методъ онъ усвояетъ не

---

[1]) Впрочемъ въ своей послѣдней работѣ *Задачи пониманія исторіи* Лавровъ уже различаетъ задачи мысли научно-исторической и историко-философской и вообще значительно смягчаетъ свой субъективизмъ.

только личному отношенію человѣка къ природно-общественной дѣйствительности и интимному отношенію человѣка къ человѣку, но и отношенію человѣка къ общественнымъ формамъ, соціальной дѣятельности человѣка. Соотвѣтственно этому Лавровъ имѣетъ въ виду не абсолютный религіозно-этическій принципъ, а относительныя, условныя начала оцѣнки. Исходной точкой для теоріи личности онъ беретъ простое явленіе *самосознанія*, отличія своего я отъ внѣшняго, отъ другихъ существъ,—самосознанія, которое пробуждается лишь вслѣдствіе ощущеній наслажденія или страданія. Единственно на стремленіи къ наслажденію онъ обосновываетъ и нравственное достоинство человѣка Но очевидно, что сознаніе собственнаго достоинства, развившееся изъ стремленія къ наслажденію, ни мало не выходитъ изъ сферы эгоизма, такъ что нравственная теорія личности, построенная на этомъ основаніи, нуждается „въ дополненіи и закругленіи“, какъ выражается Лавровъ въ одной изъ *бесѣдъ о современномъ значеніи философіи*, и это дополненіе онъ указываетъ въ справедливости, а въ *Очеркахъ вопросовъ практической философіи* онъ описываетъ генезисъ идеи справедливости, какъ результатъ борьбы равносильныхъ личностей. При такомъ генезисѣ этой идеи, принципъ справедливости оказывается соціальнымъ, а не субъективнымъ, какъ его неосновательно именуетъ Лавровъ: недостаточный субъективный принципъ въ его этической системѣ дополняется принципомъ соціальнымъ. Въ другомъ мѣстѣ Лавровъ прибѣгаетъ къ объективному восполненію субъективно-нравственнаго принципа, съ явнымъ намѣреніемъ приспособить его для научнаго построенія исторіи и, конечно, для соціальной дѣятельности. „Если исторія—пишетъ онъ—можетъ быть понята лишь какъ наука прогресса, а прогрессъ самъ по себѣ есть не болѣе какъ субъективный взглядъ на событія съ точки зрѣнія нашего нравственнаго идеала, то научность исторіи обусловливается возможностью выработать научнымъ путемъ нравственный идеалъ, который *долженъ неизбѣжно* утвердиться въ человѣчествѣ, какъ единая научная истина“ (*Истор. п.*). Онъ думаетъ, что субъективность нравственнаго идеала такъ же не мѣшаетъ выработкѣ общеобязательной нравственности, какъ единству научныхъ истинъ не препятствуетъ то, что онѣ не обладаютъ фактической всеобщностью,

„Единство нравственныхъ идеаловъ можетъ быть разсматриваемо, какъ положеніе не менѣе убѣдительное, чѣмъ единство научныхъ истинъ. Кто хочетъ, тотъ можетъ отвергнуть *то и другое* на томъ основаніи, что оба требуютъ спеціальнаго развитія отъ личностей, и для большинства въ прошедшемъ не существовали, какъ въ настоящемъ не существуютъ. Но лица, для которыхъ наука умственно-развитого меньшинства есть *единственная обязательная* истина, едва-ли имѣютъ право отвергать идеалы нравственно-развитого меньшинства, какъ нѣчто совершенно индивидуальное". Этою измѣною субъективно-этическому принципу и этою неудачностью сравненія нравственнаго идеала съ научною истиною Лавровъ, какъ нельзя убѣдительнѣе, засвидѣтельствовалъ слабость своей позиціи. Такой непослѣдовательности мысли можно избѣжать, если имѣть въ виду самодовлѣющій нравственно-абсолютный, духовно-личный принципъ, всецѣло опредѣляющій личныя отношенія, но не приложимый къ соціальной дѣятельности. Субъективно личность можетъ ставить себя въ религіозномъ центрѣ природно-общественной жизни, хотя бы она была одинока и безсильна въ отношеніи къ формамъ общественной жизни. Эта одинокость не заключаетъ въ себѣ субъективнаго трагизма и не ставитъ личность въ безвыходное положеніе, но не такъ для Лаврова. „Если—по его словамъ—личность сознала, что около нея пошлость сплела ткань, которую одинокая личность прорвать не въ силахъ; если человѣку необходимо содѣйствіе другихъ для дѣла, а эти другіе живутъ паразитами на тѣлѣ общества, нисколько не думая объ его требованіяхъ, тогда разумному, сознательному, но безсильному дѣятелю остается отойти отъ этого омута въ сторону... когда можетъ". Съ другой стороны, благопріятное внѣшнее положеніе для критически мыслящей личности, по мнѣнію Лаврова, создается участіемъ въ политической *партіи*, тогда какъ для насъ безспорно, что политическая программа ни въ какомъ случаѣ не можетъ вмѣстить нравственной абсолютности: переходя отъ личности къ партіи, идея неизбѣжно облекается въ одѣяніе общеобязательнаго и соціально-условнаго.

Лавровъ интересуется не религіозно-этическою жизнью личности и ея отношеніями къ общественной условности,

а реальною ролью личности въ исторіи и обществѣ, ея культурнымъ значеніемъ,—онъ интересуется героями и партіями. Можно согласиться съ нимъ, что соціологъ имѣетъ право видѣть высшее общественное благо, цѣль общества, въ наибольшей суммѣ личныхъ благъ, что прогрессъ осуществляется лишь въ личностяхъ, что общественныя цѣли могутъ быть достигнуты исключительно въ личностяхъ. Отсюда еще нельзя сдѣлать никакихъ этико-соціологическихъ выводовъ, и, въ частности, отсюда не такъ-то легко обосновать ту историческую роль, которую Лавровъ приписываетъ критически мыслящей личности и „группѣ такихъ личностей", „цивилизованному меньшинству", „образованному меньшинству", „болѣе развитому меньшинству", интеллигенціи. Все прогрессивное движеніе исторіи Лавровъ производитъ отъ этого „небольшого меньшинства", и, такимъ образомъ, онъ придаетъ этическое освѣщеніе всей исторической дѣйствительности, относя ее на субъективную сторону дуалистической границы. Но психологическій характеръ историческаго движенія, оправдывающій, по мысли Лаврова, субъективный методъ, не опредѣляетъ теоріи общества [1]) и вполнѣ гармонируетъ, въ частности, съ экономической теоріей общества. И Лавровъ въ позднѣйшемъ трактатѣ *Задачи пониманія исторіи* (1898) признаетъ „въ періодъ господства сознанныхъ интересовъ, и особенно въ ближайшее къ намъ время, преобладаніе экономическихъ мотивовъ надъ всѣми прочими при созданіи новыхъ общественныхъ формъ, идейныхъ теченій, и вообще при установленіи хода историческихъ событій". Вмѣстѣ съ тѣмъ иначе понимается здѣсь и роль личности въ исторіи. Раньше Лавровъ утверждалъ, что „человѣкъ является создателемъ событій, во имя общественнаго идеала. Среди гремящихъ событій, гдѣ попеременно торжествуютъ тѣ или другія партіи, философія

[1]) „Если мы разсматриваемъ индивидуальное какъ объектъ историческаго изложенія, то при этомъ дѣло идетъ не о томъ, чтобы выдавать индивидуальную волю за факторъ, имѣющій рѣшающее значеніе для историческаго процесса, но лишь о томъ, чтобы показать, что исторія, какъ наука, занимающаяся дѣйствительностью, имѣетъ дѣло съ однократнымъ и частнымъ, и это мнѣніе, какъ чисто логическое утвержденіе, согласимо съ различнѣйшими взглядами на то, какіе факторы въ самомъ дѣлѣ играютъ роль въ историческомъ процессѣ" (Риккертъ).

жизни, преслѣдуя постоянно идеалъ сообразнѣйшій эпохѣ, совершаетъ свой особый процессъ, воплощаясь въ *нѣкоторыя* характеристическія событія· ея органами являются нѣкоторыя личности, и около этихъ-то событій, около этихъ-то личностей бѣжитъ въ разнообразныхъ формахъ всемірная исторія, замѣняя для поверхностнаго наблюдателя основной процессъ философіи жизни . Въ единой личности начинается новый процессъ .. Каждую минуту, вооруженный критикою знанія, критикою жизни, человѣкъ перестраиваетъ *свой внутренній міръ*, перерабатываетъ свое сознаніе, укрѣпляя свой характеръ и проникая мыслію въ связь и значеніе всего окружающаго. Въ этомъ смыслѣ человѣкъ есть источникъ природы, источникъ исторіи, источникъ собственнаго сознанія". И прежде онъ не разрывалъ личности и общества и не забывалъ, что личность развивается, съ одной стороны, подъ вліяніемъ различныхъ началъ, находящихся въ самой личности, съ другой стороны — подъ вліяніемъ присутствія другихъ человѣческихъ единицъ, такъ что, говоря о личности, необходимо имѣть въ виду общественную жизнь; при всемъ томъ тогда для него „теорія личности заключала въ себѣ явленія человѣческой дѣятельности, которыя преимущественно истекаютъ изъ начала отдѣльности, самостоятельности личностей" (*Очерки вопросовъ практической философіи*); прежде онъ говорилъ о процессѣ развитія личности изъ самой себя (ibid) и думалъ, что „этика отдѣльной личности служитъ основаніемъ для этики соціологической" (*Современныя ученія о нравственности*); развитіе критической мысли въ человѣчествѣ, ея укрѣпленіе и расширеніе казалось ему единственнымъ агентомъ прогресса (*Формула прогресса*), или, по крайней мѣрѣ, человѣкъ представлялся ему результатомъ внѣшняго міра, исторіи и собственнаго сознанія (*Три бесѣды*). Теперь же онъ, повторяя старую мысль: „въ функціонированіи общественнаго союза, въ историческомъ движеніи и въ жизни историческихъ эпохъ всегда реальны лишь *особи*. Лишь въ большемъ или меньшемъ числѣ этихъ особей воплощаются коллективные обычаи, аффекты, интересы и убѣжденія. Съ этой точки зрѣнія можно сказать, что всѣ явленія въ соціологіи и въ исторіи совершаются исключительно *личностями*, которыя создаютъ общество съ его разнообразными пріемами солидарности, съ его пестрыми

формами культуры, съ его продуктами мысли, перерабатывающими эти формы культуры",—добавляетъ: „но въ то же самое время, эти единственно реальные агенты исторіи—сознательныя личности—суть не что иное, какъ продукты общественныхъ процессовъ, обусловленные во всѣхъ своихъ актахъ интеллектуальной и аффективной жизни, во всѣхъ своихъ жизненныхъ цѣляхъ и практическихъ проявленіяхъ своей воли—строемъ и жизнью того коллективнаго организма, часть котораго составляютъ эти личности. Въ отдѣльныхъ личностяхъ въ дѣйствительности воплощается безъ остатка жизнь общества Ни одна личность не можетъ черпать ни побужденій, ни пониманія, ни привычекъ мысли и жизни, ни цѣлей, ни средствъ—ни откуда внѣ общества, среди котораго личность выработалась и живетъ, продуктъ котораго она составляетъ". (Ср. *Введеніе въ исторію мысли*: „Реальны въ исторіи лишь личности, но все въ личности есть неизбѣжное слѣдствіе предшествующихъ причинъ"). Такъ начальный индивидуализмъ Лаврова переродился въ явный коллективизмъ Плеханова.

Соціальное взаимодѣйствіе личностей, параллельное порядку лично-нравственнаго общенія, является неизбѣжно взаимодѣйствіемъ интересовъ, и результаты этого взаимодѣйствія ускользаютъ отъ нравственнаго контроля личности. По воззрѣнію Лаврова, нравственная личность, или, какъ онъ выражается, критически мыслящая личность—врѣзывается въ соціальную жизнь во всей своей оригинальности, съ своими специфическими потребностями и требованіями, какъ именно нравственная личность. Конечно, вмѣшательство нравственныхъ личностей въ соціальную дѣйствительность слѣдуетъ оцѣнивать очень высоко; можно назвать ихъ группу вслѣдъ за Лавровымъ „солью земли". Однако, не слѣдуетъ забывать и того, что требованіе меньшинства, какъ только оно заявлено соціально, партійно, является такимъ же голосомъ внутренней потребности, какъ и всякія иныя требованія. „Потребность критической мысли и нравственной дѣятельности" выразится, скажемъ, въ требованіи политической свободы, и это требованіе войдетъ въ соціальную сѣть рядомъ съ притязаніями либерализма на свободу торговли и промышленности [1]) и т. д. Судьба этого

[1]) „Своихъ особыхъ спеціальныхъ интересовъ и задачъ, какъ вѣрно

требованія будетъ совершенно независимымъ отъ его внутренняго источника, отъ его мотива, а будетъ зависѣть исключительно отъ его внѣшней, соціальной, партійной силы. Религіозно-этическій характеръ интимныхъ запросовъ исчезаетъ при переводѣ ихъ на языкъ партійныхъ требованій. И этотъ соціальный взглядъ, уравнивающій всякія соціальныя, партійныя требованія, правъ въ виду того, что нѣтъ никакой возможности дѣлать обратныя заключенія отъ требованій къ потребностямъ и мотивамъ. Это настолько несомнѣнно, что культурное меньшинство, эта соль земли, часто оказывается, въ глазахъ самого Лаврова, меньшинствомъ эксплуататоровъ, реакціонной и консервативной интеллигенціей [1]). Отъ этого состоянія меньшинство можетъ освободиться не столько вслѣдствіе внутренняго развитія, сколько вслѣдствіе заявленій большинства, вслѣдствіе его стремленія освободиться отъ своихъ страданій. И этотъ объективный процессъ тѣмъ болѣе мыслимъ, что „матеріальные, умственные и нравственные интересы меньшинства“ должны для своей прочности быть „связаны экономически съ благосостояніемъ большинства“ Да и для выработки своего идеала и своихъ идей представители интеллигенціи „не должны ли взять интересы народа мѣриломъ всѣхъ общихъ вопросовъ, подлежащихъ ихъ обсужденію“, какъ удачно совѣтуетъ Михайловскій (III, 705)? Основная ошибка Лаврова въ томъ, что онъ приписываетъ критически мыслящей личности право предъявлять обществу нравственное требованіе, говорить ему „должно“. Это мнимое право, фикція, утопія. Развитіе общественныхъ формъ движется столкновеніемъ и совпаденіемъ частныхъ интересовъ, а не личною проповѣдью. Онъ вполнѣ неправъ, говоря: „Соціологія не есть наука,

---

замѣтилъ Михайловскій о западно-европейской интеллигенціи, эта интеллигенція не имѣетъ. Ея интересы отчасти (во всемъ, что касается свободы мысли и слова) совпадаютъ съ интересами всякой, въ томъ числѣ и враждебной ей, интеллигенціи, а отчасти съ интересами выдвинувшаго ее общественнаго слоя“ (V, 540) Какое же основаніе дѣлать исключеніе для русской интеллигенціи?

[1]) Ренанъ въ *La réforme intellectuelle et morale*, а также въ *Dialogues et fragments philosophiques* открыто проповѣдуетъ разныя права на богатство и иныя соціальныя блага—для интеллигентнаго меньшинства и вьючнаго большинства.

отдѣльная отъ этики, основныя ея истины суть истины личной нравственности". Въ его собственныхъ сужденіяхъ указываются основы для объективнаго построенія соціальныхъ наукъ. „Если я призналъ—пишетъ Лавровъ—справедливость началомъ безусловнымъ вообще, это еще не значитъ, что человѣкъ въ жизни руководствуется *единственно* справедливостью Нѣтъ: личность подчинена, наравнѣ со всѣмъ живымъ и неживымъ, необходимымъ законамъ безсознательной природы (и, слѣдовало бы добавить, той соціальной необходимости, которая создается столкновеніемъ частныхъ цѣлей и стремленій), и среда устанавливаетъ для нея въ каждую минуту условія *возможнаго* Лишь ограниченная этими законами и условіями, личность можетъ работать практически надъ истиною и справедливостью. Истина охватываетъ необходимое, возможное и желательное. Соціологія, которая не приняла бы въ соображеніе, при построеніи общественной теоріи, закона *необходимаго*, была бы не наукою, а болтовнею. Соціологія, не указывающая пути для оцѣнки *возможнаго* въ каждомъ частномъ случаѣ, была бы опять не наукою, а фантазерствомъ". Вотъ эта область возможнаго и необходимаго и составляетъ предметъ объективнаго построенія общественныхъ наукъ, для котораго совершенно чуждъ этико-субъективный методъ.

Все то же можно сказать и о Н. К. Михайловскомъ, наиболѣе извѣстномъ представителѣ соціологическаго субъективизма, русской соціологической школы [1]).

Михайловскій настойчиво провозглашаетъ субъективно-антропологическое воззрѣніе на общество: главное вниманіе и соціолога и общественнаго дѣятеля должно быть направлено на человѣка, какъ члена общества, на его интересы и чувства. „Человѣкъ, какъ членъ общества—обязательный центръ для всякой работы человѣческой мысли, а тѣмъ

---

[1]) Сочиненія Н. К. Михайловскаго въ десяти томахъ Изъ литературы о немъ: Ранскій *Соціологія Н. К Михайловскаго*, Красносельскій *Міровоззрѣніе гуманиста нашего времени*, Бердяевъ *Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи*, Софроновъ *Механика общественныхъ идеаловъ*, Кистяковскій *„Русская соціологическая школа" и категорія возможности при рѣшеніи соціально-этическихъ проблемъ* (перепечатано въ книгѣ *Соціальныя науки и право)*, Черновъ *Михайловскій какъ этическій мыслитель* (Завѣты 1914).

болѣе въ области соціологіи". Свое воззрѣніе Михайловскій противопоставляетъ органической теоріи общества, которую онъ рѣшительно отвергаетъ. „Въ организмѣ страдаютъ и наслаждаются не части, а цѣлое, а въ обществѣ наоборотъ, и, слѣдовательно, нѣтъ никакого подобія между обществомъ и недѣлимымъ". Считая прогрессомъ переходъ отъ однороднаго къ разнородному, Михайловскій въ отличіе отъ Спенсера, прилагавшаго эту формулу къ обществу, примѣнялъ ее къ индивидууму Между прогрессомъ индивидуальнымъ и прогрессомъ общественнымъ существуетъ антагонизмъ, и Михайловскій, въ противоположность Спенсеру и другимъ сторонникамъ органической теоріи, становится на сторону индивидуальнаго прогресса. Онъ также относится отрицательно и къ объективному принципу классической школы политической экономіи, ставящей идеаломъ обогащеніе общества, а не благо личностей „Старая политическая экономія отдавала личность на жертву системѣ наибольшаго производства". Михайловскій противъ сотрудничества, основаннаго на раздѣленіи труда, противъ экономическаго раздѣленія труда и на сторонѣ простого кооперативнаго сотрудничества. „Во-первыхъ, личность должна безпощадно подчинять себѣ, какъ цѣлому, всѣ входящія въ ея составъ низшія индивидуальности; должна, слѣдуя старому девизу— divide et impera, строго проводить раздѣленіе труда между своими органами, требовать отъ нихъ отъ всѣхъ напряженной спеціальной работы въ ея, личности, интересахъ. Во-вторыхъ, личность должна противодѣйствовать тому, чтобы римскій девизъ divide et impera прилагался къ ней самой со стороны какой бы то ни было ступени индивидуальности, какими-бы пышными именами она ни называлась. Этими двумя требованіями въ сущности исчерпывается антропологическая или,—что то же какъ въ буквальномъ, такъ и въ условномъ значеніи слова,—гуманная точка зрѣнія на міръ. Всякія другія точки зрѣнія будутъ лишь попытками стать либо выше, либо ниже той ступени лѣстницы индивидуальности, на которой человѣкъ стоитъ по самой природѣ своей, а слѣдовательно, не приличествуютъ человѣческой мысли". „Личность никогда не должна быть принесена въ жертву; она свята и неприкосновенна, и всѣ усилія вашего ума должны быть направлены къ тому, чтобы самымъ тщатель-

нымъ образомъ слѣдить въ каждомъ частномъ случаѣ за ея судьбами и становиться на ту сторону, гдѣ она можетъ восторжествовать Слова въ родѣ „общее дѣло", „общественные интересы", „общая польза"—отнюдь не должны васъ смущать, потому что подъ этимъ флагомъ часто провозится контрабанда" „Личность составитъ тотъ центръ, изъ котораго разсѣются для васъ во всѣ стороны лучи правды и освѣтятъ вамъ значеніе того или другого общественнаго союза". Борьбу между обществомъ и личностью Михайловскій отмѣчаетъ не только въ разныхъ теоріяхъ общества, но и самая исторія человѣчества для него сводится „къ борьбѣ за индивидуальность между человѣкомъ и обществомъ". Въ этой борьбѣ можетъ одерживать верхъ то общество, то человѣкъ „Въ случаѣ побѣды общества, оно становится крѣпкою индивидуальною, недѣлимою единицею, подчиняя себѣ все сильнѣе и сильнѣе личность, которая низводится этимъ процессомъ на степень простого подчиненнаго органа. Но, побѣждая такимъ образомъ личность и само обращаясь въ организмъ, общество подлежитъ уже всѣмъ условіямъ органической жизни Какъ и всякій организмъ, оно должно имѣть свою молодость, зрѣлость, старость и, наконецъ, смерть". Но можетъ одержать побѣду и личность. Въ ходѣ исторіи Михайловскій, вслѣдъ за Контомъ, усматриваетъ три послѣдовательныхъ фазиса міросозерцанія: періодъ объективно-антропоцентрическій (теологическій фазисъ Конта), когда люди вѣрили, что міромъ, въ пользу или во вредъ человѣку, заправляютъ внѣшнія силы, Промыслъ, что сама природа имѣетъ цѣлью благо человѣка (объективно-антропоцентрическая телеологія). Второй періодъ—эксцентрическій (метафизическій по Конту), когда человѣкъ и его интересы забывались для отвлеченныхъ идей прекраснаго, нравственнаго, истиннаго или справедливаго. Это—fiat justitia, pereat mundus въ юриспруденціи, практика наибольшаго производства въ политико-экономической жизни и т. д. Третій періодъ субъективно-антропоцентрическій, когда на мѣсто Олимпа становится разумъ человѣческій, который работаетъ только на счастье человѣчества, потому что это его собственное счастье. Здѣсь человѣкъ побѣдилъ природу, потому что понялъ свою зависимость отъ нея. „Все сотворено на пользу человѣка—это совершенно спра-

ведливо, но не въ объективномъ, а только въ субъективномъ смыслѣ: ничто не создано для человѣка, до всего ему приходится добиваться своимъ потомъ и кровью, но въ виду своихъ интересовъ онъ самъ, силою своего сознанія, становится въ центрѣ природы и покоряетъ ее себѣ". „Человѣкъ можетъ сказать: да, природа ко мнѣ безжалостна, она не знаетъ различія, въ смыслѣ права, между мною и воробьемъ, но я и самъ буду къ ней безжалостенъ и своимъ кровавымъ трудомъ покорю ее, заставлю ее служить мнѣ, вычеркну зло и создамъ добро. Я не цѣль природы, природа не имѣетъ другихъ цѣлей. Но у меня есть цѣли, я ихъ достигну". Это—„субъективно-антропоцентрическая телеологія". Такова основная соціологическая мысль Михайловскаго

Для Михайловскаго субъективно-антропоцентрическая телеологія не есть понятіе всецѣло и глубочайше религіозно-этическое: для него это понятіе только историко-практическое. Михайловскій не думаетъ о внутренней, религіозно-этической абсолютности человѣка, которая даетъ наряду съ собою мѣсто природно-исторической условности—объективному историческому познанію и условному соціальному долженствованію: его мысль заключена въ рамкахъ позитивныхъ, историко-практическихъ. Въ отношеніи собственно къ этой соціально-практической области можно, съ нѣкоторыми оговорками, согласиться съ основною соціологической мыслью Михайловскаго—именно подъ тѣмъ условіемъ, чтобы самую проблему историческаго познанія и соціальнаго долженствованія не считать проблемою религіозно-этическою, духовно-субъективною. Но онъ, по недоразумѣнію, какъ разъ и называетъ свой соціологическій методъ нравственно-субъективнымъ.

Рѣчь Михайловскаго о неизбѣжности и умѣстности того, что онъ именуетъ субъективно-соціологическимъ методомъ, довольно прозрачна. „Коренная и ничѣмъ неизгладимая разница между отношеніями человѣка къ человѣку и отношеніями человѣка къ остальной природѣ состоитъ прежде всего въ томъ, что въ первомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не просто съ явленіями, а съ явленіями, тяготѣющими къ извѣстной цѣли, тогда какъ во второмъ—цѣль эта для человѣка не существуетъ. Различіе это до такой степени важно и существенно, что само по себѣ уже намекаетъ на необходимость примѣненія различныхъ методовъ въ двухъ вели-

кихъ областяхъ человѣческаго вѣдѣнія. И дѣйствительно Ошибка людей эксцентрическаго періода развитія состоитъ либо въ томъ, что они стремятся уразумѣть цѣли природы, и въ такомъ случаѣ употребляютъ субъективный методъ въ естествознаніи, либо въ томъ, что они игнорируютъ цѣли человѣка, и въ такомъ случаѣ употребляютъ объективный методъ въ общественной наукѣ". „Когда объектомъ нашего мышленія является природа, мы относимся къ ней, какъ и всѣ естественные дѣятели, мы просто становимся въ ряды этихъ дѣятелей, не связывая себя относительно ихъ никакими обязательствами Наоборотъ, когда человѣкъ, какъ мыслящій субъектъ, дѣлается, вмѣстѣ съ тѣмъ, и мыслимымъ объектомъ, мы становимся на гуманную точку зрѣнія. Различіе фактовъ естественныхъ и соціальныхъ, какъ предметовъ человѣческаго вѣдѣнія, состоитъ только въ томъ, что къ первымъ мы относимся совершенно объективно, тогда какъ къ послѣднимъ, наоборотъ, не можемъ не относиться субъективно". О чемъ здѣсь говоритъ Михайловскій? О психологическомъ источникѣ познанія. Можно спорить о томъ, дастъ ли психологическій источникъ познанія право говорить уже о субъективномъ методѣ; но безспорно, что субъективное въ психологическомъ смыслѣ еще не есть интимно-личное въ религіозно-этическомъ, въ духовномъ смыслѣ. Мы можемъ понять другого человѣка и его интересы лишь при посредствѣ собственнаго опыта, но имѣемъ ли мы основаніе приписывать субъективно-психологическому познанію нравственный характеръ? Субъективная (австрійская) теорія экономической цѣнности не можетъ быть причислена къ этическимъ ученіямъ о хозяйственной жизни. И Михайловскій употребляетъ слово „нравственный" въ смыслѣ французскаго moral и приравниваетъ его къ словамъ: субъективный, психологическій, внутренній. Однако одновременно онъ пытается обосновать и оправдать нравственный характеръ психологическаго познанія. По его мысли, пониманіе этимъ путемъ другого человѣка и соціальной жизни свидѣтельствуетъ о нравственной высотѣ человѣка, оно доступно лишь человѣку нравственно развитому, наоборотъ—объективное обсужденіе соціальныхъ вопросовъ свидѣтельствуетъ о низкомъ нравственномъ уровнѣ. „Гдѣ природа явленій допускаетъ провѣрку всего процесса изслѣдованія каждымъ че-

ловѣкомъ, имѣющимъ достаточно свѣдѣній, тамъ употребляется объективный методъ. Гдѣ для провѣрки изслѣдованія требуется, кромѣ свѣдѣній, извѣстная воспріимчивость къ природѣ явленій, тамъ употребляется методъ субъективный. Статистическіе выводы можетъ провѣрить всякій грамотный человѣкъ, потому что для такой провѣрки требуются только нѣкоторыя, весьма элементарныя свѣдѣнія изъ ариѳметики и географіи, а ставить себя мысленно въ чужое положеніе вовсе не требуется". Напротивъ, обнаружить „извѣстную воспріимчивость къ страданіямъ" людей, „мысленно поставить себя на ихъ мѣсто и перетерпѣть все перетерпѣнное ими—можетъ сдѣлать не всякій, знающій ариѳметику и географію",—это „можетъ только человѣкъ извѣстнаго нравственнаго склада". „Въ изслѣдованіи, въ которое замѣшаны мысли и чувства людей, субъективный методъ неизбѣженъ. Его непзбѣжно употребляютъ и такъ называемые объективисты, утверждающіе, что они безпристрастны, что они въ своемъ стремленіи къ истинѣ отрѣшились отъ всякихъ симпатій и антипатій. Они говорятъ пустяки. Въ ихъ нравственномъ аппаратѣ просто недостаетъ нѣкоторыхъ винтовъ, вслѣдствіе чего они не способны поставить себя въ положеніе" другихъ людей.

Съ этимъ мнѣніемъ Михайловскаго трудно согласиться Простое умѣнье поставить себя въ положеніе другого человѣка есть дѣло способности эстетической, а не нравственной. Онъ думаетъ, что исключительная жестокость человѣка, изысканное издѣвательство его надъ другими, надъ слабыми и зависящими отъ него существами—въ духѣ героевъ Достоевскаго, этого „жестокаго таланта"—неизмѣнно говорятъ о слабой воспріимчивости человѣка къ чужимъ страданіямъ. Не вѣрнѣе ли сказать, что эта изысканность въ жестокости, виртуозность въ мученительствѣ указываетъ на глубокое пониманіе человѣческаго сердца? Чтобы постигнуть чувства людей въ разнообразныхъ положеніяхъ, изобразить разныя состоянія ихъ, для этого надо быть художникомъ, а не праведникомъ. Художники умѣютъ воспроизводить не только душевную жизнь людей всякаго положенія и состоянія, но и чувства животныхъ. Самъ Михайловскій говоритъ о „субъективной точкѣ зрѣнія муравья"; по его словамъ, „изслѣдователь долженъ стать на точку зрѣнія буддистовъ", „хотя

можетъ отвергать и опровергать эту точку зрѣнія въ виду различныхъ, весьма даже важныхъ цѣлей и соображеній Но въ данномъ случаѣ (т. е при желаніи понять обаяніе, которое Будда производилъ на современниковъ) всѣ эти цѣли и соображенія, какъ бы они ни были сами по себѣ цѣнны, представляютъ нѣчто постороннее" Равнымъ образомъ—„задача состоитъ въ изученіи механики отношеній между толпою и тѣмъ человѣкомъ, котораго *она* признаетъ великимъ, а не въ изысканіи мѣрила величія. Поэтому завѣдомый злодѣй, глупецъ, ничтожество, полуумный—для насъ такъ же важны, въ предѣлахъ поставленной задачи, какъ и всемірный геній или ангелъ во плоти, если за ними шла толпа, если она имъ искренно, а не по внѣшнимъ побужденіямъ повиновалась, если она имъ подражала и молилась". Вообще, сочувствіе художника подражаемымъ имъ лицамъ не является ео ipso нравственнымъ сочувствіемъ Не умѣнье поставить себя на мѣсто другого, понять и изобразить его чувства, а то, какъ человѣкъ практически воспользуется этою эстетическою способностью, для состраданія ли другому или для злорадства,—вотъ что зависитъ отъ нравственнаго состоянія. Не психологическое познаніе, а методическая оцѣнка психической жизни и всѣхъ ея явленій, отысканіе среди исторической и психической дѣйствительности наивысшей, религіозной цѣнности—вотъ что такое субъективный методъ духовнаго познанія.

Что нравственное отношеніе нельзя просто отождествлять съ психологическимъ отношеніемъ къ объектамъ изслѣдованія, это хорошо знаетъ и самъ Михайловскій. Онъ знаетъ, что субъективный методъ столько же приноситъ пользы въ однѣхъ рукахъ, сколько вреда—въ другихъ, ибо можетъ „то извращать соціологическое изслѣдованіе, то давать ему болѣе или менѣе важный коррективъ". Говоря, что только „люди съ высокимъ нравственнымъ уровнемъ способны къ успѣшной разработкѣ соціологіи", онъ сейчасъ же добавляетъ, что „соціологіи мы никогда не будемъ имѣть, если борьба интересовъ не расчиститъ для нея почвы, сгладивъ общественныя дифференцированія". Нынѣ же „за вычетомъ нѣкоторыхъ блистательныхъ исключеній, въ общемъ нравственныя и политическія науки необходимо отражаютъ въ себѣ практическую жизнь съ ея шероховатостями". Нынѣ

„нравственный элементъ“, т. е. субъективная ограниченность человѣческаго взгляда, преимущественно, классовая ограниченность, составляетъ то неизбѣжное „предвзятое мнѣніе, для урегулированія котораго требуется не маскироваться объективностью, а должно выяснить безъ остатка свою личность, дать себѣ полный отчетъ въ своихъ желаніяхъ, побужденіяхъ и цѣляхъ“ Претензіи на объективность не только бываютъ тщетны, но и ведутъ къ „безконтрольному“, къ „кастрированному“ примѣненію субъективнаго мнѣнія. „Характеръ научнаго метода субъективный путь получаетъ тогда, когда примѣняется сознательно и систематически. Для этого изслѣдователь долженъ не забывать своихъ симпатій и антипатій, какъ совѣтуютъ объективисты, сами не исполняя своего совѣта, а только выяснить ихъ, прямо заявить: вотъ тотъ родъ людей, которымъ я симпатизирую, въ положеніе которыхъ я мысленно переношусь; вотъ чьи чувства и мысли я способенъ представить себѣ въ формѣ своихъ собственныхъ чувствъ и мыслей, вотъ что для меня желательно и что нежелательно, кромѣ истины“. Мы не будемъ спорить съ Михайловскимъ, но это не рекомендація субъективнаго метода, а указаніе пріемовъ, которыми можно устранить субъективную ограниченность и расчистить путь для объективнаго сужденія, для „безпристрастнаго“ изслѣдованія: открытое исповѣданіе своихъ пристрастій со стороны изслѣдователя обезвреживаетъ его субъективизмъ. Такъ именно Михайловскій истолковалъ „весь“ свой соціологическій субъективизмъ въ отвѣтъ на книгу Бердяева. „Я рекомендовалъ нѣчто въ родѣ того, что въ астрономіи называется пріемомъ (а, пожалуй, и методомъ) личнаго уравненія“. Это заявленіе Михайловскаго Струве признаетъ „упраздненіемъ субъективнаго метода“.

Отъ неизбѣжной субъективности нашихъ выводовъ нѣтъ перехода къ нравственному характеру соціологіи. Но можно идти обратнымъ путемъ—отъ нравственнаго суда къ субъективности опредѣляемыхъ имъ сужденій. И на этотъ путь Михайловскій становился,—онъ лишь не догадался, что это путь, совершенно отличный отъ пути психологически-субъективнаго познанія Здѣсь уже несомнѣнны, какъ нравственный характеръ суда, такъ и методическая субъективность опредѣляемыхъ имъ сужденій, но это уже не субъективность

психологическаго познанія, а религіозно-этическая субъективность, т. е. методъ духовной личности, и эта субъективность требуетъ новыхъ выводовъ объ ея отношеніи къ объективному познанію и условной соціально-практической дѣятельности.

Михайловскій говоритъ о нравственномъ судѣ надъ историческими и соціологическими фактами,—не о томъ нравственномъ элементѣ, который является результатомъ субъективной ограниченности человѣческаго взгляда, преимущественно, классовой ограниченности, какъ бы ни громко звучалъ этотъ элементъ, а о томъ нравственномъ судѣ, который человѣкъ произноситъ, поднимаясь надъ классовою ограниченностью, становясь выше соціальной дѣйствительности и идя впередъ исторіи, въ которомъ онъ не отвергаетъ или одобряетъ по своимъ вкусамъ, а творитъ идеальное содержаніе,—о томъ нравственномъ судѣ, который можетъ быть только дѣломъ личности, и въ этомъ смыслѣ субъективнымъ дѣломъ. „Въ области явленій общественной жизни наблюденіе неизбѣжно до такой степени связано съ нравственной оцѣнкой, что не восхищаться политическими фактами и не осуждать ихъ можно, только не понимая ихъ значенія. Но нравственная оцѣнка есть результатъ субъективнаго процесса мысли". Это есть субъективная оцѣнка „не потому только, что исключительно объективная оцѣнка не можетъ дать полное понятіе о фактахъ общественной жизни, такъ какъ въ этихъ фактахъ есть элементъ, встрѣчающійся только въ нихъ и не поддающійся объективной оцѣнкѣ,—а потому, что исключительно объективная оцѣнка здѣсь немыслима и невозможна". „Относительно результатовъ субъективнаго процесса мысли согласія, по всей вѣроятности, не будетъ, если только всѣ наблюдатели вслѣдствіе счастливой случайности не будутъ обладать одинаковою воспріимчивостью къ страданію и одинаковымъ уровнемъ нравственнаго развитія. Истинныя начала общественности не могутъ быть опредѣлены безъ участія въ изслѣдованій нравственной оцѣнки явленій, каковая оцѣнка есть результатъ субъективнаго процесса мысли". Все это вѣрно, если только помнить, что изъ субъективности нравственной оцѣнки нельзя сдѣлать вывода о нравственномъ характерѣ всего субъективнаго—субъективно-психологическаго позна-

нія и субъективно-заинтересованнаго дѣйствованія, что это двѣ различныя субъективности. И это станетъ вполнѣ ясно, если мы будемъ говорить о нравственномъ судѣ съ высоты личной религіозно-этической абсолютности: такой судъ можетъ быть только личнымъ, такъ какъ духовную абсолютность нельзя перенести на общественную условность. Но не отчуждаемая отъ духовной личности, религіозно-этическая абсолютность гармонируетъ съ духовно-нейтральнымъ объективнымъ познаніемъ и условнымъ соціальнымъ долженствованіемъ.

Объ абсолютности нравственнаго сознанія позитивистъ Михайловскій не хочетъ слышать. „Наука покончила съ абсолютами“: это для него догматъ. Поэтому и субъективный нравственный судъ снова и снова для него сливается съ психологическою субъективностью, съ субъективною ограниченностью познанія, такъ что „есть сферы знанія, гдѣ мало личной нравственности, гдѣ требуется еще нравственность, такъ сказать, политическая, опредѣляющаяся уровнемъ общественнаго идеала человѣка“, въ силу чего соціологія станетъ возможною лишь въ будущемъ, когда „борьба интересовъ расчиститъ для нея почву, сгладивъ общественныя дифференцированія“. Отсюда вполнѣ понятно, что для Михайловскаго остается невыясненнымъ вопросъ объ отношеніи между правдой-истиной и правдой-справедливостью,— онъ не могъ постигнуть возможности объективной истины наряду съ субъективной нравственной оцѣнкой. Конечно, у него встрѣчается не мало мѣстъ, гдѣ онъ говоритъ о „безпристрастіи“ „статистическаго“ познанія, о значеніи „мелкихъ истинъ“ въ отличіе отъ „возвышающаго насъ обмана“, о скептицизмѣ, вытекающемъ изъ субъективнаго метода, который не даетъ „никакого критерія правды“, безсиленъ даже „для изображенія дѣйствительнаго положенія вещей“ и „отравляетъ сознаніе обладанія правдой тою мыслью, что будь я воспитанъ иначе, живи я въ другой обстановкѣ, я считалъ бы свою теперешнюю правду возмутительной и грубой неправдой“,—цѣлый рядъ мѣстъ объ исторической необходимости, предъ которою вынуждено уступать и нравственное чувство. И при всемъ томъ на каждой страницѣ своихъ сочиненій Михайловскій неустанно проповѣдуетъ, какъ о фактической зависимости соціологическихъ выводовъ

отъ нравственнаго уровня и классоваго положенія, такъ что соціологія является нынѣ невозможной, такъ и объ идеальномъ совпаденіи правды-истины съ правдой-справедливостью. Двойственно, въ частности, отношеніе Михайловскаго къ экономическому матеріализму (см. т VII, 733 слѣд. и 885 слѣд.), и его полемика съ марксистами по необходимости была безплодною Онъ не уклонялся отъ попытки примирить историческую необходимость съ личной активностью, но у него, какъ и у Лаврова, въ этомъ случаѣ идетъ рѣчь не о нравственномъ судѣ личности, а объ ея интересахъ, которые сами суть дѣло необходимости „Мы не отрицаемъ исторической необходимости, а напротивъ, вполнѣ признаемъ ея всеобщность и непререкаемость. Она царитъ надъ всѣми мірами, но именно вслѣдствіе ея всеобщности и непререкаемости на нее одну нельзя ссылаться въ сложныхъ практическихъ дѣлахъ, въ которыхъ непосредственно замѣшаны наши интересы и идеалы, наши чувства, надежды и опасенія Категорія необходимости столь всеобща и непререкаема, что обнимаетъ собою даже самыя безумныя надежды и самыя безсмысленныя опасенія, съ которыми она, повидимому, призвана воевать“. Это, во всякомъ случаѣ, „не есть установленіе границъ между научнымъ изслѣдованіемъ и нравственнымъ судомъ“. Равно и въ практическомъ вопросѣ Михайловскій держался принципа, что „должно взять интересы народа, интересы труда, мѣриломъ всѣхъ общихъ вопросовъ, подлежащихъ обсужденію“, причемъ онъ часто повторялъ и другую мысль—которую мы встрѣчали уже у Лаврова—что „мы, интеллигенція“ чувствуемъ отвѣтственность предъ народомъ; но принципіально онъ ни слова не сказалъ о практическомъ совпаденіи личныхъ духовныхъ стремленій съ интересами личностей, которыми опредѣляется общественная жизнь. Когда онъ говоритъ, что „все зданіе Правды должно быть построено на личности“, то онъ разумѣетъ не личность, какъ носительницу абсолютной правды, изъ себя установляющую всѣ духовныя отношенія къ міру, а личность, какъ носительницу интересовъ. Поэтому, хотя онъ и называетъ правду личности „практически, пожалуй, безусловной для человѣка, потому что выше ея подняться нельзя“, однако въ то же время заявляетъ, что это есть „правда относительная“. А такъ какъ сюда присоединяется

еще то обстоятельство, что „конкретные политическіе вопросы представляются иногда въ такой сложной формѣ, что прослѣдить въ этой сѣти за интересами и судьбами личности бываетъ очень трудно“, то въ такихъ случаяхъ „вмѣсто интересовъ личности“ слѣдуетъ „поставить интересы народа или, точнѣе, труда“. И выходитъ, что интересы народа являются высшимъ нравственнымъ критеріемъ, а это есть замѣна нравственности политикой, отрицаніе духовной жизни и духовной личности.

Особенно поучительно прослѣдить безвыходность позитивнаго субъективизма въ соціологическихъ и историко-философскихъ построеніяхъ проф. Н. И. Карѣева. Въ своихъ многочисленныхъ трудахъ, преимущественно въ *Основныхъ вопросахъ философіи исторіи*, т. т. I и II, 1883, и т. III: *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи*, 1890, онъ съ внушительною настойчивостью отстаиваетъ субъективизмъ въ философіи исторіи и творческую самобытность личности, оставаясь въ предѣлахъ позитивизма. Задача явно невыполнимая. Въ пониманіи философіи исторіи онъ колеблется между крайностями, то превращая исторію въ философію, то сводя философію исторіи къ исторической наукѣ. Философія исторіи, по его опредѣленію, есть изложеніе всемірной исторіи съ точки зрѣнія прогресса, а идея прогресса — апріорно-субъективна. Здѣсь намѣчается путь Августина и Боссюэта. Но свою *Философію культурной и соціальной исторіи новаго времени* онъ называетъ, въ предисловіи, résumé *Исторіи Западной Европы въ новое время*. Идея прогресса апріорно-субъективна, и въ то же время проф. Карѣевъ старается придать ей научно-общеобязательный видъ. Онъ всемѣрно ограждаетъ творческую самобытность личности отъ поглощенія ея соціально-историческимъ потокомъ, но на почвѣ позитивизма для него остается только возможность понимать свободу личности въ смыслѣ „индивидуальной иниціативы“ и „психической самостоятельности“ [1]) человѣка, живущаго въ обществѣ. Религіозно-этическую проблему онъ подмѣняетъ проблемой героевъ и толпы. Онъ чувствуетъ, что его мысль увязаетъ въ заколъ-

[1]) Для „психической самостоятельности“ человѣка ср. и проф. М. М. Троицкаго *Наука о духѣ*.

дованномъ кругѣ взаимодѣйствія личности и общества, и онъ снова и снова возвращается къ пересмотру своихъ теорій. „Кромѣ благопріятныхъ для личной эманципаціи условій, которыя могутъ находиться въ надъ-органической средѣ, необходимы еще условія, лежащія въ самой личности, что̀ мною отмѣчалось не съ достаточною силою, когда я раньше касался того-же вопроса“: такъ признается авторъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи* на одной изъ послѣднихъ страницъ третьяго тома Такою тревогою за прочность субъективнаго обоснованія личности въ предѣлахъ позитивизма наполнены книги проф Карѣева Субъективизмъ философіи исторіи, философіи жизни, отгораживающій философію отъ соціально-исторической науки, долженъ быть религіозно-этическимъ субъективизмомъ, духовно-мистической діалектикой Въ высшей степени показательно послѣднее сужденіе о методѣ соціологической науки, высказанное проф. Карѣевымъ въ недавней своей работѣ *Теорія историческаго знанія* (1913). „Законный субъективизмъ,—пишетъ онъ здѣсь,—защищаемый мною въ *Основныхъ вопросахъ*, есть субъективизмъ этическій, и на этой точкѣ зрѣнія я продолжаю стоять и въ настоящей книгѣ: если я въ чемъ-либо отступаю отъ прежняго взгляда на предметъ, то лишь въ признаніи всего, относящагося къ категоріи должнаго, не интегральною частью научной теоріи историческаго процесса, а философскимъ къ ней придаткомъ, вполнѣ, впрочемъ, законнымъ“. Онъ опредѣленно исповѣдуетъ теперь, что идея конечной цѣли, идея прогресса, относится къ области вѣры, а не знанія. „Я не закрываю глаза на тотъ фактъ, что эта вѣра была и моей вѣрой, которой я стремился дать наукообразное изложеніе въ видѣ номологіи прогресса“. Познать истину никогда не поздно; но въ послѣднемъ признаніи проф. Карѣева намъ слышится напоминаніе о томъ, что въ своихъ прежнихъ трудахъ онъ не различалъ областей науки и вѣры. Добавимъ: онъ и не могъ различать, потому что онъ былъ въ вопросахъ духовной философіи позитивистомъ, какъ объ этомъ еще разъ свидѣтельствуютъ и его „Мысли объ основахъ нравственности“. Поэтому въ его построеніяхъ субъективный методъ оказался вполнѣ безплоднымъ. Вѣдь и О. Контъ говорилъ о „субъективномъ синтезѣ“, который

„оставался пустымъ звукомъ въ цѣлой системѣ его философіи“.

Изслѣдованіе экономическаго ученія Маркса привело насъ къ выводу, что оно опирается на нравственно-психологическую почву. Разсмотрѣніе теоріи историческаго матеріализма подводитъ къ проблемѣ духовной личности, религіозно-этической абсолютности. Соціально-историческая дѣйствительность подходитъ къ духовно-мистическому принципу съ двухъ сторонъ: во-первыхъ, духовно-мистическая цѣнность есть та реальность, которая — и единственно она — не захватывается соціальною закономѣрностью, и, во-вторыхъ, абсолютный принципъ религіозно-этической жизни или духовной личности составляетъ необходимое условіе соціально-экономическаго реализма. Такимъ образомъ отъ экономическаго ученія Маркса и еще болѣе отъ его историко-философской теоріи мы естественно переходимъ къ критическому обозрѣнію религіозно-этической проблемы въ соціализмѣ.

Религіозно-этическая проблема стоитъ въ центрѣ соціальнаго вопроса. Соціализмъ хочетъ, но не можетъ — миновать религіозно-этическій вопросъ; мы спрашиваемъ, насколько онъ правъ въ постановкѣ этого вопроса. Это важно само по себѣ, такъ что надлежащее выясненіе духовной истины является законнымъ результатомъ, повидимому, далекаго, периферическаго, соціальнаго ученія; отъ этого зависитъ и правильное освѣщеніе соціальнаго вопроса.

Слѣдующій отдѣлъ („Религія и этика въ соціализмѣ“ напечатанъ въ заключительномъ № *Церковной Правды*.

ОПЕЧАТКА.

Въ первомъ выпускѣ нашего изслѣдованія о соціализмѣ стр. 27 строки сн. 5—4 слѣдуетъ читать: показа-тельныя (вм. основа-тельныя).