Книгоиздательство „СОТРУДНИЧЕСТВО“.

Викторъ Черновъ.

Философскіе и соціологическіе этюды.

МОСКВА. — 1907.
Типо-литографія **РУССКАГО ТОВАРИЩЕСТВА** печатнаго и издательскаго дѣла.
Чистые пруды, Мыльниковъ пер., собств. домъ. Телеф. № 18-35 и 53-95

Иров 38

555
38

Вмѣсто предисловія.

Собранныя въ настоящемъ сборникѣ статьи, за немногими исключеніями, написаны въ періодъ до 1900 года. Съ этого времени не мало воды утекло... Философскіе изъяны марксизма, съ которымъ мнѣ приходилось полемизировать, опредѣлились слишкомъ ясно. Такъ, напримѣръ, діалектическій матеріализмъ пересталъ, какъ кажется, удовлетворять громадное большинство марксистовъ. Въ ихъ средѣ воцарился полнѣйшій теоретическій разбродъ, и явились приверженцы всѣхъ возможныхъ философскихъ школъ, вплоть до эмпиріокритицизма, на который мнѣ не разъ приходилось опираться въ борьбѣ съ метафизическими блужданіями и ортодоксовъ, и отщепенцевъ марксизма. Тѣмъ не менѣе, старая философская догма марксизма еще крайне живуча, и многіе еще держатся за эту тѣнь, за этотъ призракъ, когда-то столь стройнаго и цѣлостнаго міросозерцанія. Въ виду всего этого, настоящій сборникъ является не лишнимъ, какъ попытка не только доказать всю мнимость, всю несостоятельность мнѣа о „стройной теоріи“ марксизма, но и намѣтить—въ противовѣсъ ему—философскія основы синтетическаго соціально-революціоннаго міросозерцанія, органически объединяющаго строгій *теоретическій реализмъ* съ дѣйственнымъ, активнымъ *практическимъ идеализмомъ*...

Викторъ Черновъ.

20 ноября 1906 года.

Философскія основы ученія Н. К. Михайловскаго.

Н. К. Михайловскій опредѣляетъ основной мотивъ своей литературной дѣятельности, какъ стремленіе къ выработкѣ единой и цѣлостной *системы правды*, стройнаго міросозерцанія, которое бы неразрывно связывало въ одно высшее цѣлое всѣ понятія человѣка о сущемъ и всѣ его понятія о должномъ. Прообразомъ такой „системы правды“ для него являются, напримѣръ, древнія религіи. Отвлекаясь отъ конкретныхъ различій въ содержаніи всѣхъ этихъ религій, во всѣхъ нихъ мы увидимъ одну драгоцѣнную общую черту. Каждая изъ нихъ посильно отвѣчала разомъ на всѣ струны человѣческаго сердца, каждая удовлетворяла такъ или иначе всѣмъ потребностямъ своихъ прозелитовъ,—теоретическимъ и практическимъ, общественнымъ и личнымъ, физическимъ и духовнымъ, національнымъ и семейнымъ, эстетическимъ и этическимъ. И то обстоятельство, что удовлетвореніе всѣмъ этимъ потребностямъ доставляла одна гармонически-стройная система,— сообщало необычайную душевную гармонію и уравновѣшенность ея приверженцамъ. „Блаженъ, кто вѣруетъ — тепло тому на свѣтѣ“—не одна пустая фраза. Въ общемъ идейномъ багажѣ современнаго человѣка также должно быть нѣкоторое „святая святыхъ“, къ которому онъ долженъ относиться съ чисто-религіозной преданностью и вокругъ котораго, какъ вокругъ своего естественнаго центра, должны группироваться въ извѣстномъ раціональномъ порядкѣ всѣ его желанія, стремленія и помыслы. „Подъ религіей—говоритъ въ этомъ именно смыслѣ Н. К. Михайловскій — я разумѣю такое ученіе, которое связываетъ существующія въ данное время понятія о мірѣ съ правилами личной жизни и общественной дѣятельности; связываетъ такъ прочно, что для исповѣдующаго это ученіе поступить противъ своего нравственнаго убѣжденія въ такой же мѣрѣ невозможно, какъ согласиться, что, напримѣръ, дважды-два равняется стеариновой свѣчкѣ. Очевидно, что первые христіане обладали такимъ ученіемъ. Ихъ понятія о прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ вселенной были самымъ тѣснымъ, неразрывнымъ образомъ связаны съ понятіями о нравственной жизни, и связь эта была такого возбуждающаго свойства, что давала имъ возможность дѣйствовать съ полной опре-

дѣленностью. Очевидно также, что мы такого ученія не имѣемъ; наши понятія о существующемъ стоятъ сами по себѣ, понятія о долженствующемъ существовать — тоже сами по себѣ, наконецъ, наши дѣйствія — опять сами по себѣ“ [1])...

Современный человѣкъ остался „безъ догмата“, какъ гласитъ названіе одного изъ прекрасныхъ романовъ Г. Сенкевича. „Догматъ“ исчезъ. Старая система правды, построенная на теологическихъ, внѣ-міровыхъ началахъ, разложилась, подкошенная подъ самый корень завоеваніями науки. Современному человѣку потребовалась новая система правды, которая не въ меньшей степени, чѣмъ прежняя, объединяла бы всѣ тенденціи его мысли, чувства и воли, но которая бы стояла на уровнѣ современныхъ знаній такъ же, какъ стояла прежняя на уровнѣ современнаго ей незнанія. Отсутствіе системы не можетъ не сказаться психологически на извѣстной двойственности, нравственной рыхлости, дряблости, неустойчивости современнаго человѣка. Дѣйствительность, живыми агентами которой являются люди „безъ догмата“, не можетъ не отличаться блѣдностью красокъ, разрозненностью образовъ, мертвенной тусклостью общаго колорита...

„Задача исторіи теперь, когда исчезла правда внѣ-міровая — это установить правду въ мірѣ“ — превосходно выразился К. Марксъ въ своемъ „Введеніи въ критику философіи права Гегеля“. На мѣсто правды внѣ-міровой, внѣ-человѣческой, трансцендентной потребовалась правда „отъ міра сего“, правда человѣческая, реальная. Потребовалась система философіи, которая разомъ была бы и *философіей дѣйствительности* и *философіей дѣйствія*.

Соціологическая доктрина, неразрывно связанная для насъ, русскихъ, съ именами П. Миртова и Н. К. Михайловскаго, имѣла такую власть надъ умами и сердцами цѣлаго ряда активнѣйшихъ поколѣній русской интеллигенціи именно потому, что она являлась единой и цѣлостной системой, дававшей удовлетвореніе разомъ и теоретическимъ, и практическимъ потребностямъ ея приверженцевъ. Она была сооруженіемъ, какъ бы высѣченнымъ изъ одного цѣльнаго куска гранита. Отсюда и характеръ отношенія къ ней со стороны читающей публики. Ее или цѣликомъ принимали въ ея основахъ, или точно такъ же цѣликомъ отвергали. Сліяніе и реальнаго и идеальнаго, объективнаго и субъективнаго, теоретическаго и практическаго моментовъ — вотъ ея основная черта, которая проходитъ красною нитью черезъ всю ея архитектуру, начиная отъ самыхъ общихъ и отвлеченныхъ положеній и кончая самыми частными, конкретными.

Эту черту своей системы Н. К. Михайловскій самъ характеризуетъ слѣдующими словами:

„Всякій разъ, какъ мнѣ приходитъ въ голову слово „правда“ — я не могу не восхищаться его поразительною внутреннею кра-

---

[1]) Сочиненія Н. К. Михайловскаго, т. III. стр. 386—387.

сотою. Такого слова нѣтъ, кажется, ни въ одномъ европейскомъ языкѣ. Кажется, только по-русски истина и справедливость называются однимъ и тѣмъ же словомъ и какъ бы сливаются въ одно великое цѣлое. Правда въ этомъ огромномъ смыслѣ слова всегда составляла цѣль моихъ исканій. Правда-истина, разлученная съ правдой-справедливостью, правда теоретическаго неба, отрѣзанная отъ правды практической земли, всегда оскорбляла меня, а не только не удовлетворяла. И, наоборотъ, благородная житейская практика, самые высокіе нравственные и общественные идеалы представлялись мнѣ всегда обидно-безсильными, если они отворачивались отъ истины, отъ науки. Я никогда не могъ повѣрить и теперь не вѣрю, чтобы нельзя было найти такую точку зрѣнія, съ которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука объ руку, одна другую пополняя. Во всякомъ случаѣ, выработка такой точки зрѣнія есть высшая изъ задачъ, какія могутъ представляться человѣческому уму, и нѣтъ усилій, которыхъ жалко было бы потратить на нее. Безбоязненно смотрѣть въ глаза дѣйствительности и ея отраженію — правдѣ-истинѣ, правдѣ объективной, и въ то же время охранять и правду-справедливость, правду субъективную — такова задача всей моей жизни“...

Съ точки зрѣнія многихъ и очень многихъ самая постановка вопроса, которую дѣлаетъ Н. К. Михайловскій, покажется ошибочной въ самомъ своемъ корнѣ. Могутъ сказать—какъ уже не разъ и говорилось—что область *сущаго* и *должнаго*—двѣ совершенно особыя, независимыя области; что между ними нѣтъ никакой необходимой связи; что *для истины* и *справедливости* уже по одному тому невозможно логическое объединеніе въ одну систему, что самый критерій истины и самый критерій справедливости не только не совпадаютъ, но, напротивъ того, совершенно различны и ничего общаго между собою не имѣютъ. Критерій истинности той или другой идеи — ея соотвѣтствіе съ объективной дѣйствительностью; критерій справедливости той или иной идеи—ея соотвѣтствіе съ высшими потребностями субъективной природы человѣка. Не ясно ли, что между міромъ теоріи и практики, объективнаго и субъективнаго отношенія къ дѣйствительности лежитъ непроходимая пропасть?

Но именно этой-то абсолютной двойственности критеріевъ и не можетъ признать Н. К. Михайловскій. Онъ, напротивъ, стремится свести ихъ къ одному общему корню и тѣмъ самымъ подорвать дуализмъ теоріи и практики въ самомъ его источникѣ.

Можно ли признать безъ всякихъ дальнѣйшихъ разъясненій и оговорокъ, что верховнымъ критеріемъ истинности нашихъ представленій является ихъ соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе съ дѣйствительностью? Вотъ вопросъ, который съ точки зрѣнія поверхностнаго „здраваго смысла“ безъ долгихъ разсужденій рѣшается положительно. Обыденный, вульгарный „разсудокъ“ не сомнѣвается,

что человѣческія представленія о мірѣ и самый этотъ міръ, являющійся предметомъ человѣческихъ представленій, можно совершенно такъ же раздѣльно изучать и затѣмъ сравнивать, какъ оригиналъ и копію какой-нибудь картины. Обыденный разсудокъ привыкъ къ тому, что каждое отдѣльное изъ нашихъ представленій и воспріятій мы можемъ провѣрить всей совокупностью другихъ представленій и воспріятій. Отсюда безсознательно въ этомъ „обыденномъ разсудкѣ“ складывается слѣдующее умозаключеніе: если каждое отдѣльное человѣческое воспріятіе можетъ быть провѣрено чѣмъ-то ему постороннимъ, то, очевидно, для всей совокупности человѣческихъ воспріятій и вырабатываемыхъ изъ нихъ представленій тоже возможна подобная же провѣрка, послѣ которой легокъ и отвѣтъ на вопросъ: совпадаютъ ли наши представленія съ дѣйствительностью, взятой самой по себѣ? Нетрудно, однако, замѣтить въ этомъ умозаключеніи грубѣйшую логическую ошибку. Отдѣльное воспріятіе провѣряется другимъ воспріятіемъ и ничѣмъ инымъ. Вся же совокупность воспріятій можетъ быть провѣрена лишь самою собою [1]) ибо кромѣ воспріятія у человѣка нѣтъ орудія, посредствомъ котораго онъ могъ бы познать объективную дѣйствительность. Какъ человѣкъ не можетъ выпрыгнуть изъ самого себя, такъ не можетъ онъ выйти изъ рамокъ своей психофизической организаціи. Его органы чувствъ, эти орудія его познанія, съ ихъ своеобразнымъ устройствомъ, обусловливаютъ собою весь матеріалъ его представленій, содержаніе всей его мыслительной работы. Повѣрку дѣятельности всей совокупности этихъ органовъ чувствъ чѣмъ-нибудь для нихъ постороннимъ человѣкъ предпринять не въ силахъ, ибо у него для этого не хватаетъ немногаго: какъ разъ этого „посторонняго“... На вопросъ: соотвѣтствуютъ ли наши представленія дѣйствительности? вся совокупность нашихъ ощущеній, воспріятій и представленій представляетъ ли точный снимокъ съ объективнаго міра?—отвѣтить мы могли бы лишь въ томъ случаѣ, если бы и помимо нашихъ впечатлѣній и воспріятій, путемъ какого-нибудь сверхъестественнаго наитія, мы познали бы ту же самую „объективную дѣйствительность“, которую теперь мы знаемъ чрезъ посредство нашихъ органовъ чувствъ. Только въ этомъ случаѣ мы имѣли бы двѣ истины о мірѣ, полученныя изъ двухъ различныхъ источниковъ, и могли бы одну провѣрить другой. Но разъ источникъ, изъ котораго мы черпаемъ наши понятія о сущемъ, только одинъ, то чѣмъ можемъ мы провѣрить „благонадежность“ или „достовѣрность“ этого источника?

---

[1]) Въ этомъ смыслѣ критеріемъ истинности (но критеріемъ односторонимъ, чисто формальнымъ) является гармонія отдѣльнаго представленія со всѣми остальными, способность его улечься въ систему гармонической концепціи міра, „logische Uebereinstimmung der Gedanken unter sich“, „innere Widerspruchlosigkeit der Gedanken“, по терминологіи Лааса („Идеализмъ и позитивизмъ“).

Таковъ вопросъ, постановка котораго нарушаетъ прежнюю цѣлостность и увѣренность *наивнаго реализма* и приводитъ прежде всего къ *скептицизму*, изъ котораго затѣмъ уже различные люди находятъ различный выходъ и, соотвѣтственно этому, приходятъ къ идеализму, реализму или любой другой философской системѣ...

Въ небольшой, бѣглой замѣткѣ „О жаждѣ познанія“ Н. К. Михайловскій также разсматриваетъ этотъ вопросъ,—и притомъ разсматриваетъ его, стремясь къ самой полной, самой абсолютной популярности изложенія. Онъ разсуждаетъ такимъ образомъ. Наибольшей точностью отличаются наши зрительныя воспріятія, изъ которыхъ вырабатываются наши представленія о пространствѣ, о протяженныхъ предметахъ и передвиженіи ихъ въ пространствѣ. Посредникомъ, чрезъ котораго мы получаемъ матеріалы для всѣхъ этихъ представленій, является органъ зрѣнія. Обратимся же къ способу его дѣятельности. „Спеціальное отправленіе глаза состоитъ въ воспріятіи свѣтовыхъ лучей, идущихъ къ нему отъ предметовъ. Но будемъ ли мы раздражать зрительный нервъ электричествомъ, кислотой, будемъ ли мы его давить, рвать, рѣзать, на всѣ эти раздраженія онъ отвѣтитъ свѣтовыми явленіями. Если мы будемъ просто давить на свой собственный глазъ, то тоже получимъ, кромѣ ощущенія боли, ощущеніе свѣта. Такимъ образомъ органъ зрѣнія отвѣчаетъ свѣтовыми явленіями на такіе раздраженія, которыя не имѣютъ ничего общаго со свѣтомъ“. „Только зрительный аппаратъ, состоящій изъ сѣтчатки, зрительнаго нерва и извѣстной части мозга, способенъ производить свѣтовыя ощущенія и соотвѣтственныя представленія. Солнечные лучи воспринимаются и нервами осязанія, но здѣсь происходитъ ощущеніе теплоты, свѣтовыхъ же ощущенія не можетъ дать ни одинъ нервъ, кромѣ зрительнаго. То же самое повторяется и съ другими нервами: на языкѣ уксусъ даетъ ощущеніе кислаго вкуса, а на соединительной оболочкѣ вѣкъ—осязательное ощущеніе болѣзненнаго жженія. Слѣдовательно, одинъ и тотъ же предметъ производитъ въ насъ различныя ощущенія не потому что въ немъ самомъ произошли какія нибудь измѣненія, а потому, что онъ дѣйствуетъ на различные органы чувствъ [1]). Съ другой стороны, мы видѣли, что зрительный аппаратъ отвѣчаетъ свѣтовыми явленіями на всякія раздраженія. Что бы ни дѣйствовало на органъ зрѣнія—свѣтъ ли, электричество ли, механиче-

---

[1]) Для параллели приведемъ соотвѣтственное разсужденіе хотя бы изъ Ал. Риля: „Одинъ и тотъ же, неизвѣстный намъ по свойству его процессъ, ощущаемый какъ звукъ, когда онъ дѣйствуетъ на органы слуха, является движеніемъ, когда вступаетъ въ связь съ чувствами осязанія и зрѣнія или относятся къ нимъ въ мысли. Самъ по себѣ, онъ настолько же не движеніе, насколько и не звукъ. Тѣмъ или другимъ становится онъ только при дѣйствительномъ или же мысленномъ соотношеніи съ соотвѣтственными чувствами“. Риль, „Теорія науки и метафизики etc“, гл. II, стр. 43.

ское ли давленіе и проч., онъ дѣлаетъ только свое спеціальное дѣло". Какъ хорошій мельничный механизмъ будетъ одинаково перемалывать въ мелкій порошокъ, въ муку и зерно и случайно попавшій кусокъ извести, такъ и механизмъ зрѣнія *претворяетъ* въ свѣтовыя явленія всѣ, попадающія въ сферу его дѣятельности процессы безъ различія. Съ точки зрѣнія наивнаго реализма процессъ нашего зрѣнія есть нѣчто въ родѣ зеркала, точно копирующаго все, что передъ нимъ реально происходитъ, а органы нашихъ чувствъ въ совокупности представляютъ собой нѣчто вродѣ открытыхъ дверей, въ которыя и посылаютъ внѣшніе предметы міра свои копіи, снимки, модели—словомъ, самихъ себя въ миніатюрѣ [1]). Болѣе внимательное разсмотрѣніе, напротивъ, показываетъ, что роль нашихъ органовъ чувствъ, нашей психо-физической организаціи въ процессѣ нашего познаванія гораздо болѣе активная [2]). Она — обусловливающій моментъ всего процесса. „*Свойство, качество* предмета есть только *дѣйствіе* предмета, или, вѣрнѣе, постоянная способность дѣйствовать, при благопріятныхъ условіяхъ, извѣстнымъ образомъ на другіе предметы или на наши чувства", а потому „свойства предметовъ зависятъ не только отъ ихъ природы, но и отъ природы тѣхъ органовъ, на которые они дѣйствуютъ". Если ужъ искать грубыхъ аналогій, *то скорѣе можно сказать*, что наши представленія относятся къ предполагаемой настоящей, подлинной объективной дѣйствительности такъ же, какъ разноцвѣтный спектръ, отбрасываемый солнечнымъ лучемъ, пропущеннымъ черезъ призму, къ самому солнечному лучу; роль призмы въ данномъ случаѣ была бы аналогична роли нашихъ органовъ чувствъ, нашей физико-психической организаціи. Тотъ, для кого *истина* означаетъ полное соотвѣтствіе съ объективной, абсолютно независимой отъ субъективнаго міра человѣческой психологіи дѣйствительностью, долженъ придти къ самому горькому разочарованію

---

[1]) „На что не обращаютъ вниманія односторонніе эмпирики, такъ это на то обстоятельство, что опытъ—вовсе не открытая дверь, черезъ которую входятъ въ насъ внѣшнія вещи, какъ они существуютъ сами по себѣ, но процессъ, посредствомъ котораго *явленіе вещей возникаетъ въ насъ*. Что при этомъ процессѣ всѣ свойства этихъ вещей приходятъ извнѣ, и воспринимающій человѣкъ для этого ничего не долженъ дѣлать—это противорѣчитъ всякой аналогіи, взятой изъ природы, съ какимъ бы то ни было порожденіемъ новой вещи изъ взаимодѣйствія двухъ другихъ". F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, 3-te Aufl., II, 27.

[2]) „Danach bedarf die Erzeugung des Warnehmungsobjects bekanntlich vielglidriger Bedingungen und Vermittlungen: der Luft, des Aethers, modificirenden organischer Apparate, Bündel von Nervenfäden, centraler Zellenanhäufungen, mechanischer, chemischer, electrischer Processe. Es wäre kindlich anzunehmen, dass das psychische Phänomen, die Empfindung, Warnehmung, welche am Ende und auf Grund aller diesen Vermittlungen und Bedingungen zum Vorschein kommt, das an sich seiende Ding, der Erreger der Zwischenprozesse, selbst wäre". Laas, Idealismus u. Positivismus, II. 52.

и скептицизму въ области познанія. Увы, „настоящей" абсолютной дѣйствительности мы не знаемъ. Даже больше-мы ничего говорить о ней не можемъ; не можемъ даже говорить просто, что она *существуетъ*, хотя и неизвѣстна намъ, какъ и всякое „абсолютное" понятіе, она есть non sens, стоитъ намъ сказать о ней что бы то ни было, какъ мы уже припишемъ ей тотъ или другой аттрибутъ изъ міра относительныхъ человѣчески воспринимаемыхъ явленій. Наши ощущенія, изъ которыхъ путемъ психической дѣятельности слагаются представленія о предметахъ, суть лишь извѣстные символы, извѣстные знаки,—но не произвольно нами выбранные, а навязанные намъ самой природой, самими условіями нашего существованія. Знаки эти нами заучиваются съ ранняго дѣтства путемъ сложнаго, отчасти произвольнаго опыта. Какъ ребенокъ постепенно заучиваетъ буквы, не имѣющія никакого сходства съ выражаемыми ими звуками, потомъ слоги, слова, съ которыми связываются опредѣленныя понятія; такъ тотъ же ребенокъ долгимъ опытомъ знакомится съ зрительными ощущеніями, пока, наконецъ, научится вырабатывать [1]) правильныя, т.-е. *пригодныя для жизни* представленія о предметахъ. Разъ отъ однихъ и тѣхъ же предметовъ получаются всегда одни и тѣ же знаки, т.-е. ощущенія, а отъ разныхъ всегда разные—то такой системы знаковъ для насъ совершенно достаточно, тѣмъ болѣе, что иной и взять неоткуда. Нечего спрашивать, вѣрно ли само по себѣ мое зрительное представленіе о столѣ, на которомъ я пишу, и о различныхъ его качествахъ. Представленіе о столѣ, которое я имѣю, есть истинно и вѣрно, если я могу изъ него напередъ вѣрно и точно опредѣлить, какое ощущеніе я буду имѣть, если я приведу мой глазъ и мою руку въ то или другое положеніе относительно стола. Другого какого нибудь сходства между представленіемъ и представляемымъ предметомъ ни вообразить себѣ, ни понять нельзя". „Такимъ образомъ, нельзя даже спрашивать: видимъ ли мы предметы такими, каковы они въ дѣйствительности?—потому что объ этой дѣйствительности мы, внѣ условій нашей природы вообще и природы нашего органа зрѣнія въ частности, не можетъ имѣть никакого понятія".

Характерно, что къ тому же выводу приходитъ и современная западно-европейская научно-философская мысль. Такъ, Г. Зиммель въ своей книгѣ о нравственности („Einleitung in die Moralwissenschaft") говоритъ почти тѣми же словами: „Различать между категоріями сущаго и воображаемаго учатъ исключительно практическія побужденія... Если поступки, исходнымъ пунктомъ которыхъ являют-

---

[1]) Въ этомъ смыслѣ, какъ прекрасно выражается Когенъ, „die Natur nicht ein den Sinnen gegebenes Ding ist, sondern das grosse Fragezeichen, das die Sinne aufrichten, und das der Verstand schrittweise zu lösen hat". Kant's Theorie der Erfahrung. K. XIII s. 501.

ся опредѣленныя представленія, не достигаютъ ожидаемаго результата, то съ этими представленіями психологически ассоціируется другое чувство, чѣмъ съ представленіями иного рода—тѣми, на основаніи которыхъ мы достигали своихъ цѣлей... Въ основѣ лежитъ при этомъ вовсе не категорія „бытія“, подъ которую мы подводимъ—или изъ которой исключаемъ—тѣ или другіе представленія: естественнѣе принять, что дѣло идетъ такимъ образомъ: на основаніи практическаго опыта—удовлетворенности съ одной стороны, разочарованія съ другой—среди нашихъ представленій происходитъ дифференцированіе: одна часть получаетъ имя представленій, обладающихъ реальностью, другая же—не болѣе, какъ простыхъ идей...“ Такимъ образомъ, „приписывая извѣстному представленію реальность, бытіе, мы выражаемъ этимъ наличность извѣстнаго отношенія, существующаго между этимъ представленіемъ и нашими чувствами и нашимъ практическимъ поведеніемъ“ („Einleitung etc.“, von G. Simmel, Berlin 1892., I, 4-5). При этомъ наши основныя представленія, говоритъ онъ въ другой своей работѣ „настолько же должны быть истинными въ обыденномъ... смыслѣ (т.-е, въ смыслѣ точнаго копированія абсолютно независимо отъ нашихъ познавательныхъ формъ „дѣйствительнаго“ бытія. *В. Ч.*), насколько манипуляціи на телеграфномъ станкѣ имѣютъ сходство со словами, записываніе которыхъ они вызываютъ на другой станціи“.

Наивный реализмъ вульгарнаго „здраваго“ смысла полагаетъ, что вещи извѣстны намъ и независимо отъ субъективной природы нашихъ воспріятій, что мы можемъ познавать абсолютную объективную истину, не привнося въ процессъ этого познанія ровно ничего „отъ себя“. „Какъ,—говоритъ наивный реалистъ—неужели истина не существуетъ внѣ моего представленія? Напротивъ, истина существуетъ совершенно независимо отъ моего представленія и часто вопреки ему, какъ въ случаяхъ галлюцинацій, дальтонизма и т. п. ненормальностей психическаго состоянія или организаціи человѣка“. Наивный реализмъ вполнѣ справедливо замѣчаетъ, что истина, реальность вещи не зависитъ отъ *индивидуальныхъ* условій природы познающаго субъекта. Всякую галлюцинацію нельзя же признать за реальность. Но отсюда онъ уже совершенно ошибочно умозаключаетъ къ независимости истины отъ условій познающаго субъекта вообще. Его представленіе объ истинѣ, независимой отъ субъекта вообще, о реальности, стоящей выше людей и внѣ ихъ,—явилось естественнымъ результатомъ того, что представленіямъ отдѣльныхъ единичныхъ лицъ приходится противополагать *общее* представленіе массы. Но оно также обусловлено субъективною природою субъекта—только не единичной, конкретной природой, а *средней* природой *средняго* человѣка... Какъ отдѣльный человѣкъ можетъ провѣрять одно изъ своихъ ощущеній или воспріятій совокупностью другихъ, такъ воспріятія одного человѣка можно провѣрять воспріятіями сово-

купности другихъ людей [1]). Но если мы спрашиваемъ, соотвѣтствуетъ ли это послѣднее, обще-человѣческое воспріятіе самому ощущаемому, воспринимаемому объекту,—провѣрка становится опять-таки невозможной, потому что произвести ее нечѣмъ... „Ощущеніе краснаго цвѣта есть нормальная реакція нормально устроенныхъ глазъ на свѣтъ, отраженный, скажемъ, киноварью. Слѣпой на красный цвѣтъ видитъ киноварь черною, потому что у него въ нервномъ аппаратѣ не достаетъ элементовъ, на которые могли бы дѣйствовать лучи свѣта, отраженные киноварью; и это есть нормальная реакція киновари на его особымъ образомъ устроенные глаза; онъ долженъ только знать, что его глаза иначе устроены, чѣмъ у другихъ людей. И одно ощущеніе есть не болѣе истинно и не болѣе ложно, чѣмъ другое, хотя людей, воспринимающихъ красный цвѣтъ, гораздо больше, чѣмъ лишенныхъ этой способности. Вообще, красный цвѣтъ киновари лишь постольку и существуетъ, поскольку существуютъ глаза, могущіе ощущать его".

Только могучая соціологическая потребность *общенія между людьми* заставила человѣчество послѣдовательно выдѣлять изъ всей суммы индивидуальныхъ и въ этомъ смыслѣ субъективныхъ воспріятій такія, которыя особенно способны служить общей почвой для духовнаго общенія, въ которыхъ между собою гармонизируетъ наибольшее число личностей [2]). Именно, благодаря тому, что совмѣстная соціальная жизнь, коллективная реакція на вліянія окружающей среды тѣмъ дружнѣе, цѣльнѣе и успѣшнѣе, чѣмъ однороднѣе воспринимаются эти вліянія общественными атомами-людьми,—именно благодаря этому, соотвѣтствующія воспріятія пріобрѣли для людей большій вѣсъ, большее значеніе, чѣмъ тѣ, въ которыхъ „всякій молодецъ на свой образецъ". Не то, слѣдовательно, чтобы индивидуальныя уклоненія въ воспріятіяхъ были менѣе „дѣйствительны", чѣмъ обычныя, среднія, нормальныя. Тѣ

---

[1]) Въ этомъ смыслѣ и говоритъ, напр., Зиммель: «Das Sein oder die Wahrheit ist auch nur ein Verhältnissbegriff, d. h. die Majorität der miteinander zusamenhangenden und übereinstimmenden Bewusstseinsinhalte nennen wir Wahrheit, gegenüber der Minorität, und widerholen damit im Individuellen das schon sonst ausgesprochene Verhältniss, dass Wahrheit die Vorstellung der Gattung, Irrthum aber die schlechthin individuelle Vorstellung wäre» («Einleitung», s. 3).

[2]) „Пока не пробудилась потребность сообщенія впечатлѣній и выведенныхъ изъ нихъ представленій однимъ человѣкомъ другому, до тѣхъ поръ существуетъ индивидуальное только созерцаніе и неопредѣленно ощущаемый предметъ его для столь же исключительно индивидуальнаго сознанія. Но потребность эта пробуждается общежитіемъ, она—слѣдствіе соціальныхъ инстинктовъ, порожденныхъ и укрѣпленныхъ борьбой за существованіе. Лишь животныя общественныя разрываютъ границы индивидуальнаго сознанія, расширяютъ его психическими отношеніями къ товарищамъ до степени общественнаго. Тутъ только подготовляется почва для настоящаго опыта, для общаго всѣмъ познаванія общихъ всѣмъ объектовъ". А. Риль, „Теорія науки etc", стр. 77.

и другія равно дѣйствительны, равно необходимы и функціонально связаны съ природой воспринимающаго субъекта. Требованія общественной жизни заставили человѣка, „животное общественное", возвести въ рангъ высшей истины „die Vorstellung der Gattung", представленіе *рода* homo sapiens, сравнительно съ представленіемъ индивида. Общественная жизнь создавала нормы не только для поведенія, но и для работы ума. Средній общественный типъ сдѣлался мѣриломъ для индивида. Но эта истина есть только истина относительная, истина *для человѣка*.

Истинныхъ представленій о мірѣ—справедливо поэтому замѣчаетъ Михайловскій—существуетъ столько же, сколько различныхъ типовъ психо-физическихъ организацій. Для каждой изъ нихъ истина, конечно, едина. Но не надо забывать, что эта истина лишь для данной психо-физической организаціи, напримѣръ человѣческой, абсолютной же истины, независимой отъ какихъ бы то ни было субъективныхъ опредѣленій—нѣтъ и быть не можетъ. „Человѣкъ—не Богъ, находящійся внѣ всякихъ условій и опредѣленій. Онъ занимаетъ въ іерархіи существъ, населяющихъ міръ, высокое, но совершенно опредѣленное мѣсто, обусловленное его организаціей. Существа высшія его, существа низшія его имѣютъ понятія о мірѣ, весьма отличныя отъ его понятій, и, однако, они не болѣе и не менѣе истинны, чѣмъ его собственныя". Въ этомъ отношеніи верховнымъ критеріемъ истинности является *пригодность для жизни*, способность служить практическимъ потребностямъ даннымъ образомъ организованнаго существа,—короче, способность служить орудіемъ поддержанія того—какъ онъ выражается въ другомъ мѣстѣ – „*равновѣсія между субъектомъ и окружающей средой*", которое составляетъ сознательную или безсознательную цѣль въ его борьбѣ за существованіе.

Такимъ образомъ, передъ нами рядъ положеній критической философіи, теперь большей частью уже завоевавшихъ себѣ право гражданства (они не были таковыми, конечно, тогда, когда Н. К. Михайловскій писалъ эти строки,—вѣдь это было четверть вѣка назадъ!). Но эти положенія переработаны, скомбинированы Михайловскимъ на свой особый ладъ. Получается оригинальная концепція, въ которой теорія человѣческаго познанія и теорія борьбы за существованіе, эволюціи и подбора приводятся между собою въ самую тѣсную связь. И въ этомъ отношеніи Михайловскій идетъ тѣмъ самымъ путемъ, который избрала для себя и современная научная философія. Вмѣсто того, чтобы изъ общихъ метафизическихъ формулъ дедуктивнымъ путемъ выводить апріорныя положенія, въ которыя затѣмъ, какъ въ прокустово ложе, втискивать конкретный жизненный и научный матеріалъ — она предпочла обратный путь. Новая, научная школа подчиняетъ философію истинамъ, добытымъ индуктивнымъ путемъ. Она заставляетъ философію базировать на данныхъ положительныхъ наукъ. Она вступаетъ въ область философіи со свѣтильникомъ

точныхъ знаній — біологіи и физіологической психологіи. Теорію познанія она ставитъ въ непосредственную связь съ физіологіей органовъ чувства. Развитіе сознанія она освѣщаетъ свѣтомъ біологическаго ученія о борьбѣ за существованіе.

Интересно при этомъ вспомнить о томъ циклѣ идей, которыя развивалъ Г. Зиммель въ своей работѣ „объ отношеніи селекціоннаго ученія къ теоріи познанія".

Уже давно — говоритъ онъ — было высказано предположеніе, что человѣческое познаніе возникло, родилось на почвѣ практическихъ запросовъ, касавшихся обезпеченія и сохраненія жизни. Но эта вѣрная мысль часто фигурируетъ въ грубо-наивной и совершенно нефилософской формѣ. Именно, предполагается, что существуетъ независимая отъ субъективнаго міра, отъ психофизической организаціи человѣка истина; и вотъ, путемъ естественнаго подбора, представленія, соотвѣствующія этой объективной истинѣ, оказываясь полезными для жизни, выживаютъ и сохраняются, — тогда какъ представленія иного рода, этой объективной, независимой истинѣ не соотвѣтствующія — напротивъ, оказываются вредными для поддержанія жизни, вводятъ въ гибельныя заблужденія и рано или поздно исчезаютъ—иногда вмѣстѣ со своими носителями. Съ этой точки зрѣнія критеріемъ истинности является строгое соотвѣтствіе съ абсолютной, независимой отъ всякихъ формъ воспріятія, дѣйствительностью; истинность же представленія является причиною его полезности. Съ точки зрѣнія Зиммеля, историческое соотношеніе между категоріями истинности и полезности будетъ какъ разъ обратное. Абсолютной, не обусловленной никакими субъективными формами познанія „истины" не существуетъ; а потому такая изначальная „истинность" не можетъ быть антецедентомъ, необходимымъ предварительнымъ условіемъ, опредѣляющимъ полезность представленія. Наоборотъ, полезность есть prius, генетически она существуетъ раньше, она и есть то опредѣляющее начало, которое на зарѣ развитія психической жизни заставляло субъекта оріентироваться въ хаосѣ смутныхъ, сбивчивыхъ, несвязанныхъ между собою, неопредѣленныхъ и недифференцированныхъ представленій. Полезность, и ничто иное, заставляло этого субъекта психологически различно относиться къ разнымъ группамъ представленій, одни изъ нихъ выдѣляя, какъ полезныя по своимъ результатамъ, другія — какъ вредныя; одни — какъ помогающія установить должное равновѣсіе между организмомъ и средой, должное приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ, — другія же, какъ мѣшающія установленію этого необходимаго соотвѣтствія.

„Мое мнѣніе, слѣдовательно, таково: между безчисленными, психологически-появляющимися представленіями есть нѣкоторыя, которыя своими воздѣйствіями на поведеніе субъекта оказываются полезными, благопріятными для жизни послѣдняго. Они-то и фиксируются обычнымъ способомъ подбора и въ своей совокупности

образуютъ „истинный“ міръ представленій“. „Такое сведеніе истины къ полезности... еще болѣе становится вѣроятнымъ при взглядѣ на психофизическія организаціи, стоящія ниже человѣка. Чувственныя представленія животныхъ, которыми они отвѣчаютъ на воздѣйствія внѣшней природы, часто должны чрезвычайно рѣзко отличаться отъ нашихъ. Несомнѣнно, многія животныя обладаютъ ощущеніями, которыхъ мы совершенно не знаемъ,— это доказывается, съ одной стороны, нѣкоторыми особенностями ихъ поведенія, съ другой — открытіемъ нервныхъ аппаратовъ, аналогами которыхъ мы не обладаемъ; другимъ, также несомнѣнно, не достаетъ нѣкоторыхъ чувствъ, которыя присущи намъ, у третьихъ, наконецъ, острота качественно-равныхъ ощущеній сильнѣе или слабѣе, чѣмъ у насъ. Причину этой разницы можно искать только въ томъ, что для одного вида наиболѣе приспособленнымъ къ условіямъ его существованія является одинъ комплексъ ощущающихъ аппаратовъ, для другого — другой. Но изъ такого разнообразнаго матеріала неизбѣжно могутъ получиться только разныя міросозерцанія. Поэтому, представленія о сущемъ, которыя животныя себѣ составляютъ, во всемъ своемъ разнообразіи обусловлены субъективными ихъ жизненными потребностями“. „Для животнаго то представленіе истинно, которое ляжетъ въ основу наиблагопріятнѣйшаго для его условій поведенія, такъ какъ именно необходимость въ такомъ поведеніи и создала тѣ органы, при посредствѣ которыхъ вообще формируются его представленія“.

Итакъ, не самостоятельная, предварительно установленная „истинность“ представленія создаетъ его „полезность“, а, наоборотъ — полезность для даннаго вида данныхъ методовъ поведенія привела къ отбору соотвѣтственныхъ этимъ методамъ представленій, какъ истинныхъ *относительно*, истинныхъ для этихъ, извѣстнымъ образомъ организованныхъ существъ. „Даже за всякой логикой и ея обманчивой само-красотою движенія скрываются *оцѣнки*,— яснѣе, физіологическія требованія сохраненія опредѣленнаго вида жизни“ — какъ выразился Ницше.

Итакъ, для Зиммеля понятіе истины, съ точки зрѣнія исторической, „теряетъ всякую самостоятельность: истина перестаетъ быть такимъ свойствомъ представленій, которое можетъ быть опредѣлено при помощи теоретическихъ критеріевъ, при чемъ представленія, уже окончательно выработанныя, служатъ основою цѣлесообразнаго поведенія; но изъ безчисленнаго множества появляющихся представленій только тѣ обозначаются и сохраняются при помощи естественнаго подбора, которыя оказываются полезными по своимъ дальнѣйшимъ послѣдствіямъ, и слово „истинный“ не обозначаетъ ничего другого, какъ именно это правильное практически-полезное слѣдствіе мышленія“. „Тотъ же фактъ, что теперь субъектъ въ своихъ поступкахъ руководится познанной истиной и достигаетъ при этомъ желательныхъ ре-

зультатовъ, объясняется просто тѣмъ, что первоначально истина руководилась практикой и ея результатами".

Сходство аргументаціи Зиммеля съ аргументаціей Михайловскаго бьетъ въ глаза. Порою оно доходитъ даже до полной тождественности выраженій—напр., въ разсужденіи о психофизическихъ организаціяхъ, стоящихъ выше или ниже человѣческой на общей біологической лѣстницѣ, или въ сравненіи нашихъ субъективныхъ представленій объ объективномъ мірѣ съ телеграфными знаками, символами обозначаемыхъ словъ. И нельзя не вспомнить, что на сторонѣ Михайловскаго почти двадцатилѣтній пріоритетъ предъ Зиммелемъ въ формулировкѣ основныхъ положеній этой оригинальной концепціи...

Концепція эта, прежде всего, глубоко антиметафизична и проникнута строго научнымъ, положительнымъ духомъ. Послѣдняго, конечнаго критерія истины нужно искать не въ чисто теоретической, а въ практической области. Истина есть извѣстный, спеціальный случай равновѣсія между субъектомъ и объектомъ, въ частности, „между человѣкомъ и природой и другими людьми". Различно организованныя существа, процессомъ эволюціи приспособленныя къ различнымъ сферамъ жизни, различнымъ образомъ устанавливаютъ и это „соотвѣтствіе между собою и объектомъ—природой". Отсюда—различіе психофизическихъ организацій и соотвѣтственное различіе въ ихъ представленіяхъ о мірѣ. Не надо забывать, что въ концѣ концовъ интеллектъ есть такое же орудіе въ борьбѣ за существованіе, какъ и физическіе органы. Полезность, приспособленіе, подборъ должны были играть громадную роль въ созданіи, выработкѣ изъ безформеннаго матеріала ощущеній опредѣленныхъ, стройныхъ понятій о мірѣ, дозволяющихъ оріентироваться въ немъ и реагировать на его вліянія все болѣе и болѣе сознательно и цѣлесообразно. Вспомнимъ слова Когена: природа не есть нѣчто, въ опредѣленномъ видѣ данное нашимъ внѣшнимъ чувствамъ; это скорѣе гигантскій вопросительный знакъ, который нашими чувствами ставится и лишь постепенно долженъ разрѣшаться при помощи ума. Лишь медленно, цѣной долгой борьбы, при помощи опыта непосредственно своего и чужого, личнаго и унаслѣдованнаго,—растетъ гармонія и единство человѣческаго сознанія, координація всѣхъ отдѣльныхъ ощущеній и воспріятій. Прочныя и необходимыя пріобрѣтенія человѣчества въ этомъ направленіи лишь частью подхватываются подборомъ и наслѣдуются, частью же должны быть выработаны каждымъ сызнова. Вотъ почему Михайловскій и говоритъ о „сложномъ, отчасти произвольномъ опытѣ", путемъ котораго и теперь еще ребенокъ „научается вырабатывать *правильныя, т.-е. пригодныя для жизни* представленія о предметахъ". Вотъ почему, согласно его мнѣнію, „важно только, чтобы познаніе удовлетворяло требованіямъ человѣческой природы, и критерія истины слѣдуетъ искать уже въ этомъ удовлетвореніи".

Но, вскрывая смѣлымъ ударомъ утилитарные корни самаго происхожденія нашего, человѣческаго представленія объ „истинѣ“, эта теорія тѣмъ самымъ наноситъ послѣдній, смертельный ударъ мышленію, гордо изолирующемуся отъ всякой практики. Пріобрѣтается незыблемо-прочный фундаментъ для предъявленія къ наукѣ и философіи утилитарныхъ—въ самомъ широкомъ и глубокомъ смыслѣ этого слова—требованій. И отъ лица обыкновеннаго, сѣраго человѣка массы, выносящей на своихъ плечахъ всю современную цивилизацію, отъ лица этого собирательнаго „профана“—какъ назвалъ его Н. К. Михайловскій—отнынѣ съ полнымъ сознаніемъ своего практическаго и теоретическаго права выставляется смѣлое, глубоко демократическое требованіе: „наука должна служить намъ, профанамъ! ея способность служить намъ есть мѣрило ея научности!“

„Метафизики — говоритъ, между прочимъ, Михайловскій — спорили, напр., очень много о томъ, существуетъ ли реальный міръ, т.-е. этотъ столъ, это перо, эта свѣчка, этотъ пишущій человѣкъ и т. д., существуютъ ли они въ дѣйствительности, или это только призракъ, обманъ, а настоящая дѣйствительность лежитъ гдѣ-то за реальнымъ міромъ, въ качествѣ его субстрата. Много остроумія, силы и тонкости мысли, всѣхъ лучшихъ даровъ человѣческой природы, потрачено было на эти споры, при чемъ субстратомъ всего реальнаго міра, единосущимъ, дѣйствительнымъ бытіемъ поочередно признавались вода, число, духъ, матерія, воля, опять духъ, опять матерія и т. д.“. Такимъ образомъ, и догматическій матеріализмъ, и догматическій идеализмъ во всѣхъ его разновидностяхъ для Михайловскаго одинаково являлись тѣми зданіями на зыбкомъ пескѣ метафизики, надъ которыми собирательный „профанъ“ въ лицѣ Прудона изрекъ свой безжалостный судъ. „Народъ, практикъ по преимуществу—говоритъ Прудонъ—спрашивалъ, на что годится эта философія и какъ примѣнять ее къ жизни? Когда же ему отвѣтили устами Шеллинга, что философія существуетъ въ себѣ и для себя, что было бы оскорбительно для ея достоинства искать ей какого-нибудь примѣненія,—то народъ отвергъ философовъ и весь міръ послѣдовалъ его примѣру“.

Разъ ясно, что глубочайшіе корни человѣческаго представленія объ истинѣ, человѣческаго познанія истины лежатъ въ области практическихъ потребностей, то отсюда же слѣдуетъ, что всякое стремленіе оторвать науку и знаніе отъ этихъ утилитарныхъ корней представляетъ въ то же время разрывъ съ научностью. Человѣческое познаніе со всѣми основными функціями познавательной способности человѣка опредѣлилось практическимъ моментомъ — поддержаніемъ равновѣсія между человѣкомъ и окружающей, на половину враждебной ему средой. И лишь по скольку философъ, поднимаясь въ заоблачныя высоты метафизики, пытается перешагнуть черезъ условныя и относительныя формы

нормальнаго мышленія въ поискахъ за безусловнымъ и абсолютнымъ—лишь по стольку онъ и обрѣтаетъ философію, которая существуетъ лишь „въ себѣ и для себя“, а ни на что иное не годится. Практическій протестъ „профана“ здѣсь подаетъ руку теоретическому протесту истинной науки, истинной, критической философіи.

Читатель, знакомый съ такъ называемымъ „эмпиріо-критицизмомъ“, философіей, связанной въ особенности съ именемъ Авенаріуса, замѣтитъ безъ труда, до какой степени отвѣчаетъ уже предлагавшееся имъ построеніе „философіи, какъ мышленія о мірѣ, согласно принципу наименьшей мѣры силъ“, нѣкоторымъ требованіямъ, которыя ставитъ философіи Н. К. Михайловскій отъ лица коллективнаго „профана“.

Мы напомнимъ вкратцѣ исходную точку этихъ разсужденій Авенаріуса. Организація нашего духа, говоритъ онъ, подобно нашей тѣлесной, физической организаціи, обладаетъ несомнѣнно характеромъ *цѣлесообразности*. Другой вопросъ, основывается ли эта цѣлесообразность душевной организаціи на цѣлесообразности строенія физическаго организма, или та и другая сообразность суть „двѣ стороны“ одного и того же по существу явленія или, наконецъ, послѣднюю причину этой цѣлесообразности слѣдуетъ искать въ области духа—иными словами, будемъ ли мы ее объяснять матеріалистически, монистически или спиритуалистически; несомнѣнно одно: „душевная дѣятельность вообще цѣлесообразна: она имѣетъ такое громадное значеніе для самосохраненія индивида, что послѣднее стало бы не мыслимо, если бы не признать душевную дѣятельность въ высшей степени согласною съ требованіемъ цѣлесообразности“ [1]). Здѣсь прежде всего мы видимъ ту же основную точку зрѣнія на человѣческій интеллектъ, какъ на орудіе въ борьбѣ за существованіе [2]). Мало того. Это признаніе для Авенаріуса играетъ значеніе также исходнаго пункта при установленіи требованій, законно предъявляемыхъ жизнью къ философіи. „Организація, функціонирующая цѣлесообразно — говоритъ далѣе Авенаріусъ [3]) — должна не только выполнять задачу, но

[1]) Р. Авенаріусъ. „Философія, какъ мышленіе о мірѣ согласно принципу наименьшей мѣры силъ“. „Научно-философск. библіотека“. СПБ. 1899, стр. 7, § 1.

[2]) Точно также и для Эрнста Маха „diese ersten physischen Functionen *wurzeln in der Oekonomie des Organismus* nicht minder fest, als Bewegung und Verdauung.

[3]) Въ работѣ Петцольда („Minima, Maxima und Oekonomie“ Altenburg 1891) проведена тщательная параллель между взглядами Авенаріуса и взглядами, къ которымъ самостоятельно, независимо и приблизительно одновременно пришелъ извѣстный физикъ Эрнстъ Махъ. Даемъ здѣсь одну изъ параллельныхъ цитатъ: „Wenn das Denken mit seinen begrenzten Mitteln versucht das reiche Leben der Welt wiederzuspiegeln, von dem es selbst nur ein kleiner Theil ist, und das zu erschöpfen es niemals hoffen kann, so hat es alle Ursache mit seinen Kräften sparsam umzugehen. Daher der Drang aller Philosophien mit wenigen organisch gegliederten Gedanken die Grundrüge Wirklichkeit zu umfassen (s. 55).

выполнять ее съ возможно меньшей—при данныхъ условіяхъ—мѣрой силъ, или самыми незначительными средствами. Данное рѣшеніе считается тѣмъ цѣлесообразнѣе, чѣмъ меньше безполезная трата силъ,—и, слѣдовательно, чѣмъ больше силъ сбережено для другихъ функцій; данная трата силъ будетъ тѣмъ цѣлесообразнѣе, чѣмъ большій результатъ достигнутъ посредствомъ ея [1]). Философія должна отвѣчать на это требованіе *экономіи* въ употребленіи и затратѣ человѣкомъ его душевныхъ силъ. Философія должна быть методически построеннымъ міросозерцаніемъ, помогающимъ человѣку съ наименьшей затратой силъ оріентироваться въ пестромъ калейдоскопѣ впечатлѣній внѣшняго міра и цѣлесообразно реагировать на нихъ. „Если бы—говоритъ Авенаріусъ—душа обладала неистощимыми силами для развитія представленій, то для нея было бы, конечно, безразлично, какъ много истрачено изъ этого неисчерпаемаго источника; важно было бы, пожалуй, только время, необходимо затраченное. Но такъ какъ силы эти ограничены, то слѣдуетъ ожидать, что душа стремится выполнять процессы ознакомленія, познаванія по возможности цѣлесообразно, т.-е. съ сравнительно наименьшей затратой силъ, или, что то же, съ сравнительно наибольшимъ результатомъ [2])". Именно поэтому основная задача науки и, на еще болѣе высокихъ ступеняхъ, философіи, — объединять, систематизировать данныя опыта. „При систематизаціи происходитъ организація группъ представленій, при чемъ центральное мѣсто въ сознаніи отводится особо важному комплексу представленій; вокругъ же него, въ надлежащемъ порядкѣ, располагаются другія представленія. Совокупность представленій, объединенныхъ теоретическимъ интересомъ индивида, получаетъ распорядокъ, организуется. Только такимъ путемъ сознаніе впервые возвышается надъ личнымъ запасомъ представленій и лучше освоивается съ нимъ. Но тѣмъ самымъ всѣ постановки вопросовъ получаютъ единое, общее рѣшеніе, т.-е. каждый разъ формировка понятія совершается посредствомъ одной лишь группы—центральнаго представленія системы [3]); кромѣ того, воспроизведеніе этой группы становится все легче и понятнѣе, благодаря ея благопріятному положенію и частому примѣненію. Наконецъ, всякая новая проблема тотчасъ же находитъ соотвѣтственное мѣсто въ ряду родственныхъ ей проблемъ и получаетъ свое рѣшеніе чрезъ ея отношеніе къ центральному представленію..." Вполнѣ понятно, что, не имѣй мы, такой способности связыванія, объединенія представленій, умъ нашъ положительно былъ бы подавленъ множествомъ отдѣльныхъ, раз-

---

[1]) Ibid., § 2, стр. 7.
[2]) Ibid., § 6, стр. 8.
[3]) Такъ напр., у экономическихъ матеріалистовъ всякій новый историческій фактъ, всякій новый вопросъ получаетъ единое освѣщеніе, когда онъ приводится въ связь съ „центральнымъ представленіемъ системы"—формами производства каждой данной эпохи. *В. Ч.*

розненныхъ, каждый разъ особыхъ воспріятій, требующихъ отдѣльнаго ознакомленія и запоминанія. Будь силы человѣческаго ума безграничны, можетъ быть, такое безусловно-конкретное знаніе являлось бы идеальнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, для того, чтобы втиснуть всякое новое представленіе въ систему, уложить его въ извѣстное родовое понятіе, приходится руководиться общими сходствами и жертвовать нѣкоторыми индивидуальными особенностями, выдѣляющими именно это явленіе на особое мѣсто въ ряду другихъ [1]). И надо сознаться, что часто, очень часто система оказывается прокустовымъ ложемъ для всякаго новаго факта, новаго вопроса; что накопленіе этихъ новыхъ фактовъ и вопросовъ то и дѣло разрываетъ тѣсныя рамки системы и заставляетъ передѣлывать, перестраивать ее заново, чтобы привести площадь и объемъ теоретической храмины въ большее соотвѣтствіе съ массой разнообразнаго строительнаго матеріала, изъ котораго приходится его соорудить. Но при ограниченности нашихъ душевныхъ силъ иначе поступать мы не можемъ. Система—своимъ дѣйствительнымъ или мнимымъ совершенствомъ—даетъ намъ возможность справиться съ безпорядочной массой впечатлѣній, такъ или иначе овладѣть ими, вмѣсто того, чтобы быть раздавленными этой грудой сырого, необработаннаго матеріала. Систематизація есть одинъ изъ главныхъ моментовъ сбереженія силъ. Орудіемъ систематизаціи является составленіе понятій, объединеніе представленій въ группы по сходству [2]). Эти понятія будутъ родовыми, если мы мыслимъ группы цѣлостныхъ представленій о конкретныхъ единствахъ, встрѣчаемыхъ въ природѣ, о предметахъ или существахъ природы. Эти понятія будутъ отвлеченными, абстрактными, если мы отрозниваемъ отъ этихъ конкретныхъ единствъ тѣ или другія отдѣльныя черты, свойства или качества ихъ. Наконецъ, есть еще третій видъ понятій: мы можемъ объединять и систематизировать общія черты не конкретныхъ предметовъ, *а процессовъ*, разсматривая природу не статически, а динамически, схватывая

---

[1]) „Freilich liegt in dem ökonomischen Schematisiren der Wissenschaft nicht nur ihre Stärke, sondern auch ihr Mangel. Die Thatsachen werden immer nur mit einem Opfer an vollständigkeit dargestellt, nicht genauer als dies unseren augenblicklichen *Bedürfnissen* entspricht.“ Petzold, e. c. 57.

[2]) „Понятія можно расположить въ рядъ отъ абсолютно-простого или понятія объ абсолютно-простомъ до абсолютно-всеобщаго или понятія объ абсолютно-всеобщемъ. Въ абсолютно-простомъ понятіи пониманіе встрѣчаетъ свой „низшій“ предѣлъ, ибо подъ такое понятіе нельзя подвести болѣе простое; въ абсолютно-общемъ понятіи пониманіе достигаетъ своего наиболѣе „высокаго“ предѣла, такъ какъ не можетъ быть еще болѣе общее понятіе которому подчинялось бы абсолютно-общее. Поэтому всѣ науки, имѣющія цѣлью пониманіе, считаютъ свое дѣло поконченнымъ, если, посредствомъ понятій, онѣ, съ одной стороны разложатъ свой матеріалъ на его простѣйшіе элементы, а съ другой—выведутъ изъ него тѣ понятія, которыя менѣе всего охватываютъ совокупность явленій, т.-е. выведутъ самыя общія понятія и основные или наивысшіе законы“. Авенаріусъ, ib., 16.

вещи не въ отдѣльный *моментъ*, т.-е. въ состояніи неподвижности, а въ текучемъ состояніи, въ движеніи. Общія понятія, составляемыя такимъ образомъ, даютъ намъ то, что мы называемъ обычно „законами природы“ [1]). Дѣло науки и философіи—это, начиная съ фундамента элементарныхъ воспріятій и вырабатываемыхъ изъ нихъ представленій—т.-е. съ фундамента *опыта*, построить многоэтажное зданіе, или, лучше сказать, цѣлую пирамиду все болѣе и болѣе всеохватывающихъ понятій. Философія въ этомъ отношеніи различается отъ науки не принципіально, а лишь по степени обобщенія. Довольно удачно, поэтому, замѣчаніе Спенсера: знаніе необобщенное есть лишь эмпирическое, а не научное знаніе; знаніе, обобщенное въ частныхъ областяхъ, есть наука; знаніе же, совершенно обобщенное, есть философія. Только она даетъ закругленіе нашему міросозерцанію, объединяя отдѣльныя *науки* и создавая изъ нихъ единую *науку*.

Но все это только одна сторона дѣла. Тотъ же утилитарный принципъ, принципъ экономіи силъ требуетъ не только правильнаго, раціональнаго, логически-регулированнаго систематизированія даннаго въ опытѣ. Онъ требуетъ не только радикальнаго устраненія всякихъ попытокъ сверхъ-опытнаго „прозрѣванія“, всякихъ попытокъ выйти изъ рамокъ относительной, условной „истины для человѣка“. Мышленіе о мірѣ „сообразно принципу наименьшей мѣры силъ“ будетъ полно и послѣдовательно лишь тогда, когда отъ всякихъ незаконныхъ примѣсей будетъ очищенъ не только самый процессъ систематизаціи, построенія цѣлостнаго міросозерцанія, но и самый матеріалъ, изъ котораго зданіе строится. Изъ этого матеріала должно быть также устранено все лишнее. Требованіе доброкачественности этого матеріала есть требованіе очищенія отъ всякихъ примѣсей, отъ всего посторонняго и ненужнаго, отъ всѣхъ чуждыхъ элементовъ—*самого опыта*. Полученіе *чистаго*, безпримѣснаго опыта, въ связи съ научной обработкой и систематизаціей *единственно* данныхъ этого опыта—вотъ два условія, безъ которыхъ философія не будетъ мышленіемъ о мірѣ сообразно наименьшей мѣрѣ силъ.

„Метафизики всѣхъ вѣковъ, пытавшіеся построить законы вселенной умозаключеніемъ отъ предполагаемыхъ необходимостей

---

[1]) „Сущность нашего пониманія явленій природы состоитъ въ томъ, что мы стараемся отыскать родовыя понятія и естественные законы. Законы природы ничто иное, какъ родовыя понятія для измѣненій въ природѣ“ (Гельмгольцъ. Handbuch der physiologischen Optik, Leipzig, 1867, 454). „Законы—также апперцепціи черезъ понятія; но они относятся не къ свойствамъ однородныхъ вещей, какъ понятія въ строгомъ смыслѣ слова, а къ свойствамъ однородныхъ событій“. (Авенаріусъ, ib., 16). Поправка Авенаріуса намъ кажется правильною. Законы относятся къ процессамъ скорѣе такъ, какъ *отвлеченныя* понятія относятся къ вещамъ, чѣмъ какъ *родовыя*. Для Маха законъ—„umfassender und verdichteter Bericht über Thatsachen“ zur „Entlastung des Gedächtnisses“

нашей мысли, всегда дѣйствовали и могли дѣйствовать, лишь ревностно открывая въ своемъ умѣ то, что они сами предварительно въ него вложили, и выпутывая изъ своихъ идей то, что они сами въ нихъ впутали"—сочувственно цитируетъ Н. К. Михайловскій слова одного изъ рѣшительнѣйшихъ англійскихъ эмпиристовъ—Милля. И радикальный разрывъ со всякой метафизикой требуетъ послѣдовательнаго, систематическаго и безжалостнаго удаленія изъ познанія (а слѣдовательно, и его источника—опыта, эмпиріи) всего того, что въ него „впутано" и „вложено" произвольно, что не необходимо навязывается человѣку природою человѣческаго опыта. Острый ножъ философской критики долженъ срѣзать всѣ чужеядныя растенія на „древѣ познанія". А изъ чужеядныхъ организмовъ самые опасные какъ разъ тѣ, которые нападаютъ на самые корни дерева; изъ всѣхъ ядовъ самые опасные тѣ, которые поражаютъ самый источникъ ручья или рѣки. Кантъ далъ намъ „критику чистаго разума", которая подорвала привнесеніе чуждыхъ, метафизическихъ элементовъ въ области *мысли*. Необходима „критика чистаго опыта" для устраненія субъективныхъ примѣсей въ этотъ источникъ и корень всякой мысли.

Философія чистаго опыта, такимъ образомъ, представляетъ собою эмпиризмъ, основанный на философскомъ критицизмѣ, откуда и его названіе „эмпиріо критицизмъ". Эта философія сознательно, критически - обдуманно идетъ къ той цѣли, которую не вполнѣ сознательно преслѣдовалъ позитивизмъ. Для насъ чрезвычайно интересно отмѣтить, что Н. К. Михайловскій уже давно, еще въ 1870 году, за шесть лѣтъ до появленія на нѣмецкомъ языкѣ „Философіи, какъ мышленія о мірѣ сообразно принципу наименьшей мѣры силъ" [1]), вполнѣ уяснилъ себѣ эту безсознательную тенденцію позитивизма и даже въ общихъ чертахъ совершенно отчетливо ее формулировалъ совершенно въ духѣ Авенаріуса. „Черезъ всю дѣятельность Конта, не исключая и его позднѣйшихъ заблужденій — писалъ Михайловскій въ статьѣ „Суздальцы и суздальская критика" — свѣтлою нитью проходитъ одна простая, но глубокая идея: необходимость *такъ экономизировать силы* природы и человѣка, *чтобы трата ихъ вознаграждалась соотвѣтственною прибылью*. Я не утверждаю, чтобы онъ гдѣ-нибудь такимъ именно образомъ формулировалъ свою задачу (нѣтъ, это сдѣлали со всѣми послѣдствіями лишь Махъ и Авенаріусъ. *В. Ч.*), но присутствіе этой идеи для меня очевидно и въ его анализѣ трехъ методовъ мышленія, и въ классификаціи наукъ, etc., etc.". „Въ виду этой идеи, можетъ быть, имъ самимъ смутно сознаваемой (въ чемъ я,

---

[1]) Что касается до Э. Маха, то онъ изложилъ свои идеи главнымъ образомъ въ 1882, 1883 и 1888 гг. („Die Oekonomische Natur der physikalischen Forschung", „Die Mechanik in ihrer Entwikelung", „Beiträge zur Analise der Empfindungen"). Но даже и впервые свою точку зрѣнія на „экономическій принципъ" въ мышленіи онъ высказалъ позже Н. К. Михайловскаго, въ 1872 году.

впрочемъ, отнюдь не убѣжденъ)... Контъ предпринялъ и совершилъ дѣло, поистинѣ гигантское. Требовалось опредѣлить границы человѣческой природы и заставить людей принять какъ для теоретической, такъ и для практической дѣятельности, такой девизъ: только то, что могу, но все, что могу... *Требованіе экономіи умственныхъ силъ* [1]) *само собою должно было отодвинуть назадъ, какъ стремленіе проникнуть въ сущность вещей, познать вещи въ себѣ, такъ и излишнюю спеціализацію знаній.* Корабль человѣческой мысли былъ нагруженъ страшно, черезъ край; въ составъ груза входило много въ высшей степени драгоцѣнныхъ вещей, но много было и совершенно негоднаго балласта; вдобавокъ все это валялось въ безпорядкѣ и затрудняло управленіе ходомъ корабля. Задача, слѣдовательно, была двойная: *выкинуть за бортъ человѣческой мысли* всю неподлежащую ея вѣдѣнію область непознаваемаго и расположить познаваемое, если можно такъ выразиться, *по линіи наименьшаго сопротивленія*". Не трудно видѣть, что изъ современныхъ философскихъ системъ этому требованію наиболѣе удовлетворяетъ именно эмпиріо-критицизмъ. Онъ именно „выбрасываетъ за бортъ человѣческой мысли" множество проблемъ, какъ неправильно поставленныхъ и потому допускающихъ, вмѣсто научнаго рѣшенія, лишь непроизводительную и безрезультатную *трату силъ*.

Какъ извѣстно, однако, Авенаріусъ не остановился на первоначальной формулировкѣ своего принципа, какъ принципа „наименьшей мѣры силъ". Въ своей основной работѣ, „Критикѣ чистаго опыта", онъ видоизмѣнилъ нѣсколько свою позицію. Однако, если это видоизмѣненіе очень существенно въ методологическомъ смыслѣ, для построенія всей системы, то *принципіально*, въ смыслѣ объединенія теоретическаго и практическаго момента, устраненія дуализма „истины", никакого отступленія не произошло. Напротивъ, это единство еще болѣе укрѣпилось. Для Авенаріуса исходной точкой является предположеніе, что человѣческій организмъ, въ извѣстныхъ предѣлахъ, самъ можетъ сохранить себя. Носителемъ единства этого организма является центральная нервная система, въ которой, какъ въ фокусѣ, соединяются всѣ идущія отъ периферіи измѣненія и которыя она опять возвращаетъ къ периферіи (реакція на вліянія извнѣ). Идущія отъ окружающей среды измѣненія являются сплошь и рядомъ враждебными по отношенію къ гармоническому строю организма, разстраивающими формальный строй центральной нервной системы. Этимъ пертурбаціоннымъ вліяніямъ центральная система, или, говоря психологическимъ языкомъ, человѣческій духъ противопоставля-

[1]) Еще болѣе разительнымъ представляется сходство формулировокъ Н. К. Михайловскаго съ формулировкой Маха, выдвинувшаго свой „Grundansicht über die *Natur aller Wissenschaft* als einer *Oekonomie des Denkens*". Статьи Маха по теоріи познанія изданы по-русски Ю. А. Маноцковой въ видѣ особаго сборника; усиленно рекомендуемъ ихъ вниманію читателей.

етъ свою, унаслѣдованную въ ряду поколѣній, потенціальную энергію, способность сохраненія самой себя путемъ извѣстныхъ измѣненій—„приспособленій“. Этотъ принципъ поддержанія (Erhaltung) своего формальнаго строя, своей гармоніи („жизнесохраненія“ Авенаріуса), принципъ „устойчивости“ („Stabilität“ Петцольда) замѣнилъ у Авенаріуса прежнее понятіе „наименьшей мѣры силъ“ или „экономіи“ Маха [1]). И этой замѣнѣ какъ нельзя болѣе удовлетворяетъ другая, имѣющая глубокій смыслъ формулировка Н. К. Михайловскаго: „Истина есть, если можно такъ выразиться, извѣстный, спеціальный случай *равновѣсія* между субъектомъ и объектомъ“, между человѣкомъ и окружающей средой: природой и другими людьми.

И здѣсь, какъ во многихъ другихъ случаяхъ, Михайловскій, не думавшій никогда ни о спеціальной разработкѣ философскихъ проблемъ, ни о созданіи новой философской школы или чего-нибудь подобнаго, однако, предвосхитилъ правильную точку зрѣнія, до которой лишь впослѣдствіи доработалась западно-европейская философская мысль.

Любопытно отмѣтить въ связи съ этимъ, что отъ вниманія Н. К. Михайловскаго не ускользнуло и то обстоятельство, что посторонніе примѣси содержатся не только въ привычкахъ мысли человѣка, но и въ элементарной основѣ познанія, въ простой эмпиріи, въ опытѣ и наблюденіи. Вслѣдъ за Спенсеромъ онъ отмѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ, что „точное наблюденіе есть дѣло вовсе не такое легкое и простое, какъ обыкновенно думаютъ“, что въ этомъ скрыто для познанія много опасностей, противъ которыхъ „есть только одно средство: по возможности *тщательно провѣрять свое эмпирическое содержаніе и отыскивать его источники*“ [2]). Именно эта „тщательная провѣрка эмпиріи“ и есть задача „критики чистаго опыта“ Авенаріуса. Подобно Авенаріусу, Н. К. Михайловскій всегда былъ глубоко убѣжденъ, что „все наше психическое содержаніе безъ остатка, т.-е. всѣ наши мысли, знанія, будь они истинны или ложны, всѣ наши желанія или чувства, будутъ ли они хороши или дурны—обязаны своимъ происхожденіемъ опыту“. „Ни внѣ насъ, ни внутри насъ—прибавлялъ г. Михайловскій—мы не можемъ признать существованія какихъ-либо особыхъ дѣятелей, дающихъ намъ, помимо опыта, готовыя рѣшенія“... [3]).

Въ нашу задачу здѣсь, конечно, не можетъ входить обсужденіе вопроса, насколько успѣшно въ настоящее время справился эмпиріо-критицизмъ съ тою задачею, которую онъ себѣ поставилъ; все ли, что нужно было выкинуть изъ опыта, какъ чуждую ему

---

[1]) Ср. Карстаньенъ, „Введеніе въ критику чистаго опыта“, пер. В. Лесевича, СПБ. 1899, стр. 14—15. Нетрудно видѣть, что понятіе „экономіи силъ“ является при этомъ понятіемъ подчиненнымъ, а не самостоятельнымъ, частичнымъ, а не всеобщимъ.

[2]) „Что такое прогрессъ?“ Соч., т. I, стр. 117.

[3]) Ibid., 113.

субъективную примѣсь, онъ, дѣйствительно, выкинулъ, и все ли изъ того, что онъ выкинулъ, дѣйствительно, нужно было выкинуть. Намъ важно было лишь отмѣтить, что въ принципѣ, въ самой постановкѣ задачи—безповоротно раздѣлаться разъ и навсегда со всякой метафизикой путемъ соединенія позитивнаго эмпиризма съ философскимъ критицизмомъ, путемъ очищенія не только разума, но и опыта, и устранить изъ „истины“ всякій разъѣдающій дуализмъ, — Михайловскій хочетъ того же, что и Авенаріусъ. Онъ также стремится сочетать свойственный позитивизму эмпиризмъ съ критической философіей, какъ его надежнѣйшей опорой и фундаментомъ.

Критическую философію Н. К. Михайловскій всегда считалъ прекраснымъ дисциплинирующимъ умъ средствомъ. Знакомство съ нею онъ настойчиво рекомендовалъ своимъ читателямъ. „Прежде всего—пишетъ онъ, напримѣръ, въ своихъ *Письмахъ о правдѣ и неправдѣ*—мы должны выяснить, какія границы положены нашему уму его природой. Въ этомъ именно состоитъ то, что обыкновенно называется теоріей познаванія. Я не буду ее здѣсь развивать, но вы, конечно, знаете, хотя въ общихъ чертахъ, тѣ результаты, къ которымъ на этотъ счетъ пришло большинство мыслящихъ людей. За малыми и не стоющими большого вниманія исключеніями всѣ они признаютъ, что человѣку доступна только относительная правды, что животное съ иной организаціей должно понимать вещи иначе, что правда, съ точки зрѣнія человѣка, не есть что-нибудь вполнѣ соотвѣтствующее „природѣ вещей“ и обязательное для всѣхъ существъ. Человѣкъ добываетъ элементы „правды“ при помощи пяти чувствъ, а будь у него ихъ больше или меньше, „правда представлялась бы ему совсѣмъ иначе. Границъ, отмѣченныхъ перстомъ природы, переступить нельзя“... „Природа человѣка—не заборъ, черезъ который можно перелѣзть и благополучно очутиться на другомъ дворѣ, это—самъ человѣкъ, а перепрыгнуть черезъ самого себя при всемъ желаніи невозможно“.

А между тѣмъ именно такой попыткой выпрыгнуть изъ собственной шкуры кажется г. Михайловскому всякое стремленіе познать безусловную, безотносительную къ модифицирующимъ чувственнымъ аппаратамъ человѣка „дѣйствительность“ или „вещь въ себѣ“ [1]). „Положительной наукѣ—говоритъ онъ—нѣтъ ника-

[1]) „Потому гораздо лучше будетъ говорить не о предѣлахъ познанія, а о необходимыхъ предпосылкахъ его, которыя, правда, также ставятъ предѣлы изслѣдованію, но единственно лишь потому, что они служатъ ему средствами или руководятъ его ходомъ“. „Что узнаемъ мы изъ опыта? Только дѣйствія вещей на наше сознаніе. Такимъ образомъ, отъ собственнаго бытія „вещи“ мы отдѣлены ея явленіемъ для нашего сознанія, или нашимъ о ней представленіемъ. Но только философъ абсолюта, которому хотѣлось бы представить себѣ вещи такъ, каковы онѣ внѣ всякаго представленія, можетъ усмотрѣть въ этой необходимости, составляющей условіе всякаго познанія,—предѣлъ ему, границу“. А. Риль, ibid., стр. 25 и 35.

кого дѣла до субстанцій и соотвѣтствующихъ имъ критеріевъ истинности нашихъ понятій... Для нея истина есть только, если можно такъ выразиться, *извѣстный, спеціальный случай равновѣсія между субъектомъ и объектомъ*".

Слѣдующій, отчасти шуточный примѣръ служитъ у Михайловскаго иллюстраціей этого положенія. „По моему столу ползаетъ ранняя муха, отогрѣтая высокой температурой комнаты. Безъ сомнѣнія, она имѣетъ о столѣ представленіе, совершенно отличное отъ моего, но разъ природа ея удовлетворяется этимъ представленіемъ, оно для нея истинно. И если есть мухи-метафизики, то онѣ будутъ совершенно тщетно выбиваться изъ силъ, стараясь усвоить себѣ какія нибудь высшія или вообще иныя—напримѣръ, человѣческія—понятія о вещахъ. Совершенно такъ же и человѣку надлежитъ, по совѣту Фейербаха, „довольствоваться даннымъ міромъ", т.-е. такимъ, какимъ онъ данъ для него, человѣка". „Иной выходъ возможенъ только для человѣка, *вѣрующаго*, что правильное пониманіе сообщено ему супранатуральнымъ путемъ, и видящаго въ этомъ высшемъ происхожденіи своего пониманія гарантію его правильности; да еще для метафизика, убѣжденнаго въ возможности познанія нумена, вещи въ себѣ, субстрата, сущности явленій. Человѣку науки не приходится такъ презирать свою собственную природу". „*Границы науки* совпадаютъ съ *границами человѣка*, какъ существа цѣльнаго и единаго... Нѣтъ абсолютной истины, есть только истина *для человѣка*, и, за предѣлами человѣческой природы—нѣтъ истины для человѣка". „Я не знаю, что имѣлъ въ виду авторъ извѣстной картины, изображающей истину обнаженной женщиной съ факеломъ въ рукѣ. Но я знаю, что факелъ истины, обнаженной отъ условностей человѣческой природы, неспособенъ освѣтить даже малѣйшее пространство, и не ему бороться съ окружающимъ человѣчество мракомъ!"

Среди людей, мало знающихъ и еще меньше понимающихъ Михайловскаго, пользуется довольно широкой популярностью легенда о томъ, будто Михайловскій въ философскомъ отношеніи никогда не уходилъ дальше элементарныхъ идей первоначальнаго, примитивнаго позитивизма. Я думаю, что послѣ всего сказаннаго выше, достаточно ясно, до какой степени нелѣпо и дико это популярное мнѣніе. Михайловскій въ философскомъ отношеніи не только шелъ въ уровень съ вѣкомъ, но и заглядывалъ дальше его... Правда, онъ никогда не былъ „философомъ" по спеціальности. Сравните его, напр., съ тѣми мыслителями, съ которыми онъ такъ близко сходится въ выводахъ—насколько это несходные типы! Вотъ передъ вами Авенаріусъ. Строгій въ дисциплинѣ ума, безпощадный ко всякой контрабандѣ, вольно или невольно вносимой въ методическую разработку данныхъ опыта, онъ доходитъ до того, что бракуетъ всю прежнюю терминологію, какъ слишкомъ запечатлѣнную старыми понятіями, отъ которыхъ нужно

отрѣшиться. Чтобы помочь стряхнуть съ себя „ветхаго человѣка“, онъ изобрѣтаетъ новый философскій языкъ, языкъ символовъ, почти алгебраическихъ знаковъ и облекаетъ въ него свои мысли, не боясь этимъ замкнуть кругъ своихъ учениковъ въ чуждую міру секту. Или вотъ Зиммель—несравненный мастеръ по части плетенія тончайшаго кружева изъ окаймляющихъ философскую систему сопредѣльныхъ понятій, искусно расщепляемыхъ подъ философскимъ микроскопомъ въ зависимости отъ едва замѣтныхъ для невооруженнаго глаза оттѣнковъ. Какая разница съ Н. К. Михайловскимъ, который всегда былъ скупъ — иногда, можетъ быть, слишкомъ скупъ—на систематическій абстрактный анализъ. Его вѣчно звала къ себѣ жизнь, животрепещущая, полная борьбы, тревогъ и волненій, полная движеній и красокъ. Онъ чувствовалъ себя прежде всего участникомъ этой жизни, а его талантъ накладывалъ на него серьезнѣйшую изъ обязанностей— быть теоретическимъ знаменосцемъ опредѣленнаго практическаго общественнаго теченія. Онъ долженъ былъ обосновывать desiderata этого теченія, его соціальное credo. И онъ крайне неохотно, лишь по стольку, по скольку это было безусловно необходимо, отходилъ въ область отвлеченныхъ философскихъ высотъ, чтобы твердой рукой заложить тамъ основныя грани, основные опорные пункты своего міросозерцанія, и, исходя изъ нихъ, немедленно освѣтить тѣ или иные „проклятые“ вопросы, лежащіе на границѣ мысли и жизни. Такъ, въ частности, и вопросъ о конечномъ критеріи истины Н. К. Михайловскаго интересуетъ лишь потому, что съ его помощью онъ долженъ немедленно разрѣшить вопросъ о соотношеніи теоретическаго и практическаго, объективнаго и субъективнаго моментовъ въ наукѣ о человѣческомъ обществѣ. И, намѣтивъ лишь въ самыхъ главныхъ и общихъ чертахъ свое отношеніе къ этому отвлеченному философскому вопросу, онъ тотчасъ переходитъ къ выясненію того чисто практическаго значенія, которое имѣетъ устраненіе дуализма между теоретическимъ познаніемъ и субъективнымъ, практическимъ отношеніемъ къ міру. „Нашъ критерій — говоритъ Н. К. Михайловскій — имѣетъ еще ту неоцѣнимую выгоду, что онъ объединяетъ области теоретическую и практическую, всѣ изъявительныя и повелительныя наклоненія всѣхъ человѣческихъ глаголовъ и всю дѣятельность человѣка. Не трудно видѣть, что красота, польза, справедливость въ отдѣльности представляютъ такіе же частные случаи равновѣсія между субъектомъ и объектомъ, между человѣкомъ и природой и другими людьми, какъ и истина; все это — различные способы удовлетворенія различныхъ требованій человѣческой природы“.

Такимъ образомъ, падаетъ основное возраженіе противъ возможности научнаго построенія единой „системы правды“, возраженіе, основывающееся на мнѣніи, будто у „правды-истины“ и „правды-справедливости“ совершенно различны основные крите-

ріи. Мѣриломъ истины является человѣкъ, какъ существо цѣлостное, не только мыслящее, но и чувствующее, стремящееся къ извѣстнымъ цѣлямъ, дѣйствующее. Его эмоціональная природа, его *потребности*, слѣдовательно, субъективная сторона его духа суть настоящіе законодатели въ области истиннаго для него, человѣка. Служеніе человѣку—служеніе не въ грязно-житейскомъ, низменно-практическомъ смыслѣ, но въ гораздо болѣе широкомъ гуманитарномъ смыслѣ, вотъ призваніе науки и философіи; и *степень исполненія ими этого призванія есть мѣрило ихъ научности.*

Марксизмъ и трансцендентальная философія.

§ 1. Гносеологическія упражненія Ф. Энгельса. Въ книжкѣ Фр. Энгельса о Фейербахѣ [1]) въ видѣ приложенія напечатаны наброски Маркса, относящіеся къ 1845 г. и формулирующія его общефилософскія воззрѣнія [2]). Эти наброски—ничто иное, какъ тезисы, въ которыхъ суммировалось содержаніе задуманной тогда Марксомъ (но никогда имъ не выполненной) особой работы. Фр. Энгельсъ справедливо считаетъ эти тезисы „неоцѣнимыми въ качествѣ перваго документа, въ которомъ отложился *геніальный зародышъ новаго міросозерцанія*".

Къ сожалѣнію, эмбріологи не даромъ констатируютъ фактъ, что зародышевыя формы самыхъ разнообразныхъ организмовъ, благодаря неопредѣленности, недифференцированности своей структуры, въ высшей степени похожи другъ на друга и потому трудно различимы. Этотъ законъ сказался и на „тезисахъ" Маркса. Ничѣмъ инымъ, думается мнѣ, нельзя объяснить, что Энгельсъ, развивая въ своей книгѣ доктрины наивно-догматическаго матеріализма, въ то же время убѣжденъ, что „тезисы" Маркса и есть „геніальный зародышъ" подробно развиваемаго и излагаемаго имъ міросозерцанія.

Несомнѣнно, мѣстами формулировки Маркса оставляютъ желать многаго въ смыслѣ философской точности, ясности и опредѣленности. Весьма возможно, что нѣкоторой расплывчатости *формы* въ данномъ случаѣ соотвѣтствовала такая же неопредѣленность и расплывчатость въ *содержаніи*. У Маркса опредѣлилась тогда вполнѣ, какъ мнѣ кажется, лишь *общая тендеція* міросозерцанія, общій *духъ*, его проникающій, но далеко еще не сложились ни всѣ его внѣшнія очертанія, отграничивающія его

---

[1]) „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie", Stuttgart, Verl. Dietz, 1888.

[2]) Anhang: K. Marx über Feuerbach vom Jahre 1845.

отъ другихъ міросозерцаній, ни внутренняя структура [1]). Къ тому же, думается мнѣ, послѣдующая идейная эволюція Маркса шла зигзагами, а вовсе не была такъ же прямолинейна и логически правильна въ опредѣленномъ направленіи, какъ развитіе опредѣленнаго вида организма изъ его эмбріона. Вотъ почему Энгельсъ — какъ ниже мы и постараемся показать — сплошь и рядомъ даетъ къ „тезисамъ“ Маркса комментаріи, упраздняющіе текстъ...

Приведемъ сначала основные, характерные для „зародышевыхъ“ философскихъ воззрѣній Маркса тезисы, съ необходимыми разъясненіями.

„Главный недостатокъ всего прежняго матеріализма — включая и фейербаховскій — заключается въ томъ, что объектъ, дѣйствительность, чувственная данность, разсматривался имъ лишь съ *объективной*, созерцательной стороны, а не въ качествѣ человѣческой чувственной *дѣятельности*, *практики*, не *субъективно*“ [2]). Для матеріализма данныя опыта обладали абсолютною реальностью, которую человѣку оставалось лишь пассивно созерцать. Согласно образному выраженію Ланге, для матеріалиста чувства — ничто иное, какъ открытыя двери, черезъ которыя проникаютъ въ наше сознаніе всѣ внѣшніе объекты, „въ натуральности своей“, какъ выражается одна вульгарная пѣсенка. Для матеріалиста скрыта *дѣятельная* сторона, *активная* роль самого *субъекта* въ процессѣ познанія. Для него скрыто, что и процессы воспріятія, и процессы мышленія — суть область человѣческой *практики*, субъективной *дѣятельности*, имѣющей важное значеніе въ регулированіи совокупности взаимныхъ отношеній между человѣкомъ и средой. „Поэтому *дѣятельную* сторону, въ противоположность матеріализму, развивалъ идеализмъ,— но развивалъ только абстрактно, такъ какъ идеализмъ, естественно не признаетъ реальной, чувственной дѣятельности, какъ таковой [3])“. Идеализмъ, при всемъ своемъ преимуществѣ въ этомъ пунктѣ передъ матеріализмомъ, воспользоваться этимъ преимуществомъ однако не могъ. Онъ покидалъ почву реальнаго, онъ тяготѣлъ къ сверхчувственному міру, и признаніе активной роли самого субъекта въ познаніи служило ему лишь для того, чтобы поколебать вѣру въ реальность *этого* міра и тѣмъ самымъ подготовить умы къ признанію высшей реальности, лежащей по ту сторону опыта. Условность, относительность, сомнительность всего, что

---

[1]) Въ предисловіи къ названному сочиненію Энгельсъ самъ признаетъ, что въ знаніяхъ его и Маркса въ то время были большіе пробѣлы.

[2]) „Nur unter der Form des Objects oder der Anschauung... nicht aber als menschlich-sinnliche Thätigkeit, Praxis, nicht subjectiv“ „L. Feuerbach“ s. 69.

[3]) Daher geschah es, dass die thätige Seite, im Gegensatz zum Materialismus, vom Idealismus entwickelt wurde—aber nur abstract, da der Idealismus natürlich die wirkliche, sinnliche Thätigkeit als solche nicht kennt“. Ib. 69.

находится Diesseits, въ нашемъ мірѣ, должно было укрѣпить тенденцію идеализма проникнуть Jenseits, за предѣлы „человѣчески-чувственнаго“ представленія о мірѣ. Вотъ почему идеализмъ оказался такъ же несостоятельнымъ, какъ и матеріализмъ, въ рѣшеніи задачи — объединить теорію и практику, понявъ, что „объектъ, дѣйствительность, чувственная данность“ имѣютъ свою субъективную сторону, что ихъ теоретическое познаніе есть въ то же время „человѣчески-чувственная дѣятельность, практика“. Не даетъ такого объединенія и Фейербахъ. „Онъ разсматриваетъ только теоретическую дѣятельность, какъ истинно-человѣческую дѣятельность, тогда какъ практика рисуется ему и изображается имъ исключительно въ грязно-житейскомъ видѣ. Онъ не понимаетъ, такимъ образомъ, значенія общественно-преобразовательной, практически-критической дѣятельности“ [1]). При этомъ онъ раздѣляетъ все ту же общую ошибку матеріализма. Не замѣчая субъективнаго элемента уже въ самомъ человѣческомъ познаніи, матеріалисты вырываютъ пропасть между теоріей и практикой. Укрѣпляясь на чисто-объективной точкѣ зрѣнія, они теряютъ чутье субъективнаго, практическаго. Напримѣръ, „матеріалистическое ученіе о томъ, что люди суть продукты обстоятельствъ... забываетъ, что обстоятельства измѣняются людьми“ [2]). Такимъ образомъ, и въ своей умственной, и въ своей общественной жизни человѣкъ разсматривается исключительно въ качествѣ *пассивнаго* элемента. Укрѣпившись на *созерцательной* точкѣ зрѣнія, матеріализмъ и тамъ, и здѣсь упускаетъ дѣйственную и телеологическую сторону. А между тѣмъ, она присуща даже самымъ элементарнѣйшимъ формамъ познанія. „Фейербахъ, недовольный абстрактнымъ мышленіемъ, апеллируетъ къ *чувственному воспріятію;* но онъ не понимаетъ чувственность какъ практическую, человѣчески-чувственную дѣятельность“ [3]). Самый критерій истины въ концѣ концовъ имѣетъ практическую природу, лежитъ въ практической области. „Вопросъ о томъ, обладаетъ ли человѣческое мышленіе предметной истинностью—вовсе не вопросъ *теоріи*, а *практическій* вопросъ. Въ практикѣ дол-

---

[1]) „Er betrachtet... nur das theoretische Verhalten als das ächt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig-judischen Form gefasst und fixirt wird. Er begreift daher nicht die Bedeutung der „revolutionären“, der praktisch-kritischen Thätigkeit“. Ibid., 69.

[2]) „Die materialistische Lehre, dass die Menschen—Producte der Umstände sind.... vergisst, dass die Umstände eben von den Menschen verändert werden. .. Das Zusammenfallen des Aenderns der Umstände und der menschlichen Thätigkeit kann nur als umwälzende Praxis gefasst und rationell verstanden werden“. Ibid., 70.

[3]) „Feuerbach, mit dem abstracten Denken nicht zufrieden, appellirt an die sinnliche Anschauung; aber er fasst die Sinnlichkeit nicht als praktische menschlich-sinnliche Thätigkeit*. Ib. 71. Та же мысль выражена съ другимъ оттѣнкомъ раньше: „Feuerbach will sinnliche, von den Gedanken-Objecten wirklich unterschiedene Objecte; aber er fasst die menschliche Thätigkeit nicht als gegenständliche Thätigkeit“. Ib. 69.

женъ доказать человѣкъ истинность, т.-е. реальность, мощь, *посюсторонность* своего мышленія. Споръ же о дѣйствительности или недѣйствительности мышленія, изолирующагося отъ практики, есть чисто-схоластическій споръ“ [1]). Здѣсь мы встрѣчаемся съ тѣмъ же энергическимъ ограниченіемъ области мышленія міромъ, лежащимъ „по сю сторону“ человѣчески-чувственнаго, опытнаго представленія міра, съ тѣмъ же энергическимъ отметаніемъ всякихъ Jenseits, всякихъ сверхчувственностей, трансцендентностей, которое мы видѣли и у русскихъ теоретиковъ „субъективнаго метода“. Мало того. Здѣсь въ существѣ дѣла столь же рѣшительно отрицается и двойственность критеріевъ правды-истины и правды-справедливости. У правды-истины оказывается также *практическій* критерій, да и сама теорія, само мышленіе, вплоть до элементарнѣйшихъ чувственныхъ воспріятій, оказывается частью *человѣческой практики*. Духовное сродство обѣихъ точекъ зрѣнія бьетъ въ глаза. „Экономическая природа всякаго мышленія“ (Махъ), подчиненная высшему принципу „поддержанія жизнесохраненія“ (Авенаріусъ) или „поддержанія равновѣсія между субъектомъ и объектомъ, между человѣкомъ и природой и другими людьми“ (Михайловскій)—вотъ опредѣляющее начало, подъ вліяніемъ котораго вырабатывалось, складывалось путемъ естественнаго подбора (Зиммель), въ усложненной общественной средѣ (Риль) то, что мы теперь называемъ „объективной истиной“.

Намъ остается только пожалѣть о томъ, что „геніальный зародышъ“ дѣйствительно „*новаго* міросозерцанія“ не былъ взращенъ и развитъ до состоянія зрѣлости ни самимъ Марксомъ, ни его учениками, а безславно „не расцвѣлъ и отцвѣлъ въ утрѣ пасмурныхъ дней“. И самъ Марксъ, и Энгельсъ—въ особенности Энгельсъ — впослѣдствіи все охотнѣе и охотнѣе становились на исключительно объективную, созерцательную точку зрѣнія, и лишь въ минимальной дозѣ допускали практическую, субъективную. У Маркса послѣдняя лишь прорывалась мѣстами, какъ будто противъ воли, помимо контроля; что же касается Энгельса, такъ онъ даже принципіально отвергалъ практическую, этическую точку зрѣнія и презрительно-иронически отзывался объ ней, не признавая за ней никакой цѣнности.

Насколько въ философской области Энгельсъ наивно принимаетъ грубѣйшую матеріалистическую догматику за дальнѣйшее развитіе смѣлыхъ идей, общими штрихами набросанныхъ Марксомъ въ его „тезисахъ“, показываетъ достаточно слѣдующій при-

---

[1]) Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zu komme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine practische Frage. In der Praxis muss der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von den Praxis isolirt, ist eine rein scholastische Frage“. Ib. 70.

мѣръ. Мысль о практическомъ критеріи истины—мысль, которая, какъ мы старались показать, лежитъ въ основѣ многихъ новѣйшихъ философскихъ теченій—предстаетъ передъ нами въ неузнаваемо-топорномъ видѣ. Энгельсъ ставитъ вопросъ: „какъ относятся наши идеи объ окружающемъ насъ мірѣ къ самому этому міру? Въ состояніи ли наше мышленіе познать дѣйствительный міръ, можемъ ли мы въ нашихъ понятіяхъ и представленіяхъ составить себѣ *настоящее зеркальное отраженіе* (ein richtiges Spiegelbild) этой дѣйствительности?“ [1]) Энгельсъ тотчасъ же отвѣчаетъ, будто бы „огромнѣйшее большинство“ философовъ даютъ на этотъ вопросъ утвердительный отвѣтъ. А съ несогласно-мыслящимъ меньшинствомъ онъ раздѣлывается совершенно по военному, быстро и просто. „Есть, однако, еще рядъ другихъ философовъ, которые оспариваютъ возможность познанія міра, или, по крайней мѣрѣ, исчерпывающаго познанія. Изъ новѣйшихъ философовъ сюда относятся Юмъ и Кантъ [2])...“ Самое убійственное опроверженіе этихъ, какъ и всѣхъ другихъ подобныхъ философскихъ выдумокъ, заключается въ *практикѣ*, именно въ экспериментѣ и въ индустріи. Если мы можемъ доказать правильность нашего пониманія того или другого естественнаго явленія, самостоятельно его создавая, производя его изъ его условій и заставляя служить нашимъ цѣлямъ, то тѣмъ самымъ кантовской „вещи въ себѣ“ приходитъ конецъ. Химическія вещества, производимыя въ животныхъ и растительныхъ тѣлахъ, оставались такими „вещами въ себѣ“, пока органическая химія не научилась приготовлять ихъ одно за другимъ. Тѣмъ самымъ „вещь въ себѣ“ обращалась въ „вещь для насъ“, какъ напр. ализаринъ, красящее вещество марены, которое намъ теперь нѣтъ надобности выращивать въ полѣ, въ корняхъ марены, такъ какъ мы можемъ получить его гораздо проще и дешевле изъ каменноугольнаго дегтя“ [3]).

Что изъ каменноугольнаго дегтя „дешевле и проще“ можно получать ализаринъ, этому, конечно, не удивится никакой нео-кантіанецъ. Но что вмѣстѣ съ ализариномъ изъ того же дегтя, столь же дешевымъ образомъ можно добыть опроверженіе „вещи въ себѣ“—это, конечно, не для однихъ нео-кантіанцевъ покажется замѣчательнымъ и неслыханнымъ открытіемъ.

Энгельсъ, повидимому, узнавши, что по Канту „вещь въ себѣ“ непознаваема, передѣлалъ эту теорему въ обратную и рѣшилъ, что все непознанное есть „вещь въ себѣ“. Съ этой упрощенной

---

[1]) Назв. соч., s. 17. Любопытно, что въ единственномъ русскомъ переводѣ этого сочиненія вся эта „Theorie des Spiegelbildes“ передается въ значительно ослабленномъ видѣ, напр., „могутъ ли наши представленія и понятія о внѣшнемъ мірѣ быть вѣрными его отраженіями“.

[2]) Въ 1888 году довольно странно было называть „новѣйшими“ такихъ философовъ, какъ Кантъ и въ особенности Юмъ. Въ это время естественнѣе было услышать имена Когена, Ланге, Риля, Лааса, Либмана, Геринга и т. п. Но Энгельсъ, видимо, не былъ силенъ въ „новѣйшей“ философіи.

[3]) 1. c., s. 17—18.

точки зрѣнія, конечно, всякое химическое соединеніе, котораго мы не можемъ возсоздать изъ его элементовъ, есть „вещь въ себѣ“, а какъ только мы научились его разлагать и возсоздавать, такъ эта „вещь въ себѣ“, обратилась въ „вещь для насъ“. Это вполнѣ вяжется съ представленіями наивнаго матеріализма, для котораго атомъ — предполагаемый неразложимый остатокъ всякаго анализа — есть настоящая „вещь въ себѣ“, абсолютная реальность, основа и первоисточникъ всего сущаго. Но атомъ есть гипотетическій окончательный остатокъ анализа, онъ, — „не-дѣлимое“. Потому-то въ системахъ матеріалистовъ-догматиковъ онъ и играетъ роль настоящихъ „вещей въ себѣ“. Всѣ же вещества, *пока* анализомъ не разложенныя, Энгельсъ возводитъ въ рангъ временныхъ вещей въ себѣ, которымъ предстоитъ перейти въ рангъ вещей для насъ. Впрочемъ, все это настолько странно и наивно, что я лично склоняюсь иногда къ мысли, что вся эта операція съ помраченіемъ „вещи въ себѣ“ при помощи марены и каменноугольнаго дегтя есть просто тяжеловѣсная нѣмецкая шутка, въ которой усматривали нѣчто серьезное и не могли заподозрѣть шутки, именно благодаря ея чрезмѣрной тяжеловѣсности [1])...

Намѣренія Энгельса были самыя превосходныя. Онъ чувствовалъ, что признаніе за оболочкой доступныхъ опыту явленій еще другого міра—міра „вещей въ себѣ“, хотя бы и непознаваемыхъ, все-таки какъ будто ослабляетъ, подрываетъ реальность этого міра. Онъ чувствовалъ, что это признаніе—наклонная плоскость, на которой трудно удержаться, трудно не дойти до чисто-идеалистическихъ выводовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы не воспринимаемъ вещей, какъ они существуютъ абсолютно внѣ насъ, независимо отъ формъ нашего созерцанія; если все наше сознаніе есть лишь знаніе нашихъ впечатлѣній; то что же порукой въ томъ, хотя бы, что весь „внѣшній міръ“ не есть лишь иллюзія, лишь созданіе человѣческой психики? И, въ самомъ дѣлѣ, нетрудно видѣть, что даже многіе кантіанцы и нео-кантіанцы нерѣдко въ своихъ формулировкахъ сбиваются на такой „солипсизмъ“ (solus одинъ только, ipse—я самъ, отсюда и солипсизмъ—ученіе, признающее единственной достовѣрной реальностью только воспринимающаго субъекта).

Для наивнаго, вульгарнаго, „здраваго смысла“ несомнѣнно объективное существованіе всего воспринимаемаго. Для него звукъ есть совершенно особая абсолютная реальность, объективно суще-

---

[1]) Въ томъ самомъ русскомъ переводѣ энгельсовскаго „Фейербаха“, о которомъ мы уже говорили, противорѣчіе между Энгельсомъ и Марксомъ устранено чрезвычайно просто. Именно, „Der Mensch muss *Diesseitigkeit* („посюсторонность) seines Denkens beweisen“ переведено: „доказать, что его мышленіе *не останавливается по сю сторону* явленій“. И выходитъ будто бы Марксъ, подобно Энгельсу, утверждалъ познаваемость вещей въ себѣ и „потусторонность“ мышленія.

ствующая и двигающаяся въ пространствѣ, хотя и не матеріальная. Зеленый цвѣтъ листа для него столь же неразрывно слитъ съ листомъ, какъ его упругость, его внѣшнія очертанія, его строеніе. Зеленый цвѣтъ для него вовсе не феноменъ, происходящій лишь при извѣстныхъ условіяхъ, при извѣстномъ освѣщеніи; нѣтъ, этотъ „здравый смыслъ“ абсолютно убѣжденъ, что зеленый цвѣтъ листа существуетъ всегда, что ночью мы только не можемъ видѣть этой зелени, а она тутъ, на лицо, въ листѣ, предъ нашими глазами. Матеріалистъ уже поднялся ступенью выше. Для него всѣ свойства вещей раздѣлились на первичныя и вторичныя. Первыя, какъ упругость, непроницаемость и т. п. общія свойства матеріи— суть для матеріалиста настоящія реальности; вторыя — цвѣта, звуки, запахи etc.—суть лишь наши „впечатлѣнія“. Первыя существуютъ независимо отъ насъ, внѣ насъ и принадлежатъ вещамъ самимъ по себѣ; вторыя, напротивъ, совершаются въ насъ, въ нашемъ организмѣ, въ нашемъ сознаніи, въ силу вліянія „вещей самихъ по себѣ“, которыми для матеріалиста и являются матерія и движеніе, міръ атомовъ съ его сложной механикой *). Но и на этомъ мысль человѣческая не могла остановиться. Анализъ показалъ, что „первичныя“ свойства вещей выведены нашимъ умомъ также изъ нашихъ впечатлѣній, что въ этомъ отношеніи никакой качественной разницы между „первичными“ и „вторичными“ свойствами нѣтъ. Это открытіе произвело цѣлый кризисъ. Умы, свыкшіеся съ матеріалистическими повадками мысли, привыкшіе, съ одной стороны, видѣть бытіе абсолютное, а съ другой—„воображаемое“, увидѣли, какъ абсолютное потонуло въ воображаемомъ... Изъ абсолютнаго міра вещей, находящихся внѣ человѣка, „первичныя“ свойства матеріи были переселены туда же, гдѣ находились и „вторичныя свойства“ — въ человѣка, въ субъектъ, въ его сознаніе... Прежде человѣкъ былъ заключенъ въ мірѣ; теперь весь міръ былъ упрятанъ въ человѣка... Но острый ножъ критическаго анализа не остановился и на этомъ. Онъ добрался до послѣдней абсолютной реальности — до субъекта. А что же такое этотъ „мыслящій субъектъ“, это „я“, которое носитъ въ себѣ, будто бы, весь мнимо-объективный міръ, низведенный до степени простыхъ представленій и не болѣе того? Этотъ субъектъ, это „я“ оказалось само не болѣе, какъ представленіемъ, и при томъ въ высшей степени отвлеченнымъ... „Я“ оказалось построеннымъ изъ тѣхъ же самыхъ матеріаловъ— представленій—изъ которыхъ было построено и зданіе внѣшняго міра, за что послѣднее и было разжаловано изъ реальности во что-то кажущееся. Теперь въ область того же кажущагося пере-

*) „Auf der einen Seite die in mechanischen Processen laufende Welt farbloser Körper, auf der andern die Seele, der Geits, das Ich, durch seine Organe aus jener Welt Reize empfangend und sie zu einer farbigen tönenden Welt der Warnehmung umgestaltend“. Laas, Idealismus u. Positivismus, III, 37.

шло и „я“. Философскій идеализмъ въ своей крайней формѣ—формѣ солипсизма—уступалъ свое мѣсто полному скептицизму и агностицизму (ἀγνοσκω—не знаю). Самая возможность познанія подверглась сомнѣнію; истина, дѣйствительность казались фантомами. Разумъ человѣческій какъ будто самъ, взявшись за изслѣдованіе своей собственной природы, открылъ свою несостоятельность, медленно и постепенно перепилилъ тотъ сукъ, на которомъ сидѣлъ...

„Отдѣлить область непознаваемаго отъ области доступнаго человѣческому вѣдѣнію было задачею многихъ умовъ даже въ глубокой древности“,—говоритъ Н. К. Михайловскій. „Но слѣдуетъ замѣтить, что большинство... не могли остановиться во время, и, вмѣстѣ съ баластомъ, выбрасывали за бортъ и вещи первой необходимости. Сомнѣнія въ возможности познать ноумены, вещи въ себѣ, вещи, каковы онѣ дѣйствительно, а не только каковыми онѣ намъ представляются, сомнѣнія эти и совершенное отрицаніе этой возможности сплошь и рядомъ вели къ сомнѣніямъ и къ прямому отрицанію неизмѣнности причинной связи, существованія внѣшняго міра и проч. Чисто діалектическимъ путемъ нетрудно добѣжать до такихъ выводовъ, и въ метафизической системѣ они могутъ занять свое законное мѣсто; но съ точки зрѣнія науки и положительной философіи такіе выводы могутъ быть разсматриваемы только какъ попытки поднять кверху обѣ ноги заразъ“.

Мысль человѣческая, конечно, неустанно пыталась стать вновь на обѣ ноги и выйти изъ того философскаго тупика, въ который она зашла, подвергнувъ сомнѣнію и отрицанію все и вся. Два великихъ теченія мысли возникли отсюда: позитивизмъ или реализмъ и трансцендентальная философія.

Трансцендентальная философія исходила изъ признанія, что все то, что дано намъ эмпирически—и „внѣшній міръ“, и мое собственное „я“—суть дѣйствительно лишь представленія, не болѣе. Весь нашъ міръ не есть міръ реальностей, а лишь міръ представленій. Основа этихъ представленій лежитъ по ту сторону нашего опыта, и наше познаніе ничего намъ о ней не говоритъ. Все, что мы открываемъ вокругъ себя—доходитъ до нашего сознанія, подвергнувшись предварительной обработкѣ субъективныхъ формъ нашего воспріятія. Но это не значитъ, что весь міръ есть иллюзія, игра воображенія. Да и всякая иллюзія требуетъ, чтобы существовалъ, по крайней мѣрѣ, субъектъ иллюзіи. Міръ существуетъ, мы только не знаемъ, каковъ онъ самъ по себѣ. Мы знаемъ лишь, какимъ онъ *является* для нашей психики, какъ онъ на нее дѣйствуетъ. За міромъ явленій лежитъ міръ, „вещей въ себѣ“—истинныхъ причинъ, лежащихъ въ основѣ человѣческихъ, какъ и всякихъ другихъ способовъ воспріятія и представленія міра. Реальность міра и субъекта не мечта, не иллюзія, но только основы ея нужно искать не въ

опытномъ, эмпирическомъ мірѣ, а въ сверхъ-опытномъ, надъ-эмпирическомъ. Иными словами, она не имманентна, а трансцендентна. Для матеріалиста самостоятельнымъ, независимымъ или безусловнымъ бытіемъ обладали первичныя свойства матеріи; для идеалиста—духъ. Для трансцендентальной философіи и духъ, и матерія лишились безусловной реальности, и она была спасена путемъ перенесенія своей основы въ „другой міръ", міръ-двойникъ, міръ „вещей въ себѣ". Не то же ли дѣлаютъ и менѣе ученые люди, которые, не достигая счастья на землѣ и не будучи въ состояніи избѣгнуть страшащей ихъ смерти, создаютъ себѣ въ мысляхъ иной міръ, куда переносятъ и вѣчное блаженство, и безсмертіе? Міръ непознаваемыхъ „вещей въ себѣ" былъ созданъ потому, что иначе некуда было бы дѣвать, негдѣ было бы спасти реально существующій, а не „представляемый" только міръ.

Позитивизмъ въ широкомъ смыслѣ этого слова [1]) подошелъ къ дѣлу съ совершенно другой стороны. Вмѣсто того, чтобы спасать реальность міра тѣмъ или инымъ путемъ, онъ анализировалъ самое понятіе реальности, подвергъ его строгой критикѣ и открылъ, что виной всѣхъ недоразумѣній является просто неправильное, некритическое употребленіе этого понятія. Для скептика вещь перестаетъ быть реальной, коль скоро доказано, что она является такой, а не иной, лишь для опредѣленнаго сознанія. Это относительное бытіе, бытіе для такого-то сознанія, бытіе, обусловленное извѣстными конкретными познавательными формами, для него почему-то недостаточно „реальное" бытіе. Ему нужно безотносительное, безусловное бытіе. Но откуда взялось это понятіе „безусловнаго"? Дано ли намъ въ опытѣ хоть что-нибудь „безусловное"? Ничего подобнаго. Въ опытѣ намъ дана всеобщая міровая связь: все въ ней относительно, все ограничено другъ-другомъ; все, что существуетъ, дано намъ въ совокупности своихъ отношеній къ окружающему и внѣ этихъ отношеній не существуетъ. Такъ же точно взаимно-обусловлены человѣческое „я" и среда, его окружающая, его „внѣшній міръ". Они даны нераздѣльными, неразрывно связанными. „Я" не является независимымъ отъ среды, внутренній міръ этого „я" опредѣляется совокупностью впечатлѣній, относящихся къ „внѣшнему міру", средѣ. Среда не является чѣмъ-то независимымъ отъ „я", безусловно противостоящимъ ему во внѣ; среда—это данное для субъекта въ опытѣ,—въ опытѣ, обусловленномъ его субъективными познавательными формами, Эта неразрывная связь субъекта съ объектомъ есть лишь частный случай всеобщей и неразрывной міровой связи. Съ какой стати пытаться вырвать то или другое явленіе изъ этой нераз-

---

1) Вундтъ въ этомъ смыслѣ говоритъ объ эмпиріо-критицизмѣ и объ имманентной философіи, объединяя ихъ въ ту же общую рубрику: „позитивныя теоріи познанія". Впрочемъ, имманенты лишь одной стороной своей теоріи подходятъ къ позитивизму, а другими далеко выходятъ изъ его рамокъ.

рывной связи и разсматривать, какъ нѣчто самодовлѣющее, независимое ни отъ чего, стоящее внѣ всякихъ отношеній къ чему бы то ни было, „само по себѣ и для себя“? Съ какой стати это фиктивное, проблематическое, лишь съ трудомъ и смутно вообразимое бытіе считать истинно-реальнымъ? Оно, напротивъ, менѣе всего реально. Оно и составлено-то чисто-отрицательнымъ путемъ, путемъ простого отрицанія общихъ свойствъ реально-наблюдаемыхъ нами вещей: относительности, обусловленности, конкретности и т. п. Въ него не привзошло ни одного положительнаго признака—потому что намъ вѣдь и негдѣ взять такого признака. И вотъ, понятіе, все содержаніе котораго состоитъ въ чистомъ отрицаніи, понятіе, которое по существу равносильно чистому минусу, поставленному ко всѣмъ извѣстнымъ намъ положительнымъ свойствамъ, такое понятіе бытія считаютъ необходимымъ для приданія „бытію“ должной несомнѣнности и положительности! И такъ какъ такимъ „бытіемъ“ не надѣлено ничто, то, естественно, разочаровываются, сомнѣваются въ реальности всего, что мы имѣемъ въ опытѣ, приходятъ къ полному скептицизму, или въ лучшемъ случаѣ отправляютъ „истинную реальность“ туда, куда еще никто, будто бы, не проникалъ и не могъ проникнуть,— что, однако, не помѣшало нѣкоторымъ дальнозоркимъ людямъ усмотрѣть въ этой недосягаемой области ясные слѣды пребыванія „истинной реальности“.

Намѣтивъ этими общими штрихами основное направленіе, въ которомъ искали выхода изъ тупого переулка скептицизма трансценденталисты и позитивисты, мы кстати замѣтимъ, что процессъ само-критики и внутренняго развитія обоихъ этихъ направленій отчасти началъ сближать ихъ между собою, по крайней мѣрѣ, въ извѣстныхъ развѣтвленіяхъ. Позитивизмъ, первоначально, устами Конта, довольно догматически устанавливавшій свои принципы и приводившій границы между положительнымъ знаніемъ и метафизикой, все болѣе и болѣе воспринималъ въ себя теоретико-познавательные элементы; трансцендентальная философія, въ лицѣ Канта, отца современнаго критицизма и современной гносеологіи (ученіе о познаніи), такъ рѣшительно намѣтившая дуализмъ міра явленій и міра вещей въ себѣ, также не стояла на мѣстѣ, и современное нео-кантіанство все рѣшительнѣе и рѣшительнѣе отказывается въ наслѣдіи своего учителя отъ элементовъ трансцендентнаго, сверхъ-опытнаго, и становится все болѣе и болѣе реалистичнымъ. Явились и новыя школы съ попытками новаго синтеза... Но во всемъ этомъ прогрессѣ философской мысли марксизмъ былъ не при чемъ: болѣе того, съ какимъ-то тупымъ недовѣріемъ смотрѣлъ онъ на эти попытки всеохватывающей мысли; онъ довольствовался примитивной философіей à la Энгельсъ, изъ смѣси равно устарѣлыхъ элементовъ „матеріализма“ и „діалектики“; и эту свою философскую ограниченность онъ прикрывалъ высокомѣрнымъ отзывомъ о всѣхъ этихъ новыхъ

философскихъ системахъ, какъ о томъ „умственномъ опіумѣ“, которымъ буржуазія хотѣла бы затемнить сознаніе пролетаріата...

§ 2. **Что же такое „вещь въ себѣ“?** „Вещь въ себѣ“, столь сильно смущавшая Энгельса и подвигнувшая его на столь рискованныя экскурсіи въ область философіи, имѣла свою долгую исторію — едва ли закончившуюся даже теперь—въ рядахъ самихъ неокантіанцевъ. И среди нихъ она возбудила много сомнѣній, только ни для кого изъ нихъ вопросъ не рѣшался такъ просто, какъ для Энгельса. Изъ разногласій по этому пункту взяло начало нѣсколько различныхъ теченій, и каждое рѣшало на свой ладъ вопросъ о мѣстѣ, которое должно занимать понятіе „вещи въ себѣ“ въ философской системѣ. Одно изъ первыхъ рѣшеній, какъ сказано, гласило такъ: „Разныя существа имѣютъ въ связи съ различіемъ своихъ организацій разныя понятія о мірѣ; слѣдовательно, каждое вноситъ свой субъективный элементъ въ свое пониманіе міра; чистаго объекта мы въ своихъ воспріятіяхъ не получаемъ. Мы имѣемъ дѣло лишь съ вліяніемъ этого объекта на нашу субъективную природу. Наше представленіе есть результатъ, продуктъ взаимодѣйствія, съ одной стороны,—доподлиннаго объекта, „вещи въ себѣ“, а съ другой стороны,—нашего субъекта. А такъ какъ продуктъ взаимодѣйствія двухъ вещей естественно отличается отъ нихъ обѣихъ, то и наше знаніе о мірѣ не даетъ намъ знанія истинной природы вещей. Кромѣ міра, который мы видимъ, ощупываемъ и познаемъ, есть еще глубочайшій источникъ нашего познанія, недосягаемый для насъ міръ „вещей въ себѣ“. Къ нему не приложимы никакія изъ категорій *нашего* субъективнаго представленія о мірѣ—ни время, ни пространство, ни закономѣрность, ни причинность, и т. п.“.

Болѣе вдумчивое разсужденіе не замедлило, однако, обнаружить присутствіе нѣкотораго противорѣчія въ приведенномъ разсужденіи. А именно, представился вопросъ: если къ міру „вещей въ себѣ“ не приложимы никакія категоріи человѣческаго мышленія, если мы о немъ ничего знать и ничего говорить не можемъ, то какъ же можно выводить наши представленія изъ „взаимодѣйствія“ между вещью въ себѣ и субъектомъ? Какъ можно себѣ представить это „взаимодѣйствіе“? Не есть ли самое понятіе «взаимодѣйствія“—чисто человѣческое понятіе? Вводя «вещь въ себѣ» въ это взаимодѣйствіе, не приписываемъ ли мы ей по неволѣ тѣмъ самымъ извѣстныхъ *свойствъ*, тогда какъ, по нашему собственному признанію, мы этого дѣлать не можемъ? И что такое тотъ „субъектъ“, съ которымъ „доподлинный“ объектъ, „вещь въ себѣ“ входитъ во взаимодѣйствіе? Если весь міръ раздваивается для насъ на міръ явленій и міръ вещей въ себѣ, то раздваивается и субъектъ. „Истинная природа“ человѣка такъ же скрыта отъ него самого, какъ „истинная природа“ всѣхъ прочихъ вещей. Человѣкъ съ самимъ собой ознакомляется тѣмъ же порядкомъ, какъ и съ остальнымъ міромъ, и, стало быть,

имѣетъ о себѣ столь же неполное знаніе. Человѣка-явленіе нельзя смѣшивать съ человѣкомъ-вещью въ себѣ. Съ какимъ же „субъектомъ“ во взаимодѣйствіи оказывается „истинная природа вещей“? Съ человѣкомъ, разсматриваемымъ какъ явленіе, или съ человѣкомъ „въ себѣ“? Если съ человѣкомъ, разсматриваемымъ какъ явленіе,—то, стало быть, нѣтъ принципіальной пропасти между міромъ „вещей въ себѣ“ и міромъ „явленій“: то и дѣло между разными экземплярами обоихъ міровъ происходятъ маленькія рандеву, устанавливаются дѣловыя сношенія, сотрудничество, кооперація для произведенія совмѣстнаго продукта—„представленія“ субъекта. Но не является ли насмѣшкой надъ тезисомъ о непознаваемости вещи въ себѣ это предположеніе о брачныхъ союзахъ между чувственными и сверхчувственными вещами для законнаго рожденія дѣтей—воспріятій и представленій о мірѣ? Если же взаимодѣйствіе это происходитъ между объектомъ, какъ вещью въ себѣ, и субъектомъ, тоже какъ вещью въ себѣ—то дѣло выходитъ еще хуже. Мы разомъ совершаемъ *пять* коренныхъ логическихъ прегрѣшеній. Во—первыхъ, мы вводимъ въ міръ „вещей въ себѣ“ понятіе единичности, обособленности, конкретности. Мы въ мірѣ „вещей въ себѣ“ отдѣляемъ другъ отъ друга независимыя, самостоятельныя величины, ибо только между такими отдѣльными величинами и возможно „взаимодѣйствіе“. Но какое мы имѣемъ на это право? Быть можетъ, міръ „вещей въ себѣ“ есть простая, сплошная и абсолютно-недѣлимая субстанція? Во-вторыхъ, мы переносимъ и въ міръ вещей въ себѣ наше противоположеніе субъективнаго объективному, тогда какъ, въ сущности, мы не имѣемъ ни малѣйшаго права утверждать, будто такое противоположеніе можетъ сохранять какое бы то ни было значеніе внѣ области нашего опыта. Въ-третьихъ, утверждая и для міра вещей въ себѣ раздѣльное существованіе субъекта и *внѣшняго* для него объекта, мы тѣмъ самымъ уже незамѣтно для самихъ себя помѣстили ихъ въ пространствѣ. Далѣе, въ-четвертыхъ, столь же незамѣтно мы приложили къ этому міру и категорію *времени*, ибо утверждаемъ, что между „вещами въ себѣ“ происходитъ *процессъ* взаимодѣйствія, а всякій *процессъ* есть нѣчто длящееся, предполагающее время, въ теченіе котораго протекаетъ. И, наконецъ, въ-пятыхъ, мы имѣли въ *результатѣ* этого процесса взаимодѣйствія, какъ его *слѣдствіе* или *продуктъ*—существованіе міра, какъ *явленія*, какъ *представленія* человѣческаго ума. Слѣдовательно, мы ввели „вещь въ себѣ“ въ круговоротъ *причинной* связи. Логически придя къ умозаключенію объ относительности нашего знанія, о недосягаемости для насъ особаго, единственнаго истинно-реальнаго міра вещей въ себѣ, чистыхъ безпримѣсныхъ объектовъ, мы въ концѣ концовъ попали въ заколдованный кругъ противорѣчій и грубѣйшихъ логическихъ ошибокъ. Для иллюстраціи положенія о дуализмѣ міра явленій и міра вещей въ себѣ мы въ предъидущей статьѣ намѣренно употребили

картинную аналогію со спектромъ солнечнаго луча, пропущеннаго черезъ призму. Заговоривъ о вещи въ себѣ, признавъ ея реальность, мы, дѣйствительно, должны были по неволѣ попасть во власть грубаго перенесенія нашихъ обычныхъ понятій за предѣлы нашего опыта, гдѣ—по нашему же собственному признанію—понятія эти не могутъ имѣть никакого значенія [1]).

Таковы соображенія, заставившія приверженцевъ современной научной философіи совершенно отказаться отъ кантовскаго дуализма міра явленій и міра вещей въ себѣ, порвать съ этимъ дуализмомъ разъ навсегда, подкосить его въ самомъ корнѣ. Критическая философія, поставившая своимъ основнымъ требованіемъ методически вскрывать генезисъ всякаго понятія, критически прослѣживать весь путь его образованія въ человѣческомъ умѣ, приступила съ острымъ ножомъ критическаго анализа къ провѣркѣ образованія самаго понятія о „вещи въ себѣ“, объ „абсолютномъ объектѣ“. И въ результатѣ анализа оказалось, что „вещь въ себѣ“ нельзя разсматривать, какъ реальность, какъ конкретную величину; что это есть не болѣе, какъ *предѣльное понятіе*.

Сравнивая индивидуальныя представленія отдѣльныхъ людей, мы отвлекаемъ тѣ признаки этихъ представленій, которыя у различныхъ индивидовъ различны, которыя представляютъ лишь субъективное достояніе одного или немногихъ экземпляровъ вида homo sapiens. То, что остается за вычетомъ этихъ индивидуальныхъ чертъ, и составляетъ содержаніе „объективной“ дѣйствительности для человѣка. Чѣмъ большему кругу людей общи извѣстные элементарные опыты, тѣмъ болѣе они „объективны“. Есть обширный кругъ опытовъ и воспріятій, въ которыхъ единогласіе людскихъ сужденій достигаетъ своего maximum'а:—это воспріятія пространства и движенія. Неудивительно, что человѣкъ, какъ животное общественное, которое ищетъ почвы для духовнаго общенія съ другими людьми, стремится установить полную гармонію съ себѣ подобными, координировать въ одно стройное цѣлое свое поведеніе съ поведеніемъ своихъ ближнихъ,—неудивительно, говоримъ мы, что при этихъ условіяхъ человѣкъ все стремится свести къ движенію, для всего найти механическій эквивалентъ. Всѣ прочія воспріятія у людей въ большей или меньшей степени субъективно-различны. Только языкъ математики и механики, языкъ движенія и измѣренія есть языкъ общечеловѣческій. Вотъ почему наибольшей объективностью обладаютъ для насъ истины этого круга явленій.

Но человѣческій умъ не можетъ остановиться на этой границѣ между субъективнымъ воспріятіемъ индивидуума и объективной дѣйствительностью. Человѣкъ знаетъ о существованіи другихъ организованныхъ біологическихъ единицъ, стоящихъ ниже его на лѣстницѣ

---

[1]) Ниже мы увидимъ, какія изъ этихъ противорѣчій встрѣчаются у самого Канта, и какъ онъ пытается изъ нихъ выбраться.

жизни. Онъ знаетъ, что земля, на которой онъ живетъ—ничтожная песчинка въ океанѣ міровъ, которыми наполнена вселенная. Онъ не имѣетъ никакого права считать себя вершиною всего мірозданія. Онъ не имѣетъ права считать и современнаго состоянія своей собственной психофизической организаціи конечнымъ, высшимъ пунктомъ эволюціи. Все течетъ, все измѣняется—прогрессъ безконеченъ. Наше представленіе о мірѣ не есть еще высшее возможное представленіе. Для насъ, при нашемъ современномъ состояніи оно „объективно“. Но оно не абсолютно-объективно, на немъ лежитъ печать нашей ограниченности. Эта ограниченность есть субъективная ограниченность всего человѣческаго рода. Если мы представимъ себѣ рядъ представленій о мірѣ другихъ конечныхъ существъ и будемъ сравнивать эти представленія съ нашимъ, то въ нихъ точно также окажутся и общія, и различныя черты, какъ онѣ оказались и при сравненіи между собою представленій отдѣльныхъ индивидовъ человѣческаго рода. Само собой понятно, что чѣмъ большее количество представленій различно организованныхъ существъ мы будемъ привлекать къ сравненію, тѣмъ больше элементовъ нашего познанія будетъ отходить въ область „субъективнаго“, тѣмъ меньше будетъ оставаться и выдерживать пробу въ качествѣ объективныхъ. Продолжая операцію этого мысленнаго, гипотетическаго сравненія и взаимнаго сокращенія субъективныхъ элементовъ и формъ познаванія до безконечности, мы въ качествѣ предѣльнаго понятія—предѣльнаго понятія въ самомъ строгомъ математическомъ смыслѣ—получимъ абсолютный объектъ, освобожденный отъ всякихъ конкретныхъ опредѣленій, придаваемыхъ ему различно организованными конечными существами; мы получаемъ пресловутую „вещь въ себѣ“, къ которой не приложимы никакія категоріи мышленія человѣка или вообще конечнаго существа. Понятно, почему міръ „вещей въ себѣ“ выходитъ принципіально отличнымъ отъ міра явленій. Предѣльная величина всегда принципіально отлична отъ величины, безконечно къ ней приближающейся. Эмпирически сколько бы различныхъ представленій о мірѣ мы ни сравнивали, въ остаткѣ отвлеченія отъ субъективныхъ ихъ различій мы никогда не получимъ „вещи въ себѣ“, а всегда что-нибудь эмпирически данное и общее въ различныхъ формахъ представленій. Доводя это общее до minimum'а и продолжая этотъ процессъ гипотетически до безконечности, мы принимаемъ остатокъ равнымъ нулю. Но это только условный пріемъ, не болѣе. Эмпирическій, дѣйствительный остатокъ всегда будетъ нѣкоторой величиной, какъ бы микроскопически-мала она ни была, и полнаго совпаденія съ „чистымъ объектомъ“ никогда не будетъ [1]).

---

[1]) „Такъ мы можемъ безпредѣльно увеличивать число n сторонъ вписаннаго въ кругъ многоугольника, такъ что можемъ приравнять $n=\infty$; но площадь этого многоугольника, хотя и будетъ при этомъ возрастать, но не мо-

„Вещь въ себѣ“, такимъ образомъ, вовсе не есть реальность въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ реальны различныя конкретныя опредѣленія перемѣнной величины, для которой она является математическимъ „предѣломъ“. Это — логическая условность, служащая простымъ показателемъ извѣстной тенденціи. Оперируя съ предѣльнымъ понятіемъ, ни въ коемъ случаѣ не нужно забывать этого. Въ математикѣ мы также встрѣчаемся съ предѣльными понятіями, оперируемъ, напр., съ понятіемъ „безконечности“, ставимъ ее со знакомъ + и со знакомъ —, беремъ ее то какъ положительную, то какъ отрицательную величину, приравниваемъ къ ней ту или другую конечную перемѣнную величину; хотя по внѣшности эти дѣйствія — цѣлый рядъ противорѣчій, но подъ этими противорѣчіями заключается совершенно особенный и вполнѣ реальный смыслъ [1]). То же и съ „вещью въ себѣ“. Разгадкой видимаго противорѣчія, неразлучнаго съ мышленіемъ этой принципіально недоступной мышленію вещи — является именно то, что „вещь въ себѣ“ не есть какая-то особая реальность, стоящая рядомъ съ другими реальностями — это не болѣе, какъ предѣльное понятіе, служащее *для закругленія нашего міросозерцанія*. Оправданіе для философа, оперирующаго съ этимъ понятіемъ, совершенно такое же, какъ и для математика, оперирующаго съ ирраціональными величинами, какъ и для геометра, оперирующаго съ „безконечностью“, какъ съ конечной величиной. И тотъ, и другой, и третій съ извѣстной *условной* цѣлью, повидимому, совершаютъ надъ этими странными объектами такія дѣйствія, которыя можно совершать лишь надъ вполнѣ раціональными, простыми и понятными конечными числами. Подобно понятію *безконечности*, понятіе „вещи въ себѣ“ есть чисто-отрицательное, предѣльное понятіе, оно не имѣетъ никакихъ положительныхъ признаковъ и опредѣленій. Вотъ почему стремленіе перешагнуть за предѣлы опыта, попытаться разъяснить, что же такое, наконецъ, представляютъ собою вещи, независимо отъ субъективныхъ опредѣленій опыта, есть операція не только практически-невозможная, но и логически-абсурдная. Понятіе „вещи въ себѣ“ именно и получено-то путемъ *отрицанія* всѣхъ возможныхъ конкретныхъ положительныхъ опредѣленій, путемъ, такъ сказать, ихъ взаимнаго сокращенія. Это — остатокъ отъ послѣдовательнаго безконечнаго вычитанія, это что-то въ родѣ математической точки, не имѣющей никакихъ измѣреній, и оставшейся

жетъ сдѣлаться ни равна, ни больше площади описаннаго круга, приближаясь къ ней, какъ къ предѣлу“ (Лоренцъ, „Элементы высшей математики“, М. 1894, стр. 40).

[1]) „Чтобы обозначить такой процессъ безпрерывнаго возрастанія X, мы пишемъ: $X = \infty$ (безконечности). Здѣсь знакъ равенства употребленъ не въ смыслѣ приравниванья X какому-нибудь опредѣленному значенію, ибо приравниванье величины безконечности указываетъ только возможность подвергнуть эту величину процессу безпредѣльно продолжающагося возрастанія въ указанномъ смыслѣ“ (ib. 41).

отъ реальной „вещи“, послѣ того, какъ послѣдовательно отъ нея отнято все... кромѣ имени, кромѣ голаго названія, звука, пустого, безсодержательнаго, имѣющаго только отрицательное, „предѣльное“ значеніе.

Эту отрицательную сторону дѣла прекрасно видѣлъ уже Гегель, у котораго, однако, иронизированье надъ „вещью въ себѣ“ проистекало совершенно изъ другого источника, чѣмъ у критикующихъ и анализирующихъ это понятіе сторонниковъ научной философіи. Крайности, говорятъ, сходятся. Для сторонника научной философіи непріятно, что обладаніе „истинной реальностью“, качественно высшей, чѣмъ эмпирическая реальность, приписывается трансцендентному, внѣ-опытному, хотя и непознаваемому; для метафизика же во вкусѣ Гегеля непріятно именно то, что эта „истинная реальность“ объявлена непознаваемой. Трансцендентальная философія получаетъ поэтому удары съ двухъ противоположныхъ сторонъ. „Можно замѣтить—говоритъ Гегель въ своей „Логикѣ“,—что здѣсь выясняется смыслъ „вещи въ себѣ“, которая является очень простой абстракціей, но въ теченіе нѣкотораго времени была очень важной категоріей, какъ будто чѣмъ-то возвышеннымъ, подобно тому, какъ положеніе: „мы не знаемъ, что такое вещи сами по себѣ“ было глубокомысленной мудростью. Вещи называются „вещами въ себѣ“, какъ скоро мы абстрагируемъ ихъ отъ всякаго „бытія для другого“, т.-е. вообще по скольку мы мыслимъ ихъ внѣ всякихъ опредѣленій, какъ чистыя „ничто“. Въ этомъ смыслѣ, разумѣется, нельзя знать, *что такое* представляетъ вещь сама по себѣ. Ибо вѣдь вопросъ: что такое? — требуетъ, чтобы вещи были приданы какія-либо опредѣленія; между тѣмъ какъ, однако, вещи, которымъ эти опредѣленія должны быть приданы, должны быть въ то же время „вещами въ себѣ“, т.-е. именно вещами внѣ всякаго конкретнаго опредѣленія. Такимъ образомъ, *въ самый вопросъ безсознательнымъ образомъ вложена невозможность отвѣта*,— или же, если дается, то безсмысленный отвѣтъ... Поэтому очень хорошо извѣстно, что такое „вещи въ себѣ“: онѣ, какъ таковыя, суть ничто иное, какъ пустыя, безсодержательныя абстракціи“ [1]).

„Въ самый вопросъ безсознательнымъ образомъ вложена невозможность отвѣта“. Это замѣчаніе Гегеля необычайно мѣтко. Не въ томъ, стало быть, дѣло, что, подходя къ „вещамъ въ себѣ“, мы натыкаемся на вопросъ, котораго нельзя разрѣшить; нѣтъ, мы просто *неправильно ставимъ сами себѣ вопросъ*, ставимъ его

---

[1]) Georg Wilgelm Friedrich Hegel's Werke, III B., 2-te Aufl., Berlin 1841, „Wissenschaft der Logik“, 1 Th., 2 Abth., 8. 120—121. См. также IV B., то же соч., 2 Abth. (цитирую по 1-му изд. Berlin, 1834) краткую формулировку всего сказаннаго „Ding an sich als solches nichts anderes, als die leere Abstraction von aller Bestimmtheit ist, von dem man allerdings nichts wissen kann, eben darum weil es die Abstraction von aller Bestimmung sein soll“. (s. 131).

такъ, что *самой постановкой* вопроса исключаемъ возможность какого либо отвѣта: въ самомъ вопросѣ скрывается уже непримиримое противорѣчіе. Имѣя это въ виду, современный эмпріокритицистъ будетъ смѣло оспаривать утвержденіе, будто, подходя къ „вещамъ въ себѣ“, мы необходимо натыкаемся на внѣшніе для познанія предѣлы, на вопросы, не только неразрѣшенные, но и неразрѣшимые.

„Дѣйствительно ли такъ несомнѣнна для насъ неразрѣшимость „міровой загадки“? Нѣтъ, никоимъ образомъ! Освободимся отъ этой схоластической идеи и будемъ довѣрять могуществу нашей мысли! Она для насъ—все: неужели мы сами будемъ ограничивать ее? Да развѣ это не прямая нелогичность — ставить мышленію задачу, которую оно *по самой своей природѣ* никогда не можетъ разрѣшить? Значитъ, міръ есть нѣчто такое, что не можетъ быть никогда понято мыслью; міръ—нѣчто немыслимое!.. Нѣтъ, задача мышленія можетъ быть поставлена и выведена только изъ его собственныхъ условій, изъ природы самого мышленія, она не можетъ быть ему навязана извнѣ. Если міръ кажется намъ неразрѣшимою загадкой, то мы сами въ этомъ виноваты. Этой міровой загадки больше нѣтъ, разъ только мы сами этого не хотимъ. Всѣ вопросы, которые можетъ раціонально поставить человѣкъ, допускаютъ отвѣтъ, и этотъ отвѣтъ съ прогрессомъ знаній будетъ данъ. Вопросы же, въ неразрѣшимости которыхъ средствами мышленія человѣкъ убѣждается, разрѣшеніе которыхъ, слѣдовательно, немыслимо... Да это просто *нелогично поставленные* вопросы, которые ходомъ дальнѣйшаго развитія неизбѣжно отбрасываются, упраздняются. Сила мышленія по отношенію къ его задачѣ безгранична. Мы не можемъ переоцѣнить ее. Для мысли нѣтъ ничего недоступнаго, нѣтъ границъ нашему познанію природы“ [1]).

Оффиціальные корифеи и приватъ-звонари русской метафизики (вродѣ хотя бы г. А. Волынскаго) полемизируя противъ Михайловскаго, въ негодованіи раздирали ризы своя и посыпали пепломъ главы, сѣтуя на то, что русскіе позитивисты и субъективисты подрѣзаютъ, будто бы, крылья человѣческому духу, насмѣхаясь надъ вѣчными, какъ міръ, порывами этого духа къ абсолютному, метафизическому знанію. Они и не замѣчали, что эта возня съ „вѣчными“ метафизическими проблемами являлась не больше, какъ корпѣньемъ надъ внутренне - невозможными, неправильно поставленными задачами—совершенно вродѣ задачи отысканія квадратуры круга, perpetuum mobile и т. п. Для Н. К. Михайловскаго, какъ и для Петцольда, нѣтъ *внѣшнихъ* предѣловъ познанія; какъ онъ опредѣлялъ — „границы науки совпадаютъ съ границами человѣка, какъ существа цѣльнаго и еди-

---

[1]) Ioseph Petzoldt, „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung“. Leipzig, 1900, s. 3.

наго... Нѣтъ абсолютной истины, есть лишь истина для человѣка, и за предѣлами человѣческой природы—нѣтъ истины для человѣка". „Границы" и „предѣлы" познанію скорѣе ужъ кладутъ метафизики, загоняя мысль въ тупые переулки неразрѣшимыхъ, вслѣдствіе неправильной постановки, проблемъ. Въ неразрѣшимости метафизическихъ проблемъ такъ же мало можно видѣть свидѣтельство безсилія или ограниченности человѣческой мысли, какъ мало свидѣтельствуетъ о нихъ хотя бы, напримѣръ, неразрѣшимость проблемы: что больше—аршинъ или пудъ?

Понятно, до какой степени смѣшными съ этой точки зрѣнія являются сѣтованья на невозможность *познать* вещи въ себѣ. Тотъ, кто понимаетъ, что такое представляютъ собою эти пресловутыя „вещи", какъ логическія категоріи, каково ихъ значеніе и назначеніе—можетъ лишь иронизировать надъ людьми, для которыхъ тезисъ о непознаваемости „вещей въ себѣ" равносиленъ скептицизму или агностицизму въ области познанія. Раціональное употребленіе категоріи „вещи въ себѣ" менѣе всего можетъ суживать поле человѣческаго познанія.

Не нужно только давать словамъ себя обманывать. Риль справедливо замѣчаетъ, что уже въ положеніе „сущность вещей непознаваема" можетъ вкладываться неподходящій оттѣнокъ. Когда мы „непознаваемую" предѣльную величину называемъ „сущностью", то мы тѣмъ самымъ какъ будто считаемъ познаваемыя вещи чѣмъ-то поверхностнымъ, внѣшнимъ, видимымъ, а „непознаваемое", напротивъ того, чѣмъ-то глубокимъ, настоящимъ, истинно-существеннымъ—такой оттѣнокъ присущъ самому термину „сущность". Удобнѣе, поэтому, оставить выраженіе „сущность" для познаваемаго міра, именно для постоянныхъ и неизмѣнныхъ свойствъ явленій, какъ наиболѣе для нихъ характерныхъ, въ противоположность преходящимъ и измѣнчивымъ свойствамъ, какъ случайнымъ и нехарактернымъ. Въ этомъ смыслѣ мы всегда и говоримъ о „существѣ" явленія, о его „существенныхъ чертахъ", сущности. Такая, не сверхъ-опытная, а чувственно-данная „сущность" есть логическая категорія. Ея логическая природа сказывается хотя бы въ томъ, что „существеннымъ" для предмета мы часто считаемъ чисто-отрицательные признаки. Какъ и всѣ понятія, въ этомъ смыслѣ понятіе „сущности" чисто-относительно. Что съ одной точки зрѣнія въ „вещи" будетъ существеннымъ, то съ другой — несущественнымъ, при чемъ обѣ точки зрѣнія будутъ законны—въ извѣстныхъ предѣлахъ и ради извѣстной цѣли. Въ этомъ смыслѣ „существенное" въ вещи намѣчается нами самими, и по одному этому для насъ „всего знакомѣе въ вещахъ именно ихъ сущность", ибо во всей эмпирической полнотѣ изученіе любого единичнаго явленія предполагаетъ такую громадную работу, что „практически его должно признать просто безконечнымъ" [1]).

[1]) А. Риль, „Теорія науки и метафизика", стр. 29—32.

Не менѣе мѣтко отмѣчаетъ Риль слѣдующій слабый пунктъ трансцендентальной философіи: Кантъ создалъ изъ того, что „лежитъ въ основѣ“ различныхъ представленій о мірѣ, а слѣдовательно изъ отвлеченнаго понятія, которое неизбѣжно *бѣдное содержаніемъ*, чѣмъ „явленіе“ — особую сверхчувственную вещь, которой придалъ цѣну высшую противъ явленія вещей для человѣческаго сознанія („etwas Vornehmes“ Гегеля); но „если бы въ чисто теоретическомъ изслѣдованіи могла быть рѣчь о какомъ-либо опредѣленіи „достоинства“ или „цѣны“, а не объ одномъ лишь пониманіи и твердомъ обоснованіи этого пониманія, то въ виду всего, что мы можемъ заключать по аналогіи, пришлось бы, наоборотъ, „явленіямъ“ отдать предпочтеніе надъ „вещами“. Внѣ всякаго отношенія къ какому бы то ни было сознанію вещь—ничто, безсодержательная абстракція; свойства вещи есть ничто иное, какъ совокупность ея отношеній „Вещь въ себѣ“—это даже меньше, чѣмъ скелетъ бывшей „вещи“. Она облекается въ плоть и кровь только для опредѣленнаго сознанія; и чѣмъ выше соотносительное „сознаніе“, тѣмъ богаче содержаніемъ является „вещь“ [1]). Для человѣка, сумѣвшаго силой своей мысли раздвинуть поле своихъ впечатлѣній, микроскопъ открываетъ въ простой, ничтожной, безцвѣтной каплѣ воды цѣлые міры, наполненные своеобразною жизнію. Отвлекаясь не только отъ сложныхъ, но и отъ элементарнѣйшихъ формъ воспріятія, получая „вещь въ себѣ“, мы, слѣдовательно, имѣемъ дѣло отнюдь не съ чѣмъ-то большимъ, чѣмъ „явленіе“. Противоположное мнѣніе психологически объясняется, кромѣ обманыванія себя внѣшностью слова, развѣ только тѣмъ, что „человѣкъ, по субъективнымъ основаніямъ, наклоненъ переоцѣнивать неизвѣстное, предпочитать его тому, что знакомо“ [2]).

§ 3. Понятіе „вещи въ себѣ“ у Канта. У самого Канта, какъ извѣстно, „вещь въ себѣ“ также иногда называется просто „предѣльнымъ понятіемъ“. Но бѣда въ томъ, что термину „предѣлъ“ можетъ быть приданъ двоякій смыслъ. Предѣлъ въ математическомъ смыслѣ далеко не то же, что предѣлъ въ смыслѣ физическомъ. Предѣломъ въ первомъ смыслѣ слова можетъ быть простая условность, абстракція, имѣющая лишь логическое бытіе; предѣлъ во второмъ смыслѣ—непремѣнно особая реальность, которая своимъ существованіемъ ограничиваетъ другую реальность. Этотъ двойственный смыслъ слова „предѣлъ“ при некритическомъ его употре-

---

[1]) Риль, ib., стр. 34.

[2]) Риль, ib., стр. 32. Еще въ своихъ „Realistische Grundzüge“ (Graz, 1870) этотъ авторъ ясно формулировалъ ту же мысль. „Die Annahme des Dinges an sich besteht in der Ueberzeugung dass dasjenige, was wir aus seiner Einwirkung auf uns erkennen, auch abgesehen von dieser Wirkung vorhanden sei... Die verbreitesten Ansichten über das Verhältnis der Erscheinung zum D.an sich stehen noch zu sehr unter dem Einflusse des Kant'schen Dualismus Mit dem Ausdruke „An sich“—verbindet sich die Vorstellung eines gewissen höhern Werthes gegenüber der Erscheinung, die diesem Begriffe ganz fremd ist“ (s. 64).

бленіи какъ нельзя болѣе способенъ создать иллюзію о реальности вещи въ себѣ — иллюзію, о которой мы и говорили выше. Для Канта ни въ коемъ случаѣ бытіе „вещи въ себѣ“, нумена, не ограничивалось областью чисто логическаго. Если бы это было иначе, то Кантъ былъ бы прямо позитивистомъ [1]).

Въ первомъ изданіи „Критики чистаго разума“ Кантъ писалъ: „Изъ понятія „*явленія*“ вообще естественнымъ образомъ вытекаетъ, что ему должно соотвѣтствовать нѣчто, что само по себѣ уже не будетъ явленіемъ... самое слово „явленіе“ указываетъ на отношеніе къ чему-то такому, о чемъ непосредственное представленіе мы составляемъ посредствомъ чувствъ, но что само по себѣ должно быть и есть нѣчто—т.-е. предметъ, независимый отъ нашей чувственности. Отсюда и проистекаетъ понятіе о „ноуменѣ“, которое совершенно не является положительнымъ понятіемъ (понятіемъ съ положительнымъ содержаніемъ) и вовсе не заключаетъ въ себѣ никакого опредѣленнаго свѣдѣнія о какой бы то ни было вещи; оно обозначаетъ просто лишь идею о нѣкоторомъ „нѣчто“ вообще, при чемъ я абстрагируюсь отъ всякихъ формъ чувственнаго созерцанія“ [2]). Любопытно, что во второмъ изданіи Кантъ нашелъ, что это мѣсто недостаточно хорошо и замѣнилъ его слѣдующимъ: „Если мы подъ „ноуменомъ“ будемъ понимать вещь, по скольку она не является объектомъ нашего чувственнаго созерцанія, по скольку мы абстрагируемся отъ нашего способа ея созерцанія—то это будетъ „ноуменъ“ въ отрицательномъ значеніи. По скольку же мы будемъ подъ нимъ понимать объектъ созерцанія, принципіально отличнаго отъ чувственнаго—принимая совершенно особенный видъ созерцанія, чисто-интеллектуальный, которымъ, однако, мы не обладаемъ и самая возможность котораго для насъ непостижима—то это будетъ уже ноуменъ въ позитивномъ значеніи“ [3]).

Понятно, что нео-кантіанцы, наклонные къ позитивизму и реализму, а вмѣстѣ съ ними и позитивисты, высоко цѣнящіе теоретико-познавательную сторону работъ отца трансцендентальной философіи, усиленно эксплуатируютъ всѣ формулировки, въ которыхъ выражается отрицательный, негативный смыслъ понятія „вещи въ себѣ“ или нумена. Лаасъ, напримѣръ, съ торжествомъ подчеркиваетъ, что, по признанію самого Канта, вещь въ себѣ есть чистое ничто—„nichts“ [4]). Въ другомъ трудѣ Кантъ говоритъ „о совершенно несправедливыхъ и неразумныхъ сѣтованіяхъ“

---

[1]) Г. Челпановъ въ своей статьѣ „Философія Канта“ („Міръ Божій“) считаетъ возможнымъ сказать, что Кантъ „Критики чистаго разума“—„позитивистъ въ собственномъ смыслѣ слова“, что, конечно, невѣрно въ самой высшей степени.

[2]) Immanuel Kants „Kritik der reinen Vernunft“ hrgb. von D-r Karl Vorländer, Halle 1900, s. 269—270 (Anmerkung).

[3]) Ibid., s. 272—273.

[4]) Laas, Idealismus und Positivismus., III, s. 458.

на то, что мы не знаемъ *сущности* вещей, въ смыслѣ „вещей въ себѣ“ [1]). Совершенно въ духѣ цитированныхъ выше мѣстъ изъ Риля Кантъ развиваетъ слѣдующій строй идей. Матерія есть явленіе. Въ чемъ заключаются ея „внутреннія свойства“—я ищу во взаимныхъ отношеніяхъ ея частей, во всѣхъ мѣстахъ пространства, которое она занимаетъ, въ ея внѣшнихъ дѣйствіяхъ на другіе предметы. Нигдѣ я не имѣю при этомъ чего-то внутренне ей присущаго въ абсолютномъ смыслѣ, но всегда только въ относительномъ, и это „внутреннее“, эта „сущность“ матеріи всегда можетъ быть разрѣшена въ рядъ чувственно-воспринимаемыхъ отношеній. „Что же касается до исключительно, всецѣло „внутренняго“, въ смыслѣ чистаго разума, это лишь чистая мечта (eine blosse Grille)“... „*Внутрь* природы (ins innere der Natur) проникаютъ наблюденіе и анализъ явленій, и нѣтъ возможности знать, какъ далеко могутъ они пойти со временемъ“ [2]). „Что такое вещь въ себѣ, я не знаю, да мнѣ этого вовсе и не нужно знать, ибо я никогда не встрѣчаюсь съ вещью иначе, какъ въ явленіи“ [3]). Понятіе вещи въ себѣ „не заключаетъ въ себѣ никакой объективной реальности (gar keine objective Realität bei sich führe)“ [4]), оно „остается для насъ безсодержательнымъ и служитъ ни къ чему другому, какъ только для того, чтобы намѣтить границы нашей чувственности и оставить пустое мѣсто, которое мы не можемъ наполнить ни посредствомъ чистаго разсудка, ни посредствомъ какого бы то ни было возможнаго опыта“ [5]). „Понятіе нумена, такимъ образомъ, есть просто предѣльное понятіе, для того, чтобы вдвинуть въ опредѣленныя рамки примѣненіе нашей чувственности; употребленіе этого понятія чисто отрицательное“ [6]).

Но увы! Все это только одна сторона „вещи въ себѣ“,—это „Noumenon im negativem Verstande“. Къ сожалѣнію, ею для Канта все не исчерпывалось. И тотъ же самый Эрнстъ Лаасъ, съ удовольствіемъ подчеркивающій всѣ позитивныя нотки у Канта, въ другомъ своемъ трудѣ („Kants Analogien der Erfahrung“, Berlin 1876) вынужденъ констатировать, что Кантъ, тѣмъ не менѣе, „такъ убѣжденъ въ *существованіи* вещи въ себѣ, что отъ оспаривающихъ его отдѣлывается язвительнымъ, но не совсѣмъ основательнымъ замѣчаніемъ, будто „изъ этого вытекало бы то несуразное положеніе, что *явленіе* обходится безъ того нѣчто, которое *проявляется*“ [7]). Кантъ забываетъ, что „нѣчто“, проявляющееся

---

[1]) „Kr. d. r. V.“, s. 292. „Diese Klagen ...sind ganz unbillig und unvernünftig“.
[2]) „Kr. d. r. V.“, 291—292.
[3]) Ibid., 291.
[4]) Ibid., 347.
[5]) Ibid., 300.
[6]) Ibid., 274.
[7]) Laas, „Analogien“ etc., s. 329 (Anmerkung).

для субъективно-различныхъ воспріятій отдѣльныхъ людей, есть объектъ, въ совокупности тѣхъ своихъ признаковъ, которые одинаково воспринимаются всѣми нормально-организованными людьми; „нѣчто“, проявляющееся въ различныхъ воспріятіяхъ разныхъ видовъ надѣленныхъ сознаніемъ организмовъ, есть опять-таки объектъ въ совокупности тѣхъ, трудно-опредѣлимыхъ (вслѣдствіе малаго знанія психологіи животныхъ) элементарнѣйшихъ свойствъ, которые связаны и съ элементарнѣйшими ощущеніями (вѣроятно, преимущественно осязательнаго характера), которыя были исходною точкой психической эволюціи человѣческаго рода, и отъ которой такъ недалеко ушли многіе виды организмовъ. Но ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть этимъ „нѣчто“ кантовская „вещь въ себѣ“, ибо вещь въ себѣ—фикція, идеальный предѣлъ абстрагированія отъ субъективнаго въ воспріятіи. *Реально* предѣлъ этотъ столь же мало достигается, какъ мало превращается въ окружность вписанный многоугольникъ при *реальномъ* умноженіи его сторонъ до какого угодно *реальнаго* большого числа. Игнорируя это, Кантъ склоненъ за явленіемъ, какъ таковымъ, безъ соотвѣтственной ему дѣйствительно *существующей* вещи въ себѣ, признавать только субъективное бытіе, бытіе въ психологіи человѣка. Нетрудно видѣть, что вѣрно какъ разъ обратное: именно „вещь въ себѣ“, какъ условность, какъ фикція, имѣетъ бытіе лишь чисто логическое, въ разумѣ, въ психикѣ человѣка, а не относится къ чему-нибудь въ *данныхъ* воспріятія и опыта. Явленіе реальнѣе вещи въ себѣ, а не наоборотъ. Вопреки этому Кантъ говоритъ: „Если явленіямъ не придавать больше значенія, чѣмъ они на самомъ дѣлѣ имѣютъ—т.-е. не считать ихъ вещами въ себѣ, а *только* (*sic*!) представленіями (*blosse* Vorstellungen), связывающимися по эмпирическимъ законамъ,—то сами они должны имѣть свое *основаніе*, лежащее внѣ круга явленій. Такая чисто умопостигаемая *причина* сама въ своей причинности, однако, не обусловлена явленіями, хотя дѣйствія ея проявляются и могутъ обусловливаться другими явленіями. Т.-е. она со своей причинностью стоитъ внѣ ряда; напротивъ, *дѣйствія* ея входятъ въ рядъ эмпирическихъ условій“ [1]). Это — предметъ самъ по себѣ или „трансценденталь-ный объектъ“, который есть „причина явленій, хотя самъ не явленіе и не можетъ быть мыслимъ ни какъ величина, ни какъ реальность, ни какъ субстанція“ [2]), но просто „подъ именемъ невѣдомаго *нѣчто*“ [3]). „Этому трансцендентальному объекту мы можемъ приписать весь объемъ и связь нашихъ воспріятій и сказать: онъ данъ самъ по себѣ раньше всякаго опыта“ [4]). Хотя онъ является сокрытымъ отъ нашего опыта, но его допу-

---

[1]) Kr. b. r. V.», s, 461.
[2]) Ibid., s. 299.
[3]) Ibid., s. 430.
[4]) Ibid., s. 275.

щеніе не заключаетъ въ себѣ ничего противорѣчиваго: „ибо нельзя же утверждать о чувственномъ познаніи, что оно есть единственный возможный способъ созерцанія“ [1]). Мы и приходимъ, такимъ образомъ, къ понятію нумена „въ положительномъ значеніи“, какъ „объекта не-чувственнаго созерцанія“, „принципіально отличнаго отъ нашего чувственнаго“. Раскрыть содержаніе этого понятія мы не можемъ; оно было бы для насъ непостижимо „даже если бы кто нибудь намъ могъ сказать, что это такое: ибо понять мы можемъ только то, въ чемъ заключается нѣчто соотвѣтствующее словамъ изъ области нами созерцаемаго“. [2]) Все это и приводитъ насъ къ выводу: наше теоретическое познаніе „относится къ явленіямъ; что же касается вещи въ себѣ, то оно оставляетъ ее для себя—*дѣйствительной*, но для насъ неизвѣстной (als für sich *wirklich*, aber von uns anerkannt)“. „То, что необходимо насъ заставляетъ переступить за предѣлы опыта и явленій, это—*безусловное*, котораго необходимо и съ полнымъ правомъ требуетъ въ видѣ „вещи въ себѣ“ нашъ разумъ въ дополненіе ко всему обусловленному, чтобы посредствомъ этого мыслить законченнымъ рядъ условій“, т.-е. найти послѣднее основаніе всему сущему. „Послѣ этого намъ еще остается только, отрѣзавши теоретическому разуму всякій дальнѣйшій путь въ этомъ царствѣ сверхчувственнаго, попытаться — нѣтъ ли въ *практическомъ* познаніи разума данныхъ для раскрытія содержанія этого сверхъ-опытнаго понятія безусловнаго, и такимъ образомъ, для перехода, согласно стремленію метафизики, за границы всякаго возможнаго опыта“... „При такого рода методѣ теоретическій разумъ, по-крайней мѣрѣ, очистилъ мѣсто для подобнаго расширенія нашихъ понятій, оставивъ это мѣсто необходимо пустымъ, не заполненнымъ; и вотъ, намъ остается только заполнить его, если возможно, *практическими данными* разума; мы можемъ теперь сдѣлать это безпрепятственно (ибо докучный скептикъ-разумъ намъ помѣшать въ этомъ не можетъ, онъ самъ себѣ положилъ границы, самъ отказался отъ притязаній быть законодателемъ въ этой области „трансцендентнаго“. *В. Ч.*). Мало того: теоретическій разумъ насъ какъ бы самъ къ этому приглашаетъ“ [3]).

„Тутъ ужъ поприще широко: знай работай да не трусь“! Для практическаго разума открывается широкое поле дѣятельности. А въ самомъ классически-простомъ и, если позволительно такъ выразится, оголенномъ видѣ, лишеннымъ всякихъ теоретическихъ фиговыхъ листковъ, этотъ методъ свободнаго законодательства практическаго разума выраженъ въ знаменитомъ изреченіи Вольтера: если бы Бога не было, то его надо бы было выдумать. Нечего и говорить, что у Канта мы встрѣчаемъ гораздо болѣе тон-

---

[1]) Ibid.. s. 274.
[2]) Ibip., 292.
[3]) Ibid., «.23—24.

кую работу. У него уже самъ теоретическій разумъ всецѣло подготовилъ работу практическаго. Разъ міръ вещей въ себѣ принимается принципіально отличнымъ отъ міра явленій, то самая тенденція человѣческаго ума мыслить противоположеніями приглашаетъ отрицательнымъ путемъ опредѣлить основныя черты міра вещей въ себѣ. Нашъ міръ есть царство гнетущей необходимости—тамъ царство свободы. Въ нашемъ мірѣ все смертно, все переходяще—тамъ царство безсмертія. Въ нашемъ мірѣ все конечно, ограниченно и лишь относительно реально: тамъ царство безконечнаго, неограниченнаго, „всереальнѣйшаго существа (entis realissimi)“ [1]. Здѣсь приходитъ на помощь цѣлый рядъ элементовъ „практическаго разума“: наше ничѣмъ неистребимое сознаніе нравственной свободы, оскорбляемое признаніемъ всеобщаго господства необходимости; цѣлый рядъ этическихъ тенденцій, слишкомъ высокихъ, чтобы получить удовлетвореніе въ краткомъ промежуткѣ личной жизни и часто къ тому же еще жестоко обрываемыхъ суровой и прозаической дѣйствительностью; исканіе „высшаго смысла жизни“ и т. п. и т. п. „Такъ дѣлается понятнымъ, почему во всей способности разума *только практическое* можетъ помочь намъ подняться надъ міромъ чувственнаго, доставляя познанія о нѣкоторомъ сверхчувственномъ порядкѣ и связи, которые, однако, по этому же самому и могутъ быть расширены лишь такъ далеко, какъ это необходимо для чистыхъ практическихъ цѣлей“ [2].

Намъ нѣтъ надобности идти далѣе. Методъ, которымъ кантовскій практическій разумъ обрабатываетъ нивы, запретныя для разума теоретическаго, насъ здѣсь мало интересуетъ. Для насъ важнѣе овидіевы метаморфозы, пережитыя на нашихъ глазахъ „вещью въ себѣ“. Изъ скромнаго „nichts“, изъ чистаго *ничтожества* въ буквальномъ смыслѣ слова, она постепенно превратилась въ нѣчто (etwas), далѣе въ нѣчто дѣйствительное (wirklich) въ основу явленій (Gründe), въ ихъ причину (intelligible Ursache) со своими дѣйствіями (Wirkungen) въ эмпирическомъ мірѣ, въ проявляющуюся субстанцію (etwas, was da erscheint), данную прежде всякаго опыта (vor aller Erfahrung), въ возможный предметъ особаго сверхчувственнаго созерцанія (nichtsinnlichen Anschaung) и, наконецъ, — finis coronat opus — реальность міра вещей въ себѣ возведена въ превосходную степень тѣмъ, что онъ объявленъ мѣстопребываніемъ „всереальнѣйшаго“ существа. И въ то же время ту же „вещь въ себѣ“ тѣмъ же самымъ Кантомъ не позволяется мыслить „ни какъ величину, ни какъ реальность, ни какъ субстанцію“, ибо все это понятія и

---

[1]) «Kr. d. r. V.,» s. 489.
[2]) «Kritik der praktischen Vernunft», hrgb. von Kehrbach, s. 124.

категоріи, взятыя изъ чувственнаго міра [1]). Какъ выбраться изъ этого противорѣчія? Положеніе для Канта создается невозможное. Если говоритъ о „вещахъ въ себѣ“, какъ о чемъ-то, имѣющемъ не только значеніе логически-условнаго, но дѣйствительнаго, то тѣмъ самымъ немыслимо избѣгнуть незаконнаго примѣненія чувственныхъ понятій къ этой „сверхчувственной вещи“. Намъ неоткуда взять такихъ словъ, которыя годились-бы для разговора о сверхчувственномъ и не набрасывали бы на него компрометтирующей „чувственной“ тѣни. Кантъ напрягаетъ всѣ силы своей діалектики, чтобы заранѣе отпарировать всѣ возможные аргументы. Если вы скажете, что *дѣйствовать* одна вещь на другую можетъ только тогда, когда одна является *внѣшней* для другой, слѣдовательно, дѣйствіе вещи въ себѣ, проявляющееся въ эмпирическомъ мірѣ, самую эту „вещь въ себѣ“ предполагаетъ въ пространствѣ, то Кантъ остроумно указываетъ на то, что „дѣйствуютъ“ же наши мысли другъ на друга, не будучи пространственными. Возраженіе отпарировано, хотя по существу Кантъ прячется отъ дождя да въ воду, прибѣгая къ грубому антропоморфизму. Если вы скажете, что незаконное примѣненіе чувственныхъ понятій заключается уже въ самомъ признаніи „вещи въ себѣ“ основаніемъ и причиной явленій, то онъ опять имѣетъ готовый отвѣтъ: это только внѣшнее-словесное сходство, ибо въ сверхчувственномъ, умопостигаемомъ видѣ царитъ принципіально, качественно отличная причинность: причинность изъ свободы. И опять таки это рождаетъ только новый вопросъ: а откуда взято содержаніе понятія „свободы“? Еще хуже дѣло обстоитъ съ другими, перечисленными выше, положительными принципами, которые Кантъ невольно долженъ приписать „вещамъ въ себѣ“, какъ скоро онъ не ограничиваетъ ихъ бытіе областью чисто-логической условности. Разъ „вещь въ себѣ“ есть „нѣчто“, именно „то, что является“, слѣдовательно, нѣчто „дѣйствительное“, то ужъ этимъ самымъ вещь въ себѣ дѣлается субстанціей, т.-е. понятіемъ, по Канту, выведеннымъ изъ чувственнаго міра—предметомъ какого то возможнаго познанія. Да, говоритъ Кантъ, но только въ этомъ нѣтъ никакого противорѣчія: мы можемъ представить себѣ познаніе принципіально отличнымъ отъ нашего, нечувственнымъ, и „вещь въ себѣ“ и будетъ возможнымъ предметомъ такого „чисто-духовнаго“ познанія. Въ качествѣ такового мы можемъ называть нашъ „трансцендентальный объектъ“ вещью, предметомъ, дѣйствительно-сущимъ, въ то же время не привнося въ эти понятія ничего чувственнаго. Но здѣсь само собой напрашивается слѣдующее соображеніе: *познаніе*, какъ таковое, уже пред-

[1]) По Канту, нельзя изъ нашихъ понятій дѣлать *трансцендентальное* употребленіе, позволительно лишь эмпирическое. «Трансцендентальное употребленіе понятія... заключается въ томъ, что оно примѣняется къ вещамъ вообще и самимъ по себѣ, эмпирическое же – въ примѣненіи исключительно къ явленіямъ, т.-е. предметамъ возможнаго опыта.» «Kr. d. r. V.» s. 260-261.

полагаетъ, съ одной стороны—познаваемое, съ другой—познающее; познаніе непремѣнно есть *отношеніе* между ними, слѣдовательно, познаніе всегда относительно, всегда обусловленно даннымъ конкретнымъ соотношеніемъ, и безусловное, абсолютное познаніе есть contradictio in adiecto, понятіе внутренно-противорѣчивое. Разъ мы говоримъ, что вещь въ себѣ есть объектъ такого познанія, мы на другой сторонѣ необходимо предполагаемъ субъекта познанія, а по Канту „чисто-духовное“ познаніе должно быть чуждо всякаго субъективнаго элемента.

Желая устранить всѣ эти возраженія не по частямъ, а въ цѣломъ, Кантъ для этого устанавливаетъ спеціальное различіе между двумя способами употребленія нашихъ понятій и категорій: одинъ изъ нихъ онъ называетъ *конститутивнымъ*, а другой—*регулятивнымъ*. Такъ, напр., дана математическая пропорція: одна извѣстная величина относится къ другой извѣстной величинѣ, какъ третья извѣстная величина относится къ x, величинѣ неизвѣстной. Изъ такой пропорціи можетъ быть найдено, выведено, *конституировано* значеніе x; поэтому положеніе, изъ котораго мы исходили (a:b=c:x) мы и назовемъ *конститутивнымъ*. Философія въ этомъ отношеніи прямая противоположность математикѣ. Въ ней мы имѣемъ основныя положенія [1]), имѣющія не конститутивный, а только *регулятивный* характеръ. Такъ какъ они имѣютъ отношеніе къ величинамъ не только *количественно* различнымъ, какъ математика, а различнымъ качественно, то „изъ трехъ данныхъ величинъ можно узнать и дать a priori только ихъ *отношеніе* къ четвертому члену, но не самый этотъ четвертый членъ“ [2]). Такъ что когда мы, напр., говоримъ, что отношеніе міра вещей въ себѣ къ міру явленій = отношенію основанія или причины къ слѣдствію, то мы этимъ можемъ еще ровно ничего не высказывать относительно внутренней природы „вещей въ себѣ“. Отсюда вытекаетъ, что упрекъ въ мышленіи сверхчувственнаго въ терминахъ чувственнаго, опытнаго—несправедливъ, если мы употребляемъ эти категоріи лишь въ регулятивномъ, а не въ конститутивномъ значеніи. Нетрудно, однако, видѣть, что этимъ Кантъ ничего не доказываетъ. Нельзя обосновать позволительности мыслить сверхчувственное въ формахъ и категоріяхъ чувственнаго на различеніи „конститутивнаго“ и „регулятивнаго“ употребленія категорій и основоположеній, ибо само это различеніе основано на безмолвномъ предположеніи, что есть способъ примѣнять термины, взятые изъ чувственнаго міра, къ сверхчувственнымъ предметамъ, отвлекаясь отъ всякаго чувственнаго содержанія. Внѣ этого содержанія эти термины не существуютъ. Кантъ предполагаетъ то, что должно доказать, мы

---

[1]) *Основными* Кантъ называетъ такія положенія, которыя не основываются на высшихъ и болѣе общихъ знаніяхъ.

[2]) Ibid., 206.

встрѣчаемъ здѣсь несомнѣннѣйшее petitio principii. По Канту, какъ будто могутъ существовать сужденія, говорящія нѣчто объ *отношеніяхъ* „вещей“, но ничего не говорящія объ ихъ свойствахъ. Но для этого нужно бы доказать, что есть „свойства“, въ то же время не являющіяся „отношеніями“ и не разрѣшимыя въ „отношенія“ (будь то отношенія между частями цѣлаго или между цѣлымъ и другими цѣлыми).

Такимъ образомъ, попытка Канта отстоять *положительное* значеніе вещи въ себѣ или нумена кажется намъ абсолютно несостоятельной. Итакъ, мы остаемся при одномъ отрицательномъ значеніи. Вещь въ себѣ не есть „нѣчто“, своимъ реальнымъ существованіемъ ограничивающее міръ явленій, а своей непознаваемостью—область познаваемаго; это категорія предѣльная только въ смыслѣ математическомъ, это просто полезная фикція, не болѣе.

§ 4. **Дальнѣйшія мытарства съ „вещью въ себѣ“.** Неокантіанцамъ не легко было справиться съ унаслѣдованными противорѣчіями своего учителя. Одинъ изъ самыхъ умныхъ и глубокихъ нео-кантіанцевъ, Фридрихъ-Альбертъ Ланге, является особенно яркимъ примѣромъ этого. И онъ пытается найти разрѣшеніе противорѣчій въ томъ положеніи, что „вещь въ себѣ есть просто предѣльное понятіе“. Но до какой степени въ чисто-логическое содержаніе этого понятія у него вкрадывается грубо-физическій элементъ, показываетъ хотя бы та аналогія, посредствомъ которой онъ хочетъ выяснить путь, приводящій насъ къ неизбѣжному допущенію „вещи въ себѣ“. „Рыба въ прудѣ—пишетъ Ланге—можетъ плавать только въ водной, а не въ земной сферѣ; но тѣмъ не менѣе она можетъ толкаться головой о землю на днѣ и по бокамъ пруда. Такъ и мы могли бы, разумѣется, пройти съ понятіемъ причинности все царство опыта, чтобъ найти лежащую за его предѣлами, абсолютно замкнутую для нашего познанія, область“ [1]). И это пишетъ, самъ себѣ противорѣча, тотъ же самый Ланге, который въ другихъ случаяхъ прекрасно понимаетъ, что „граница познанія въ дѣйствительности вовсе не есть какая-то твердая преграда, которая рѣзко противостала бы естественному поступательному ходу познанія въ извѣстномъ пунктѣ его пути“ [2]). Изъ одного противорѣчія Ланге попадаетъ въ другое, сомнѣвается, колеблется... „Такимъ образомъ, мы дѣйствительно не знаемъ, существуетъ ли „вещь въ себѣ“. Мы знаемъ только, что послѣдовательное приложеніе законовъ нашего мышленія ведетъ насъ къ составленію себѣ понятія о совершенно проблематическомъ „нѣчто“, которое мы и принимаемъ за причину явленій, какъ скоро мы узнали, что нашъ міръ есть міръ представленій“ [3]). Или, какъ выражается онъ въ другомъ мѣстѣ, вещь

---

1) F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, 3-te Aufl., II, s. 49.
2) Ibid., s. 161.
3) Ibid., 49.

въ себѣ „отодвигается въ сферу лишь мысленной вещи“. Такова неопредѣленная позиція, занятая этимъ глубокимъ, разносторонним и проницательнымъ умомъ. Ланге ясно видитъ всѣ слабыя стороны кантовской точки зрѣнія, но у него нѣтъ такой другой точки зрѣнія, на которую онъ могъ бы опредѣленно и безповоротно перейти. И тѣмъ не менѣе, онъ то и дѣло подходитъ чрезвычайно близко къ правильной точкѣ зрѣнія. Выяснивъ проблематичность и сомнительность реальнаго бытія „вещей въ себѣ“, онъ говоритъ: „Если же теперь спросятъ, гдѣ же тогда въ концѣ-концовъ остаются „вещи“?—то отвѣтъ гласитъ: въ явленіяхъ! Чѣмъ больше выдыхается, улетучивается „вещь въ себѣ“, сводясь къ *голому представленію*, *тѣмъ больше выигрываетъ въ реальности міръ явленій*. Онъ охватываетъ *всю* совокупность того, что мы вообще можемъ назвать „дѣйствительнымъ“ [1]). Превосходныя слова, подъ которыми мы подписываемся обѣими руками!

Что же, въ такомъ случаѣ, мѣшаетъ Ланге окончательно раздѣлаться съ „вещью въ себѣ“ въ *положительномъ* значеніи этого слова? Отвѣтъ мы получимъ, если отъ свойствъ теоретическаго ума Ланге перейдемъ къ его практическому разуму, отъ Ланге-теоретика перейдемъ къ Ланге-живому, чувствующему и дѣйствующему человѣку. Именно практическій разумъ и склоняетъ у Ланге теоретическій разумъ на логическое грѣхопаденіе. Мягкая, женственная, мечтательная натура его практически слишкомъ склонна къ уступкамъ, къ миролюбію, слишкомъ чужда смѣлаго, боевого духа. Именно это и помѣшало Ланге выработать свою непреклонно-строгую и цѣлостную „систему двуединой правды“. И онъ самъ несомнѣнно чувствовалъ этотъ пробѣлъ, это отсутствіе единаго связующаго начала. Рѣдко гдѣ можно найти столько тихой грусти по цѣлостному міросозерцанію, по „правдѣ-справедливости“, какъ въ элегически-спокойномъ изложеніи послѣдней главы его „Исторіи матеріализма“—„Der Standpunkt des Ideals“. Но это именно тихая грусть, а не энергичное стремленіе, соединенное съ вѣрою въ свои силы. „Одно вѣрно: что человѣкъ имѣетъ потребность въ дополненіи дѣйствительности посредствомъ иного, идеальнаго міра, созданнаго имъ самимъ; и что въ подобныхъ созданіяхъ проявляются всѣ высшія и благороднѣйшія созданія его духа“... Неустранимъ тотъ фактъ, „что нашъ духъ созданъ такъ, чтобы вѣчно снова вызывать въ себѣ картины міровой гармоніи; что здѣсь, какъ и повсюду, рядомъ съ дѣйствительностью и выше ея онъ ставитъ идеалъ, и отдыхаетъ отъ борьбы и страданій жизни, поднимаясь въ мысли къ міру всяческаго совершенства. И вотъ это-то идеальное стремленіе человѣческаго духа *пріобрѣтаетъ новую силу*, *благодаря убѣжденію*, *что наша дѣйствительность*, *есть не абсолютная дѣйствительность*, *а лишь*

---

[1]) Ibid., s. 49. Курсивъ нашъ.

явленіе“ [1]). Это—чрезвычайно характерный психологическій моментъ. Признаніе высшей реальности міра „вещей въ себѣ“ требуется Ланге для спасенія идеала. Не достигаемый въ эмпирическомъ мірѣ идеалъ благополучно транспортируется въ область вещей въ себѣ.

Идеалъ, такимъ образомъ, отрывается отъ жизни, ставится внѣ ея, по другую сторону непроходимой пропасти, отдѣляющей два этихъ міра. Мы уже видѣли, что Ланге почти совершенно пришелъ къ понятію о вещи въ себѣ, какъ о логической условности, о „геломъ представленій“, играющемъ роль предѣльнаго понятія, Grenzbegriff, мыслимаго предѣла отвлеченія отъ всякихъ субъективныхъ формъ воспріятія объективнаго міра. Именно идеальнаго предѣла, ибо реально полное отвлеченіе немыслимо, оно означало бы полное устраненіе и самаго объекта. Послѣдовательное устраненіе всѣхъ субъективныхъ формъ превращаетъ объектъ въ безконечно уменьшающуюся величину, предѣлъ которой—0. И пресловутая „вещь въ себѣ“ какъ разъ и есть этотъ предѣльный 0. И такую-то логическую условность цѣлымъ рядомъ тонкихъ философскихъ соображеній онъ успѣваетъ на половину гипостазировать, превратить изъ простой абстракціи въ реальность,—на половину, говорю я, потому, что самъ Ланге не рѣшается отстаивать большее, чѣмъ только „проблематическое“ ея бытіе. Получается что-то неопредѣленное, расплывчатое, туманное, какая-то мутная вода, въ которой любители метафизики могутъ прекрасно рыбку ловить, творя въ этой „проблематической области“ зданіе иного „идеальнаго міра“, „міра всяческаго совершенства“, осуществленіе котораго здѣсь, „въ мірѣ явленій“, какъ извѣстно, довольно хлопотная и неблагодарная задача. И на эту-то зыбкую, невѣрную почву готовъ порой переступить и Ф. А. Ланге, покинувъ твердую почву дѣйствительности—я разумѣю не мертвую, распластанную, разсѣченную холоднымъ ножомъ анализа, а живую, кипучую дѣйствительность, полную борьбы и творчества! Какъ будто въ ней мало мѣста всему идеальному, чистому, свѣтлому! Какъ будто идеальное—въ какомъ-то застывшемъ и неподвижномъ „мірѣ всяческаго совершенства“, а не въ самой жизни, движеніи впередъ, борьбѣ за высшія формы индивидуальной и соціальной жизни! Ланге долженъ былъ бы вспомнить прекрасныя слова Лессинга: „Если бы Господь Богъ предложилъ мнѣ въ одной рукѣ—полное обладаніе истиной, а въ другой—безконечное приближеніе къ ней, я отвѣтилъ бы: нѣтъ, Творецъ, оставь при себѣ свою истину, а мнѣ дай то, безъ чего моя жизнь будетъ блѣдна и мертва, лишится всякаго смысла, цвѣта и содержанія—святое недовольство всякимъ даннымъ состояніемъ и непрерывное, беззавѣтное стремленіе къ лучшему; его я не промѣняю ни на какое спокойное и неподвижное обладаніе готовой

[1]) F. A. Lange, Geschichte des Materialismus etc., II, 544, 545.

истиной, упавшей мнѣ съ неба помимо всякихъ моихъ усилій". Пусть идеалъ никогда не осуществляется въ эмпирическомъ мірѣ. Печалиться и сѣтовать объ этомъ нечего. Вовсе не единственный выходъ спасти этотъ идеалъ, перенеся его въ область, лежащую „по ту сторону" человѣческаго опыта. Достаточно лишь правильно отнестись къ идеалу, какъ тоже къ своеобразному предѣльному понятію, которое только указываетъ тенденцію, направленіе движенія, и которое перестало бы быть указателемъ пути, если бы цѣликомъ воплотилось по ту или по сю сторону, въ томъ или другомъ пунктѣ нашего человѣческаго бытія, нашей духовной жизнедѣятельности. Тогда идеалъ пересталъ бы быть символомъ жизни и прогресса, а сталъ бы символомъ неподвижности и мертвечины. А мертвечина такъ и останется мертвечиной, какъ ни расцвѣчивайте, какъ ни раскрашивайте, какъ ни раззолачивайте ее, превращая въ блаженную тихую пристань „всяческаго совершенства". Для Ланге идеалъ нуженъ, чтобы „отдохнуть отъ борьбы и страданій жизни, поднимаясь въ мысли до этого царства гармоніи", тогда какъ для позитивиста-субъективиста идеалъ—менѣе всего призывъ къ отдыху и забвенію, это скорѣе звукъ трубы, сзывающій въ походъ и напоминающій о близкой борьбѣ. Для Ланге это—цѣлительный бальзамъ, проливаемый на раны инвалидовъ борьбы, вмѣсто того, чтобы быть освѣжающимъ и укрѣпляющимъ питьемъ передъ битвой. Вотъ къ чему сводится различіе двухъ точекъ зрѣнія, вотъ почему для насъ не нужно соблазняющее Ланге „потустороннее" бытіе идеала, вотъ почему мы различно относимся къ вопросу о дѣйствительности или недѣйствительности міра „вещей въ себѣ"... И вотъ почему Н. К. Михайловскій, на котораго Ланге имѣлъ, несомнѣнно, немалое вліяніе, вопреки ему привѣтствуетъ своеобразный „категорическій императивъ" Фейербаха—„довольствуйся даннымъ міромъ", а Ланге никакъ не можетъ съ нимъ примириться...

Въ тѣхъ же тезисахъ о Фейербахѣ, которыми мы начали эту главу, К. Марксъ, между прочимъ, говоритъ: „Все таинственное, влекущее теорію къ мистицизму, находитъ свое раціональное разрѣшеніе въ человѣческой практикѣ и въ пониманіи этой практики... Философы только различнымъ образомъ *истолковывали* міръ; но дѣло идетъ о томъ, чтобы *измѣнять* его" [1]). Эти превосходныя слова Маркса опять-таки по всему своему духу совершенно подходятъ къ тому философскому міросозерцанію, которое ставитъ себѣ цѣлью интегральное слитіе теоретическаго и практическаго момента, объединеніе правды-истины и правды-справедливости. Характерно, что въ сущности тоже говоритъ позитивистъ Лаасъ, разбирая мнѣніе Ланге, что кантовскій „умопостигаемый міръ" по существу есть міръ творчества, что это нужно признать прямо

[1]) „L. Feuerbach etc", s. 72.

и открыто. „Это отождествленіе—говоритъ онъ—требованій практическаго разума Канта и предметовъ вѣрованій съ миѳами и образами творческой фантазіи“ представляетъ, какъ цѣлое, „опасное направленіе мысли“. Правда, оно „можетъ обладать большой притягательной и оплодотворяющей силой для нѣкоторыхъ своеобразныхъ, художественно-мечтательныхъ, такъ сказать романтическихъ и женственныхъ натуръ... Но для культурной и общественной работы, для нормальнаго человѣка, для всѣхъ жизнедѣятельныхъ, реалистическихъ, мужественныхъ характеровъ надо имѣть наготовѣ менѣе игрушечные идеалы. Пусть будетъ „умопостигаемый“ міръ просто-на-просто воображеніемъ, фантазіей! Менѣе всего позитивистъ будетъ имѣть причины спорить противъ этого. Но не этотъ міръ—поле нашей дѣятельности. Hic Rhodus... По счастью, и „въ мірѣ явленій“ не такъ трудно отысканіе идеала. Нужно только умѣть абстрагироваться отъ собственной личности и расширить свои симпатіи за предѣлы узкаго горизонта индивидуальной жизни. Прогрессирующее облегченіе и смягченіе всякой нужды и страданій, все болѣе и болѣе богатое и разнообразное наполненіе своего существованія чистыми и высокими радостями—все это составляетъ совершенно достаточный стимулъ. И работа въ этомъ направленіи, въ общемъ, должна гораздо болѣе оживотворяющимъ образомъ дѣйствовать на людей лично, чѣмъ болѣзненный, ненормальный девизъ Шиллера-Ланге: „отважься ошибаться и мечтать“! И врядъ ли цѣлесообразно пробовать сообщать привлекательность серьезному характеру жизненной работы посредствомъ искусственныхъ расцвѣчиваній и отраженій...

Vor dem Tode erschrickst du? du wünschest unsterblich zu leben?
Leb im Ganzen. Wenn du lange dahin bist, es bleibt“.

Ты боишься смерти? ты хотѣлъ бы жить безсмертно?
Живи въ цѣломъ! Когда тебя уже давно не будетъ, оно останется [1])

Но если такого суроваго приговора заслуживаетъ поэтическая философія, или, лучше сказать, философская поэзія Ф. А. Ланге, то что же сказать про тѣ теоріи и тѣхъ теоретиковъ, которые даже не имѣютъ смѣлости сами „заполнять“ то „пустое мѣсто“, которое остается у нихъ послѣ признанія реальности вещей въ себѣ, а услужливо и покладисто предоставляютъ это особому на то установленному департаменту „умопостигаемыхъ“ дѣлъ?

Послушаемъ одного изъ представителей философіи этого типа, человѣка науки, проф. Ю. Охоровича. Это—естественникъ, въ своей области—позитивистъ, стоящій на почвѣ современнаго философскаго критицизма, словомъ, человѣкъ, слово котораго обла-

[1]) Laas, „Idealismus und Positivismus“, III, 629.

даетъ въ глазахъ всѣхъ немалымъ авторитетомъ. „Мы,—говоритъ онъ,—не въ состояніи понимать вселенную иначе, какъ условно, т.-е. относительно насъ самихъ, потому что не можемъ выйти изъ себя... Понимать—значитъ оцѣнивать отношенія; оцѣнивать отношенія—значитъ сравнивать и различать... Но сближеніе и дѣленіе имѣютъ свои границы. Оба эти процесса, даже доведенные до крайняго совершенства, не перестанутъ быть сближеніемъ и дѣленіемъ, синтезомъ и анализомъ, хоть и не могутъ сближать и раздѣлять того, что не подлежитъ сближенію и дѣленію, т.-е. *безусловнаго бытія*. Всякій разъ, когда мы рѣшаемся оставить доступную для насъ область отношеній и переходимъ за предвѣчную завѣсу безусловнаго бытія, мы неминуемо впадаемъ въ противорѣчія вслѣдствіе непоколебимыхъ законовъ мышленія, именно потому, что вносимъ туда понятія условныя, относя ихъ къ предполагаемой безусловной сущности матеріи, духа, пространства и времени; потому, наконецъ, что, обладая только понятіемъ отношеній быта ограниченнаго, готовы примѣнять единственно возможное къ *великому непостижимому*, а это послѣднее стараемся поставить отдѣльно и независимо отъ всѣхъ другихъ отношеній и явленій... Коль скоро нашему знанію доступны лишь отношенія, то оно не только вслѣдствіе этого ничего не теряетъ, но, напротивъ, такимъ только образомъ станетъ развиваться прогрессивно (ибо *безусловное* знаніе необходимо законченно, *цѣльное*, и не допускаетъ дальнѣйшаго прогресса). Противъ такого положенія нѣтъ другого упрека, какъ только тотъ (впрочемъ, признаваемый каждымъ знаніемъ) что оно—несовершенно, ибо условно“ [1]). „Не зная, что такое безусловная сила, безусловный духъ, мы можемъ, однако, изслѣдовать проявленія ихъ, открывать управляющіе этими проявленіями законы, сравнивать эти законы съ законами другихъ явленій, психическія—съ физическими и наоборотъ. Открывая законы, мы можемъ примѣнять ихъ къ жизни, педагогіи, исторіи, этикѣ, къ медицинѣ, механикѣ и т. д.—Все же прочее покрыто предвѣчною завѣсою, за которою ничто недоступно нашему уму, и тамъ мы встрѣчаемъ одни неодолимыя противорѣчія, и независимо отъ свойствъ разума—*предугадываемъ* существованіе непостижимой, безмѣрной и самобытной силы“ [2]). Этотъ „предугадываемый міръ“ г. Охоровича тоже, что „умопостигаемый“ („интеллигибельный“, intellegible Welt) міръ Канта, въ который онъ переселялъ полное торжество нравственнаго закона, свободу воли, безсмертіе души и божество—понятія, незащитимость которыхъ для реальнаго міра явленій онъ же доказывалъ съ такой силой аргументаціи. Это „Непознаваемое“ Спенсера,—непознаваемое, признаніе реальности котораго

---

[1]) Ю. Охоровичъ, „Объ основныхъ противорѣчіяхъ нашего знанія о вселенной“, М., 1874, стр. 46—47.

[2]) Ibid., стр. 53.

въ его „Основныхъ Началахъ“ служитъ основой для компромисса между вѣрой и знаніемъ. Г. Охоровичъ очень хорошъ своей откровенностью, ради которой мы еще продолжимъ наши цитаты.

„Теперь выскажемся—говоритъ г. Охоровичъ,—относительно будто бы отрицанія бытія безусловной предвѣчной силы.—Напротивъ: положительная философія не отрицаетъ того, что для нея непонятно, она оспариваетъ только возможность пониманія, а съ этой истиной согласны вѣдь всѣ.—Духъ человѣческій, обладая свойственной ему логикой, сознаетъ необходимость гармоніи, хотя постигнуть ее не можетъ; онъ, углубляясь въ явленія природы, не въ состояніи отказаться отъ мысли, что существуетъ какая-то могущественная, всепобѣждающая сила—безусловная и вѣчная!.. Философія, дѣйствительно положительная, *признаетъ бытіе ея*, но болѣе ничего сказать о ней не можетъ; тому же, кого не удовлетворяетъ такой результатъ, остается только одно—вѣровать“... [1]). „Знаніе и вѣра должны существовать отдѣльно, насколько ихъ требуетъ человѣческая умственность и нравственность, т.-е. всѣ дѣла вѣры слѣдуетъ подчинить преданію религіозному и совѣсти, дѣла же знанія—преданію науки и разуму. Философія, дѣйствительно положительная, т.-е. ограничивающая поле своихъ дѣйствій и созерцающая только доступные для ума человѣческаго факты, *способна менѣе всѣхъ другихъ бороться съ догматами вѣры*, такъ какъ вѣра только на столько занимается вопросами физическими, химическими и соціальными, на сколько они могутъ прояснять истины безусловныя. Предоставивъ эти послѣднія догмату и принявъ на свою долю скромный трудъ изслѣдованія фактовъ—на сколько слабый умъ нашъ способенъ познавать ихъ—мы признаемъ святое право вѣры, согрѣвающей сердца идеальной любовью, и святое право науки, освѣщающей тусклый путь жизни опытомъ и благоразумными изслѣдованіями. Нѣтъ сомнѣнія, что знаніе и вѣра могутъ существовать другъ подлѣ друга, не требуя особаго соединенія и безъ взаимнаго вмѣшательства въ свои дѣйствія“ [2]).

Таковы два департамента, къ которымъ, по этой точкѣ зрѣнія, согласно либеральному правовому принципу строгаго раздѣленія властей, приписываются всѣ людскія дѣла. Съ одной стороны—„слабый умъ“ съ его „скромнымъ трудомъ изслѣдованія фактовъ“, „опытомъ и благоразумными изслѣдованіями“; съ другой стороны—„согрѣваніе сердца идеальной любовью“ и „совѣсть“, отписанныя въ особое вѣдомство, опирающееся на „признаніе бытія“ безусловной „вещи въ себѣ“. Такъ раскалывается на-двое цѣлостное человѣческое міросозерцаніе, чтобы затѣмъ искусственно склеиться, быть наскоро сшитымъ воедино бѣлыми нитками оппортунизма, лепечущаго рабьимъ языкомъ что-то о „скромности“ и

---

[1]) Ibid., стр. 54.
[2]) Ibid., 49—50.

„благоразуміи“ своего „слабаго ума“. Этотъ рабій языкъ былъ всегда чуждъ приверженцамъ нашей философско-соціологической школы, первымъ провозвѣстникомъ которой былъ Н. К. Михайловскій. Всякое реальное „бытіе“ для него должно было быть „познаннымъ“, а не „предугаданнымъ“ или „постигнутымъ“, благодаря какому-то наитію духа, который „не учась ученъ, коль прійдетъ въ восхищенье“. Съ другой стороны, онъ не могъ ограничивать поприща науки лишь „опытомъ и благоразумными изслѣдованіями“. Онъ могъ бы сказать превосходными словами Лассаля: „что же такое наука, если она не даетъ уму необходимаго этическаго направленія? И что же такое нравственность, если она не результатъ истиннаго знанія?“ Ему нужна не разорванная и кое-какъ склеенная, а цѣльная и единая „система правды“ великой двуединой правды, гармонически сливающая наши понятія объ истинѣ и справедливости въ одно стройное цѣлое. Ему нужна система міросозерцанія, удовлетворяющая одновременно и потребности знанія, и требованіямъ совѣсти, одновременно и „освѣщающая тусклый путь жизни“, и „согрѣвающая сердца идеальной любовью“. Ему нужна такая система, между прочимъ, и потому, что онъ прекрасно понимаетъ, на сколько неизбѣжно появленіе теологической и метафизической отрыжки у людей, которые не могутъ найти удовлетворенія въ наукѣ, если она удаляется отъ запросовъ жизни въ скромную обитель „опыта и благоразумныхъ изслѣдованій“... „Довольствоваться даннымъ міромъ“ онъ понимаетъ въ смыслѣ необходимости изъ матеріаловъ грѣшной земли „построить зданье до небесъ“, вмѣсто того, чтобы на облакахъ строить воздушные замки, утѣшаясь только красотой созданій своего воображенія... то бишь, „умопостиженія“ (не смѣшивать съ умопомраченіемъ).

Наслѣдственныя противорѣчія, въ кругу которыхъ вертится трансцендентальная философія, въ связи съ той позиціей, которую занимаетъ эта философія по отношенію къ преданію, естественно вызвали противъ нея реакцію. „Это ученіе—говоритъ Петцольдтъ — есть только достигшій высокой степени развитія отпрыскъ одной изъ самыхъ старыхъ и примитивныхъ идей—идеи безсилія человѣческаго духа... Ясные слѣды ея существованія можно указать еще въ древнемъ мірѣ; всѣ средніе вѣка были временемъ ея господства; она подрѣзала крылья и ослабляла смѣлый полетъ мысли новаго времени... Стремленіе средневѣковой теологіи было доказать ничтожество человѣческой мысли и дѣйствія, чтобы пробуждать и питать потребность въ милостивомъ вмѣшательствѣ супра-натуральныхъ силъ“. Эта идея въ различныхъ варіаціяхъ оказала глубокое вліяніе на философское мышленіе. Подъ ея вліяніемъ „Кантъ подпалъ подъ власть такой схоластики, какъ признаніе безсилія человѣческаго ума объять міръ, „вещь въ себѣ“ и вытекающее отсюда признаніе одной изъ главнѣйшихъ задачъ философіи — установить твердо границы его

силѣ". Отсюда же ведетъ свое начало и сплетеніе всякой практической философіи съ элементами метафизическаго и даже теологическаго характера; только тогда, какъ суверенность человѣческаго разума установлена въ теоретической сферѣ, она можетъ восторжествовать и въ практической. Это и есть двойная задача новѣйшей, *научной* философіи. Отвергая всякій произволъ въ мышленіи, всякія метафизическія спекуляціи, она покоится на опытѣ, опирается лишь на то, что намъ первоначально дано въ этомъ опытѣ, и допускаетъ, въ видѣ добавокъ къ нему, только необходимыя и сознательно ставимыя *гипотезы*, которыя должны практически оправдать себя и свое право на существованіе. Эта философія „не только должна улавливать біеніе жизненнаго пульса какъ въ области науки, такъ и всей дѣйствительной жизни въ ея совокупности; ея возвышеннѣйшая цѣль—со своей стороны воздѣйствовать въ благопріятную сторону на самый процессъ складыванія, развитія этой жизни, на поступательное движеніе человѣчества во всѣхъ направленіяхъ; мало того, она должна поставить этому поступательному движенію его цѣль". Она должна, между прочимъ, „освободить человѣческое мышленіе изъ подъ гнета ученія, будто міръ есть только наше представленіе, возвратить человѣка природѣ и освѣтить лучами благотворнаго свѣта ту темноту, въ которой скрывается его будущее" [1]).

Такая философія нужна каждому участнику здороваго общественнаго движенія. О ней мечтали, къ ней стремились, ея необходимость чувствовали и Марксъ, и Энгельсъ. Мало того. „На зарѣ своей туманной юности", какъ показываютъ цитированные нами тезисы о Фейербархѣ, Марксъ ощупью какъ будто напалъ на вѣрный путь,—но, къ сожалѣнію, только для того, чтобы сойти съ него въ сторону смѣшенія совершенно не-философскаго и до философскаго матеріализма съ гегелевской діалектикой. Здоровое чутье жизни то и дѣло толкаетъ и его, и Энгельса къ внесенію живыхъ нотъ въ область философіи, гдѣ еще и по сію пору слишкомъ много красивой, но тонкой и непрочной философской паутины, которую должно смести могучее вѣяніе живой жизни, какъ только оно ворвется въ застоявшійся воздухъ четырехъ стѣнъ философскихъ келій и скитовъ. Но всѣ эти порывы того же Энгельса, какъ мы отчасти уже видѣли, скованы путами старыхъ, метафизическихъ повадокъ мысли.

§ 5. Злоключеніе марксизма съ „безконечностью" и другими абсолютами. Одной изъ самыхъ свѣтлыхъ мыслей Энгельса нужно признать именно положеніе о неограниченной силѣ мысли, познанія, хотя и это положеніе закутано у него въ гегельянскую тогу „противорѣчій". Человѣческая мысль можетъ и должна стремиться къ „исчерпывающему познанію всей системы міра въ ея совокупно-

[1]) Ios. Petzoldt, „Einf. in die Phil. d. r. Erfahrung", ss. 1—9.

сти", а съ другой стороны, реально ни въ какой историческій моментъ она „не въ состояніи окончательно разрѣшить эту задачу, какъ по существу своей собственной природы, такъ и природы мірового цѣлаго". Это противорѣчіе „ежедневно и непрерывно разрѣшается въ безконечномъ прогрессивномъ развитіи человѣчества". Безъ этого противорѣчія была бы немыслима *безграничность* познанія: „если бы оказалась возможность составить точную отраженную картину всего мірового цѣлаго въ своихъ мысляхъ, то тѣмъ самымъ царство человѣческаго знанія оказалось бы законченнымъ, замкнутымъ". Дальше идти было бы нельзя — человѣческому познанію былъ бы положенъ конецъ. Отсюда еще новый рядъ противорѣчій: „верховенство мышленія воплощается, реализуется въ цѣломъ рядѣ далекаго отъ верховенства мышленія индивидуальныхъ людей; познаніе, претендующее на безусловную истинность—въ рядѣ относительныхъ заблужденій... Въ этомъ смыслѣ верховенство человѣческаго мышленія столь же существуетъ, какъ и не существуетъ, и человѣческая познавательная способность столь же ограниченна, сколь и неограниченна. Мышленіе всевластно и неограничено по своей природной способности (Anlage), призванію, возможности и исторической конечной цѣли; оно далеко не всевластно и ограничено по своему конкретному осуществленію и ежечасной дѣйствительности" [1]).

Одной изъ особенностей метафизическаго мышленія является то, что оно *отрицательныя* понятія имѣетъ слабость употреблять, какъ *положительныя*. Мы уже видѣли, что предѣльное понятіе, логическая условность—„вещь въ себѣ" была произведена въ нѣкоторую положительную величину, обладающую высшей реальностью. Такъ и понятія безусловнаго, безконечнаго. Метафизикъ наивно не замѣчаетъ никакого противорѣчія въ словахъ „безусловное (или безконечное) существо". Онъ не останавливается даже на этимологическомъ составѣ слова „безконечность", достаточно показывающемъ, что содержаніе этого понятія не заключаетъ въ себѣ ничего, кромѣ чистаго отрицанія, что оно только негативно. Когда мы говоримъ, что человѣческое познаніе безгранично, мы только говоримъ, что его работѣ нѣтъ нигдѣ твердыхъ и абсолютныхъ внѣшнихъ границъ, что пока оно существуетъ, до тѣхъ поръ оно безпрепятственно можетъ все расширять и расширять арену своей дѣятельности во всѣхъ направленіяхъ, въ ширь и въ глубь, въ видѣ цѣлаго ряда концентрическихъ круговъ, въ которой прибавляются все новыя и новыя объемлющія. Понятно, что въ каждый данный моментъ сумма познаній человѣчества представляетъ конечную величину. *Безконечной* величины оно представлять никогда не можетъ, ибо *без-*

---

[1]) Fr. Engels „Herrn Eugen Dühring Umwälzung in d. Wissensshaft", ss. 16, 19. 65.

конечная величина есть не реальность, а предѣльное понятіе. Но метафизикъ тѣмъ-то и грѣшитъ, что не понимаетъ природы предѣльныхъ понятій. Онъ ихъ превращаетъ въ реальности, въ сущности, оперируетъ съ ними, какъ съ таковыми, отчего у него и получается цѣлый рядъ противорѣчій, въ которыхъ онъ и бьется. Примѣры мы видѣли хотя бы у Канта и Ланге съ „вещью въ себѣ“. Проще всего выходъ изъ этого положенія нашелъ Гегель, возведя противорѣчія во всеобщій міровой принципъ. Съ этой точки зрѣнія противорѣчіями нечего смущаться, ихъ можно и должно плодить, сколько угодно. Методъ для этого очень простой: вездѣ множить безконечныя величины на конечныя и наоборотъ, какъ равноправныя реальности. Такъ и поступаетъ въ данномъ случаѣ Энгельсъ. Провозгласивъ безграничность познанія, онъ воображаетъ, что тѣмъ самымъ установилъ не просто отсутствіе твердаго предѣла расширенію познанія (величины всегда конечной), а какую-то особенную ея способность „объять необъятное“, составить себѣ „*точную* отраженную картину *всего* мірового *цѣлаго* въ мысляхъ“ или „зеркальное отраженіе дѣйствительности“; передѣлавъ такимъ образомъ вполнѣ негативное положеніе о безграничности знанія въ метафизическое положеніе *абсолютнаго* знанія, онъ неожиданно открылъ противорѣчіе — такое абсолютное, безконечно-сильное знаніе не могло бы далѣе развиваться, и мы получили бы *границу*, предѣлъ дальнѣйшему познанію... Но тутъ на выручку подоспѣло понятіе о безконечности историческаго развитія и въ немъ благополучно найдено „разрѣшеніе противорѣчія“, ситезисъ положенія и отрицанія, къ вящей славѣ Гегеля и діалектики. И въ такія-то головоломныя сальтомортале съ безконечностью, подъ безконечность, изъ подъ безконечности и черезъ безконечность надо было Энгельсу облечь простую, ясную и нисколько не противорѣчивую истину, что наша мысль въ своемъ поступательномъ ходѣ нигдѣ въ мірѣ не встрѣчаетъ твердаго внѣшняго предѣла... Я не говорю уже о томъ, что по той же причинѣ Энгельсу пришлось вызвать метафизическія тѣни какого-то „предназначенія“ и „исторической конечной цѣли“ мышленія... Впрочемъ, въ гегельянскомъ одѣяніи марксизма что ни лоскутъ, то „историческая миссія“, „конечная причина“, „послѣдняя инстанція ряда причинъ“...

Съ точки зрѣнія марксистовъ-гегельянцевъ уже элементарное *движеніе* есть *противорѣчіе*; а такъ какъ на движеніе современное естествознаніе стремится свести всѣ процессы измѣненій въ матеріальномъ мірѣ, то понятно, что этотъ тезисъ, разъ доказанный, утвердилъ бы во всемъ мірѣ діалектическій принципъ. Какъ же доказываютъ это положеніе гегельянцы-марксисты, Ф. Энгельсъ, а съ нимъ и нашъ его послѣдователь, г. Бельтовъ? А очень просто. Когда тѣло движется, то оно должно быть одновременно въ двухъ различныхъ мѣстахъ; ибо, если бы оно одно мгновеніе находилось *только* въ опредѣленномъ мѣстѣ, а лишь

въ другое мгновеніе оказалось на другомъ мѣстѣ, то, значитъ, оно не находилось бы въ состояніи *непрерывнаго* движенія. Но, съ другой стороны, развѣ нахожденіе въ одинъ и тотъ же моментъ въ двухъ различныхъ мѣстахъ не есть противорѣчіе? Да, есть, и потому движеніе, а съ нимъ и всякое измѣненіе есть воплощеніе противорѣчія и совершается по діалектическимъ законамъ [1]).

Движенья нѣтъ—сказалъ мудрецъ брадатый;
Другой же всталъ и сталъ предъ нимъ ходить.
Хвалили всѣ отвѣтъ замысловатый.....

Гегельянское толкованіе движенія есть лишь видоизмѣненное изданіе аргументаціи греческаго философа о „невозможности“ движенія. Эта невозможность, по нашимъ гегельянцамъ, совершенно особаго рода невозможность, невозможность воплощенная, „невозможность въ дѣйствіи!!!“ какъ пишутъ про свои сальтомортале въ широковѣщательныхъ рекламахъ акробаты и фокусники. И въ самомъ дѣлѣ, здѣсь мы тоже имѣемъ дѣло съ *логическимъ* сальтомортале. При движеніи движущееся тѣло представляется конечнымъ, пространство непрерывнымъ сплошнымъ, такъ что движеніе въ этомъ пространствѣ должно быть также непрерывнымъ сплошнымъ. *Но за то время берется не сплошнымъ, не непрерывнымъ, а раскалывается на конечныя частички, „моменты“ или „мгновенія“.* Если въ каждой изъ этихъ частичекъ времени движеніе должно не прерываться, то и получаютъ выводъ: тѣло *одновременно* находится здѣсь и въ то же время не здѣсь. Но такъ какъ „моментъ“ вовсе не есть какой-то неразложимый „атомъ“ времени, а *процессъ*; такъ какъ никакая малая часть времени не можетъ считаться чѣмъ-то застывшимъ, неподвижнымъ цѣлымъ, а наоборотъ—ничего нѣтъ болѣе *текучаго*, чѣмъ время—то какое же противорѣчіе заключается въ томъ, что въ опредѣленный *моментъ*, т.-е. въ продолженіе хотя и очень малаго, но все-таки имѣющаго опредѣленную величину, *теченія* времени предметъ также протекаетъ то или другое разстояніе?

Здѣсь мы видимъ интереснѣйшее смѣшеніе матеріализма съ гегельянствомъ. Это, въ самомъ дѣлѣ, совершенно по-матеріалистически все, даже время и пространство, разложить на недѣлимыя, абсолютно-простыя частицы, своего рода атомы времени и пространства, а затѣмъ пробовать уложить въ нихъ движеніе, самомалѣйшая часть котораго является все-таки смѣной одного „атома“ пространства на другой „атомъ“ въ теченіе одного только „атома“ времени. Эта своеобразная атомистика стоитъ эквилибристики „изъ-подъ безконечности, черезъ безконечность и т. д.“; и не мудрено, что онѣ такъ хорошо уживаются вмѣстѣ.

---

[1]) См. F. Engels „Herrn Eugen Dühring etc“., s. 97. Н. Бельтовъ. „Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію“, стр. 72.

Мы видѣли, какъ неудачна оппозиція Энгельса трансцендентальной философіи, хотя въ основѣ этой оппозиціи и лежатъ здоровые мотивы. Теперь бросимъ взглядъ на отношеніе Энгельса къ другому великому философскому теченію, пытавшемуся вывести мысль изъ тупого переулка скептецизма, въ которую ее завели плутанья по дебрямъ метафизики—къ позитивизму.

Мы уже говорили, что позитивизмъ рѣшилъ эту задачу, исходя изъ критики понятія безусловнаго бытія. Сомнѣніе въ реальности внѣшняго міра возникло лишь потому, что понятіе „реальности“ отождествлялось съ понятіемъ „реальности абсолютной“. Существованіе своего собственнаго „я“, какъ самое близкое, знакомое и потому достовѣрное существованіе (откуда и cogito, ergo sum — я мыслю, я сознаю, слѣдовательно, существую — Декарта) было послѣднимъ убѣжищемъ этой абсолютной реальности. „Но—говоритъ позитивизмъ—эта „мыслящая субстанція“, въ которую выросло и кристаллизовалось „я“—также вѣдь ничто иное, какъ представленіе, да къ тому еще весьма производное... И если вмѣсто этой абстракціи возстановить вновь тѣ непосредственныя данныя, которыя ей служатъ фундаментомъ, то въ нихъ нельзя будетъ найти ровно ничего, что обосновывало и оправдывало бы столь рѣшительное преимущество, отдаваемое этому „я“ передъ объектомъ воспріятія; преимущество, въ силу котораго реальное существованіе субъекта можно было бы принять за несомнѣнное и вѣрное, реальность же объектовъ, по скольку они находятся „внѣ насъ“ — только за нѣчто проблематическое. Дѣйствительность, бытіе мыслящаго для насъ стоитъ не выше, чѣмъ бытіе и дѣйствительность мыслимаго. Объекты не стоятъ „внѣ“ сознанія; но, конечно, они не находятся также и „въ насъ“, какъ это по недоразумѣнію утверждается въ идеалистическомъ лагерѣ; они стоятъ *въ отношеніи къ намъ*, какъ и мы, со своей стороны, стоимъ въ отношеніи къ нимъ. Только тогда, когда эмпирически данный субъектъ затвердѣваетъ въ нашемъ представленіи до превращенія въ какую-то трансцендентную субстанцію — только тогда объекты представленій вмѣстѣ со своимъ носителемъ—сознаніемъ—превращаются въ проявленія дѣятельности этого нашего метафизическаго „я“, въ его видоизмѣненія, модификаціи; только тогда тѣ и другія—представленія и объекты—оказываются „въ насъ“. Тутъ-то и можетъ возникнуть вопросъ чисто-идеалистическаго пошиба: а что, соотвѣтствуютъ ли эти объекты какой-нибудь абсолютной, трансцендентной реальности, находящейся внѣ насъ, подобно тому, какъ наше сознаніе,—согласно предпосылкѣ—свидѣтельствуетъ о бытіи метафизическаго „субъекта“. Но для того, кто подобныхъ предпосылокъ не дѣлаетъ,—не возникаетъ ни откуда и принципіальной низшей оцѣнки реальности объекта сравнительно съ субъектомъ“ [1]).

---

[1]) Laas, Idealismus und Positivismus, III, s. 52.

Такимъ образомъ, положеніе стараго, кантовскаго позитивизма объ относительности всѣхъ нашихъ знаній новѣйшіе позитивисты, какъ Лаасъ, обосновываютъ на принципѣ *соотносительности субъекта и объекта*, или, выражаясь философскимъ жаргономъ, принципѣ *коррелативизма*. Другой сторонникъ критическаго реализма, Алоизъ Риль, излагаетъ этотъ принципъ слѣдующимъ образомъ: „Явленія зависятъ вмѣстѣ и отъ природы чувственной дѣятельности, и отъ формы тѣхъ раздраженій, которыя даютъ толчекъ этой дѣятельности. Поэтому въ опытѣ намъ не можетъ быть дано ни одного чисто - физическаго, но точно такъ же и ни одного чисто - духовнаго акта. Факты опыта — всегда психо - физическія явленія. Измѣненіе въ одномъ объектѣ природы, произведенное другимъ объектомъ, мы узнаемъ только по измѣненію, которому подвергается наше воспріятіе... Даже восприниманіе нами себя самихъ (если здѣсь умѣстно выраженіе „восприниманіе“) дѣлается возможнымъ только благодаря противопоставленію себя чему нибудь воспринимаемому во внѣшнемъ мірѣ. Явленія — а съ ними только мы и имѣемъ дѣло въ сферѣ опыта—всѣ сплошь относительны, и при томъ не только лишь въ томъ смыслѣ, что относятся всегда къ какому-нибудь сознанію, а и въ томъ особенномъ смыслѣ, что внѣшнія явленія стоятъ въ неразрывномъ отношеніи взаимности къ явленіямъ внутреннимъ. Этотъ основной фактъ чувственнаго сознанія называютъ принципомъ соотносительности объекта съ субъектомъ.

„Но такъ сильно наклоненъ духъ къ олицетворенію абстрактныхъ отношеній, такъ еще сильно вліяніе стараго метафизическаго строя мыслей на современный научный, что принципъ этой соотносительности безпрестанно нарушается, и то одинъ, то другой моментъ чувственнаго познаванія отрѣшается отъ своего коррелата и ставится независимо, самостоятельно. Отдадимся мы разсмотрѣнію объективной стороны опыта — и тотчасъ мы теряемъ изъ виду субъективную сторону: мы готовы вѣрить въ безусловную реальность матеріи и движенія, какими они являются нашимъ внѣшнимъ чувствамъ; станемъ ли мы размышлять о субъективной сторонѣ — и легко впадаемъ въ противоположное заблужденіе: мы готовы приписать духовнымъ явленіямъ гораздо большую непосредственность и самостоятельность, нежели они дѣйствительно ихъ имѣютъ. Матеріалистическими или спиритуалистическими гипотезами мы вырываемъ пропасть между тѣломъ и душой, т.-е. сначала дѣлаемъ изъ своихъ отвлеченій, абстракцій — сущности, а потомъ и предпринимаемъ тщетныя попытки выводить все духовное изъ физическаго или постигать физическое изъ духовнаго, что значитъ выводить субъектъ изъ объекта или объектъ изъ субъекта, т.-е. упразднять, мысленно уничтожать основную предпосылку всякаго познанія“ [1]).

[1]) Риль, „Теорія науки и метафизика“, стр. 35—36. Съ другой стороны, Рихардъ Авенаріусъ,—Авенаріусъ, такъ безпощадно-строго относившійся ко

Цитируемое сочиненіе Риля вышло въ 1887 г., а въ слѣдующемъ году Энгельсъ, точно задаваясь цѣлью иллюстрировать его положенія, представлялъ въ „Л. Фейербахѣ“ слѣдующую великолѣпную по простотѣ классификацію философскихъ системъ. Принципомъ классификаціи является „вопросъ о томъ, какъ относится мышленіе къ бытію, что является первичнымъ: духъ или природа“. „Философы распались на два большихъ лагеря, смотря по тому или иному отвѣту на этотъ вопросъ. Тѣ, кто принимали первичность духа сравнительно съ природой...—образовали лагерь идеалистовъ. Тѣ же, кто считалъ за первичное начало природу—принадлежатъ къ различнымъ школамъ матеріализма“. Внѣ этихъ школъ Энгельсу ничего неизвѣстно, развѣ еще только „Eklektische Bettelsuppe“, нищенская эклектическая философская похлебка, которая, по его словамъ, „преподается въ германскихъ университетахъ подъ именемъ философіи“. При этомъ невольно вспоминается извѣстное изреченіе, что въ трехъ областяхъ знанія—политикѣ, воспитаніи и философіи—всякій и каждый имѣетъ обо всемъ свое необычайно рѣзкое и опредѣленное мнѣніе... кромѣ тѣхъ, кто сколько-нибудь серьезно занимался этими предметами.

Мы видѣли, до какой степени мало понимаетъ Энгельсъ принципъ коррелативизма. Поэтому для него вся философія вертится вокругъ идеализма и матеріализма, къ которому онъ самъ примыкаетъ. Повидимому, ему были просто неизвѣстны философскія школы, пытавшіяся стать выше обѣихъ этихъ точекъ зрѣнія. Критическій позитивизмъ Геринга и Лааса, критическій реализмъ Риля, имманентная точка зрѣнія Шуппе, Шуберта-Шольдерна и Леклера, строгій критическій эмпиризмъ Маха и отчасти даже Авенаріуса [1]) — все это, повидимому, пришлось бы зачислить по Энгельсу въ рубрику „эклектической нищенской похлебки“... Cum grano salis можно здѣсь напомнить, что для Энгельса „mit Hegel schliesst die Philisophie überhaupt ab“, на Гегелѣ заканчивается философія... (L. Feuerbach S. 9).

всякимъ произвольнымъ привнесеніямъ къ даннымъ опыта, говоритъ: „Мы принимаемъ не одну только окружающую среду, но и самихъ себя, т.-е. собственно говоря, наше „я“ есть нѣчто находимое, встрѣченное нами въ томъ же точно смыслѣ, какъ и окружающая среда; никакое полное описаніе даннаго (его свойствъ и связей) не можетъ содержать „я“, не заключая въ себѣ и среды, окружающей это „я“; никакое полное описаніе даннаго не можетъ содержать въ себѣ среды безъ того „я“, котораго эта среда окружаетъ“ (Der menschliche Weltbegriff, Vierteljarschrift, XVIII, 2, s. 146) „Эта совмѣстность и нераздѣльность „я“ и окружающей среды, — говоритъ ученикъ Авенаріуса Карстаньенъ, — это принципіальное соподчиненіе и равнозначность взаимно-координированныхъ „я“ и среды Авенаріусъ противопоставляетъ одностороннему пониманію какъ философскаго идеализма, такъ и матеріализма и реализма въ качествѣ „принципіальной эмпиріо-критической координаціи“. См. Карстаньенъ, Введеніе, стр. XVIII.

[1]) Первый томъ „Критики чистаго опыта“, правда, вышелъ въ томъ же году, какъ и „Л. Фейербахъ“ Энгельса; но „Философія, какъ мышленіе о мірѣ“ появилась десятью годами ранѣе.

Но и положеніе объ относительности всего нашего знаніи въ болѣе общемъ видѣ усвоено Энгельсомъ очень плохо. Правда, онъ говоритъ не разъ такія, напр., вещи: „наконецъ, абсолютная истина, недостижимая на этомъ пути (построенія цѣлостныхъ философскихъ системъ для разрѣшенія всѣхъ противорѣчій, „міровой загадки“) и для каждаго отдѣльнаго человѣка, оставляется въ сторонѣ; люди устремляются въ поиски за относительными истинами, достижимыми на пути положительныхъ наукъ и объединенія ихъ результатовъ *при помощи діалектическаго метода*“ (ib., S. 9). За исключеніемъ послѣдней „ложки дегтя“ здѣсь какъ будто все звучитъ вполнѣ позитивистски. Истина — говоритъ въ другомъ мѣстѣ Энгельсъ вслѣдъ за Гегелемъ — заключается „въ самомъ процессѣ познаванія, въ долгомъ историческомъ развитіи науки, поднимающейся съ нашихъ ступеней знанія на все высшія и высшія, но никогда не достигающей такого пункта, гдѣ, благодаря нахожденію такъ называемой абсолютной истины, наука уже не могла бы идти дальше и ей осталось бы только, сложа руки, созерцать пріобрѣтенную абсолютную истину“ (ib., 4). Для Энгельса „разъ навсегда положенъ конецъ потребности въ окончательныхъ рѣшеніяхъ и вѣчныхъ истинахъ; всегда имѣется въ виду необходимая ограниченность всякаго пріобрѣтеннаго нами знанія — ограниченность, обусловленная тѣми обстоятельствами, при которыхъ оно пріобрѣтено. Намъ болѣе не импонируютъ и противоположности, съ которыми не въ состояніи справиться и посейчасъ еще пользующаяся распространеніемъ старая метафизика: противоположность между истиннымъ и ложнымъ, добромъ и зломъ, тождественностью и различеніемъ, необходимостью и случайностью; намъ извѣстно, что всѣ эти противоположности — относительны...“ (ibid., s. 46). Но самъ же Энгельсъ справедливо говоритъ, что общаго признанія какой-либо истины еще мало. Иныя истины--какъ, напр., идея всеобщей измѣняемости въ природѣ, или относительности всѣхъ человѣческихъ познаній—могутъ „до такой степени войти въ общее сознаніе, что въ своемъ общемъ видѣ едва встрѣтятъ съ чьей-либо стороны противорѣчіе“. „Но чисто словесное признаніе истины—это одно, а ея проведеніе въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ на практикѣ, ея примѣненіе во всякой подвергающейся изслѣдованію области — совершенно другое“ (ib., s. 46). И въ этомъ-то послѣднемъ отношеніи Энгельсъ,—увы! далеко не безгрѣшенъ. И любопытно, что опять-таки никто другой, какъ Гегель вводитъ его въ соблазнъ и заставляетъ нарушить принципъ относительности явленій. Въ качествѣ преимущества Гегеля надъ Фейербахомъ онъ указываетъ, что „для Гегеля зло является формой, въ которой представляется движущее начало историческаго развитія. Въ этомъ положеніи заключается двойной смыслъ: во-первыхъ, каждый новый прогрессивный шагъ необходимо выступаетъ въ качествѣ оскорбленія чего-нибудь святого, въ качествѣ возстанія противъ

стараго, вымирающаго, но освященнаго привычкой строя; во-вторыхъ — со времени появленія классовыхъ противорѣчій, именно дурныя страсти людей—алчность и властолюбіе—сдѣлались рычагами историческаго развитія... Но Фейербаху и въ голову не приходитъ изслѣдовать историческую роль нравственнаго зла“ (ib., 36). Конечно, для правовѣрнаго гегельянца эта формула перехода зла по закону противорѣчія въ свою собственную противоположность въ высшей степени соблазнительна. Но для позитивиста, учащаго объ относительности всѣхъ нашихъ понятій, самая постановка вопроса: „какова историческая роль нравственнаго зла“? будетъ абсурдной, ибо при ней понятія добра и зла пріобрѣтаютъ уже абсолютное, разъ навсегда данное, сверхъ-историческое значеніе...

Энгельсъ думаетъ, что онъ стоитъ на почвѣ положительныхъ наукъ, когда говоритъ, что съ переходомъ его и Маркса отъ гегельянства къ матеріализму для нихъ „діалектика была сведена на науку о всеобщихъ законахъ движенія — какъ во внѣшнемъ мірѣ, такъ и въ человѣческомъ мышленіи“. Конечно, и нынче любой позитивистъ можетъ фигурально выразиться, пользуясь обыденнымъ языкомъ, вродѣ того, что „движеніе его мыслей приняло другое направленіе“, что его мысль „прыгаетъ съ предмета на предметъ“ и т. п. Но если вы предложите ему изложить „общіе законы движенія мыслей и предметовъ“, онъ, безъ сомнѣнія, почувствуетъ безпокойство за состояніе вашихъ умственныхъ способностей. Положительная наука о „всеобщихъ законахъ движенія какъ во внѣшнемъ мірѣ, такъ и въ человѣческомъ мышленіи“ существуетъ только на страницахъ энгельсовскаго „Л. Фейербаха“. Наши гегельянцы этимъ не смущаются. Они твердо вѣруютъ и исповѣдуютъ слова учителя, что, дѣйствительно, есть они, эти „общіе законы движенія какъ во внѣшнемъ мірѣ, такъ и въ человѣческой мысли“—это все тѣ же абсолютные и неизмѣнные „законы противорѣчія“, законы діалектическіе. Въ обѣихъ этихъ областяхъ мы открываемъ „два ряда законовъ, которые по существу тождественны, по формѣ же различны по стольку, по скольку человѣческая голова можетъ ихъ примѣнять сознательно, въ то время какъ въ природѣ они прокладываютъ себѣ дорогу безсознательно, въ формѣ внѣшней необходимости, въ безконечномъ ряду кажущихся случайностей. Но тѣмъ самымъ діалектика понятій дѣлается лишь сознательнымъ отраженіемъ, рефлексомъ діалектическаго движенія въ дѣйствительномъ мірѣ“ [1]). Здѣсь уже достаточно характерно *гипостазированіе* законовъ природы, превращеніе ихъ въ какія-то „сущности“, силы, прокладывающія себѣ дорогу черезъ кажущіяся случайности, чтобы осуществиться въ ихъ ряду, etc., etc. Какъ все это безконечно далеко отъ современной науки и философіи, которыя ставятъ себѣ задачей простое и ясное систематизированіе данныхъ опыта, безъ всякихъ

[1]) „L. Feuerbach“ etc., s. 45.

привнесеній въ нихъ некритически образованныхъ представленій о сущностяхъ, силахъ, и т. п. „дѣятеляхъ", создаваемыхъ сплошь и рядомъ первоначально не болѣе, какъ образностью нашей рѣчи, но въ концѣ концовъ не менѣе часто затвердѣвающихъ въ полумистическія „діалектики" и т. п. болѣе или менѣе антропоморфизированныя представленія, которымъ не мѣсто въ строгой наукѣ!

Философски марксизмъ живетъ еще въ прошломъ вѣкѣ. Претендуя на стройность законченность и послѣдовательность своего міросозерцанія, марксисты достигаютъ его не путемъ разносторонняго и глубокаго синтеза, стоящаго на уровнѣ современнаго развитія философской мысли, а путемъ грубаго упрощенія задачи и путемъ наивной вѣры въ отжившую ветошь, давно сданную исторіей въ философскій архивъ. Вотъ ужъ, поистинѣ—„нищета философіи"!

Экономическій матеріализмъ подъ защитой критическаго реализма.

Экономическій матеріализмъ до сихъ поръ искалъ своего философскаго обоснованія въ довольно архаическихъ теоріяхъ гегельянства, смѣшаннаго съ матеріализмомъ. Нельзя сказать, чтобы эти первоначально занятыя имъ позиціи отличались большой надежностью. И вотъ, сами представители новаго направленія начинаютъ чувствовать это все больше и больше, а вмѣстѣ съ тѣмъ и пытаться найти новыя философскія позиціи. Первую попытку въ этомъ духѣ представляютъ собою „Критическія замѣтки" П. Струве, а также нѣсколько послѣдующихъ статей того же автора, изъ которыхъ особенно насъ занимаетъ статья его „Свобода и историческая необходимость" [1]). Струве пытается подвести подъ свои соціологическіе взгляды прочный фундаментъ философскаго критицизма. При этомъ излюбленнымъ авторитетомъ, на который постоянно ссылается г. Струве, является „критическій реалистъ" Алоизъ Риль, авторъ большого труда „Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft". Въ одномъ мѣстѣ своей книги г. Струве самъ заявляетъ, что философское обоснованіе защищаемыхъ имъ взглядовъ въ „значительной степени опирается на этотъ трудъ Риля".

Попытка эта является весьма смѣлой, ибо мы надѣемся доказать, что „экономическій матеріализмъ" въ томъ видѣ, какъ исповѣдуетъ его г. Струве, не только не можетъ быть обоснованъ на нѣмецкой критической философіи и въ частности на философіи Риля, но даже стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ нею.

---

[1]) „Вопросы философіи и психологіи", годъ VIII, кн. 36 (1).

Г-нъ Струве особенно настаиваетъ на единогласіи между экономическимъ матеріализмомъ и критическимъ реализмомъ въ вопросѣ о роли въ исторіи идей. Г-ну Струве нужно доказать, что силами, движущими исторію, въ конечномъ счетѣ являются не идеи, а факторы матеріальные, именно экономическіе. Первая, отрицательная или критическая, часть этого положенія можетъ быть доказана безъ всякаго труда. Въ самомъ дѣлѣ, „всякій, даже не учившійся въ семинаріи“ можетъ теперь весьма свободно и безъ запинки разсуждать приблизительно такъ: идеи людей не есть что-то самодовлѣющее или создающееся изъ ничего; онѣ складываются подъ вліяніемъ различныхъ впечатлѣній, идущихъ отъ дѣйствительности; очевидно, стало быть, что прежде объясненія хода исторіи изъ развитія идей нужно объяснить „идеи“ изъ хода исторіи. Идеи, сами находясь въ зависимости отъ внѣшнихъ условій, отъ окружающихъ человѣка обстоятельствъ, очевидно, при изслѣдованіи механизма историческаго процесса не могутъ быть выдвигаемы въ качествѣ послѣдняго принципа объясненія. Наоборотъ, онѣ сами должны быть объясняемы изъ болѣе первоначальныхъ фактовъ.

Но насколько сильна и даже неоспорима эта первая, отрицательная часть тезиса г. Струве, настолько же слаба и несостоятельна его вторая, положительная часть. Своей критикой самъ г. Струве вырылъ могилу своей догматикѣ. Въ самомъ дѣлѣ, перейдемъ къ фактору экономическому, къ техническому развитію производительныхъ силъ, которыя, по выраженію К. Маркса, главы матеріалистической школы, являются „тѣми дрожжами, которыя приводятъ въ броженіе современное общество“. Нѣтъ сомнѣнія, что и это техническое развитіе не есть фактъ первичный, не требующій генетическаго объясненія. Напротивъ, оно, въ свою очередь, зависитъ, прежде всего, отъ уровня научныхъ знаній, такъ какъ производительныя силы страны есть ничто иное какъ практическое приложеніе теоретическихъ познаній къ борьбѣ съ природой; далѣе, на техническое развитіе производительныхъ силъ вліяетъ самымъ существеннымъ образомъ характеръ господствующихъ формъ производства, которыя могутъ и давать сильнѣйшіе толчки развитію производительныхъ силъ, и, наоборотъ, тормозить это развитіе, глушить его въ зародышѣ.

Примѣры, иллюстрирующіе это, можно найти у самого родоначальника новой исторической школы, Маркса, въ I-мъ томѣ его „Капитала“. Подобно тому, какъ великіе люди, черезчуръ опередившіе свой вѣкъ, иногда умираютъ, совершенно непонятые своими современниками,—такъ безслѣдно пропали и первыя ласточки великой технической революціи, открывшей капиталистическую эру въ промышленности. Старый соціальный порядокъ былъ еще настолько проченъ, что не поддался преобразующему вліянію новыхъ изобрѣтеній и даже самъ оказалъ сильное задерживающее вліяніе на ростъ производительныхъ силъ (точно

такъ же, какъ теперь обостреніе промышленной конкуренціи ускоряетъ этотъ ростъ). Еще въ 1630 г. вновь изобрѣтенная ткацкая машина была запрещена постановленіемъ магистрата въ г. Данцигѣ. Въ 1685 г. подобная же машина была сожжена рукою палача въ Гамбургѣ. Самого изобрѣтателя машины въ Данцигѣ, по приказанію магистрата, утопили, какъ вреднаго для общества злодѣя. Императорскіе эдикты 19 февраля 1685 г. и 9-го февр. 1719 г., къ удовольствію большинства населенія, запретили употребленіе вновь изобрѣтенныхъ машинъ въ предѣлахъ цѣлой Германіи.

Такимъ образомъ, и ростъ производительныхъ силъ страны нельзя считать за primum movens историческаго процесса на тѣхъ же точно основаніяхъ, на коихъ нельзя считать за него и развитіе идей. Основными движущими силами исторіи не могутъ быть силы, создающіяся въ самомъ историческомъ процессѣ. Онѣ должны быть, напротивъ, внѣшними для историческаго процесса и независимыми отъ него. Только въ такомъ случаѣ этотъ процессъ можетъ быть всецѣло ихъ произведеніемъ, только въ такомъ случаѣ всѣ историческія перемѣны могутъ быть поняты, какъ ихъ функціи.

Въ томъ смыслѣ, въ какомъ ростъ техники будетъ явленіемъ производнымъ и вторичнымъ, будетъ производнымъ и вторичнымъ историческимъ явленіемъ и ростъ идей. И въ томъ же смыслѣ, въ какомъ развившіяся производительныя силы являются дрожжами, приводящими въ броженіе установившіяся соціальныя отношенія,—такими же дрожжами, такими же движущими силами нужно признать идеи.

Г. Струве съ этимъ, конечно, не согласится. Онъ въ своемъ міросозерцаніи отводитъ росту идей совершенно исключительное мѣсто по его подчиненному значенію и въ подтвержденіе своихъ взглядовъ ссылается на авторитетъ критической философіи.

Выставивъ положеніе, что „экономическій матеріализмъ *подчиняетъ* (sic) идею факту, сознаніе и долженствованіе—бытію“, г. Струве цитируетъ Риля. „Современный критическій реализмъ долженъ признать, что жизнь, бытіе предшествуетъ сознанію, которое, въ борьбѣ организмовъ за существованіе, есть то орудіе, посредствомъ котораго они регулируютъ свои отношенія къ мѣняющимся условіямъ среды“ (Riehl. II, 2, 161). „Сознаніе, представляя для познающаго субъекта самое близкое, непосредственно данное ему явленіе, какъ бытіе, наоборотъ, есть самое послѣднее и высшее, потому и *наиболѣе обусловленное* (am meisten vermittelte) явленіе“ (Riehl, ibid.).

Что касается этой цитаты, то на нее можно сдѣлать два замѣчанія: частнаго и общаго характера.

Первое замѣчаніе касается техники перевода. Переводъ г-на Струве болѣе чѣмъ неудаченъ: онъ тенденціозно извращаетъ смыслъ подлинника. Никакой философъ критической школы, ко-

нечно, не сталъ бы приписывать идеямъ, сознанію, какую-то *особенно большую* обусловленность и зависимость отъ внѣшнихъ причинъ. Развѣ можно съ философской точки зрѣнія различать какія-нибудь степени причинной обусловленности явленій? Конечно—нѣтъ, ибо если существуютъ факты, болѣе или менѣе обусловленные, то, значитъ, могутъ существовать факты, очень мало обусловленные и даже, пожалуй, вовсе не обусловленные никакими причинами...

„Am meisten vermittelte“ (Erscheinung) означаетъ просто „наиболѣе *посредствуемое*“ явленіе, т.-е. явленіе, отдѣленное отъ начала извѣстной намъ причинной цѣпи міровой эволюціи цѣлымъ рядомъ посредствующихъ звеньевъ [1]). Какъ видите, Риль въ этомъ мѣстѣ вовсе и не думаетъ, подобно г. Струве, „*подчинять* идеи фактамъ“. Неправильный, тенденціозный переводъ г. Струве способенъ только ввести въ заблужденіе читателя, незнакомаго съ нѣмецкимъ языкомъ. Такой читатель и въ самомъ дѣлѣ можетъ подумать, что сознаніе, идеи—какой-то особенно пассивный, особенно зависимый и подчиненный продуктъ эволюціи въ глазахъ Риля и др. сторонниковъ философскаго критицизма.

Второе наше замѣчаніе носитъ болѣе общій характеръ. Мы думаемъ, что цитаты изъ какихъ-либо постороннихъ авторовъ могутъ имѣть двоякое назначеніе. Во-первыхъ, можно искать въ чужой книгѣ просто хорошей формулировки своей мысли, если пишущій затрудняется самъ придумать подходящія выраженія. Въ этихъ случаяхъ можно смѣло брать цитаты откуда угодно, хотя бы взятая фраза была единственнымъ пунктомъ, въ которомъ пишущій сходится во взглядахъ съ цитируемымъ авторомъ. Во-вторыхъ, можно искать точки опоры для своихъ взглядовъ въ цѣлой теоріи, пользующейся извѣстнымъ авторитетомъ. Въ этомъ случаѣ цитирующій обязанъ добросовѣстно отмѣчать пункты своего разногласія съ цитируемымъ и даже обратить самое серьезное вниманіе на доказательство того, что разногласіе это—плодъ непослѣдовательности цитируемаго, а не цитирующаго. Но уже ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ замалчивать этихъ разногласій и представлять дѣло такъ, какъ будто ихъ совсѣмъ не существуетъ.

Цитаты изъ Риля въ книгѣ г. Струве, очевидно, имѣютъ второго рода назначеніе, и потому приходится поставить ему въ серьезный упрекъ, что онѣ подобраны тенденціозно съ крайней односторонностью. Если кто-нибудь по цитатамъ г. Струве станетъ составлять себѣ представленіе о философіи Риля, то это представленіе будетъ абсолютно извращеннымъ и какъ разъ обратнымъ истинѣ.

---

[1]) Vermitteln—буквально значитъ быть посредникомъ, посредствовать. Vermittelt—буквально—„опосредствованный“. Этимъ неуклюжимъ терминомъ и передаетъ выраженіе Риля русскій переводчикъ его труда, г. Е. Коршъ (См. „Теорія науки и метафизика“).

Въ доказательство изложимъ взгляды Риля сначала на роль сознанія въ механической системѣ міра, потомъ въ исторіи. Во избѣжаніе всякихъ упрековъ въ невѣрной передачѣ будемъ говорить подлинными словами А. Риля.

Во-первыхъ, Риль вовсе не считаетъ причинную обусловленность сознанія препятствіемъ къ его активной роли. „Если,— спрашиваетъ онъ, — психическіе аффекты суть *дѣйствія* реальныхъ процессовъ, лежащихъ въ основѣ извѣстныхъ физіологическихъ явленій, — въ какомъ же смыслѣ можно однако смотрѣть на нихъ опять все-таки какъ на причины?“—и отвѣчаетъ: „*Всякое дѣйствіе предшествовавшей причины становится причиной послѣдующаго дѣйствія*“ *). Придерживаясь монистическаго воззрѣнія, Риль высказывается противъ односторонняго взгляда матеріалистовъ, будто сознаніе—пассивный продуктъ физіологическихъ процессовъ и потому, съ научной точки зрѣнія, совершенно несущественно для причиннаго изслѣдованія. „Согласитесь вы, что центральная иннервація есть причина движенія руки,—тогда вы согласились уже и съ тѣмъ, что тождественный съ этой иннервацією импульсъ воли есть *виновный моментъ* этого движенія, т.-е. входитъ *въ совокупность его причинъ*“ (ibid. стр. 235). „Представленіе и воля *существенно* участвуютъ въ процессѣ, который внѣшнимъ чувствамъ предстаетъ въ качествѣ движенія“ (ibid. стр. 216). „Сознаніе—не только продуктъ, но и *существенный факторъ* прогрессивнаго развитія въ животной природѣ“ (ibid., стр. 211).

Г. Струве показываетъ читателямъ только одну сторону философіи Риля. Мы раскрываемъ другую сторону... Еще болѣе яркія мѣста можно привести изъ конца книги нѣмецкаго философа. „Исторія,—говоритъ онъ,—*подвластна идеямъ*, т.-е. направленіямъ чувства и формамъ вѣры, причемъ подъ вѣрою слѣдуетъ разумѣть не одну религіозную, но также и политическую, соціальную, этическую вѣру. Надобно знать эти идеи, *опредѣляющія ходъ историческихъ событій*, если хочешь понимать самыя событія“ (ibid., стр. 424). Нѣтъ сомнѣнія, что человѣкъ, незнакомый съ общимъ духомъ философіи Риля, благодаря этой цитатѣ, могъ бы даже принять его за одного изъ тѣхъ, кто считаетъ идеи за primum agens соціальнаго развитія. Такъ рѣшительно оттѣнено въ этомъ мѣстѣ активное вліяніе идей...

Приведенныя мѣста рисуютъ Риля совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ это выходило по тенденціознымъ цитатамъ г. Струве. И не удивительно. Общій духъ критической философіи таковъ, что спастись подъ ея защиту экономическому матеріализму оказывается довольно трудно.

---

*) „Теорія науки и метафизика съ точки зрѣнія философскаго критицизма“, пер. Корша, стр. 235.

Экономическіе матеріалисты говорятъ: „идеи—не опредѣляющее, а опредѣляемое“. У Риля же мы нашли положеніе, которое можно противопоставить положенію экономическихъ матеріалистовъ: „всякое дѣйствіе предшествующей причины становится причиной послѣдующаго дѣйствія“. Въ самомъ дѣлѣ, если въ причинной цѣпи фактовъ мы остановимъ свое вниманіе на какомъ-нибудь одномъ ея звенѣ, то его мы можемъ разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія. Во-первыхъ, мы можемъ обратить свое вниманіе на его отношеніе къ предшествующимъ звеньямъ причинной цѣпи; тогда разсматриваемый фактъ будетъ для насъ всецѣло пассивными продуктомъ, произведеніемъ предшествующихъ причинъ; онъ такъ же всецѣло опредѣляется ими, какъ ариѳметическое произведеніе—величинами множимаго и множителя. Во-вторыхъ, эту правильную. но одностороннюю точку зрѣнія мы можемъ дополнить другой, Тотъ же самый фактъ, который ранѣе мы разсматривали по отношенію къ предшествующимъ звеньямъ причинной цѣпи,—теперь, наоборотъ, мы можемъ разсматривать по отношенію къ послѣдующимъ звеньямъ. Тогда онъ тотчасъ же приметъ для насъ другой, противоположный первому видъ. Ранѣе онъ фигурировалъ передъ нами исключительно какъ результатъ, какъ пассивный продуктъ; теперь—какъ опредѣляющая сила, какъ факторъ, какъ дѣятель. Онъ повертывается къ намъ столь же исключительно своей активной стороной, какъ раньше—пассивной. Мы здѣсь имѣемъ дѣло съ важной философской теоремой объ относительности понятій *причины* и *слѣдствія*.

„Въ понятіи причинности,—говоритъ одинъ изъ талантливѣйшихъ представителей философскаго критицизма, Фр. Альб. Ланге,—необыкновенно важно, по своимъ послѣдствіямъ, устранить *одно изъ побочныхъ антропоморфическихъ представленій:* то, которое придаетъ причинѣ (Ursache), какъ активному, производящему элементу, большую цѣну и значеніе, чѣмъ слѣдствію“. („Исторія матеріализма“, т. II, стр. 55 русск. пер.).

Именно отъ этого „побочнаго антропоморфическаго представленія“ и не избавился г. Струве. Увидавъ, что философскій критицизмъ признаетъ *сознаніе* явленіемъ наиболѣе опосредствованнымъ, онъ рѣшилъ, что на это положеніе смѣло могутъ опереться всѣ, кто за сознаніемъ признаетъ лишь подчиненное, симптоматическое значеніе. Обусловленность для него уже *подчиненіе, пассивность;* слѣдствію онъ приписываетъ меньшее значеніе, меньшую существенность, чѣмъ причинѣ. Очевидно, г. Струве въ весьма умѣренной степени проникся духомъ философскаго критицизма и, въ частности, какъ будто, для него совершенно пропалъ теоретико-познавательный анализъ идеи причинности. Примѣры этого мы, впрочемъ, увидимъ и дальше.

Такъ какъ г. Струве—экономическій матеріалистъ, то мы съ особеннымъ удовольствіемъ сошлемся въ интересующемъ насъ вопросѣ на такой авторитетъ, который для него долженъ имѣть

особенное значеніе, именно на авторитетъ Фр. Энгельса. Этотъ послѣдній въ своей книгѣ о Фейербахѣ говоритъ, что только „*для метафизика* причина и слѣдствіе находятся между собою въ полной противуположности. На первый взглядъ подобный способъ разсужденія является вполнѣ основательнымъ: это есть такъ называемый способъ сужденія здраваго разсудка. Этотъ здравый разсудокъ является весьма почтеннымъ товарищемъ до тѣхъ поръ, пока онъ ограничивается соотвѣтственнымъ ему уголкомъ. Но лишь только онъ рѣшается выплыть въ открытое море, какъ его встрѣчаютъ самыя разнообразныя приключенія... Понятія причины и слѣдствія *имѣютъ значеніе лишь въ примѣненіи ихъ къ отдѣльнымъ фактамъ;* но лишь только мы станемъ изслѣдовать эти факты въ ихъ общей связи съ остальнымъ міромъ, то *причина и слѣдствіе сольются тогда во всеобщей связи*, въ которой причина и слѣдствіе мѣняютъ свои мѣста: то, что раньше было причиной, въ свою очередь является слѣдствіемъ, и наоборотъ".

Вотъ страница, написанная вполнѣ въ духѣ философскаго критицизма; но именно поэтому она и не вполнѣ вяжется со всею остальною теоріей той школы, къ которой принадлежитъ г. Струве. „Понятія причины и слѣдствія имѣютъ значеніе лишь въ примѣненіи къ отдѣльнымъ фактамъ"; отсюда видно, что во многихъ частныхъ случаяхъ можно сводить идеи на матеріальныя условія, среди которыхъ онѣ выросли, но для всего историческаго процесса закрѣпить за идеями вторичное, а за матеріальными отношеніями первичное значеніе—ненаучно, нефилософски. „Во всеобщей связи причина и слѣдствіе сливаются"; отсюда видно, что задача соціологіи—выясненіе законовъ, управляющихъ совмѣстнымъ и одновременнымъ развитіемъ всѣхъ сторонъ единаго процесса соціальной жизни, а не сведеніе на одну изъ этихъ сторонъ всѣхъ другихъ.

Да, съ точки зрѣнія біологіи, сознаніе есть не что иное какъ простое орудіе въ борьбѣ за существованіе, выработавшееся въ силу матеріальной необходимости. Но для человѣка и его исторіи сознаніе—нѣчто большее, чѣмъ орудіе: это—сила. Тотъ же самый Риль, который съ біологической точки зрѣнія опредѣляетъ сознаніе какъ простой механизмъ, регулирующій отношенія человѣка къ мѣняющимся условіямъ среды,—безъ всякаго колебанія говоритъ, что „исторія подвластна идеямъ". И такъ же скажетъ не онъ одинъ, но и любой представитель критической философіи. Приведемъ для примѣра хотя бы Ф. Паульсена. Цитируя слова Гегеля, что идеи суть движущія силы исторіи, онъ вполнѣ съ нимъ соглашается на томъ основаніи, что «идеи о томъ, что должно наступить, составляютъ движущія силы въ стремленіяхъ и чувствахъ людей» («Введеніе въ философію», стр. 328 русск. пер.). Если для г. Струве эти авторитеты недостаточны, то мы обратимся къ тому самому мыслителю, котораго

онъ считаетъ своимъ учителемъ, К. Марксу. Въ его «Капиталѣ» мы, между прочимъ, читаемъ: „По отношенію къ другимъ предметамъ внѣшняго міра, человѣкъ, выступая самъ, какъ сила природы, не только обусловливаетъ своею дѣятельностью нѣкоторое измѣненіе“, но и „осуществляетъ *свою цѣль*, которая съ *принудительною силою закона* опредѣляетъ способъ его дѣятельности и которой онъ долженъ непрерывно подчинять свою волю“.

Въ нашу задачу вовсе не входитъ изслѣдовать размѣры и условія активной роли идей въ исторіи. Но приступите къ изложенію какихъ угодно историческихъ событій, и вы волей-неволей будете принуждены относиться къ сознанію и сознательности не только какъ къ симптомамъ историческихъ перемѣнъ, но и какъ къ силамъ, отъ которыхъ самый ходъ и характеръ этихъ перемѣнъ находятся въ зависимости. Такъ, въ предисловіи къ тому же первому тому „Капитала“ г. Струве можетъ найти слѣдующее мѣсто: «Процессъ преобразованія (соціальныхъ отношеній) очевиденъ до крайности. Въ какихъ формахъ отразится онъ на континентѣ—это *вполнѣ зависитъ отъ степени сознательности* самихъ работниковъ“.

Если теорія „экономическаго матеріализма“ желаетъ встать подъ защиту критическаго реализма, вмѣсто того, чтобы враждебно сталкиваться съ нимъ—то она прежде всего должна отрѣшиться отъ взгляда на идеи исключительно какъ на *симптомы* событій, взгляда, повергающаго ее въ бездну внутреннихъ противорѣчій. Затѣмъ она должна искать источниковъ историческихъ перемѣнъ не въ какой-нибудь одной сторонѣ процесса соціальнаго развитія, а въ общемъ взаимодѣйствіи потребностей людей (факторъ субъективный) и внѣшнихъ условій ихъ удовлетворенія (факторъ объективный).

Пишущій эти строки, будучи горячимъ и искреннимъ почитателемъ Маркса, долженъ, однако, признать, что со времени смерти послѣдняго развитіе той соціологической теоріи, элементы которой даны въ его сочиненіяхъ, не подвинулось ни на шагъ. Особенно же у насъ въ Россіи тѣ люди, которые настойчиво претендуютъ на званіе его послѣдователей, въ литературѣ и наукѣ не дали намъ ничего, кромѣ ярой полемики ad majorem magistri gloriam. Съ опрометчивостью и усердіемъ неофитовъ они только старались повергнуть къ ногамъ учителя всѣ литературныя и научныя репутаціи. Поклоненіе неофитовъ—это смоковница, обреченная на безплодіе. Они безсильно топчутся около нѣсколькихъ мѣстъ въ сочиненіяхъ Маркса, гласящихъ, что экономическое развитіе общества есть фундаментъ, а умственное—надстройка. Фигуральное выраженіе, простое картинное уподобленіе, брошенное имъ вскользь, мимоходомъ, и допускающее неограниченное количество толкованій, возводится услужливыми поклонниками въ рангъ соціологической теоремы. По-истинѣ, этимъ дѣлается ему слишкомъ „много чести и вмѣстѣ съ тѣмъ безчестія“. Пора вспо-

мнить, что „образныя выраженія вообще, какова бы ни была ихъ цѣнность въ поэзіи и въ реторикѣ, не могутъ быть безопасно употребляемы въ наукѣ и философіи“ (Г. Спенсеръ, „Недостаточность естеств. подбора“, стр. 13). Не будучи пророкомъ, я беру на себя однако смѣлость предсказать, что соціологическое направленіе, ведущее свою генеалогію отъ Маркса, до тѣхъ поръ не сдвинется съ мѣста, пока совершенно не отброситъ въ сторону этой соблазнительно-простой и ясной формулы объ историческомъ фундаментѣ и надстройкахъ, формулы, которая для многихъ является суррогатомъ истиннаго углубленія въ механизмъ историческаго процесса.

Понятіе „надстройки“ весьма растяжимо и допускаетъ тысячи различныхъ толкованій. Возьмемъ для примѣра какую-нибудь научную теорію, наприм., теорію Дарвина. Она, конечно, не могла появиться на свѣтъ въ любое время, наприм., лѣтъ на двѣсти раньше времени своего дѣйствительнаго появленія. Прежде всего, въ то время еще не было достаточнаго количества фактовъ для тѣхъ выводовъ, которые сдѣлалъ Дарвинъ. Поэтому безъ затрудненій можно сказать, что появленіе научныхъ теорій находится въ зависимости отъ накопленія фактовъ, что теоріи суть лишь надстройки надъ фактами. Но развѣ я тѣмъ самымъ ужъ исключаю всякую возможность воздѣйствія научныхъ теорій на процессъ накопленія фактическаго матеріала? Вовсе нѣтъ. Я прекрасно знаю, что самое накопленіе фактовъ приняло другое направленіе съ появленіемъ теоріи Дарвина. Теорія Дарвина дала огромный толчекъ наблюденіямъ естествоиспытателей, стала руководить этими наблюденіями, обратила вниманіе на тысячи фактовъ, до тѣхъ поръ остававшихся неотмѣченными, отвлекла вниманіе отъ накопленія фактовъ гораздо менѣе важныхъ и несущественныхъ. Можно сказать, что она произвела цѣлый переворотъ, цѣлую революцію въ вопросѣ о томъ, какіе факты существенны и какіе—нѣтъ.

На этомъ можно бы и кончить относительно роли идей въ исторіи. Но сначала отвѣтимъ на одно возраженіе, которое часто дѣлается защитниками г. Струве. „Правда,—говоритъ оно, — г. Струве увлекается, хватаетъ черезъ край. Но вѣдь для того, чтобы выпрямить искривленную палку, волей-неволей приходится перегибать ее въ противоположную сторону. Наши „субъективные соціологи“ говорятъ только объ активной роли идей; естественно, что у г. Струве мы встрѣчаемъ противоположную исключительность:—онъ подчеркиваетъ только ихъ зависимый, пассивный, производный характеръ“.

Какъ бы мы ни смотрѣли на русскихъ „субъективныхъ соціологовъ“, однако приписывать имъ непониманіе причинной зависимости идей отъ внѣшнихъ условій уже черезчуръ странно. Достаточно привести хоть одну цитату изъ того писателя, котораго единомышленникъ г-на Струве, Н. Бельтовъ, насмѣшливо на-

зываетъ „ангеломъ субъективной школы“. Въ 70-хъ еще годахъ послѣдній писалъ: „Что явленія умственной жизни тѣсно связаны съ фактами общественныхъ отношеній, — это никѣмъ, кажется, не отрицается. Но обыкновенно эту связь представляютъ себѣ такъ, что извѣстныя вѣрованія, успѣхи философіи, науки, литературы производятъ давленіе на общественную жизнь. На самомъ же дѣлѣ это давленіе ничтожно сравнительно съ тѣмъ толчкомъ, который дается умственной жизни формами общежитія“ (Сочиненія Н. К. Михайловскаго, т. V, стр. 328).

II.

Перейдемъ теперь къ вопросу о свободѣ и необходимости въ исторіи.

По нашему мнѣнію, центральное слабое мѣсто всей новой философіи марксизма, предлагаемой г. Струве, заключается въ томъ, что онъ неправильно уяснилъ себѣ философскій смыслъ *закономѣрности* и *причинности*. Этотъ именно недостатокъ помѣшалъ ему оцѣнить, какъ слѣдуетъ, роль идей въ исторіи, и этотъ же недостатокъ мѣшаетъ ему въ рѣшеніи вопроса о роли личности въ исторіи.

Г. Струве совершенно не представляетъ себѣ, какъ можно говорить о роли личности, если исторія управляется законами. Признавая закономѣрность, онъ тѣмъ самымъ предрѣшаетъ вопросъ о подчиненности личнаго начала. Впрочемъ, надо сказать, что въ этомъ пунктѣ взгляды г. Струве представляются не достаточно ясными. Съ одной стороны, онъ оговаривается, что „детерминизмъ не есть еще фатализмъ“, а съ другой—говоритъ, что „соціологія игнорируетъ личность, какъ соціологически-ничтожную величину“, что личность въ механизмѣ историческаго процесса „не причемъ“, что она „quantité négligeable“, что къ ней можно примѣнить слова Мефистофеля: „du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben“. Г. Струве далѣе дѣлаетъ смѣлое противоположеніе: „личность творитъ исторію, говорятъ народники; то міросозерцаніе, которое развивалось нами выше, утверждаетъ противное“ [1]), т.-е. исторія творитъ человѣка.

Этотъ взглядъ, по которому „исторія“ превращается во что-то внѣшнее для человѣка и господствующее надъ нимъ, напоминаетъ нѣсколько старый фатализмъ Дрэпера, который также говорилъ, что „не люди движутъ событіями, а событія людьми“... Къ этому Дрэперъ еще прибавлялъ, что „исторія убѣждаетъ насъ въ непреодолимомъ господствѣ закона и въ ничтожествѣ человѣческихъ усилій“.

А. Риль всѣми силами борется противъ такого взгляда. „Какъ можетъ человѣку казаться чуждымъ, насланнымъ внѣшнею судь-

[1]) Струве: „Крит. зам.“, стр. 285.

бой такой порядокъ, котораго часть онъ составляетъ всѣмъ своимъ существомъ?“ — спрашиваетъ онъ (Риль, стр. 288). „Къ тому порядку вещей, который предопредѣленъ и на закономѣрность котораго должно смотрѣть, какъ на выраженіе коренныхъ свойствъ и соотношеній вещей между собою, принадлежитъ вѣдь и человѣкъ съ его разумомъ и волею, и при предрасчитанности всякаго будущаго измѣненія расчитано также на человѣка и на его разумное дѣйствованіе“ (Риль, ibid.). „Законы природы даны ему не извнѣ, наложены не со стороны; онъ самъ— воплощеніе естественной закономѣрности на высшей ступени достигнутой до сихъ поръ развитіемъ на этой планетѣ“ (Риль стр. 289 рус. пер.)

Только принимая этотъ взглядъ, можно избѣжать превращенія (точнѣе *извращенія*) детерминизма въ фатализъ. А г. Струве, какъ убѣдится читатель изъ нижеслѣдующаго, съ этимъ взглядомъ согласиться не можетъ.

Въ своей извѣстной книгѣ „Хозяйство и право“ Р. Штамлеръ, упрекая экономическій матеріализмъ въ фаталистической окраскѣ, говоритъ, что логически несообразно превращать такое ученіе въ партійное знамя. „Нельзя основать партію, которая хотѣла бы сознательно содѣйствовать точно вычисленному лунному затменію“. Считаясь съ этимъ упрекомъ, С. Булгаковъ (который, какъ и Струве, является сторонникомъ экономическаго матеріализма, считающимъ однако необходимымъ его реформу при свѣтѣ философскаго критицизма) высказываетъ нѣсколько мыслей совершенно въ духѣ Риля. „Не можетъ быть болѣе неудачнаго примѣра,— говоритъ онъ—какъ сопоставленіе закономѣрности человѣческихъ дѣйствій съ закономѣрностью движенія луны. Законъ затменія луны есть нѣчто внѣшнее, чуждое, постороннее, къ чему человѣческое сознаніе должно относиться, какъ къ объекту; между тѣмъ наше собственное я есть субъектъ, который въ своемъ непосредственномъ сознаніи полагаетъ самъ себя какъ первопричину, активно вмѣшивающуюся во внѣшній міръ“. Съ этимъ г. Струве не согласенъ; по его мнѣнію, это значитъ, „прогнавъ свободу съ передняго крыльца, самымъ любезнымъ образомъ открыть ей черный ходъ: операція отнюдь не философская“. Не трудно замѣтить, однако, что это замѣчаніе, направленное противъ г. Булгакова, враждебно сталкивается и съ точкою зрѣнія Риля...

Болѣе того: развивая свои возраженія г. Булгакову, Струве находитъ, что примѣръ Штамлера, напротивъ, чрезвычайно удаченъ, ибо „отождествленіе закономѣрности внѣшней (физической) съ внутреннею (психической) есть величайшее торжество теоретическаго разума“. Что общаго между такими заявленіями и взглядами Риля? Тотъ, приведя утвержденіе Канта, что свобода личности совершенно незащитима, такъ какъ „человѣческія дѣйствія такъ же точно опредѣлены общими естественными законами, какъ и всякое другое событіе“, — находитъ выраженія

Канта „слишкомъ крутыми“. „Тутъ,—продолжаетъ онъ,—специфическіе законы воли, въ особенности тѣ, которые должны выводиться для нея изъ общественнаго порядка, просто смѣшиваются съ общими естественными законами, изъ которыхъ они происходятъ только уже сильно опосредствованнымъ путемъ“ (Риль, стр. 258). Далѣе, съ этой точки зрѣнія, Риль критикуетъ „всеобщій естественный законъ развитія“ Спенсера, изъ котораго какъ будто выходитъ, что общество должно развиваться независимо отъ желаній людей, и еще разъ повторяетъ: „однако же чисто-естественное и нравственное составляютъ вовсе не такой сплошной рядъ, чтобы законы перваго можно было безъ дальнихъ справокъ переносить на явленіе второго“ (Риль, стр. 136).

Продолжимъ еще наши цитаты, чтобы яснѣе и понятнѣе раскрыть сущность философской теоріи закономѣрности по Рилю.

„Что вновь всегда ведетъ къ смѣшенію детерминизма съ фатализмомъ,—чрезвычайно мѣтко замѣчаетъ Риль,—это извѣстный, очень распространенный взглядъ на естественную закономѣрность, который можно назвать *гипостазировкой* или *объективированіемъ* законовъ природы. При нашихъ объясненіяхъ естественныхъ процессовъ мы предпосылаемъ фактамъ — законы, которымъ эти факты подчиняются и которые (законы) выведены изъ тѣхъ же самыхъ фактовъ, какъ заключенія. Въ этомъ пріемѣ лежитъ источникъ нѣкотораго рода иллюзіи, при которой намъ кажется, что законы и дѣйствительно предшествуютъ закономѣрно совершающимся событіямъ, что они обладаютъ какой-то самостоятельностью, какимъ-то первенствомъ передъ фактами“ (Риль, стр. 292). „Законы процессовъ отдѣляемъ мы отъ самыхъ процессовъ, и вмѣсто того, чтобы видѣть въ первыхъ только выраженіе постоянства свойствъ вещей и вслѣдствіе того — *единообразія ихъ проявленія при одинаковыхъ условіяхъ*, мы представляемъ себѣ, что законы даютъ вещамъ предписанія и вынуждаютъ весь ходъ явленій держаться опредѣленныхъ путей“ (ibid., 292—293).

Собственно говоря, положенія эти не новы. Риль только своеобразно и очень умѣло примѣняетъ ихъ къ вопросу о детерминизмѣ и свободѣ воли. Но уже позитивисты Контъ, Льюисъ, Милль — прекрасно охарактеризовали иллюзіи, вытекающія изъ неправильнаго пониманія закономѣрности природы и въ частности—закономѣрности воли.

Возьмемъ Льюиса. Въ его „Вопросахъ о жизни и духѣ“ [1]) мы находимъ слѣдующія мѣста: „мы знаемъ, что законамъ не только первоначально приписывали объективное существованіе въ явленіяхъ, но и объективное существованіе независимо отъ явленій; и это древнее заблужденіе до сихъ поръ еще сохраняетъ свою

[1]) Не имѣя въ настоящую минуту подъ руками этой книги, цитирую по статьѣ его „Предѣлы знанія“, составляющей отрывокъ изъ нея.

силу. Вслѣдствіе одной изъ тѣхъ иллюзій, въ которую легко впадаетъ философія, предполагаютъ, что законъ природы занимаетъ въ отношеніи къ объектамъ положеніе, аналогичное съ положеніемъ законодательнаго акта къ общественной жизни. Законы составляютъ родъ мудрой правительственной системы, которая держитъ природу въ порядкѣ..." („Знаніе" 1874 года, № 10). „Законы природы не суть объективныя существа, а субъективныя отвлеченія, — формулы, въ которыхъ разнообразныя явленія сводятся къ единству и теряютъ свое разнообразіе..." Законъ природы „есть не дѣятель, отдѣльный отъ явленій, не сила, опредѣляющая ихъ, а просто идеальное суммированіе ихъ положеній" (ibid.).

Законы занимаютъ такое же положеніе по отношенію къ *процессамъ* измѣненій, происходящихъ въ природѣ, въ какомъ находятся относительно *предметовъ*, *объектовъ* природы, — родовыя понятія. Когда мы составляемъ общее родовое понятіе, мы сравниваемъ различные сходные экземпляры предметовъ, соединяемъ ихъ въ одну общую группу, отвлекаемся отъ ихъ разнообразія и мыслимъ только общія для нихъ черты. Когда мы составляемъ себѣ понятіе объ извѣстномъ законѣ природы, мы точно такъ же сравниваемъ между собою сходные процессы измѣненій и стараемся мысленно схватить общія черты, общія свойства этихъ процессовъ. Такъ, отвлекаясь отъ различій въ паденіи тѣлъ, мы подмѣчаемъ обратную пропорціональность силы тяготѣнія квадратамъ разстоянія. И вотъ мы имѣемъ общую формулу или законъ тяготѣнія. Содержаніе всякаго закона состоитъ въ общихъ постоянныхъ свойствахъ однородныхъ процессовъ. Закономѣрность, такимъ образомъ, вовсе не равняется „подначальности" явленія чему-то внѣшнему; нѣтъ, это просто свойство самого явленія, такъ сказать, *его* законная собственность. Закономѣрность есть лишь постоянство свойствъ вещи и проистекающее отсюда единообразіе ихъ проявленія при одинаковыхъ условіяхъ, разнообразіе ихъ проявленія—при неодинаковыхъ. „Законы" столь же „управляютъ" тѣми явленіями, къ которымъ относятся, какъ и флюгеръ „управляетъ" вѣтромъ, движенія котораго онъ призванъ показывать.

Отсюда ясно, почему закономѣрность историческихъ явленій и закономѣрность процессовъ природы для насъ не одно и то же, хотя и тѣ, и другія явленія „принадлежатъ къ одному и тому же казуальному строю вещей". Закономѣрность природы есть чуждая намъ закономѣрность; мы можемъ считаться съ ней, какъ съ внѣшней для насъ силой; но закономѣрность исторіи есть прежде всего и ближе всего закономѣрность нашихъ чувствъ, нашего ума, нашей воли; это закономѣрность жизнедѣятельности нашего собственнаго существа. Выясните людямъ только эту простую истину, и тотъ фактъ, что исторія совершается законосообразно, не возмутитъ болѣе ихъ нравственнаго чувства,

не столкнется враждебно съ ихъ сознаніемъ собственной нравственной свободы. Но если вы, только абстрагируя и абстрагируя, будете подводить все къ одному знаменателю и непосредственно подчинять исторію человѣчества общимъ міровымъ силамъ съ ихъ внѣшними для людей законами; если вы систематически будете обходить тѣ промежуточныя звенья, которыми общіе, всеобъемлющіе законы природы комбинируются и преобразуются въ своеобразную закономѣрность жизнедѣятельности человѣка,— вы сдѣлаете несомнѣнную философскую ошибку: ошибку, во-первыхъ, потому, что дѣлаете скачокъ отъ самаго общаго къ частному и превращаете въ сплошный рядъ физическое и нравственное— два крайнихъ звена длинной цѣпи; во-вторыхъ, вы дѣлаете ошибку Аристотеля, утверждавшаго, что цѣлое первѣе части и общее первѣе частнаго. На самомъ дѣлѣ, мы здѣсь имѣемъ дѣло съ антиноміей и не ошибемся, если вашему тезису противопоставимъ обратный тезисъ: частное первѣе общаго. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ конкретнѣе законъ, тѣмъ въ болѣе непосредственной связи находится онъ съ фактами, тѣмъ онъ „дѣйственнѣе“, а чѣмъ общѣе законъ, тѣмъ онъ абстрактнѣе, отвлеченнѣе, *производнѣе*. Разъ вы станете на эту точку зрѣнія, то ни общая закономѣрность природы, ни болѣе конкретная закономѣрность историческаго процесса не содержитъ еще сама по себѣ ни грана подчиненія, зависимости, фатализма для человѣческой личности.

Вина фаталиста въ томъ, что процессъ исторіи, подкладкой котораго является процессъ психической жизнедѣятельности человѣчества, онъ разрываетъ и дуализируетъ. Онъ разъединяетъ людей и событія, волю и закономѣрность; онъ даже противопоставляетъ ихъ другъ другу. „Фаталистъ,—справедливо замѣчаетъ Риль,—отрѣшаетъ волю отъ природы; онъ думаетъ, что порядокъ въ чредѣ событій выполнялся бы безъ его воли точно такъ же, какъ выполняется съ нею. Онъ стоитъ на томъ, что для него и для его воли порядокъ этотъ такъ же самъ по себѣ внѣшенъ, какъ еслибъ онъ самъ съ своей волей вовсе къ нему и не принадлежалъ. Фаталистъ мыслитъ въ сущности такъ же дуалистично, какъ и индетерминистъ. Подобно этому, онъ отрѣшаетъ свою волю отъ естественнаго, закономѣрнаго порядка вещей; разница только въ томъ, что волю свою онъ покорно подчиняетъ этому порядку, тогда какъ индерменистъ хотѣлъ бы изъять, освободить ее изъ-подъ него совсѣмъ. Противъ обоихъ мнѣній обращается детерминизмъ съ тѣмъ ученіемъ, что „у воли *есть причины, но есть также и слѣдствія*, что она составляетъ часть, и при томъ *существенную* часть всеобщей винословной (причинной) связи вещей“ (Риль, ibid., стр. 291).

Такъ разрѣшается съ точки зрѣнія критической философіи вопросъ о свободѣ воли и роли личности въ исторіи (понимая подъ словомъ „личность“ общественный атомъ, человѣка, какъ предста-

вителя рода). Но вѣдь точно такъ же рѣшали этотъ вопросъ и наши „субъективные соціологи“.

У Н. К. Михайловскаго мы читаемъ: „Огромное большинство людей вѣритъ въ исключительное положеніе человѣка въ природѣ, въ то, что для него писаны совершенно особые законы и не писаны законы, дѣйствующіе въ остальной природѣ. Значительное большинство людей науки и образованныхъ людей вообще давно уже эмансипировалось отъ этого дуализма. Но при этомъ произошло маленькое недоразумѣніе... Ученіе, включающее человѣка въ великую міровую цѣпь причинъ и слѣдствій, способствовало разсѣянію надменныхъ предразсудковъ относительно мѣста человѣка въ природѣ; но, односторонне проведенное, оно можетъ повлечь — и иногда дѣйствительно влечетъ за собой—многія печальныя послѣдствія. Превращая человѣка въ пассивный механизмъ, односторонность эта можетъ способствовать оправданію всякой гнусности и пошлости, историческому фатализму, ослабленію чувства отвѣтственности, ослабленію энергіи дѣятельности и личной иниціативы“ [1]). „Часто говорятъ о естественномъ ходѣ вещей, какъ регуляторѣ человѣческихъ дѣлъ“. Однако при этомъ „единственный смыслъ“, который можетъ быть приданъ выраженію „естественный ходъ вещей“, состоитъ въ невмѣшательствѣ человѣка. Дано извѣстное сочетаніе силъ; если мы не будемъ вмѣшиваться въ дальнѣйшее развитіе этой комбинаціи, то это и будетъ естественный ходъ вещей. Но въ такомъ случаѣ надо признать, что естественный ходъ вещей существуетъ только тогда и тамъ, когда и гдѣ нѣтъ человѣка. Но это толкованіе ведетъ къ дуализму,—тому же самому дуализму, который желаютъ изгнать сторонники естественнаго хода вещей [2]). Зачѣмъ изгонять человѣка изъ области естества—и куда? „Разумъ, воля и чувство человѣка, стремящіеся стать верховными активными дѣятелями природы, подобно всѣмъ другимъ сложнымъ факторамъ, представляютъ собою просто извѣстное сочетаніе основныхъ силъ природы... Человѣкъ приноситъ съ собою въ міръ новую силу, которая, какъ и всѣ другія сложныя силы, представляетъ извѣстное сочетаніе основныхъ силъ природы, и, подобно другимъ силамъ, стремится охватить всю природу“ [3]). А такъ какъ въ этой борьбѣ человѣчество шествуетъ побѣдоносно, то исторія имѣетъ тенденцію становиться все болѣе и болѣе исторіей торжества „идеаловъ человѣчества“ надъ „естественнымъ ходомъ вещей“.

Вотъ что говорятъ „субъективные соціологи“ словами: „личность творитъ исторію“. Въ этомъ нѣтъ ничего такого, противъ чего слѣдовало бы спорить. Подобно этому и Каутскій выразился однажды, что „человѣкъ—не безсильная кукла“. Но г. Струве

---

[1]) Н. К. Михайловскій, новое собраніе сочиненіе, т. I, стр. 322 и 385.
[2]) Ibid. стр. 329—330.
[3]) Ibid. 330—331.

настолько враждебно настроенъ противъ русской этико-соціологической школы, что предпочитаетъ навлечь на себя обвиненіе въ фатализмѣ, лишь бы какъ можно рѣзче противопоставить свое міросозерцаніе какъ разъ въ этомъ пунктѣ теоріи субъективистовъ.

И, однако, г. Струве не фаталистъ. У него же мы читаемъ: „Въ томъ указаніи, что люди сознательно преслѣдуютъ извѣстныя цѣли, что въ силу этого они не могутъ на практикѣ смотрѣть на себя иначе, какъ на дѣятелей прогресса, что такимъ образомъ извѣстная доктрина laissez faire, laissez passer, съ которой въ лицѣ Спенсера сражается Уордъ, не имѣетъ подъ собой никакой теоретической почвы,—во всемъ этомъ нѣтъ ничего новаго. Въ „Misère de la philosophie“ мы читаемъ, что опредѣленныя соціальныя условія являются такими же продуктами людей, какъ сукно, полотно и т. п. Въ чемъ же дѣло? Да просто въ томъ, что г. Струве не достаточно понялъ анализъ закономѣрности и причинности, которыя для него тѣсно ассоціировались съ понятіемъ стихійности, безсознательности, мертваго механизма... Это особенно ясно изъ одного мѣста его книги. На стр. 285 „Критическихъ замѣтокъ“ мы читаемъ: „Процессъ экономическаго развитія представляетъ собою коллективное творчество, въ конечномъ счетѣ носящее *такой же стихійный, а потому и закономѣрный характеръ*, какъ и всѣ другія измѣненія въ окружающемъ насъ мірѣ“.

Поставить закономѣрность явленій въ зависимость отъ стихійнаго ихъ характера значитъ мыслить дуалистично, отрѣшая волю отъ естественнаго хода вещей, считая сознательное, мотивированное, свободное дѣяніе чуждымъ и противорѣчащимъ закономѣрности. Это метафизическое въ худшемъ смыслѣ слова воззрѣніе у г. Струве тѣсно связывается съ отождествленіемъ закономѣрности физической, внѣшней, съ закономѣрностью психической, внутренней, противъ котораго раньше мы спорили. Это отождествленіе и заставляетъ г. Струве видѣть въ историческомъ процессѣ такой же мертвый механизмъ, какъ и въ процессахъ физической природы.

Одинъ изъ философскихъ единомышленниковъ нашего автора, г. Бельтовъ, дѣлаетъ совершенно справедливое замѣчаніе, что, „когда русскіе соціологи ополчаются на защиту *личности, идеаловъ* и прочихъ хорошихъ вещей, они воюютъ именно съ утопическимъ, неяснымъ, неполнымъ и потому несостоятельнымъ ученіемъ о естественномъ ходѣ вещей“ („Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію“, стр. 38). Совершенно вѣрно. Но развѣ это дѣло зазорное, или хотя бы излишнее? Г. Бельтовъ напрасно пытается придать своимъ словамъ ироническій смыслъ. Эта иронія бьетъ мимо цѣли и, въ концѣ концовъ, обращается противъ самихъ экономическихъ матеріалистовъ. Г. Бельтовъ, правда, утверждаетъ, будто русскіе соціологи, „сначала приписавъ марксистамъ утопическій взглядъ на законосообразность общественныхъ

явленій, а потомъ побивая этотъ взглядъ съ болѣе или менѣе сомнительнымъ успѣхомъ", къ тому же при этомъ просто несправедливо навязываютъ марксистамъ „свои собственные пріемы мысли". Къ сожалѣнію, онъ этого ничѣмъ не доказываетъ. Факты свидѣтельствуютъ объ иномъ. Онѣ не оставляютъ ни тѣни сомнѣнія въ томъ, что многіе марксисты до сихъ поръ не сумѣли еще охватить въ полномъ объемѣ философскій смыслъ положенія о закономѣрности всего сущаго, очистивши его отъ всѣхъ побочныхъ наслоеній и, главнымъ образомъ, отъ шелухи метафизическаго фатализма. Примѣръ этого мы уже видѣли на г. Струве. Причины такого печальнаго явленія довольно понятны. Дѣло въ томъ, что въ соотвѣтствующихъ пунктахъ терминологія самого Маркса не очищена отъ метафизическихъ наслоеній. Русскіе соціологи, не стѣсняемые этой терминологіей, систематически разрабатывали вопросъ объ активномъ участіи личности въ историческомъ процессѣ и достигли въ этой работѣ немаловажныхъ результатовъ. А разрабатывать усиленно именно эту сторону соціологической проблемы ихъ заставляла сама жизнь, изобиловавшая квіетизмомъ, инертностью и нравственной дряблостью. Критика этой соціальной болѣзни, этого историческаго худосочія прежде всего и больше всего заставляла разоблачать фикцію мнимо-благотворной „работы времени" и „естественнаго хода вещей", требовать активнаго вмѣшательства въ жизнь лицъ, сознательно относящихся къ окружающему. Марксизмъ, который долженъ былъ внести въ общественное сознаніе идею массоваго, коллективнаго, соціальнаго творчества, потопивъ въ немъ творчество индивидуальное, совершенно не сумѣлъ понять положительной стороны ученія о „роли личности" и гармонически сочетать съ нимъ ученіе объ активной, все болѣе и болѣе сознательной и самостоятельной роли массъ. Отсюда и его союзъ съ философскими доктринами, въ которомъ прочная ткань трезваго историческаго реализма покрывалась налетомъ метафизики. И едва ли не главная причина этого страннаго явленія—простое полемическое увлеченіе, стремленіе во что бы то ни стало найти больше пунктовъ разногласія съ противниками—„субъективистами".

Мы не можемъ не сочувствовать основной демократической тенденціи марксизма, стремленію его подчеркивать роль массъ, хотя и полагаемъ, что подчеркиваніе это отнюдь не обязываетъ помрачать совершенно роль отдѣльной индивидуальности. Мы позволяемъ себѣ напомнить о теоріи Дарвина, которая придаетъ огромное значеніе процессамъ жизни, общимъ для цѣлыхъ родовъ и видовъ животныхъ,—что, однако, не заставляетъ ее игнорировать и роль „индивидуальной измѣнчивости". Подобнымъ же образомъ и соціологическая доктрина должна оцѣнить взаимоотношеніе бытовыхъ чертъ жизни массъ и роли личной иниціативы. Марксизмъ къ разрѣшенію этой задачи, можно сказать, даже и не приступалъ. Болѣе того: онъ ее себѣ и не ставилъ. Да и вообще слѣдуетъ

признать философскую неразработанность и необоснованность его, какъ цѣльной соціологической теоріи. Въ виду этого является вполнѣ здоровой попытка нѣкоторыхъ представителей этого направленія пересмотрѣть свои основныя положенія при свѣтѣ философскаго критицизма. Сочувствуя самимъ этимъ попыткамъ, я однако считаю себя вправѣ быть вполнѣ недовольнымъ тѣми результатами ихъ, которые мы пока имѣемъ. Существенной ошибкой многихъ марксистовъ я считаю ихъ стремленіе во что бы то ни стало противопоставить себя группѣ русскихъ „субъективныхъ“ соціологовъ, вмѣсто того, чтобы примкнуть къ нѣкоторымъ ихъ идеямъ и развивать ихъ дальше. И я полагаю, что пересмотръ доктрины экономическаго матеріализма и ея реорганизація должны начаться съ отрѣшенія отъ всѣхъ малѣйшихъ признаковъ историческаго фатализма, а закончиться полнымъ переходомъ отъ односторонняго экономическаго матеріализма къ синтетическому соціальному реализму.

Я упомянулъ, что и у Маркса также встрѣчаются мѣста, содержащія неправильное, нефилософское, „утопическое“ опредѣленіе закономѣрности. Послѣ такого заявленія на мнѣ, разумѣется, лежитъ и onus probandi.

Постараюсь быть краткимъ. Въ чемъ, по мнѣнію марксистовъ, заключается неясность, метафизичность пониманія естественной закономѣрности у многихъ соціологовъ? „Заключается она,—говоритъ Бельтовъ,—въ противопоставленіи закона желанію измѣнить его дѣйствіе. Разъ явилось у человѣчества подобное желаніе, оно само составляетъ фактъ изъ исторіи его развитія, и законъ долженъ охватить этотъ фактъ, а не приходить съ нимъ въ столкновеніе. Пока мы допускаемъ возможность такого столкновенія, мы еще не уяснили себѣ самаго понятія о законѣ: или покинемъ точку зрѣнія законосообразности и станемъ на точку зрѣнія *желательнаго* или совершенно упустимъ желанія людей данной эпохи изъ нашего поля зрѣнія и тѣмъ придадимъ „закону“ какой-то мистическій оттѣнокъ, превратимъ его въ какой-то фатумъ“ („Къ вопр. о разв.“ etc., стр. 38). Этими словами г. Бельтовъ самъ произнесъ приговоръ надъ тѣмъ знаменитымъ мѣстомъ изъ Марксова „Капитала“, которое является самымъ излюбленнымъ у марксистовъ метафизическаго пошиба, марксистовъ-доктринеровъ: „Если бы общество и напало на слѣдъ естественнаго закона, который управляетъ его движеніемъ, то оно не можетъ ни перескочить черезъ естественныя фазы своего развитія, ни отдѣлаться отъ нихъ декретами“. Анализируя это мѣсто, мы найдемъ здѣсь и „противопоставленіе закона желанію измѣнить его дѣйствіе“, и порицаемое Льюисомъ и Рилемъ приписываніе „закону“ какого-то первенства передъ фактами и господства надъ ними. Всякій философъ критической школы безповоротно осудилъ бы это мѣсто. У Ф. А. Ланге есть даже тирада, которая какъ будто спеціально подготовлена на этотъ случай. „Къ

сожалѣнію, — читаемъ мы въ его „Исторіи матеріализма“, — мы привыкли разсматривать такъ называемый законъ развитія философіи—(читай—общества), какъ своеобразную, почти мистически дѣйствующую силу. Эта движущая сила народнаго развитія дѣйствуетъ подобно „жизненной силѣ“ организмовъ. — Правда, она существуетъ, — но только какъ результатъ всѣхъ частныхъ естественныхъ силъ; ея предположеніе часто облегчаетъ разсматриванье; но оно скрываетъ незнаніе и ведетъ къ ошибкамъ, если ее ставить дополнительно, какъ основаніе объясненія, рядомъ съ тѣми элементами, съ совокупностью которыхъ она составляетъ одно и то же“ („Ист. мат.“, т. I, стр. 127).

Къ этому слѣдуетъ еще прибавить, что и г. Бельтовъ, и самъ Марксъ въ приведенныхъ мѣстахъ впадаютъ въ нѣкоторое философское недоразумѣніе. Они говорятъ, въ сущности, вовсе не о „законѣ“ развитія, а объ его схемѣ, объ его тенденціи, направленіи и общемъ планѣ. „Закономъ“ они называютъ не что иное, какъ конкретное историческое предвидѣніе. Законъ въ истинно философскомъ значеніи этого слова, какъ извѣстно, есть ни что иное, какъ постоянное отношеніе между явленіями, по которому одно явленіе всякій разъ, какъ мы его наблюдаемъ, при извѣстныхъ условіяхъ или сопутствуетъ другому явленію, или предшествуетъ ему, или слѣдуетъ за нимъ. Что же касается общаго плана развитія, то воображать его предопредѣленнымъ какимъ бы то ни было спеціальнымъ закономъ—метафизично. Поэтому тысячу разъ правъ былъ Марксъ, когда послѣ соотвѣтствующихъ замѣчаній Н. К. Михайловскаго онъ обратился къ послѣднему съ письмомъ, въ которомъ разъяснилъ породившую недоразумѣнія неясность, объявивъ, что „Капиталъ“ содержитъ только очеркъ развитія капиталистическаго строя въ Европѣ, а вовсе не какую-нибудь обязательную, фатальную схему развитія, которая съ силою закона проявлялась бы всюду на практикѣ и такимъ образомъ обладала бы нѣкотораго рода супраисторическимъ бытіемъ. Этого мало. Въ геніальномъ трудѣ Маркса разбросаны безусловно зачатки телеологической теоріи прогресса, противъ которой враждебно настроены марксисты-доктринеры. Такъ, фабричное законодательство Марксъ называетъ въ одномъ мѣстѣ „Капитала“ „*первымъ сознательнымъ и цѣлесообразнымъ воздѣйствіемъ общества на самопроизвольныя формы его процесса производства*“ [1]), а, говоря о профессіональномъ и общемъ образованіи рабочихъ, вынуждаемомъ техническими условіями, онъ называетъ эти виды образованія для рабочихъ „*преобразовательными ферментами*“, становящимися въ противорѣчіе съ общимъ строемъ экономическихъ отношеній. [2]).

---

[1]) Что не мѣшаетъ ему, съ другой стороны, разсматривать самое фабричное законодательство, какъ продуктъ капиталистической эволюціи.

[2]) „Кап.“, т. I, 423 и 430.

Это еще не все. Марксъ оставилъ послѣ себя черновой набросокъ плана цѣлаго сочиненія о Фейербахѣ,—сочиненія, которое, еслибы оно было написано, вѣроятно, было бы мостомъ между „экономическимъ матеріализмомъ“ и телеологической или динамической соціологіей. Въ этомъ сочиненіи Марксъ предполагалъ развить цѣлый рядъ мыслей объ активномъ, телеологическомъ воздѣйствіи личности на историческій процессъ. Для „субъективныхъ соціологовъ“, вѣроятно, явится пріятной неожиданностью, что самый первый тезисъ предполагавшагося сочиненія содержитъ въ себѣ обвиненіе „*созерцательнаго* матеріализма“ въ томъ, что онъ „разсматривалъ дѣйствительность, предметный, воспринимаемый внѣшними чувствами міръ *лишь въ формѣ объекта* или въ формѣ созерцанія, а не въ формѣ практики, *не субъективно* (sic)“. Третій тезисъ того же плана гласитъ: „Матеріалистическое ученіе о томъ, что люди представляютъ собою продуктъ обстоятельствъ и воспитанія, и что, слѣдовательно, измѣнившіеся люди являются продуктомъ измѣнившихся обстоятельствъ и другого воспитанія,—забываетъ, что обстоятельства измѣняются именно людьми...“ Въ этомъ направленіи и слѣдовало бы развивать далѣе марксистамъ теорію Маркса. Къ сожалѣнію, они этого не дѣлаютъ. И разработка этой стороны дѣйствительности пока остается нашею привилегіей.

III.

Непосредственно къ разобраннымъ ранѣе вопросамъ примыкаетъ далѣе вопросъ о *телеологическомъ прогрессѣ*. Г. Струве оспариваетъ существенность разграниченія историческихъ процессовъ на генетическіе и телеологическіе, въ виду того, что и тѣ, и другіе одинаково подлежатъ „каузальному истолкованію“. Телеологическая точка зрѣнія, по мнѣнію г. Струве, въ наукѣ недопустима; законное поле ея дѣйствія—не теорія, а практика, не объясненіе, а творчество.

Въ подтвержденіе своего взгляда г. Струве цитируетъ опять Риля: „цѣль—вовсе не принципъ объясненія какого бы то ни было событія во внѣшней природѣ, хотя бы это событіе было даже цѣлесообразнымъ дѣйствіемъ, т.-е. актомъ воли живого существа“ („Теорія науки и метафизика“ Риля, стр. 421. „Der philosophische Kritizismus“ etc., 354).

Г-ну Струве, вѣроятно, очень долго пришлось перелистывать Риля, чтобы, наконецъ, найти это мѣсто, повидимому вполнѣ совпадающее съ критическими замѣчаніями г. Струве на теорію телеологическаго прогресса. Я рѣшительно не могу себѣ представить, чтобы онъ при этомъ ни разу не наткнулся на цѣлый рядъ совершенно противоположныхъ по духу мѣстъ.

Сначала процитируемъ эти мѣста, а потомъ постараемся объяснить это кажущееся противорѣчіе въ трудѣ Риля.

Начиная со стр. 382, послѣдній довольно подробно развиваетъ слѣдующій рядъ мыслей. Вообще говоря, относительно причинности нѣтъ разницы между внутреннимъ и внѣшнимъ, между физической природой и психической. И тамъ, и здѣсь одинаково господствуетъ единообразіе проявленій основныхъ свойствъ при одинаковыхъ условіяхъ. И тамъ, и здѣсь наблюдается поэтому полная закономѣрность и стройность, однако же, спеціально для каждой изъ двухъ областей физической и психической—понятіе закономѣрности можно спеціализировать, придавъ ему болѣе опредѣленный, конкретный характеръ. Въ этомъ болѣе узкомъ смыслѣ причинность, закономѣрность внѣшней природы будетъ фигурировать передъ нами, какъ механическая причинность. Это ближайшее опредѣленіе причинности въ физической природѣ со всѣми ея внѣшними процессами, однако, является неподходящимъ и неприложимымъ къ послѣдовательности внутреннихъ состояній. Преемственная смѣна одного состоянія другимъ хотя и сопровождается извѣстнымъ чувствомъ своеобразной, глубокой связи ихъ между собою, но эта связь носитъ совершенно особый, специфическій характеръ. Самыя душевныя состоянія настолько различны, что не могутъ быть сведены къ одному знаменателю. Правда, крайне разнообразны и физическія явленія; но благодаря ихъ общей и основной формѣ—протяженной, доступной измѣренію величинѣ—всѣ они сводятся на одно основное понятіе матеріи и движенія. Причинность внѣшнихъ явленій обладаетъ совершенно особымъ постоянствомъ—постоянствомъ энергіи или движенія (законъ неуничтожаемости силы). Это равенство, это постоянство есть отличительная черта механической причинности. Что касается до смѣны психическихъ состояній, то она не можетъ быть сведена во что-либо подобное или даже аналогичное закону сохраненія энергіи. Лишь по скольку сопрягаются цѣлевыя представленія, мы имѣемъ нѣчто подобное такому высшему равенству предыдущаго съ послѣдующимъ. Въ то время, какъ эволюція внѣшней природы при помощи механической теоріи превращается для насъ въ непрерывную причинную цѣпь,—череда душевныхъ состояній никогда не обладаетъ этой непрерывностью. Это—цѣпь съ многочисленными провалами. Перекинуть мостикъ черезъ эти провалы можно единственно съ помощью логики. „Соотношенію причины и дѣйствія въ механической природѣ отвѣчаетъ соотношеніе основанія и слѣдствія—въ мышленіи“.

Это *равенство соотношеній*, однако, вовсе не равносильно *равенству самихъ относимыхъ другъ къ другу понятій*. Причина и дѣйствіе въ механической природѣ вовсе не то же, что основаніе и слѣдствіе въ мышленіи; механическое совершеніе и мыслительный процессъ далеко не однородныя величины.

Причины механическихъ измѣненій—толчокъ, упругость, непроницаемость, сила, давленіе—совершенно незнакомы намъ со стороны своего существа. Въ чемъ состоитъ существо тяготѣнія?

Какимъ образомъ одинъ предметъ производитъ давленіе на другой? Все это праздные вопросы, отвѣта на которые пріискать нельзя. Тяготѣнія нельзя понять такъ, какъ любое психическое влеченіе. *Механизмъ* вещей не представляетъ собою какой-то „абсолютной сущности“ естественныхъ событій; онъ не качественно, а лишь количественно можетъ противополагаться ихъ внѣшнему *проявленію*, доступному нашимъ чувствамъ. „Поэтому утвержденіе, будто само по себѣ все въ природѣ совершается механически, будетъ ложно, если придется разумѣть при этомъ настоящую сущность естественныхъ перемѣнъ“ (Риль, ibid., 384). Изъ этого однако не слѣдуетъ, что, кромѣ механическаго *изученія* міра, мы нуждаемся еще и въ *постиженіи* его, какъ цѣлаго, какъ нибудь антропоморфически. Такой антропоморфизмъ будетъ незаконнымъ. Гдѣ нѣтъ основаній допускать жизнь и сознаніе, тамъ нѣтъ никакого основанія предполагать и цѣль. Но зато каждому живому и сознающему себя существу собственное бытіе его должно казаться, или, лучше сказать, должно имъ чувствоваться, какъ цѣль всякаго бытія вообще. Всякая индивидуальность естественно ставитъ себя и все, что отождествляетъ съ собой (свою семью, свое племя, свою партію), въ центрѣ всего окружающаго міра. Кромѣ этой телеологіи, всякая другая телеологія должна быть изгнана изъ науки. Къ природѣ мы приступаемъ не съ вопросомъ „зачѣмъ?“, а съ вопросомъ „почему?“ По отношенію къ окружающей физической природѣ знаніе механической причинности есть полнота знанія, доступнаго человѣку. Правда, причины механической связи вещей между собой невѣдомы намъ по ихъ „абсолютному существу“, для насъ ясна лишь внѣшняя форма этой связи, тогда какъ связь цѣли со средствомъ понятна для насъ абсолютно. Къ знанію въ послѣднемъ случаѣ присоединяется еще непосредственное *постиженіе*, непосредственная *понятность*, проистекающая отъ того, что связь цѣли со средствомъ близко знакома намъ по внутреннему опыту и даже составляетъ существеннѣйшую его часть. Въ самомъ дѣлѣ, мы вѣдь сознаемъ себя, какъ личность, какъ самостоятельное „я“ именно въ своихъ дѣйствіяхъ.

„Человѣкъ прежде всего цѣлеставное существо въ природѣ... Внутренними силами своего мышленія и своей воли онъ воздѣйствуетъ на внѣшній міръ, онъ заставляетъ вещи по законамъ, у нихъ же подмѣчаемымъ, идти путями, которые предначертываетъ его смыслъ. Человѣкъ не только продуктъ естественнаго процесса, но вмѣстѣ и самодѣятельная часть природы... Именно потому, что сама его дѣятельность принадлежитъ ко всеобщему естественному порядку природы, будущность вещей опредѣляется, между прочимъ, и его дѣйствіемъ“ (Риль, стр. 417—418).

Если человѣкъ—самодѣятельная часть природы, если онъ—причина, а не одно лишь дѣйствіе, то вѣдь и „всякая другая вещь, всякій элементъ вещи—самодѣятельная часть реальности, надѣ-

ленная способностію производить дѣйствія“.... (ibid.) „Не дадимъ механизму сбить насъ съ толку до того, чтобъ отвергнуть въ вещахъ этотъ моментъ самодѣятельности... О *безусловной* самодѣятельности тутъ нечего, конечно, и думать; всякое дѣйствіе только вѣдь взаимно (соотносительно). Но... не было бы ни почина мысли, ни какого даже подобія самодѣятельности субъекта, не будь ничего дѣйственнаго въ самихъ вещахъ“ (ibid.)

„Внутренняя самоподвижность того, что мы подмѣчаемъ, какъ матерію, качественная дѣйственность вещей, являющаяся внѣшнимъ чувствамъ въ формѣ движенія, возвысилась до степени чувства и ощущенія, этихъ элементовъ всякаго сознанія, съ которыми началась та лѣстница развитія, которая непрерывно идетъ до человѣка и приводитъ къ духовной его исторіи“ (Риль, стр. 426).

„Въ духовной исторіи человѣчества цѣль непосредственно реальна, прямо осуществляется“ (423). „Итакъ, какъ всякое произвольное дѣйствіе происходитъ изъ сознанія цѣли и изъ мотива, то изъ нихъ же оно и объясняется. Объясненіе дѣйствія только повторяетъ ходъ его производства; оно вполнѣ покрываетъ его или совпадаетъ съ нимъ“ (422). „Неправда, чтобы смыслъ удовлетворялся однимъ указаніемъ механической причинности. Въ этомъ утвержденіи обнаруживается только односторонность изслѣдованія, обращеннаго лишь только на внѣшнее, его стремленіе поставить себя на мѣсто всякаго познанія вообще. Познаніе цѣлей и побудительныхъ причинъ человѣческаго дѣйствованія удовлетворяетъ потребность нашего духа въ объясненіяхъ ничѣмъ не меньше преслѣдованія руководящей нити механической причинности“ (Риль, стр. 424). „Математическо-механическому анализу, съ одной стороны, отвѣчаетъ, съ другой, телеологическое объясненіе. Гдѣ цѣль зиждительна, какъ въ царствѣ человѣка и его культуры, тамъ она и принципъ объясненія. Вовсе нѣтъ антропоморфизма въ томъ, чтобъ выводить изъ человѣка и изъ мощи его самосознательной личности все, что вѣдь и идетъ изъ человѣка и изъ силы убѣжденія его“ (424).

Мы изложили аргументацію Риля довольно подробно, дословно цитируя наиболѣе рельефныя мѣста. Полагаемъ, что теперь не остается никакого сомнѣнія относительно того, чье міросозерцаніе можетъ быть обосновано на взглядахъ Риля: міросозерцаніе ли г. Струве, или, наоборотъ, та самая теорія телеологическаго прогресса, противъ которой онъ борется?

Тѣмъ не менѣе приходится возвратиться къ тому мѣсту, которое цитируетъ для подкрѣпленія своихъ мыслей г. Струве. „Цѣль вовсе не принципъ объясненія какого бы то ни было событія *во внѣшней природѣ* (курсивъ нашъ), хотя бы это событіе было даже само цѣлесообразнымъ дѣйствіемъ, т.-е. актомъ воли живого существа“. Не противорѣчитъ ли это выше приведеннымъ цитатамъ?

Нисколько не противорѣчитъ, и вотъ почему. Просимъ читателя обратить вниманіе на отмѣченное нами курсивомъ мѣсто:

„во внѣшней природѣ“. Въ этихъ словахъ и заключается вся суть. Вспомните о нихъ, и вся видимость противорѣчія Риля самому себѣ исчезнетъ.

Алоизъ Риль въ нѣсколькихъ мѣстахъ подчеркиваетъ чрезвычайно важное различіе между науками природы и науками духа. „Эта противопоставка наукъ природы и духа не вноситъ въ самую природу никакого дуализма; она должна ввести въ силу только дуализмъ *явленій и способовъ ихъ изслѣдованія*. Математико-механическому анализу, съ одной стороны, отвѣчаетъ, съ другой, телеологическое объясненіе“ (424).

Математико-механическій принципъ, для естествознанія имѣющій право на исключительное господство, въ области духовной исторіи человѣчества долженъ дополняться телеологіей. „Такимъ образомъ остается непоколебимымъ положеніе, что *для объясненія внѣшнихъ процессовъ природы* существуетъ одинъ только принципъ—принципъ механической причинности... Цѣль вовсе не принципъ объясненія какому-нибудь событію *во внѣшней природѣ*, будь событіе это хоть даже само цѣлесообразнымъ дѣйствіемъ, т.-е. волевымъ актомъ живого существа“ (421). Но „представимъ себѣ естествовѣдѣніе въ законченномъ, абсолютномъ совершенствѣ, обладающимъ стало-быть знаніемъ всѣхъ процессовъ движенія *въ природѣ*; оно и тогда не могло бы стать на мѣсто науки духовныхъ произведеній человѣка“ (424).

Итакъ, какимъ же образомъ г. Струве „добылъ“ себѣ подходящую цитату изъ Риля? Да просто вырвалъ безъ всякой связи съ контекстомъ одну фразу, относящуюся къ методамъ естествознанія, распространилъ ее на всю область познанія и на этомъ успокоился. Но логика мститъ за себя жестоко, и несчастная мысль опереться на Риля въ критикѣ теоріи динамическаго процесса даетъ результаты, весьма неудобные для нашего автора и подрывающіе въ корнѣ довѣріе къ нему.

Однако возвратимся къ Рилю. Не слѣдуетъ думать, что Риль считаетъ за primum movens соціальнаго движенія конкретныя *цѣли* дѣйствующихъ въ исторіи лицъ и группъ. Нѣтъ, онъ смотритъ гораздо глубже. „Мы не только имѣемъ право, но и вынуждены искать *основаніе цѣли*; и должны при этихъ поискахъ обращаться къ естественнымъ свойствамъ того существа, которое ставитъ себѣ цѣли. Изъ природы даннаго существа вытекаетъ съ необходимостью, какія цѣли оно преслѣдуетъ и должно преслѣдовать. Если бы мы могли достаточно далеко прослѣдить причины этихъ природныхъ ствойствъ, то мы въ концѣ концовъ пришли бы къ тѣмъ элементамъ и общимъ законамъ реальнаго міра, изъ комбинаціи которыхъ произошли воля и цѣли нашего существа“. Но, разумѣется, эта послѣдняя задача выходитъ уже изъ области соціологіи. Соціологъ беретъ за исходный пунктъ человѣческую природу со всѣми ея племенными, расовыми и этнографическими особенностями,—словомъ, въ томъ видѣ, какъ она вышла изъ періода до-

исторической борьбы за существованіе. Соціологъ принимаетъ ее за нѣчто данное, предоставляя вопросъ о ея генезисѣ антропологу и біологу. Другимъ такимъ же исходнымъ пунктомъ онъ беретъ естественную среду, съ ея географическими, климатическими, почвенными и иными условіями. Такъ какъ всякое развитіе въ мірѣ является результатомъ взаимодѣйствія внутреннихъ и внѣшнихъ вліяній, то и область соціологіи не составляетъ исключенія изъ этого общаго правила.

Словомъ, и въ этомъ пунктѣ взгляды Риля вполнѣ совпадаютъ съ теоремами динамической соціологіи. „Желаніе представляетъ собою настоящую силу природы и является основою динамической психологіи, которая занимается изученіемъ преобразованій, имѣвшихъ мѣсто вслѣдствіе дѣятельности человѣка и высшихъ животныхъ. Очевидно, что тотъ же самый фактъ являлся двигателемъ и въ соціальныхъ преобразованіяхъ, откуда слѣдуетъ, что соціальныя силы являются по существу своему силами психическими. Вслѣдствіе этого, основанія для соціологіи необходимо слѣдуетъ искать въ психологіи“ [1]).

Еще въ началѣ статьи мы говорили, что конечными причинами, первоначальными факторами историческаго процесса могутъ быть признаны лишь такія явленія, генезисъ которыхъ лежитъ внѣ этого процесса, за его предѣлами. Идеи, конкретныя цѣли людей, ростъ производительныхъ силъ, развитіе формъ производства, всякая конкретная дѣятельность сами подлежатъ объясненію въ связи съ общими условіями историческаго развитія, и потому за его primum movens приняты быть не могутъ. Иное дѣло— основныя черты эмоціональной организаціи человѣка, отголоски его потребностей, закономѣрно дѣйствующія и возникающія чувства, которыя „освѣщаютъ у человѣка извнутри потокъ ощущеній и представленій“ [2]). Не исторія ихъ создала, а они положили начало исторіи; ихъ происхожденіе кроется въ туманѣ выработки высшихъ организмовъ среди хаосы борьбы за существованіе; они „составляютъ условіе существованія пластическихъ организмовъ“ [3]). „Чувства составляютъ истинное основаніе той части философіи, которая касается человѣческихъ интересовъ. Короче говоря, они являются фундаментомъ соціальной науки. Чувство играетъ въ соціологіи такую же роль, какъ функція въ біологіи“ [4]).

Если бы г. Струве дѣйствительно проникся духомъ критической философіи, то онъ съумѣлъ бы перекинуть мостъ отъ соціологической теоріи Маркса черезъ Риля къ динамической соціологіи Уорда, а тѣмъ самымъ къ теоріи русской „этико-соціологической“

---

[1]) Уордъ, „Психическіе факторы цивилизаціи“, стр. 109.
[2]) Геффдингъ: „Очерки психологіи“.
[3]) Л. Уордъ: „Псих. факт. цив.“, стр. 30.
[4]) Онъ же „Dynamic Sociology“, II, 123.

школы. Но въ томъ-то и дѣло, что г. Струве смотритъ на критическую философію просто какъ на арсеналъ философскихъ идей, изъ котораго при нѣкоторомъ стараніи всегда удается кое-что выудить для того, чтобы обставить полемику съ „субъективными соціологами“ извѣстнымъ аппаратомъ учености.

Все это съ рельефностью сказалось и въ вопросѣ о роли въ исторіи идей, и въ вопросѣ о личномъ началѣ, и въ вопросѣ о телеологическомъ прогрессѣ. То же мы увидимъ далѣе и въ вопросѣ о телеологической точкѣ зрѣнія въ соціологіи (aliis verbis— о субъективномъ методѣ или субъективной точкѣ зрѣнія).

Г. Струве ставитъ Уорду въ упрекъ, что онъ „*навязываетъ* соціологіи практическій характеръ и субъективизмъ“. Для самого нашего автора, напротивъ, точно размежевана область теоретическаго пониманія отъ области практической оцѣнки. Первое принадлежитъ соціологіи, какъ наукѣ, и носитъ характеръ объективности, общеобязательности; вторая, напротивъ, чисто субъективна и не обязательна ни для кого. Такъ, наприм., г. Струве полагаетъ, что „если подъ марксизмомъ мы будемъ разумѣть безусловно объективную часть воззрѣній Маркса и примемъ во вниманіе, что его *прогнозъ*, прямо какъ таковой, не можетъ имѣть безусловно обязательнаго характера для всякаго изслѣдователя, хотя бы и принимающаго все остальное ученіе Маркса, то мы должны будемъ допустить, что можно быть марксистомъ, не будучи соціалистомъ“.

Рѣзче подчеркнуть пропасть, лежащую между теоріей и практикой, между изученіемъ и оцѣнкой, между категоріей необходимости и категоріей цѣлесообразности, врядъ ли возможно. И тѣмъ не менѣе единомышленникъ г. Струве, цитированный уже неоднократно нами, г. Н. Бельтовъ, упрекаетъ не его, а всѣхъ тѣхъ же злосчастныхъ „субъективныхъ соціологовъ“ въ непониманіи органической, жизненной связи теоретическаго съ практическимъ. „Отличительная черта субъективныхъ мыслителей заключается въ томъ, что міръ истиннаго и справедливаго стоитъ у нихъ внѣ всякой связи съ объективнымъ ходомъ общественнаго развитія. Здѣсь— должное, тамъ—дѣйствительное, и эти двѣ области отдѣлены одна отъ другой цѣлою пропастью“ [1]). Очевидно, когда рѣчь идетъ о теоретическихъ противникахъ, у г. Бельтова своя рука—владыка.

На дѣлѣ имѣетъ мѣсто какъ разъ обратное тому, что утверждаетъ г. Бельтовъ. Н. К. Михайловскій требуетъ для соціологіи особаго субъективнаго метода, не совсѣмъ удачно характеризуя этимъ именемъ обязанность соціолога связывать въ соціологіи съ теоретическимъ моментомъ практическій, анализируя не одни только внѣшнія, объективныя событія, но еще преимущественно отношеніе ихъ къ судьбамъ живой, чувствующей человѣческой личности. Разъ только мы не будемъ упускать изъ виду личности, ея судебъ, сдѣлаемъ объектомъ преимущественнаго вни-

[1]) „Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію“, стр. 49.

манія ея положеніе, ея страданія,—изъ теоретической соціологіи мы неизбѣжно будемъ получать этическіе выводы. „Въ томъ-то и дѣло, что въ области соціальныхъ явленій теоретическое изслѣдованіе до такой степени связано съ нравственной оцѣнкой, что не восхищаться политическими фактами и не осуждать ихъ можно, только не понимая ихъ значенія“ (Н. К. Михайловскій: „Что такое прогрессъ?“).

Г. Струве держится иного мнѣнія, стараясь подкрѣпить его авторитетомъ Риля. Онъ и приводитъ изъ него слѣдующія цитаты: „Необходимость есть принципъ теоретическаго пониманія вещей, цѣлесообразность—принципъ ихъ теоретической оцѣнки и и управленія ими“ (Риль, 423). „Телеологическій взглядъ исходитъ изъ совершенно иной духовной потребности, чѣмъ наука и знаніе“ (Риль, 407). „Міръ и жизнь не могутъ цѣликомъ войти въ науку. Кромѣ царства науки, есть царство нравственнаго дѣянія и царство художественнаго творчества. Ни одно изъ этихъ царствъ не должно вторгаться во внутреннія дѣла другихъ и нарушать ихъ ходъ, потому что каждое изъ нихъ представляетъ собою особую сторону реальнаго міра“.

Дѣйствительно, Риль старается ограничить другъ отъ друга области пониманія и оцѣнки, теоріи и практики. Но вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя не видѣть, что онъ вполнѣ сознаетъ искусственность и условность этого разграниченія. Такъ, наприм., на стр. 21 мы читаемъ: „этика, съ извѣстной своей стороны, неоспоримо наука. Исторія и сравнительная психологія доставляютъ ей матеріалъ и методъ. Но другою стороной, которою обращается она къ будущности и разсуждаетъ не о фактахъ, а о тенденціяхъ, не о томъ, что совершается, а о томъ, что должно быть и совершаться, она, конечно, выступаетъ за раму науки въ *строгомъ смыслѣ слова*. Это доказывается уже тѣмъ, что она выставляетъ *нормы* бытія и дѣйствія. Вѣдь *наука въ собственномъ смыслѣ* чужда понятія какого бы то ни было долженствованія“ (21). Уже однѣ эти оговорки: „наука въ строгомъ смыслѣ“, „наука въ собственномъ смыслѣ“ показываютъ, какъ условно его разграниченіе. Удаляя понятіе долженствованія изъ науки, Риль отводитъ для него особую область „практической философіи“. Кромѣ того, Риль самъ не могъ соблюсти установленнаго имъ разграниченія. Въ концѣ написаннаго имъ введенія въ книгу мы читаемъ: „При обсужденіи вопроса о детерминизмѣ воли и о практической свободѣ ея не обошлось безъ преступленій въ область практической философіи; я старался однако же какъ можно меньше употреблять такихъ переходовъ, *которыхъ однако неизбѣжно требовалъ предметъ*“.

Опредѣляя, въ качествѣ объекта практической философіи „человѣка, поскольку онъ самъ выступаетъ причиною въ природѣ“, Риль ставитъ задачей практической философіи „участвовать въ дѣлѣ выработки общечеловѣческихъ идеаловъ“. Эта цѣль сводится къ тому, чтобы придать опредѣленную форму смутному и неяс-

ному сердечному влеченію къ идеальнымъ цѣлямъ и „связать его съ наукой“ (24). Твердо стоя на почвѣ науки, „философъ долженъ быть представителемъ обще-человѣческихъ интересовъ“. Проповѣдуемая имъ соціальная этика „должна примыкать къ реальнымъ, дѣйствительно существующимъ, всѣми чувствуемымъ интересамъ воли“. Словомъ, „практическая философія, это—ученіе искусству жить, настоящая телеологія“ (24, 120).

Кто знакомъ съ общимъ духомъ критической философіи, тотъ знаетъ, что послѣдняя не признаетъ никакой *качественной* разницы между философіей и наукою. Стало быть—не существенно, помѣщаемъ ли мы категорію цѣлесообразнаго, должнаго, нормальнаго въ ту или другую рубрику. Ея значеніе отъ этого не увеличивается и не уменьшается. Между тѣмъ, для г. Струве весь смыслъ удаленія категоріи цѣлесообразнаго изъ области науки заключается въ томъ, чтобы подорвать значеніе этой логической категоріи. Теоретическую часть сочиненія Маркса онъ называетъ „безусловно объективной“; „прогнозъ“ же, по его мнѣнію, „не можетъ имѣть безусловно обязательнаго характера для всякаго изслѣдователя“. Уже въ этомъ можно видѣть зародышъ противорѣчія со взглядами Риля. Это противорѣчіе уже гораздо яснѣе, во весь ростъ, вскрывается въ послѣдней работѣ г. Струве („Вопросы философіи и психологіи, годъ VIII, кн. 36). Здѣсь онъ рѣшительно говоритъ, что „объективное долженствованіе, какъ понятіе, параллельное объективному бытію, есть *гносеологическая несообразность*“.

Мы сейчасъ приведемъ цѣлый рядъ цитатъ, доказывающихъ, насколько мнимо согласіе теоріи Риля съ подобными взглядами. На стр. 380 его книги мы читаемъ: „Обыкновенно думаютъ, что понятіе необходимости—объективная форма постиженія, а понятіе цѣлесообразности, напротивъ того, чисто субъективная... Однако же противоположеніе это въ такой формѣ неосновательно. Въ томъ же смыслѣ, какъ можно считать объективнымъ понятіе необходимости, должно принять за таковое и понятіе цѣлесообразности“... На слѣдующей страницѣ: „Вѣдь если ограничить понятіе объективно-реальнаго тѣмъ, что дается намъ въ опытѣ помимо нашего сознанія, т.-е. одними лишь соотношеніями явленій, тогда не можетъ быть больше и рѣчи о какомъ бы то ни было объективномъ смыслѣ понятія необходимости. Тогда столь же мало необходимаго въ самыхъ вещахъ безъ отношенія къ нашей познавательной способности, какъ и безъ отношенія къ нашей волѣ въ нихъ не можетъ быть ровно ничего цѣлесообразнаго“. На стр. 422: „Спиноза ошибался, принимая необходимость за единственно реальную, а понятіе цѣли только за одинъ изъ модусовъ нашего мышленія. Скорѣе можно бы сказать наоборотъ, что необходимость—одинъ изъ образовъ нашего представленія“... На слѣдующей страницѣ: „Не въ томъ, стало быть, разница между цѣлесообразностью и необходимостью, что одно понятіе субъективно,

а другое, напротивъ, объективно. Оба понятія по происхожденію своему скорѣе равно субъективны"...

Въ статьѣ „Свобода и историческая необходимость" г. Струве говоритъ, что истинный философскій критицизмъ долженъ навсегда отнять почву „у всякихъ *научныхъ* построеній этики, какъ формальной, такъ и матеріальной, — конечно, этики, какъ *нормативной* дисциплины". Я не знаю, отрицалъ ли г. Струве нормативную этику и въ то время, когда писалъ свою книгу, какъ это можно думать изъ стр. 43 „Критическихъ замѣтокъ". Но во всякомъ случаѣ онъ не только выдавалъ себя за послѣдователя Риля тогда, но и теперь не указываетъ, чтобы въ этомъ пунктѣ внезапно съ нимъ разошелся. А у Риля мы опять-таки читаемъ діаметрально противоположное тому, что говоритъ г. Струве. „Насчетъ конечной цѣли, какую ставитъ себѣ и должно ставить всякое живое существо, не исключая и человѣка, невозможно рѣшительно никакое разумное сомнѣніе... Положеніе, что возможно-большая удовлетворительность нашего сознанія есть конечная цѣль нашей воли и поступковъ нашихъ — *аксіома* практической философіи, *столь же очевидная, какъ и любая геометрическая аксіома*... Но знаніе средствъ, способствующихъ достиженію этой практической цѣли, дается лишь *психологическимъ изученіемъ людской природы* вмѣстѣ съ *изслѣдованіемъ жизненныхъ условій* человѣка, и потому пріобрѣтается не легко" (Риль, 411—412). Итакъ, нормативная соціальная этика представляетъ прежде всего чисто научное изученіе психической природы человѣка, и такое же научное изученіе соціальныхъ условій его жизни, при чемъ только руководящимъ началомъ этого изученія, высшимъ критеріемъ выбора, группировки и комбинированія матеріала является антропоцентрическая точка зрѣнія—вопросъ объ условіяхъ „удовлетворительности человѣческаго сознанія".

Однако и самъ г. Струве, повидимому, не удержался на своей основной точкѣ зрѣнія. Самый идеалъ,—какъ выражается онъ довольно, впрочемъ, неопредѣленно, въ своей послѣдней статьѣ,—необходимо „нуждается въ научной санкціи". Отказываюсь понимать, что можетъ значить подобное выраженіе, кромѣ объективнаго обоснованія цѣлесообразности идеала, удовлетворительности его съ точки зрѣнія человѣческихъ потребностей. Одно изъ двухъ. Или „объективное долженствованіе" есть несообразность— и тогда никакая научная санкція идеала невозможна; а возможно лишь научное рѣшеніе вопроса, насколько онъ практически удобоисполнимъ (хотя и въ этомъ послѣднемъ случаѣ трудно обойти вопросъ о соотвѣтствіи идеала человѣческимъ потребностямъ); выборъ же идеала есть дѣло безусловнаго, ничѣмъ не ограниченнаго, никакой общечеловѣческой логикѣ не подвластнаго произвола; всякій баронъ имѣетъ право на свою фантазію, и кончено дѣло. Или нужна и возможна научная санкція идеала, но тогда возможны вообще нормативная соціологія и нормативная этика, построенныя вполнѣ научнымъ путемъ.

Г. Струве думаетъ, что наука и этика чужды другъ другу; онъ цитируетъ слова Зомбарта, что въ исповѣдуемомъ имъ марксизмѣ „нѣтъ ни одного грана этики“ [1]). Полагаю что ни наука, ни этика этимъ не возвышаются, а, наоборотъ, унижаются. Мнѣ симпатичнѣе и ближе горячее восклицаніе Лассаля: „что же такое наука, если она не даетъ уму необходимаго этическаго направленія? И что же такое нравственность, если она не результатъ истиннаго знанія?“

Пора кончить. Боюсь, что я и безъ того слишкомъ много наговорилъ въ защиту такихъ очевидныхъ вещей, какъ активная роль человѣческой личности въ процессѣ исторіи, значеніе идей и руководящихъ цѣлей ея дѣятельности, возможность общечеловѣческой морали. Недаромъ сказалъ еще Юмъ, что „послѣ отрицанія очевидной истины величайшая нелѣпость—черезчуръ стараться защитить ее“.

Подводя итоги своей работѣ, полагаю, что изъ нея достаточно ясна не только неудовлетворительность попытки г. Струве обосновать экономическій матеріализмъ на критической философіи, но и крайняя тенденціозность этой попытки, тенденціозность въ худшемъ смыслѣ слова. Чтобы выдать Риля за своего философскаго единомышленника, г. Струве долженъ былъ вылавливать изъ его книги отдѣльныя фразы, давать имъ самое широкое перетолкованіе, лишать ихъ живой связи съ общимъ текстомъ, слишкомъ неопредѣленно переводить отдѣльныя мѣста, игнорировать цѣлыя сотни фразъ и страницъ, идущихъ въ разрѣзъ съ его утвержденіями, замалчивая такое разногласіе. И все это для того, чтобъ объявить свой трудъ „въ значительной степени опирающимся на Риля“ („Крит. зам.“, стр. 34). Не думаемъ, чтобы даже самъ г. Струве въ результатѣ этой работы могъ почувствовать хотя нѣкоторое нравственное удовлетвореніе. Вѣроятно, этимъ и объясняется тотъ фактъ, что въ статьѣ „Свобода и историческая необходимость“ внезапно оказывается у Риля „*метафизическій* реализмъ, хотя и критически обоснованный (sic)“.

Г. Струве замѣчаетъ: „читатель, знакомый съ моими „Критич. замѣтками“, замѣтитъ въ предлагаемой статьѣ (въ „Вопр. фил. и псих.“) уклоненія отъ высказанныхъ въ моей книгѣ взглядовъ. Но мнѣ кажется, что я подвинулся только дальше въ томъ направленіи, въ которомъ написана моя книжка“. Совершенно вѣрно. Совѣтуемъ г. Струве пойдти еще дальше и разорвать всякую связь съ теоріей Риля,—связь и безъ того совершенно мнимую [2]).

---

[1]) Зомбартъ идетъ еще дальше до nec plus ultra, отмѣчая какъ одно изъ достоинствъ марксизма, его какой-то антиэтическій характеръ. Даже для г. Струве это черезчуръ.

[2]) Статья эта была напечатана въ кн. 36 „Вопросовъ философіи и психологіи“. П. Струве очень скоро послѣдовалъ совѣту, которымъ она заканчивалась. „Подвигаясь“ годъ отъ году все дальше и дальше, онъ дошелъ наконецъ до самой откровенной метафизики.

Отъ марксизма къ пантеизму.

§ 1. Поворотъ Бердяева къ Канту.

Два философскихъ міросозерцанія боролись до сихъ поръ, оспаривая другъ у друга преобладаніе надъ умами революціонно настроенной юной Россіи: „активный реализмъ“ такъ называемой „русской соціологической школы“, съ другой „діалектическій матеріализмъ“ марксистовъ. Оба стремились къ объединенію теоретическаго и практическаго момента, къ монизму мысли и жизни, къ изгнанію всего сверхъопытнаго. Но выбранные ими пути были глубоко различны. Съ одной стороны—путь критическаго позитивизма, научно-систематической обработки эмпиріи и рѣшительнаго отверженія всякихъ постороннихъ примѣсей къ этой эмпиріи; это—путь, на который все болѣе и болѣе рѣшительно начинаетъ вступать міровая философская мысль. Эмпиріокритицизмъ Авенаріуса, ставящій единственнымъ своимъ фундаментомъ *чистый опытъ*—„опытъ, къ которому не примѣшивается ничего, что въ свою очередь не было бы опытомъ, и который самъ по себѣ есть ничто иное, какъ опытъ, имѣющій во всѣхъ своихъ составныхъ частяхъ предпосылками составныя части окружающей насъ среды“ [1]), является философской школой, особенно ярко отражающей это теченіе нашего времени, теченіе, которому, на нашъ взглядъ, принадлежитъ несомнѣнно будущее. И наши соціологи, вызвавшіе столько нападокъ со стороны русскихъ марксистовъ—П. Миртовъ и Н. К. Михайловскій—съ самаго начала обнаружили рѣшительное тяготѣніе къ этой точкѣ зрѣнія—къ критически обоснованному позитивизму и эмпиризму [2]). Съ другой стороны—дорога, по

---

[1]) „Kritik der reinen Erfahrung“, I, s. 4—5.

[2]) Въ этомъ смыслѣ и можно объединить цѣлый рядъ философовъ, называющихъ себя то позитивистами, то эмпириками, то просто критицистами, въ одно направленіе, лишь послѣдовательно развивающееся въ высшія формы. П. Струве даже вообще предпочитаетъ именемъ позитивизма обозначать не ученіе Конта, а „возведенный въ философскую систему и обоснованный на теоріи познанія *эмпиризмъ*, главными представителями котораго въ исторіи фи-

которой пошелъ ортодоксальный марксизмъ, т.-е. попытка объединенія матеріализма съ гегельянствомъ. Смѣлость отрицанія и воинственность, обнаруженная нѣкогда матеріализмомъ по отношенію къ теологіи добраго стараго времени, послужили сильнымъ соблазномъ для Маркса, а еще болѣе для Энгельса, на долю котораго выпала философская обосновка новаго міросозерцанія. Съ другой стороны не менѣе сильнымъ соблазномъ послужила для него сила гегелевской діалектики, основы величайшей изъ метафизическихъ системъ ихъ времени. Отсюда и несчастная мысль соединить отдѣльные элементы двухъ этихъ системъ воедино. Энгельсъ дѣйствительно глубоко вѣрилъ, что соединенію формы, т.-е. метода гегелевской философіи, съ содержаніемъ, т.-е. положительными итогами философскаго матеріализма, принадлежитъ будущее. И, воображая, что вступаетъ на столбовую дорогу историческаго развитія философіи, Энгельсъ ушелъ въ сторону, по тропинкѣ, кончавшейся безнадежнымъ тупикомъ, изъ котораго только одинъ выходъ—назадъ...

Въ этомъ-то и заключается причина того, что среди позднѣйшихъ марксистовъ началъ все чаще и чаще повторяться этотъ лозунгъ „назадъ", „назадъ", уже одной своей внѣшностью не безъ основанія сильно смущающій многихъ. Какъ! чтобы призывъ „назадъ" сдѣлался философскимъ лозунгомъ самаго передового изъ общественныхъ движеній современности? Да развѣ этотъ кличъ не свидѣтельствуетъ неизбѣжно о какомъ-то понятномъ движеніи, о ретроградномъ развитіи? „Ортодоксы" совершенно правильно уловили въ призывѣ „назадъ" весьма печальное знаменіе. Они не уловили только, что есть положенія, изъ которыхъ возвращеніе даже той же самой дорогой, которая къ нимъ привела, будетъ лучше, чѣмъ неподвижность. Другой вопросъ, есть ли это путь самый ближайшій. Но я допускаю, во всякомъ случаѣ, что для бывшаго правовѣрнаго марксиста всего естественнѣе, всего болѣе по плечу вернуться отъ Гегеля обратно къ поворотному пункту современной исторіи философіи—кантіанству и предварительно перепробовать пройти всѣ послѣдовательные этапы историческаго развитія философской мысли, чтобы, наконецъ, добраться до болѣе современныхъ философскихъ системъ...

Въ 1865 году въ нѣмецкой философской литературѣ раздался горячій призывъ Отто Либмана „zurück auf Kant"! Что касается

лософской мысли являются—если не считать миѳическаго Протогора—Юмъ, Милль и Лаасъ" (стр- VII). Для г. Струве здѣсь необычайно характерно полное игнорированіе Авенаріуса. Впрочемъ, кажется, оно объясняется очень просто. Дѣло въ томъ, что и *свое* весьма своеобразное и мѣткое опредѣленіе позитивизма, и зачисленіе въ главные его представители Протогора, Юма и Милля (съ выключеніемъ самого Конта, творца термина позитивизмъ) Струве просто „позаимствовалъ" изъ Лааса (Idealismus und Positivismus, I, s. 183); Лаасъ же писалъ въ 1879 г., до „Критики чистаго опыта" Авенаріуса. А потому г. Струве, не мудрствуя лукаво, ограничилъ свою смѣлость прибавленіемъ къ названнымъ именамъ только имени самого Лааса.

философовъ марксизма, то они запоздали лѣтъ на сорокъ съ хвостикомъ въ своемъ философскомъ развитіи *) и догадались провозгласить вторично этотъ самый кличъ совсѣмъ недавно. Съ тѣхъ поръ они добросовѣстно стараются пройти „всѣ фазисы“ послѣкантовской философіи: вѣдь извѣстно, что еретическое желаніе „перепрыгивать черезъ ступени естественнаго развитія“ имъ всегда было чуждо. За призывомъ „назадъ къ Канту“ послѣдовалъ призывъ „назадъ къ Ланге“, „назадъ къ Фихте“ и т. п. Нашлись и такіе, которые нашли неестественнымъ и страннымъ ограничиваться одной послѣкантовской эпохой и предприняли съ неменьшимъ успѣхомъ „поворотъ къ Спинозѣ“...

Къ числу „поворачивающихъ“ принадлежитъ и г. Бердяевъ, издавшій новую книгу—„Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи“ съ предисловіемъ П. Струве. Онъ также идетъ „назадъ къ Канту“. Онъ находитъ одинаково слабыми какъ позитивизмъ, такъ и діалектическій матеріализмъ**). Контовскій позитивизмъ онъ упрекаетъ прямо въ „безпринципности“. Къ эмпирикамъ вообще онъ еще жесточе. Ихъ онъ присуждаетъ къ „интеллектуальному самоубійству“, „чудовищнымъ по своей нелѣпости выводамъ“ и, наконецъ, изобличаетъ ихъ въ „непослѣдовательности и трусости мысли“. Онъ „главнымъ орудіемъ своимъ считаетъ критическую философію“ и заявляетъ, что двигать впередъ марксизмъ можно, „только оплодотворивъ его великимъ духомъ философскаго критицизма“ ***). Онъ заявляетъ себя далѣе восторженнымъ почитателемъ трансцедентальной философіи Канта, оговариваясь такимъ образомъ: „мы примыкаемъ къ тому толкованію Канта, которое предложено Германомъ Когеномъ и Алоизомъ Рилемъ“. Самою цѣнною и безсмертною частью Кантовской философіи онъ считаетъ ученіе объ апріорныхъ формахъ мышленія.

Мы не можемъ прямо обратиться къ разбору того, что вы-

---

*) Самъ г.Бердяевъ вынужденъ признаться, что „философія марксизма... очень хромаетъ“ (стр. 48). Это testimonium paupertatis, какъ мы увидимъ ниже, не утратило своей силы и послѣ появленія книги г. Бердяева.

**) Подъ „діалектическимъ матеріализмомъ“ въ данномъ случаѣ разумѣется общефилософское міросозерцаніе Маркса-Энгельса, а вовсе не ихъ соціологическая система, которая гораздо ближе, на нашъ взглядъ, характеризуется терминомъ „экономическій матеріализмъ“.

***) Это противопоставленіе критицизма позитивизму и эмпиризму опять-таки въ высшей степени характерно для г. Бердяева. Любопытно было бы знать, неужели для него не „критицистъ“, напр., Лаасъ? Или какъ онъ относится къ „Системѣ критической философіи“ К. Геринга? Если онъ не знакомъ съ этими авторами, то изъ предисловія г. Струве онъ можетъ узнать, что это—„двое важнѣйшихъ представителей“ нѣмецкаго позитивизма. А какимъ contradictio in adjecto долженъ ему показаться уже по самому своему названію „эмпиріокритицизмъ“! Г. Бердяевъ просто-напросто отождествляетъ критицизмъ съ неокантіантствомъ, что могло быть еще, пожалуй, простительно въ 60—70-хъ гг., при самомъ зарожденіи современнаго критицизма, когда различныя вѣтви его еще не дифференцировались другъ отъ друга, но ужъ во всякомъ случаѣ не теперь, когда критицизмъ вовсе не особая школа, а скорѣе методъ, которымъ пользуются самыя различныя школы.

сказываетъ по этому вопросу самъ г. Бердяевъ. Дѣло въ томъ, что его изложеніе предполагаетъ со стороны читателей или предварительное знакомство съ основами Кантовской философіи, съ ученіями нѣкоторыхъ философовъ неокатіанства, съ сущностью нѣкоторыхъ спорныхъ вопросовъ теоріи познанія,—или же вѣру на слово автору. Мы бы, со своей стороны, хотѣли воздержаться отъ того и отъ другого. Мы не въ правѣ требовать отъ средняго читателя цѣлаго ряда предварительныхъ свѣдѣній по философіи. Но еще менѣе желаемъ мы внушать суевѣрное уваженіе голословными ссылками на тѣ или иныя „философскія истины“, какъ уже установленныя, на тѣхъ или иныхъ авторитетныхъ авторовъ, тѣ или другія сочиненія. Это поневолѣ значительно усложнитъ нашу задачу. Не предполагая по возможности ничего заранѣе извѣстнымъ, мы должны будемъ дать (конечно, лишь вкратцѣ) понятіе прежде всего объ ученіи Канта относительно апріорныхъ и апостеріорныхъ элементовъ въ нашемъ познаніи.

§ 2. Что такое апріоризмъ.

Что же значитъ познаніе a priori и познаніе a posteriori? Самые термины эти ведутъ свое происхожденіе изъ философіи классической древности. Тамъ, въ школѣ Аристотеля, они имѣли вполнѣ опредѣленное, ясное и подходящее своему этимологическому составу значеніе. Различались два рода умозаключеній: отъ предыдущаго къ послѣдующему, отъ причины къ ея дѣйствію, и наоборотъ. Когда, исходя отъ причины, умозаключали *наперед*ъ (a priori) о ея дѣйствіи—то этотъ родъ умозаключенія и назывался, естественно, *апріорнымъ*. Наоборотъ, когда исходили уже изъ даннаго дѣйствія и возвращались назадъ, къ причинѣ, умозаключали о предыдущемъ по *послѣдующему* (a posteriori), то такого рода умозаключеніе вазывалось *апостеріорнымъ* [1]). Не трудно видѣть, что въ этомъ нидѣ различеніе a priori отъ a posteriori не заключаетъ въ себѣ необходимо никакого принципіальнаго противопоставленія двухъ родовъ познанія. Различіе можетъ приниматься и чисто-внѣшнимъ, поверхностнымъ, не имѣющимъ существеннаго значенія. Одна и та же эмпирія, одно и то же наблюденіе и опытъ могутъ давать понятіе о такъ называемой причинной связи между опредѣленнымъ рядомъ явленій; а затѣмъ, опираясь на пріобрѣтенное такимъ образомъ знаніе, можно различнымъ образомъ прилагать его: то апріорно, умозаключая отъ предшествующаго состоянія къ еще не наступившему послѣдующему, то апостеріорно, отыскивая для уже имѣющагося въ наличности послѣдующаго его необходимые антецеденты (предшествующія) въ прошломъ. Рѣчь шла бы, слѣдовательно, въ такомъ случаѣ объ одномъ и томъ

[1]) Ср. Шубертъ-Зольдернъ „Ueber Erkenntniss a priori und a posteriori“, Vierteljahrschr. f. wiss Phil., VII, 1883, кн. IV, s. 413 ff.

же родѣ способѣ познанія и о различіи лишь въ направленіи, по которому устремляется нашъ умственный взоръ отъ даннаго исходнаго пункта: впередъ или назадъ, въ прошлое или будущее. Именно такъ и сейчасъ употребляется выраженіе a priori въ обыденной рѣчи: зная характеръ того или другого человѣка, мы a priori беремся предсказать его поведеніе въ томъ или другомъ конкретномъ случаѣ [1]).

Принимая a priori въ этомъ простомъ и ясномъ смыслѣ, мы не создаемъ никакой особой философской промблемы. Способность умозаключать a priori при этомъ является мѣриломъ основательности нашихъ знаній о явленіяхъ даннаго порядка. Знаніе a priori имѣетъ общій источникъ съ знаніемъ a posteriori.

Что касается философской промблемы апріорнаго, то она могла возникнуть только съ тѣхъ поръ, какъ самымъ терминамъ a priori и a posteriori было придано совершенно другое, несоотвѣтствующее ихъ смыслу значеніе. Это было сдѣлано двумя различными способами: съ одной стороны—въ до-Кантовской метафизикѣ, съ другой—въ Кантовской философіи.

Метафизикъ не довольствуется тѣмъ міромъ, который данъ намъ по отношенію къ нашему сознанію, обусловленному чувственнымъ опытомъ. Метафизикъ порывается къ таинственной сущности вещей, къ тому безусловному бытію вещей „самихъ въ себѣ, самихъ по себѣ и самихъ для себя“, которое создано его мыслью и помѣщено на подобіе орѣха подъ презрѣнной и ненужной шелухой поверхностнаго „міра явленій“, міра относительнаго бытія. Онъ тщетно ищетъ въ нашемъ познаніи основы, опираясь на которую, онъ могъ бы оправдать свои претензіи выйти изъ міра, даннаго въ опытѣ, изъ міра *имманентнаго* сознанію и перейдти въ область сверхъопытнаго, *трансцендентнаго* знанія. Понятно, что для метафизика апріорное и апостеріорное знаніе съ этой точки зрѣнія должны были представляться качественно неравноцѣнными. Еще бы! При апостеріорныхъ умозаключеніяхъ *факты опыта* даны раньше, чѣмъ сужденія о нихъ; при апріорныхъ, напротивъ, сужденіе упреждаетъ свой предметъ. Для метафизика естественно было попытаться создать изъ a priori особый видъ познанія, особую способность получать „чисто интеллектуальнымъ путемъ“ готовыя рѣшенія помимо опыта и эмпирическое изслѣдованіе вопроса объ отношеніи между *фактами* замѣнять логическимъ изслѣдованіемъ вопроса объ отношеніи между *понятіями*. Если удастся доказать, что такая особая способность

---

[1]) Кантъ упоминаетъ мимоходомъ объ этомъ *относительномъ* апріоризмѣ, какъ объ основанномъ „не непосредственно на опытѣ, но на какомъ-нибудь общемъ положеніи, которое, однако, извлечено нами уже изъ опыта“, „Kr. d. r. V“., s. 41. Это понятіе объ апріорномъ не имѣетъ ничего общаго съ Кантовскимъ a priori, „никоимъ образомъ не зависящимъ отъ какого бы то ни было опыта“ (Ibid.).

существуетъ, то на ней и можно построить свое право добраться до міра сверхъопытнаго, трансцендентнаго.

Противъ этого-то толкованія, согласно которому чисто-логическимъ путемъ, помимо опыта, изъ *понятія* о какой-либо вещи можно умозаключить о ея дѣйствіи на другую вещь, и была направлена сокрушительная критика эмпириковъ, особенно Юма. Этотъ послѣдній вынужденъ былъ иронически поучать своихъ противниковъ, что даже „Адамъ, о которомъ говорятъ, что его разсудочныя способности вначалѣ были совершенными, изъ прозрачности и жидкаго состоянія воды не могъ бы сдѣлать заключенія, что онъ можетъ въ ней задохнуться“.

Спасая a priori отъ эмпириковъ и Юма, Кантъ и здѣсь, какъ въ вопросѣ о реальности вещи въ себѣ, прибѣгаетъ къ помощи различенія между *регулятивными* и *конститутивными* положеніями. Одно дѣло—умозаключеніе отъ извѣстныхъ данныхъ къ *конкретному содержанію* неизвѣстнаго; другое дѣло—умозаключеніе къ *отношенію* между ними. Юмъ правъ, поскольку онъ отрицаетъ возможность логически построить („конституировать“) a priori *особенную природу* дѣйствія, исходя изъ понятія о причинѣ. Такая чисто-логическая дедукція невозможна; цѣли достигнуть можно въ данномъ случаѣ лишь апостеріорнымъ путемъ, путемъ опыта. Логически, конечно, отнюдь не ясно, почему снѣгъ не можетъ имѣть вкуса соли или горѣть и жечь, какъ огонь. Но сказать, напримѣръ, вообще, что всякая данная причина непремѣнно должна имѣть какое-нибудь дѣйствіе, что всякое данное явленіе не можетъ остаться безъ какого бы то ни было слѣдствія, можно a priori, помимо всякаго опыта. Это утвержденіе будетъ уже не конститутивнымъ (ничего не будетъ высказывать о матеріальномъ *содержаніи* необходимаго дѣйствія или слѣдствія), а чисто-формальнымъ, абстрактнымъ, *регулятивнымъ*. „Нѣтъ дѣйствія безъ причины и обратно“—является утвержденіемъ, которое не можетъ быть основано на опытѣ, такъ какъ на дѣлѣ-то вѣдь мы совершенно не знаемъ причинъ очень и очень многихъ явленій. А въ то же время мы приписываемъ нашему положенію о наличности въ природѣ причинной связи такой всеобщій, необходимый характеръ, который a posteriori доказанъ быть не можетъ. Слѣдовательно, всеобщее господство причинности есть идея не опытнаго происхожденія. Это a priori высказываемое нами правило (Regel; откуда и regulativ), не допускающее никакихъ исключеній. Итакъ, возможно составленіе апріорнымъ путемъ понятій и сужденій *регулятивнаго* характера, т.-е. имѣющихъ характеръ общихъ, формальныхъ положеній, которыя хотя сами по себѣ не даютъ опредѣленнаго, положительнаго, конкретнаго знанія, но въ то же время являются необходимыми общими составными элементами или условіями всякаго знанія и всякаго мышленія.

Такой же апріорный характеръ, по Канту, имѣютъ и два другихъ основныхъ положенія, на которыхъ зиждется наше позна-

ніе природы. Одно изъ этихъ положеній гласитъ: при всѣхъ измѣненіяхъ и процессахъ природы ничто не рождается изъ ничего и ничто не исчезаетъ: слѣдовательно, всѣ перемѣны въ природѣ суть лишь перемѣны формы, при которыхъ остается постоянной нѣкоторая субстанція явленій, субстанція, которая всегда равна себѣ самой, не увеличивается и не уменьшается. Другое положеніе гласитъ о всеобщей связи и взаимодѣйствіи всѣхъ явленій природы, слѣдовательно, о единствѣ структуры всего мірового цѣлаго. Всѣ эти положенія, по мнѣнію Канта, заходятъ далеко за границы всякаго возможнаго опыта[1]), и въ то же время мыслятся нами настолько необходимыми и не допускающими исключеній, что, по его мнѣнію, есть лишь два пути: или признать всеобщее господство причинности, постоянство субстанціи и единство мірового цѣлаго за простые фантомы и отвергнуть ихъ, или признать, что эти положенія имѣютъ не опытное, не апостеріорное, а особое, апріорное происхожденіе [2]). Первый путь ведетъ къ полному и безнадежному скептицизму въ области познанія. И только второй даетъ твердое основаніе для нашего мышленія.

Кромѣ трехъ этихъ формальныхъ основоположеній, Кантъ настаиваетъ на апріорномъ характерѣ цѣлаго ряда самыхъ общихъ понятій или категорій, при помощи которыхъ единственно и возможно какое-либо мышленіе: единичность, множественность, всеобщность, возможность, необходимость, бытіе, причинность, реальность и т. п. И, наконецъ, въ воспріятіяхъ онъ считалъ за апріорныя формы *время* и *пространство*.

---

[1]) Чтобы лучше оттѣнить разницу этого воззрѣнія отъ позитивистскаго, мы приведемъ небольшое характерное мѣстечко изъ Лааса: „Чѣмъ дальше, тѣмъ больше даетъ намъ право опытъ и достигаемые нами практическіе результаты предполагать единообразіе порядка природы и его формъ—времени и пространства—и пользоваться этой предпосылкой, какъ твердымъ руководящимъ принципомъ всякаго изслѣдованія. Мы довѣряемся этой руководящей, регулятивной схемѣ и слѣдуемъ ей, сводя все случающееся къ мѣняющимся отношеніямъ постоянныхъ агентовъ, потому что этотъ путь ведетъ насъ къ наибольшимъ удачамъ. Кантіанецъ недоволенъ этимъ. Для него это „свойство природы“ только тогда достаточно утверждено, когда онъ можетъ обосновать его на постоянствѣ своего я, на его собственныхъ функціяхъ и дѣйствіяхъ“ („Idealismus“ etc., s. 506). И категорія „необходимости“ съ позитивистской точки зрѣнія не есть что-то, открываемое въ вещахъ a priori. Въ самихъ вещахъ мы не находимъ никакихъ таинственныхъ „необходимостей“: понятіе это произошло изъ психологіи человѣческой жизни и перенесеніе этого психологическаго понятія въ міръ объектовъ было бы грубымъ антропоморфизомъ. Необходимость есть лишь форма нашихъ сужденій, а не что-либо иное. Высшее достоинство, которое придается ею сужденію передъ простымъ констатированіемъ, основывается на степени достовѣрности и обоснованности опытнаго знанія—не болѣе. Въ этомъ смыслѣ понятіе „возможности“ отвѣчаетъ минимуму нашихъ знаній, необходимости же—максимуму.

[2]) „Begriff der Ursache... entweder völlig a priori im Verstande gegründet sein, oder als ein blosses Hirngespinst gänzlich aufgegeben werden müsse“. Kr. d. r. V., s. 134.

Апріорный характеръ времени и пространства, категорій и основоположеній въ глазахъ Канта былъ неоспоримъ. Время не есть предметъ опыта, ибо самый опытъ совершается *во времени*, требуетъ его, какъ своей необходимой предпосылки. Пространство не есть предметъ опыта—напротивъ, всякій предметъ опыта находится въ пространствѣ, предполагаетъ его. Самое простѣйшее наблюденіе мы высказываемъ въ видѣ сужденія, а мы не можемъ составить никакого сужденія, не прибѣгая къ помощи категорій. Все, что мы узнаемъ изъ опыта, относительно, условно. Поскольку наблюдались такіе-то и такіе-то факты, оказывалось то-то и то-то; вотъ все, на что можетъ уполномочивать насъ эмпирическое знаніе. Форма безусловности, необходимости и всеобщности не можетъ вытекать изъ опыта. А между тѣмъ мы не можемъ, абсолютно не можемъ представить себѣ явленія или процесса внѣ времени, или предмета внѣ пространства; не можемъ познавать безъ категорій причинности или субстанціи; не можемъ ничего себѣ представить, не оперируя съ такими категоріями, какъ бытіе или небытіе, необходимость или возможность, сходство или отличіе, единство или множество и т. д. Слѣдовательно, все наше мышленіе и все наше познаніе, начиная отъ элементарныхъ воспріятій и кончая сложнѣйшими теоретическими построеніями, протекаетъ въ рамкахъ сказанныхъ категорій и основоположеній, осуществляется только съ ихъ помощью и относится къ нимъ, какъ къ своимъ общимъ и необходимымъ формамъ.

„Въ явленіяхъ,—говоритъ поэтому Кантъ,—я называю то, что соотвѣтствуетъ чувственному ощущенію—*матеріей* явленія; а то, благодаря чему въ разнообразіе явленій вносится порядокъ посредствомъ опредѣленныхъ отношеній, я называю *формой* явленія. И такъ какъ то, въ чемъ единственно только и могутъ упорядочиваться и оформливаться чувственныя ощущенія, естественно, само не можетъ быть опять-таки ощущеніемъ,—то и выходитъ, что матерія всѣхъ явленій дана намъ только a posteriori, тогда какъ форма ихъ должна для всѣхъ нихъ лежать a priori готовой въ человѣческомъ духѣ (im Gemüthe a priori bereit liegen) и поэтому разсматриваться обособленно отъ всякаго ощущенія“ [1]).

Итакъ, формы воспріятія и мышленія должны имѣть иное происхожденіе, иной источникъ, чѣмъ то эмпирическое содержаніе, которымъ мы ихъ наполняемъ. Если матеріальное содержаніе ощущенія и мышленія даётся опытомъ, внѣшними чувствами, слѣдовательно, идетъ отъ объекта, то *формы*, въ которыхъ сырой матеріалъ ощущеній упорядочивается и обрабатывается, принимаетъ опредѣленныя очертанія и *формы*,—привносятся самимъ субъектомъ. Такимъ образомъ, для сторонника трансценденталь-

---

[1]) „Kritik d. r. V.“, hgb. von Vorländer, s. 68.

ной философіи, выражаясь словами Ф. А. Ланге, познаніе есть „результатъ объективныхъ вліяній и субъективнаго формованія ихъ“. Апріорные элементы познанія свидѣтельствуютъ о „факторѣ понятій, происходящемъ не изъ вещей, а изъ насъ“.

Кантъ въ этомъ отношеніи выражается самымъ недвусмысленнымъ образомъ. Про тѣ всеобщія понятія, помощью которыхъ мы мыслимъ, онъ говоритъ, что не они примѣняются, соображаются съ предметами (richten sich nach den Gegenständen), а наоборотъ—„предметы, или, что то же, опытъ, въ которомъ они только и познаются, какъ данные намъ предметы, примѣняются къ этимъ понятіямъ“. Дѣло объясняется очень просто. „Самъ опытъ представляетъ собою такой родъ познанія, который требуетъ участія разсудка; а я долженъ предположить существованіе въ себѣ извѣстной нормы для его дѣятельности еще прежде, чѣмъ мнѣ будутъ даны предметы, т.-е. a priori; она-то и находитъ свое выраженіе въ понятіяхъ a priori, съ которыми и должны необходимо согласоваться и гармонизировать (übereinstimmen) предметы опыта“. Итакъ, понятія эти не суть обычнымъ путемъ выведенныя абстракціи, а самостоятельныя порожденія нашего ума, неразложимыя и несводимыя ни къ какимъ эмпирическимъ даннымъ. „Мы именно и познаемъ о вещахъ a priori только то, *что сами въ нихъ вкладываемъ*“ [1]). И это многозначительное утвержденіе—не какой-нибудь lapsus, не простая словесная оговорка. Нѣтъ, это вполнѣ обдуманное утвержденіе, въ совершенно обдуманной формулировкѣ. Оно и встрѣчается у Канта вовсе не одинъ разъ. Со всѣми „чистыми представленіями a priori“—говоритъ Кантъ въ другомъ мѣстѣ—происходитъ одно и то же: „мы потому только и можемъ извлечь ихъ изъ опыта въ видѣ такихъ ясныхъ понятій, *что мы сами вложили ихъ въ опытъ* и тѣмъ самымъ черезъ ихъ посредство сдѣлали то, что самый опытъ могъ совершиться“ [2]).

Такимъ образомъ, самый механизмъ происхожденія актъ познанія изъ взаимодѣйствія двухъ факторовъ, объективнаго вліянія и субъективной формовки, представляется въ слѣдующемъ видѣ: „впечатлѣнія чувствъ даютъ первый *поводъ* (Anlass) для того, чтобы развернуть по отношенію къ нимъ всю познавательную силу и создать опытъ, содержащій такимъ образомъ два весьма неодинаковыхъ элемента: именно, матерію познанія—изъ чувствъ, и опредѣленную форму для ея упорядоченія—изъ внутренняго источника чистаго воззрѣнія и мышленія, развивающихся, однако, лишь при условіи наличности матеріи познанія“ [3]). Для порождаемыхъ изъ этого внутренняго источника апріорныхъ понятій поэтому можно искать „если не самого принципа возможности

[1]) „Kr. d. r. V., hrb. von Vorländer, s. 22: „wir nämlich von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen“.
[2]) Ibid, s. 220.
[3]) Ibid, s. 130.

то *повода* для ихъ происхожденія—въ опытѣ". И въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „я продолжаю утверждать о понятіяхъ a priori, что они могутъ происходить каждый разъ лишь въ качествѣ формальныхъ и необходимыхъ условій опыта вообще, но никогда не изъ такихъ понятій лишь самихъ для себя" [1]). Отсюда и общій выводъ: „что все наше познаніе начинается вмѣстѣ съ опытомъ—въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія... Но если все наше познаніе одинаково начинается съ опыта, то не все оно, однако, происходитъ (entspringt) изъ опыта".

Таковы общія черты Кантовскаго ученія объ апріоризмѣ въ нашемъ познаніи міра. Мы намѣренно излагали его словами самого Канта, такъ какъ въ виду его способа туманно выражаться въ высшей степени трудно ручаться за полную точность всякаго другого изложенія. Кантъ употребляетъ одни и тѣ же термины сплошь и рядомъ въ варьирующихъ значеніяхъ; построеніе его фразъ нерѣдко крайне запутано, а иногда и противорѣчиво. Немудрено, что, благодаря темнотѣ, неясности, а иногда и разнообразію формулировокъ, открывается полный просторъ субъективизму толкователей; немудрено, что среди новокантіанцевъ и понынѣ истолкованіе Канта служитъ вѣчнымъ яблокомъ раздора, хотя комментаріевъ и монографій, занимающихся Канто-толкованіемъ и даже Канто-филологіей, накопилось неизмѣримое количество. Въ результатѣ всего этого мы имѣемъ едва ли не столько же различныхъ Кантовъ, сколько различныхъ новокантіанцевъ...

Намъ, однако, нѣтъ надобности входить въ подробности и детали различныхъ взглядовъ Канта. Въ этомъ отношеніи наше положеніе облегчается тѣмъ, что мы несогласны съ самой основой ученія Канта объ апріоризмѣ, а потому для насъ и безразлично, съ какими именно модификаціями возводятъ на этой основѣ господа кантіанцы остальное зданіе. Къ тому же, въ данный моментъ насъ интересуетъ отнюдь не трансцендентальная философія Канта въ полномъ ея объемѣ, а лишь вопросъ объ апріорномъ познаніи.

§ 3. Нѣкоторые изъяны апріоризма.

Не трудно видѣть, что основной идеей, проникающей все ученіе Канта объ апріорномъ, является старая метафизическая идея о господствѣ формы всего сущаго надъ содержаніемъ. Въ то время, какъ для позитивиста-эмпирика форма и содержаніе всего сущаго едино суть, даны нераздѣльно и неразрывно, а слѣдовательно, могутъ различаться лишь въ абстракціи—для метафизика въ *формѣ* заключается особое, верховное начало, владѣющее матеріаломъ, подчиняющее его себѣ, творческое... Для позитивиста во всемъ форма и содержаніе суть лишь различныя *стороны*

[1]) Ibid, s. 241.

бытія, открывающіяся нашему умственному взору, благодаря различнымъ точкамъ зрѣнія и различнымъ практическимъ интересамъ, которыми мы руководимся въ нашемъ взглядѣ на вещи. Для метафизика это—различныя самостоятельныя *начала*, слитіе которыхъ въ дѣйствительности является нѣкоторымъ таинствомъ, пресуществленіемъ, воплощеніемъ формы въ содержаніе, въ матерію [1])...

Изучая закономѣрное теченіе процессовъ природы, изучая различныя отношенія вещей и явленій природы, мы научаемся пользоваться ими, комбинировать ихъ такъ или иначе для своихъ цѣлей. Сообразно этому, насъ интересуютъ въ вещахъ то тѣ, то иныя стороны. Въ красивомъ ландшафтѣ насъ интересуетъ форма, насъ удовлетворяетъ опредѣленная *комбинація* явленій. Въ немъ мы цѣнимъ не составныя части, какъ онѣ существуютъ отдѣльно отъ цѣлаго, а именно гармонію ихъ расположенія. Съ другой стороны, мы нуждаемся въ такихъ комбинаціяхъ явленій, которыя въ природѣ готовыми встрѣчаются крайне рѣдко или даже совсѣмъ не встрѣчаются. Ради нашихъ потребностей мы ставимъ цѣлый рядъ вещей или предметовъ природы въ такія отношенія между собою, изъ которыхъ для насъ проистекаютъ нѣкоторыя особенныя удобства. Понятно, что при этомъ насъ интересуютъ предметы уже совершенно съ другой стороны. Мы отвлекаемся отъ той *формы*, т.-е. отъ тѣхъ отношеній, въ которыхъ они стояли другъ къ другу раньше. Эта форма была для насъ неважна, неинтересна, несущественна. На нее мы просто не обращали вниманія. Мы пользовались вещами просто какъ матеріаломъ, мы придавали имъ ту форму, которая намъ была нужна—напр., форму прочнаго или красиваго зданія.

И такъ какъ въ связи съ той или иной комбинаціей предметовъ получаются тѣ или иныя новыя свойства, то эти свойства умъ и привыкаетъ разсматривать уже не въ качествѣ свойствъ, принадлежащихъ самимъ предметамъ, а въ качествѣ какихъ-то новыхъ свойствъ, привносимыхъ самою формою, независимо отъ предметовъ...

До какой степени легко впасть въ подобную аберрацію вездѣ, во всѣхъ областяхъ знанія, покажетъ примѣръ изъ одной очень отдаленной и на первый взглядъ, казалось бы, совер-

---

[1]) До какой степени это метафизическое воззрѣніе наложило свою печать даже на кантіанскій апріоризмъ, покажутъ хотя бы слѣдующія цитаты изъ Фолькельта: „присущіе разсудку способы связыванія матеріала во всякомъ случаѣ представляютъ нѣчто иное и новое по отношенію къ матеріи опыта“; исходя изъ этой послѣдней, „никогда нельзя подняться надъ разложенной и лишенной закономѣрности грудой“, ибо „простой аггрегатъ такъ и остается аггрегатомъ, какъ въ области сознательнаго, такъ и въ области лишеннаго сознанія, до тѣхъ поръ, пока не вступаетъ какъ нѣчто принципіально новое, опредѣленный способъ связи“ („Erfahrung und Denken“, Kritische Grundlegung der Erkenntnisstheorie von Johannes Folkelt. Hamburg 1886, s. 497).

шенно посторонней области. Извѣстно, что кооперація работниковъ имѣетъ свойство увеличивать во много разъ производительность ихъ труда. „Сумма механическихъ силъ отдѣльныхъ работниковъ отлична отъ механической силы, развивающейся въ то время, когда множество рукъ участвуютъ сообща и одновременно въ одной и той же нераздѣльной операціи. То дѣйствіе, которое совершаетъ при этомъ комбинированный трудъ, либо вовсе не могло быть достигнуто одиночными усиліями отдѣльныхъ работниковъ, либо могло бы быть исполнено ими только въ гораздо болѣе продолжительный періодъ времени, или только въ ничтожномъ размѣрѣ. Здѣсь дѣло идетъ не только объ увеличеніи, посредствомъ кооперація, индивидуальной производительной силы, но *о созданіи особенной производительной силы* — силы массъ". „Помимо новой потенціальной механической силы, возникающей изъ сліянія многихъ силъ въ одну общую силу, уже простое общественное соприкосновеніе порождаетъ между работниками въ большей части производительныхъ работъ особенное соревнованіе, особенное возбужденіе духа, которое увеличиваетъ индивидуальную способность къ труду каждаго отдѣльнаго работника". Теперь посмотрите, какъ этотъ механическій и этотъ психологическій плюсъ, это увеличеніе механической и психической энергіи *работниковъ-людей*, проистекающее изъ *ихъ собственнаго взаимодѣйствія*, начинаетъ казаться чѣмъ-то, притекающимъ со стороны, чуждымъ для нихъ, происходящимъ изъ совершенно особаго источника, изъ той общественной *формы*, въ которой происходитъ ихъ координированный трудъ. „*Взаимная связь* ихъ функцій и ихъ *единство*, какъ одного обширнаго производительнаго тѣла, лежитъ *внѣ ихъ*, а именно въ томъ капиталѣ, который свелъ ихъ и держитъ ихъ вмѣстѣ". „Рабочіе, какъ независимыя личности, представляютъ собою отдѣльныя единицы, которыя вступаютъ въ нѣкоторое отношеніе къ одному и тому же капиталу, но не одна къ другой. Ихъ кооперація начинается впервые только въ процессѣ труда; но въ процессѣ труда они перестали уже принадлежать самимъ себѣ. Со вступленіемъ въ этотъ процессъ они входятъ въ составъ капитала. Какъ кооперирующіе между собою работники, какъ члены одного работающаго организма, они представляютъ собою только особенную форму существованія капитала. Поэтому та производительная сила, которую работникъ развиваетъ, какъ общественный работникъ, есть производительная сила капитала. Общественная производительная сила труда развивается безвозмездно, *какъ бы сама собою*, каждый разъ, какъ только работникъ будетъ поставленъ въ извѣстныя, опредѣленныя условія; а капиталъ ставитъ его именно въ эти условія. Такъ какъ общественная производительная сила труда не стоитъ капиталу ничего, и такъ какъ, съ другой стороны, она не можетъ быть обнаружена работникомъ прежде, чѣмъ самый трудъ его уже станетъ принадлежать капиталисту, то она пред-

ставляется производительной силой, дарованной капиталу отъ природы, производительной силой капитала“ [1]).

Эти мѣста изъ геніальнаго анализа „Капитала“ написаны точно спеціально для того, чтобы иллюстрировать въ спеціальной, экономической области ту обще-философскую ошибку, которая свойственна умамъ съ метафизическими повадками мысли: именно, тенденцію разсматривать новыя свойства, дѣйствія и эффекты, развиваемые предметами въ ихъ взаимодѣйствіи, уже не какъ ихъ законную собственность, не какъ ихъ сложную, составную, совокупную функцію, а какъ нѣчто, привносимое особымъ началомъ, коренящемся въ той формѣ, которой *подчинено* это взаимодѣйствіе вещей.

Въ основѣ этого взгляда, какъ и большинства метафизическихъ воззрѣній, лежитъ скрытое, контрабаднымъ путемъ привнесенное антропоморфическое начало. Мы уже говорили, что различеніе формы и содержанія, формы и матеріи имѣетъ прочное основаніе въ области нашихъ практическихъ интересовъ, въ томъ или другомъ *способѣ пользованія* предметомъ: иногда насъ интересуетъ предметъ или нѣкоторая совокупность предметовъ въ ихъ натуральной, наличной, данной въ природѣ комбинаціи; чаще же всего мы пользуемся ими лишь какъ матеріей, какъ пассивнымъ матеріаломъ, обрабатывая ихъ опредѣленнымъ образомъ, сообщая имъ ту форму, которая болѣе всего отвѣчаетъ нашимъ практическимъ нуждамъ. Отсюда и беретъ начало взглядъ на матерію, какъ на что-то пассивное, инертное, какъ на мертвый матеріалъ, а на форму—какъ на символъ активности, созиданія, превращенія пассивнаго и разрозненнаго матеріала въ живое, осмысленное цѣлое. При этомъ упускается изъ виду, позабывается, что понятія—форма и матерія суть понятія не только отвлеченныя, абстрактныя, но и условныя, относительныя. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь то, что съ одной точки зрѣнія явится формой, то съ другой—лишь матеріаломъ для высшей „формы“ и наоборотъ. Въ красивомъ ландшафтѣ именно переходъ отъ свѣжей зелени луга къ синевѣ водъ, затѣмъ къ черной громадѣ горъ и, наконецъ, къ лазури небесъ или яркому пурпуру заката и удовлетворяетъ наше зрѣніе. Лугъ, синева воды или горныя громады сами по себѣ—лишь матеріалъ, изъ котораго построена вся эта эффектная комбинація контрастирующихъ цвѣтовъ, доставляющая своимъ разнообразіемъ и богатствомъ красокъ должную интенсивность нашимъ зрительнымъ воспріятіямъ. Но, въ свою очередь, синяя поверхность воды есть тоже *форма*, привносящая нѣчто новое, нѣчто, неразложимое на механическую сумму безцвѣтныхъ капелекъ. И ничтожная капля воды есть тоже форма, въ которой совокупное существованіе молекулъ водорода, кислорода etc. открываетъ нашимъ чувствамъ новыя свойства. Форма и содержаніе, форма и

[1]) К. Марксъ „Капиталъ“, т. I, стр. 278, 284, 286.

матерія такимъ образомъ вовсе не суть какія-то самостоятельныя и независимыя начала, которыя можно абсолютно разграничить, раздѣлить между собою, и взаимодѣйствіе которыхъ *порождаетъ* цѣлостныя явленія. Напротивъ, разграниченіе формы и содержанія есть фактъ вторичный и совершается актомъ нашей абстрагирующей способности, обозначающей различныя свойства и стороны явленій особыми именами существительными,—какъ будто нарочно для того, чтобы потомъ дать собственнымъ же своимъ созданіямъ обмануть себя, чтобы, благодаря особому имени существительному, приписать отвлеченію ума независимое, самостоятельное существованіе, принять его за какую-то особую „сущность“, „начало“, „производящую силу“.

Ученіе объ апріорномъ есть только перенесеніе этой аберраціи, этой само-мистификаціи ума въ область теоріи познанія. И перенесеніе это имѣетъ свою долгую исторію. „Извѣстный психологическій дуализмъ, которому особенно способствовало христіанство, — читаемъ мы у Гёринга, — обострилъ до крайности противоположность между матеріей и духомъ, тѣломъ и душою; матерія и тѣло считались за вялую, неподвижную, мертвую, безформенную массу; духъ же и душа—за истинныхъ носителей, за *формирующіе элементы* (formgebende Principien) матеріи и жизни. Эти-то воззрѣнія, и теперь еще не вполнѣ отжившія свой вѣкъ, и оказали вліяніе на теорію познанія въ томъ смыслѣ, что вся способность чувствованія, сознанія и мышленія была перенесена въ душу, тѣло же являлось лишь ея обиталищемъ — а пожалуй, даже темницей—по существу, слѣдовательно, чѣмъ то ненужнымъ и обременительнымъ“. Но этому взгляду приходилось рѣшить много вопросовъ, преодолѣть много трудностей. „Прежде всего не знали, что дѣлать съ познаніемъ посредствомъ внѣшнихъ чувствъ, которыя очевидно принадлежали къ тѣлу. Было твердо установлено, что душа можетъ познавать и безъ внѣшнихъ чувствъ. Но такъ какъ, несмотря на это, она пользовалась ими, какъ орудіями, то нужно было дать чувственнымъ познаніямъ такое опредѣленіе, посредствомъ котораго было бы подведено подъ извѣстную норму (geregelt wurde) ихъ отношеніе къ собственному, своеобразному способу познаванія души. А такъ тѣло считалось чѣмъ-то весьма несовершеннымъ, то эта оцѣнка была перенесена также и на чувственное познаваніе. Оно было опредѣлено, какъ спутанное, смутное познаніе, нетождественное тому объективному содержанію, къ которому оно относилось, тогда какъ душа будто бы познавала посредствомъ понятій то же содержаніе отчетливо и ясно. Удивительныя несообразности этого психологическаго воззрѣнія были поняты Кантомъ. Прежде всего ему было ясно, что вообще не существуетъ независимыхъ отъ чувствъ прирожденныхъ познаній, и что поэтому чувства во всякомъ случаѣ не исполняютъ такой функціи, которая бы только препятствовала самобытному познанію посредствомъ разума. Поэтому онъ отбросилъ „двой-

ственность познанія“ своихъ предшественниковъ. Но вліяніе дуализма сидѣло въ немъ всетаки настолько сильно, что единое познаніе онъ разложилъ также на двѣ части, на матерію и форму познанія. Сообразно съ этимъ онъ различалъ и два отдѣльныхъ источника (zwei getrennte Stämme) человѣческаго познанія, изъ которыхъ одинъ — чувственность — доставлялъ матерію, другой же — разумъ — форму познанія. Только посредствомъ соединенія обоихъ происходитъ познаніе“ [1]).

Въ связи съ этимъ позитивисты ставятъ основную ошибку Канта при разъединеніи источниковъ опыта въ зависимость отъ недостаточности психологическихъ знаній, отъ младенческаго состоянія психологіи того времени. Благодаря этому Кантъ не могъ, если бы и хотѣлъ, прослѣдить *фактическое* происхожденіе наиболѣе общихъ понятій и идей человѣчества. Для этого нужна была сравнительная психологія, имѣющая объектомъ своихъ наблюденій человѣчество на разныхъ стадіяхъ его развитія. Канту оставался открытымъ путь чисто логическаго анализа готовыхъ сложныхъ результатовъ. Онъ думалъ, что и этимъ путемъ можно рѣшить вопросъ о происхожденіи различныхъ элементовъ опыта. На дѣлѣ же этотъ путь былъ столь же ненадеженъ, какъ, приблизительно, хотя бы попытка чисто-логическимъ путемъ опредѣлить происхожденіе цифры 56. Она могла получится и путемъ умноженія, и путемъ вычитанія, и путемъ сложенія двухъ или нѣсколькихъ величинъ. Логическое расчлененіе даетъ лишь противопоставленіе десятковъ—единицамъ. Но то, что разрознено логическимъ анализомъ, вовсе не необходимо является въ то же время фактическими первоначальными элементами, сліяніе которыхъ даетъ цѣлое. Такъ и здѣсь, въ области теоріи познанія, логическій анализъ исходитъ изъ сложныхъ продуктовъ неизвѣстнаго, еще подлежащаго изученію процесса. Мы, образованные люди, привыкли все, даже данныя элементарнѣйшихъ непосредственныхъ ощущеній и воспріятій облекать въ форму стройнаго, по всѣмъ правиламъ логики построеннаго сужденія. Это не значитъ, чтобы само это ощущеніе было ничто иное, какъ стройный логическій процессъ. Мы только впослѣдствіи оформливаемъ то, что содержится въ этомъ ощущеніи, въ видѣ синтаксически правильнаго предложенія, съ подведеніемъ субъекта подъ понятіе предиката. Съ помощью выработаннаго тысячелѣтіями орудія—языка—и съ помощью логически правильнаго примѣненія понятій мы присоединяемъ къ общей сокровищницѣ нашего знанія и освѣщаемъ съ ея помощью само по себѣ скудное, элементарное, темное, недифференцированное содержаніе непосредственнаго ощущенія. Канту же казалось, что это синтаксически и логически оформленное сужденіе, въ которое мы, такимъ образомъ, обле-

[1]) „System der kritischen Philosophie“ von K. Göring, Leipzig, 1874, I, s. 279—280.

каемъ усвоенное нами и освѣщенное ранѣе накопленнымъ умственнымъ матеріаломъ содержаніе элементарнаго воспріятія,—что это сужденіе есть не только *позднѣйшая форма выраженія*, но и элементарный, непосредственный *процессъ полученія* опыта. Поэтому онъ непосредственное знаніе поставилъ въ зависимость отъ позднѣйшаго, обусловленнаго абстрактными понятіями. Въ этихъ понятіяхъ онъ вынужденъ былъ, такимъ образомъ, видѣть элементарныя функціи, которыми, на ряду съ воспріятіями, можно объяснять опытное познаніе. Чисто словесную форму, въ которую мы одѣваемъ наше воспріятіе, онъ логически отдѣлилъ отъ матеріи самого воспріятія и противопоставилъ ихъ другъ другу, какъ различные факторы образованія опыта. И такъ какъ первая регулировала послѣднюю, то Кантъ и создалъ свое ученіе о томъ, что опытъ сообразуется съ природой и понятіями нашего ума, а не наоборотъ, что эти понятія суть необходимыя условія опыта, предшествуютъ ему и происходятъ, очевидно, изъ другого источника. Такъ и создалось знаменитое ученіе объ апріоризмѣ понятій и творчествѣ ими опыта [1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что въ этомъ ученіи все-таки приходится видѣть прогрессъ сравнительно съ господствовавшими до Канта воззрѣніями, согласно которымъ апріорными были не формальные только элементы опыта, а совершенно особыя, независимыя отъ опытныхъ сужденій логическія функціи, не для нихъ только доставлявшія необходимыя условія, а самостоятельно вырабатывающія познаніе съ опредѣленнымъ матеріальнымъ содержаніемъ. Апріоризмъ Канта—прогрессъ сравнительно съ этой идеей о двухъярусномъ познаніи, съ его параллельными и противорѣчащими другъ другу рядами чувственныхъ и умозрительныхъ познаній. Но и полное согласованіе, сліяніе данныхъ, происходящихъ изъ двухъ совершенно различныхъ источниковъ, въ одно стройное и гармоническое цѣлое представляетъ тоже достаточно несообразную, или, если хотите, „загадочную“, „таинственную“ вещь,—не менѣе таинственную, чѣмъ сліяніе и гармоническое сосуществованіе въ единомъ человѣческомъ индивидѣ двухъ независимыхъ „субстанцій“—матеріальной и духовной—для метафизиковъ-дуалистовъ въ психологіи [2]). Но именно тотъ фактъ, что Кантъ форму и матеріальное содержаніе познанія отнесъ къ двумъ различнымъ источникамъ—именно это и внесло разъѣдающій дуализмъ въ его теорію познанія.

§ 4. Попытки затушевать дуализмъ кантовской теоріи познанія.

Какъ относится къ дуализму кантовской теоріи познанія нашъ кантіанецъ-марксистъ, г. Бердяевъ? Онъ краснорѣчиво говоритъ

---

[1]) Эта аргументація заимствуется нами у Геринга, „System“, I, 281—285 и II, 175—176.

[2]) Э. Лаасъ указываетъ, что кантіанцы всегда забываютъ одно обстоятельство: „Kein Inhalt geht in eine ihm absolut spröde Form ein“ („Idealismus etc., III, 474).

въ одномъ мѣстѣ о. Кантѣ, какъ „величайшемъ изъ философовъ міра“ и предсказываетъ: „Но придетъ время, когда элементы кантіанства, *очищеннаго отъ дуалистическихъ примѣсей и компромиссовъ*, войдутъ во всеобщее сознаніе. Въ философіи Канта есть элементы вѣчные и незыблемые, потому что Кантъ сдѣлалъ предметомъ своихъ философскихъ изслѣдованій вѣчныя и незыблемыя основы познавательной и нравственной дѣятельности“ [1]).

Отсюда можно было бы заключить, что г. Бердяевъ будетъ отрицать двойственное происхожденіе формы и матеріальнаго содержанія познавательнаго процесса. Не тутъ то было. Взгляды Бердяева на основныя проблемы теоріи познанія, по его собственнымъ словамъ, покоятся „на апріоризмѣ и феноменализмѣ критической теоріи познанія“ [2]). Для него „объективность познанія и строго законосообразный характеръ познаваемаго объекта гарантируются логическимъ a priori, *вносимымъ* въ актъ познанія *познающимъ субъектомъ*“ [3]). „Понятіе объективности впервые получаетъ глубокій смыслъ въ философіи Канта. Только трансцендентальная философія обосновываетъ познавательный объективизмъ. Объективное для нея значитъ общеобязательное, имѣющее всеобщую примѣнимость (allgemeingültig), это понятіе находится въ центрѣ кантіанской философіи *и отвѣчаетъ на вопросъ о цѣнности, а не о происхожденіи* нашего познанія“ [4]). „Что же такое это трансцендентальное, общечеловѣческое сознаніе и чѣмъ оно отличается отъ обыкновеннаго психологическаго сознанія? Всякій актъ познанія предполагаетъ познающаго субъекта; въ познающемъ субъектѣ мы открываемъ элементы, обязательные для всѣхъ познающихъ; они составляютъ логическія условія познанія, необходимыя его предпосылки. Все наше по-

---

[1]) Н. Бердяевъ, „Субъективизмъ и индивидуализмъ“ etc., стр. 33, прим. I. Мимоходомъ, отмѣтимъ характерную для г. Бердяева черту, проскальзывающую даже въ мелочахъ: онъ вѣчно дѣлается плѣнникомъ своего краснорѣчія, и составляя красивыя, звонкія фразы, то и дѣло упускаетъ изъ виду элементарныя логическія правила образованія силлогизмовъ. Такъ, г. Бердяевъ, если хорошенько подумаетъ, то, вѣроятно, и самъ согласится, что еще мало сдѣлать „предметомъ своихъ изслѣдованій“—„вѣчное и незыблемое“ для того, чтобы элементы получающейся отсюда философіи *поэтому* сдѣлались тоже вѣчными и незыблемыми. Да проститъ намъ г. Бердяевъ это мелочное замѣчаніе. Мы дѣлаемъ его въ увѣренности, что для самого г. Бердяева оно не такъ ужъ мелочно въ виду гиперболическаго почтенія къ логикѣ, которой онъ поетъ такіе гимны въ прозѣ: „Если даже погибнетъ человѣчество, погибнетъ наша солнечная система, народятся новые міры, безконечно (!) отличные отъ нашего, возникнутъ формы жизни и сознанія, не имѣющія почти ничего общаго съ нашими, логическій законъ тождества останется въ полной силѣ, трансцендентальное сознаніе не измѣнится ни на одну іоту (!); его элементы одинаково вѣчны, какъ въ прошломъ, такъ и въ будущемъ; они одинаково обязательны для всякаго сознанія въ мірѣ, когда бы и гдѣ бы это сознаніе ни являлось“.

[2]) Ibid., стр. 29.

[3]) Ibid., стр. 35. Курсивъ нашъ.

[4]) Ibid., 21. Курсивъ нашъ.

знаніе—опытное, но познавательный опытъ возможенъ только потому, что ему *логически* предшествуютъ такія необходимыя условія, какъ, напр., законъ тождества, какъ формы пространства и времени, какъ категорія причинности и т. д. Мы не говоримъ, что a priori *хронологически* предшествуетъ опыту; по времени до опыта въ познающемъ субъектѣ нѣтъ ничего; трансцендентальные познавательные элементы существуютъ только для опыта и безъ него лишены всякаго смысла, они не имѣютъ никакой другой примѣнимости, кромѣ міра, являющагося намъ въ опытѣ. Мы только открываемъ въ каждомъ актѣ познанія опредѣленную *логическую* послѣдовательность“ [1]). И въ другомъ мѣстѣ: „Слѣдуетъ *особенно подчеркивать*, что Кантовскій вопросъ какъ въ теоріи познанія, такъ и въ этикѣ—это вопросъ *не о генезисѣ познанія* и нравственности, а объ ихъ объективной цѣнности“ [2]).

Итакъ, г. Бердяевъ, марксистъ-трансценденталистъ, противникъ дуализма, въ то же время убѣжденный апріористъ. Но въ ученіи Канта объ апріорномъ онъ не видитъ никакихъ дуалистическихъ элементовъ. Кантовскій вопросъ въ теоріи познанія, по его мнѣнію—вовсе не вопросъ о генезисѣ, а только объ объективной цѣнности познанія. Апріорное, имѣющее всеобщую примѣнимость предшествуетъ опыту не хронологически, не психологически, а лишь логически: это понятіе отвѣчаетъ на вопросъ о цѣнности, а не на вопросъ о происхожденіи нашего познанія.

Посмотримъ, такъ ли это.

Уже во введеніи къ „Критикѣ чистаго разума“ Кантъ проводитъ различіе между догматической метафизикой и философскимъ критицизмомъ. Первая стремится „покинувъ область опыта, тотчасъ же воздвигнуть цѣлое зданіе при посредствѣ готовыхъ познаній, не зная, откуда они пріобрѣтены, и основываясь на довѣріи къ основоположеніямъ, *происхожденіе* (Ursprung) которыхъ неизвѣстно“. Критическая же система трансцендентальной философіи „предварительно стремится обезпечить для этого фундаментъ путемъ тщательныхъ разысканій“, вращающихся въ области двухъ вопросовъ: „*какъ можетъ приходить* умъ ко всѣмъ этимъ познаніямъ a priori *и* какой объемъ, значеніе и цѣнность они могутъ имѣть“ [3]). Сообразно съ этимъ онъ создаетъ наряду съ общей, формальной логикой, другую, которую онъ называетъ *трансцендентальной*. Первая, какъ выше было имъ разъяснено, „подробно излагаетъ и строго доказываетъ ничто иное, какъ формальныя правила *всякаго* мышленія—будетъ ли оно апріорнымъ или эмпирическимъ, каковы бы ни были его *происхожденіе*

---

[1]) Ibid., стр. 21—22. Курсивъ автора.
[2]) Ibid., стр. 21, прим. 1. Курсивъ нашъ.
[3]) Kr. d. r. V., s. 46.

(опять-таки Ursprung) или объектъ“ [1]). Трансцендентальной же логикой онъ называетъ „такую науку, которая опредѣляетъ происхожденіе, объемъ и объективную цѣнность“ (den Ursprung, den Umfang und die objective Giltigkeit) апріорныхъ познаній [2]). „Она обратилась бы также къ вопросу о происхожденіи (auf den Ursprung) нашихъ познаній о предметахъ, поскольку оно не можетъ быть отнесено на счетъ самихъ предметовъ (sofern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann); тогда какъ общей логикѣ нечего дѣлать съ этимъ вопросомъ о происхожденіи нашего знанія; она разсматриваетъ представленія, будь они даны первоначально (*uranfänglich*!) a priori въ насъ самихъ или же только эмпирически, сообразно тѣмъ законамъ, по которымъ соединяетъ ихъ между собою нашъ умъ, когда онъ мыслитъ“ [3]).

Какъ ни рѣшительно, поэтому, утверждаетъ г. Бердяевъ, будто „Кантовскій вопросъ въ теоріи познанія... это вопросъ *не* о генезисѣ, *а* объ объективной цѣнности“—тѣмъ не менѣе это утвержденіе стоитъ въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ неоднократными утвержденіями самого Канта. Какъ ни находитъ нужнымъ г. Бердяевъ „старательно подчеркивать“, что апріорность всего общеобязательнаго — есть апріорность въ чисто логическомъ смыслѣ, что этимъ ничего не говорится о *происхожденіи*, а только *цѣнности* познанія—однако, старикъ Кантъ еще упрямѣе въ „старательномъ подчеркиваніи“ слова *Ursprung*, происхожденіе [4]). Г-ну Бердяеву слѣдовало бы внимательнѣе отнестись къ „величайшему изъ философовъ міра“, приверженцемъ котораго онъ себя считаетъ, и побольше считаться съ его собственными заявленіями. Напомнимъ ему, кстати, что, по Канту, въ область трансцендентальной логики входитъ и вся дедукція „чистыхъ апріорныхъ понятій разсудка“ или категорій. Она должна доказать „возможность понятій a priori посредствомъ того, что мы разыскиваемъ ихъ *единственно въ разсудкѣ, какъ мѣстѣ ихъ рожденія* (als ihrem Geburtsorte)“ [5]), ибо они имѣютъ „совершенно иное свидѣтельство о рожденіи (einen ganz anderen Geburtsbrief), чѣмъ происхожденіе (Abstammung) изъ опытовъ“ [6]); они идутъ „изъ другого источника“ (aus anderen Quellen) [7]).

---

[1]) Ibid., s. 16.
[2]) Ibid., s. 103.
[3]) Ibid., s. 102.
[4]) Ср. также стр. 43: „aber nicht bloss in Urtheilen, sondern selbst in Begriffen zeigt sich ein *Ursprung* einiger derselben a priori“.
[5]) Ibid., s. 110.
[6]) Ibid., s 131.
[7]) Ibid., s. 17. Происхожденіе этой грубой ошибки г. Бердяева, повидимому, слѣдующее. У Риля мы читаемъ: „Критика чистаго разума, предпринятая Кантомъ, трактовала *главнымъ образомъ* „не о происхожденіи опыта, а о томъ, что онъ въ себѣ заключаетъ“ („Теорія науки“ etc., стр. 92). Г. Бердяевъ пропустилъ два словечка: „главнымъ образомъ“. Положимъ, слова не-

Но что же это такое за „другой источникъ“, изъ котораго порождаются чистыя апріорныя понятія? Не являются ли эти понятія *прирожденными?* Нѣтъ, смѣшивать ученіе Канта объ апріорномъ со старымъ метафизическимъ ученіемъ о прирожденныхъ понятіяхъ нѣтъ никакой возможности. Г. Челпановъ въ „Мірѣ Божіемъ“ (повидимому, окончательно превратившемся въ органъ „трансцендентальнаго марксизма“) имѣетъ *нѣкоторое* право утверждать, что, „дѣля понятія на двѣ группы (апріорныя и апостеріорныя), Кантъ вовсе не желалъ сказать, что апріорныя понятія, какъ что-нибудь *готовое*, находятся въ нашемъ умѣ при рожденіи“ [1]). Онъ имѣлъ бы даже *полное* право это утверждать, если бы подчеркнулъ въ приведенной цитатѣ не слово „готовое“, а слова „при рожденіи“. Налегать на то, что по Канту апріорныя понятія не находятся въ умѣ *въ готовомъ видѣ*, врядъ ли возможно въ виду хотя бы слѣдующихъ двухъ его утвержденій: по его мнѣнію, форма явленій „muss zu ihnen insgesammt im Gemüthe a priori *bereit* liegen“ [2]); съ другой стороны, мы встрѣчаемъ у него слѣдующее поясненіе при отнесеніи извѣстнаго воззрѣнія въ область апріорныхъ: „Diese Anschauung muss a priori, d. i. *vor aller Wahrnehmung* eines Gegenstandes in uns angetroffen werden“ [3]). Нельзя игнорировать эти мѣста, и только въ связи съ ними нужно истолковывать все ученіе Канта объ апріорномъ знаніи, какъ „знаніи независимомъ отъ опыта и даже отъ всякихъ чувственныхъ впечатлѣній“, „*совершенно* независимомъ отъ *всякаго* опыта“, и, напротивъ, представляющемъ въ совокупности своихъ элементовъ „условія, отъ которыхъ зависитъ всякій опытъ“ [4]).

Откуда же, однако, беретъ разсудокъ эти удивительныя понятія „совершенно независимыя отъ всякаго опыта?“ Не творитъ же онъ ихъ изъ ничего? Г. Челпановъ попробовалъ дать очень смѣлое толкованіе мысли Канта, заявивъ, что „эти понятія, какъ

большія, но слово *не* еще меньше, однако, позабыть о немъ безъ прегрѣшенія противъ логики невозможно. Мало того. Къ словамъ „не о происхожденіи опыта, а о томъ, что онъ въ себѣ заключаетъ“ Риль дѣлаетъ еще примѣчаніе-поправку такого рода: „Это изъ Пролегоменъ приведенное мѣсто, *какъ я теперь вижу*, относилось *только къ методу помянутаго сочиненія*“. Риль тутъ же прибавляетъ, что оно „точно и вѣрно выражаетъ ту мысль, которая различаетъ *критику* познанія отъ *теоріи* его“, т.-е. задача критики—раскрыть *содержаніе* опыта, задача же полной теоріи—кромѣ того изслѣдовать и происхожденіе его. Бердяевъ же второпяхъ и не разобравшись въ томъ, что говоритъ Риль, а кстати пропустивши слова „главнымъ образомъ“, увѣряетъ, что именно „въ *теоріи* познанія“ „кантовскій вопросъ“ — это вопросъ *не* о происхожденіи познанія, а о его цѣнности. Таковъ способъ, которымъ г Бердяевъ „примыкаетъ къ тому толкованію Канта, которое предложено“, между прочимъ, „Алоизомъ Рилемъ“ (Н. Бердяевъ, стр. 21).

[1]) Г. Челпановъ, „Философія Канта“ ст. I, „Міръ Божій“ № 3, стр. 16.

[2]) „Kr. d. r. V.“, s. 68. Курсивъ нашъ.

[3]) Ibid., s. 73.

[4]) Ibid., ss. 40, 129, 240 etc.

и всякія другія (?!) понятія, пріобрѣтаются нашимъ сознаніемъ. Оно (они?) не было, конечно, у ребенка при рожденіи, оно является продуктомъ логической переработки (чего? что служитъ матеріаломъ—данныя опыта или нѣтъ?). Выдѣляя эти понятія въ особую группу, Кантъ хотѣлъ только (!) сказать, что понятія эти имѣютъ совершенно особенный характеръ, что имъ въ дѣйствительности не соотвѣтствуетъ что либо опредѣленное *въ томъ смыслѣ*, въ какомъ что либо опредѣленное соотвѣтствуетъ, напр. понятію камня или растенія" [1]).

Подумаешь, какъ просто открывался ларчикъ! И какъ напрасно бились надъ проблемой апріорнаго до сего времени тысяча и одинъ философской „механики мудрецъ!" Понятію дерева или камня соотвѣтствуетъ „нѣчто опредѣленное" въ очень простомъ и ясномъ смыслѣ: это два родовыхъ понятія для обозначенія опредѣленныхъ группъ реальностей. Понятія же времени, пространства, единства, множества, возможности и необходимости не обозначаютъ никакой опредѣленной реальности и никакой группы конкретныхъ реальностей—вотъ Кантъ и назвалъ ихъ апріорными. Ну, а понятіе измѣненія, цвѣта, вкуса, тепла, движенія? Развѣ имъ „соотвѣтствуетъ что либо опредѣленное въ томъ смыслѣ, въ какомъ что либо опредѣленное соотвѣтствуетъ, напр., понятію камня или растенія?" Почему же Кантъ не считалъ ихъ апріорными?

Этотъ способъ истолкованія Канта, имѣющій цѣлью цѣной какихъ угодно натяжекъ представить положенія Канта, въ наименѣе противорѣчащемъ позитивному знанію смыслѣ, чрезвычайно характеренъ для философской апологетики Канта, которую мы видѣли и у г. Бердяева. Подобно Бердяеву, г. Челпановъ утверждаетъ, что „предшествованія формъ въ процессѣ познанія Кантъ не признавалъ; говоря объ обусловливаніи, онъ имѣлъ въ виду только лишь *логическое* отношеніе между понятіями" [2]).

Чрезвычайно характерно, далѣе, для обоихъ—для г. Бердяева и г. Челпанова—ихъ полное и абсолютное нежеланіе обратиться къ вопросу о фактическомъ, дѣйствительномъ происхожденіи того, что у Канта называется апріорными понятіями. Кантъ смотрѣлъ на дѣло иначе. Для него именно особое происхожденіе, особое, болѣе благородное „свидѣтельство о рожденіи" апріорныхъ понятій было ручательствомъ за ихъ общеобязательную, сверхъ-эмпирическую цѣнность. Ихъ значеніе основывалось на ихъ происхожденіи. Но въ нашъ вѣкъ, вѣкъ эволюціонизма—увы! корни всего открываются въ самыхъ презрѣнныхъ, прозаическихъ, элементарныхъ явленіяхъ жизни. И вотъ г. Бердяевъ безсильно отмахивается отъ точки зрѣнія развитія. „Точка зрѣнія развитія имѣющая полную силу для психологическаго сознанія (объекта пси-

---

[1]) „Міръ Божій", № 3, стр. 16.
[2]) Тамъ же, стр. 19.

хологіи), не имѣетъ мѣста въ теоріи познанія, которая вѣдаетъ только логическое, изслѣдуетъ не происхожденіе и развитіе познанія (это опять таки дѣло психологіи), а его составъ и общепримѣнимость, его цѣнность“ [1]). Прекрасно, отвѣчаемъ мы; мы ничего не имѣемъ противъ приписки этого вопроса къ психологическому департаменту вмѣсто гносеологическаго. Но насъ сейчасъ не мѣсто приписки интересуетъ. Кантъ обосновывалъ особенную цѣнность нѣкоторыхъ положеній и понятій на ихъ особенномъ происхожденіи. Вы подписываетесь подъ его теоріей. Вы говорите, напр., что только нѣкоторые, а не всѣ „элементы субъекта“ можно вывести „изъ опыта, изъ объекта“ [2]), другіе же вы признаете „вносимыми въ актъ познанія познающимъ субъектомъ“ [3]). Не потрудитесь ли вы намъ объяснить, откуда ихъ *выноситъ* тотъ субъектъ, который ихъ потомъ въ познаніе *вноситъ?* „Прямо поразительно, до какой степени эмпирики не понимаютъ своеобразнаго характера трансцендентально-критической проблемы!“ [4]) сердится г. Бердяевъ. Да поймите же, что „селекціонное ученіе... прекрасно можетъ объяснить исторію нашихъ идей и теорій, но совершенно безсильно установить критерій истины и не имѣетъ никакого мѣста въ теоріи познанія!“ [5]). Мы видимъ, что простого и яснаго отвѣта на ребромъ поставленный вопросъ мы отъ г. Бердяева такъ таки и не дождемся и обращаемся съ нашими сомнѣніями и вопросами къ г. Челпанову. Тотъ отзывается гораздо скромнѣе. „Какимъ путемъ это (апріор-

[1]) Н. Бердяевъ, „Индивидуализмъ etc.“, стр. 22. Кстати, г. Бердяеву слѣдовало бы точнѣе опредѣлить, что онъ разумѣетъ подъ „логическимъ предшествованіемъ“ и въ чемъ его отличіе отъ „психологическаго предшествованія“. Всякое общее понятіе, пожалуй, логически предшествуетъ болѣе частнымъ понятіямъ или конкретнымъ представленіямъ, заключая уже ихъ въ себѣ, покрывая, охватывая ихъ собою, и дѣлая возможнымъ ихъ дедуктивный выводъ изъ себя. Но въ то же время оно „фактически слѣдуетъ за ними, представляя собою только логическую надстройку надъ ними, какъ своимъ фундаментомъ. Логическое отношеніе какъ разъ обратно фактическому. А, между тѣмъ, многіе апріористы допускаютъ смѣшеніе этихъ противоположныхъ вещей, выводя не наиболѣе общія понятія изъ опыта, а наоборотъ—разсматривая ихъ, какъ предварительныя „условія“ и „предпосылки“ опыта. Въ этомъ отношеніи гораздо послѣдовательнѣе Гегель. Онъ изъ наиболѣе абстрактной категоріи—„Идей“ вообще—сдѣлалъ внѣ міровую сущность и первоисточникъ всякаго бытія, превративъ логическое дедуцированіе изъ этого общаго понятія болѣе конкретныхъ понятій въ фактическую сущность и механизмъ мірового процесса. Онъ началъ послѣдовательно вскрывать содержаніе единой „Идеи“ путемъ противопоставленія другъ другу охватываемыхъ ею частныхъ разнородныхъ понятій, идя такимъ образомъ, путемъ діалектическаго выкручиванія, отъ абстрактнаго къ все болѣе и болѣе конкретному. Въ результатѣ онъ и получилъ всю исторію природы и общества, какъ порожденіе и воплощеніе діалектическаго процесса раскрытія всей полноты содержанія этой „Идеи“.

[2]) Бердяевъ, стр. 24, прим.

[3]) Тамъ же, стр. 35.

[4]) Тамъ же, стр. 33.

[5]) Тамъ же, стр. 32.

ное) понятіе могло получиться, при помощи какихъ психологическихъ процессовъ оно вырабатывается—мы разсматривать не станемъ, это для насъ важности не представляетъ". И тутъ же, „не разсматривая" вопроса о психологическомъ происхожденіи апріорныхъ понятій, г. Челпановъ, однако, обязательно сообщаетъ намъ окончательный выводъ несостоявшагося къ величайшему нашему прискорбію разсматриванія: „для насъ важно отмѣтить только, что оно отличается отъ другихъ понятій (святая истина, ибо всѣ понятія чѣмъ-нибудь да отличаются другъ отъ друга!), что его происхожденіе должно быть (sic) инымъ (какъ это опредѣленно!), что оно не получается путемъ обыкновенной абстракціи (а развѣ есть еще и „необыкновенная" абстракція?) и т. д., и т. д." [1]. Во всякомъ случаѣ, спѣшитъ успокоить насъ г. Челпановъ, Кантъ „вовсе не имѣлъ въ виду признать его чѣмъ-то имѣющимъ сверхъестественное происхожденіе" [2]. „Вѣрить прикажете?" отзовемся мы словами одного изъ персонажей Островскаго.

§ 5. Первоисточникъ познанія „a priori" по Канту и неокантіанцамъ.

Въ чемъ же, однако, по Канту, лежитъ послѣднее основаніе синтеза a priori? Это—довольно темный пунктъ Кантовской философіи. Мы видѣли его отвѣтъ. Наши познанія о предметахъ въ извѣстной мѣрѣ не могутъ быть сведены къ самимъ этимъ предметамъ, отнесены на ихъ счетъ, а должны идти отъ субъекта, имъ самимъ влагаться въ явленія опыта. Но что слѣдуетъ понимать въ этомъ положеніи подъ словами: предметы, субъектъ? Понимать ли ихъ эмпирически или какъ вещи въ себѣ? Эмпирически понимать невозможно. Какъ сводить на актъ дѣятельности эмпирическаго субъекта порожденіе формъ опыта, когда объ самомъ эмпирическомъ субъектѣ, о себѣ, какъ цѣлостномъ психофизическомъ индивидуумѣ, мы только изъ опыта и вырабатываемъ понятіе; а вѣдь для того, чтобы опытъ могъ состояться, уже требуется наличность субъективныхъ формъ познанія. Эти формы суть нѣчто болѣе первичное, чѣмъ составленное опытнымъ путемъ представленіе о познающемъ чувственномъ индивидѣ. Остается, слѣдовательно, предположить [3], что Кантъ имѣлъ въ виду природу *трансцендентнаго* субъекта, его сверхъопытную духовную сущность. Она—съ одной стороны, внѣшній міръ, какъ міръ „вещей въ себѣ"—съ другой: вотъ два основныхъ фактора, изъ которыхъ проистекаетъ познаніе. Разгадку того, откуда берется въ послѣдней инстанціи синтезъ a priori, что является его конечной

---

[1]) „Міръ Божій", № 3, стр. 16—17.

[2]) Ibid.

[3]) Отвѣты на этотъ вопросъ поневолѣ вращаются въ сферѣ наиболѣе вѣроятныхъ *гипотезъ*.

причиной, такимъ образомъ, пришлось бы отодвинуть за то непроницаемое покрывало Изиды, которымъ отъ насъ сокрыта истинная внутренняя сущность вещей, міръ ноуменовъ [1])...

Я не хочу этимъ сказать, что такое рѣшеніе было бы свободно отъ противорѣчій, не меньшихъ, чѣмъ тѣ, изъ-за которыхъ мы отвергли первое рѣшеніе. Напротивъ. Идея о томъ, что синтезъ a priori коренится въ субъектѣ, какъ существѣ сверхчувственномъ, какъ духовной субстанціи по существу „не отъ міра сего“ и лишь временно вынужденной проявлять свои дѣйствія въ мірѣ явленій — эта идея мнѣ лично кажется противорѣчивой въ высшей степени. Вѣдь это значитъ вводить „вещь въ себѣ“ въ цѣпь причинности съ вещами эмпирическими, а вѣдь и по Канту категорія причинности примѣнима лишь къ міру опытнаго. Я уже и не говорю о томъ, что это значитъ превращать вещь въ себѣ въ особый видъ реальности, тогда какъ для меня это можетъ лишь свидѣтельствовать о непониманіи истинной сущности „предѣльнаго понятія“. Но дѣло въ томъ, что отмѣченное мною сейчасъ противорѣчіе—вполнѣ въ духѣ Канта. Не онъ ли писалъ: „если явленіямъ не придавать больше значенія, чѣмъ они на самомъ дѣлѣ имѣютъ, т. е. не считать ихъ вещами въ себѣ, а только представленіями, связывающимися по эмпирическимъ законамъ,—то сами они должны имѣть свое основаніе, лежащее внѣ круга явленій. Такая чисто умопостигаемая причина сама въ своей причинности, однако, не обусловлена явленіями, хотя дѣйствія его проявляются и могутъ обусловливаться другими явленіями. Т-е. она со своей причинностью стоитъ внѣ ряда; напротивъ, дѣйствія ея входятъ въ рядъ эмпирическихъ условій“ [2]). Подобнымъ образомъ можно представить себѣ и трансцендентнаго субъекта, порожденія котораго — понятія a priori—входятъ въ рядъ эмпирическихъ условій и сплетаются по опредѣленнымъ законамъ съ матеріей опыта, данными внѣшнихъ чувствъ. Самъ же онъ стоитъ внѣ цѣпи эмпирической причинности,—его причинность совершенно особая: причинность изъ свободы, какъ выражается Кантъ. Синтезъ a priori будетъ въ такомъ случаѣ свободнымъ актомъ творчества субъекта, несвязаннаго эмпиріей и, даже напротивъ того, вносящаго формулирующее начало въ эту эмпирію.

---

[1]) Въ самомъ дѣлѣ, если принять, что время и пространство суть „субъективныя формы“, разъ признать, что ихъ „влагаетъ въ опытъ“ самъ „субъектъ“, то очевидно, что этотъ „субъектъ“ данъ до времени и пространства и внѣ ихъ—напротивъ, пространство и время находятся „въ немъ“, получили свое бытіе „отъ него“. Итакъ, мы приходимъ къ идеѣ о субъектѣ вполнѣ трансцедентномъ, существующемъ, подобно Божеству, „прежде всѣхъ вѣкъ“. Недаромъ также одинъ изъ наиболѣе крайнихъ апріористовъ, Фолькельтъ, говоритъ, что „всякое объективное познаніе въ отношеніи основы, на которую опирается его претензія на достовѣрность, носитъ *мистическій характеръ*. („Erfahrung u. Denken“, s. 137).

[2]) Kr. d. r. V., s 464.

Въ такомъ случаѣ Кантовское рѣшеніе вопроса было бы простой модификаціей стараго идеалистическаго ученія объ апріорномъ. По Платону, человѣка принципіально отдѣляетъ отъ всего міра животныхъ и приближаетъ къ божеству особая способность—духъ, разумъ. Этотъ разумъ оперируетъ съ понятіями, содержаніе которыхъ не можетъ быть разыскано ни въ какомъ воспріятіи; мы ими обладаемъ до всякаго опыта. Это—первоначальныя, „пресущественныя“ (preexistenzielle) познанія, обоснованныя въ природѣ самого духа: они указываютъ на внѣміровую жизнь души и сверхчувственную реальность [1]). Къ этому у Платона присоединялась цѣлая поэтическая миѳологическая теорія о судьбѣ души до ея воплощенія, до соединенія съ тѣломъ.

Въ извѣстномъ письмѣ къ Марку Герцу Кантъ самъ ставитъ свои воззрѣнія въ связь съ взглядами Платона и одного изъ послѣдующихъ апріористовъ, Крузіуса. У этого послѣдняго познанія внѣопытнаго характера основывались на внѣдренныхъ божествомъ въ душу человѣческую нормахъ, которыя заранѣе были цѣлесообразно приспособлены къ тому, чтобы гармонизировать съ вещами. Кантъ, во-первыхъ, совершенно устранилъ изъ теоріи апріоризма всякую миѳологическую догматику. Поступить иначе, значило бы для него впасть въ метафизику самаго низшаго сорта. Его критика познавательной способности человѣка должна была быть свободной отъ всякихъ миѳологическихъ и метафизическихъ предпосылокъ: она должна была впервые доказать права практическаго разума заполнить въ человѣческомъ міросозерцаніи ту пустоту, которая образовывалась вслѣдствіе доказательства, что нашъ міръ есть лишь міръ представленій, совершающихся въ субъектѣ — не болѣе. Какъ выражался самъ Кантъ: „ich musste das Wissen aufheben, um für das Glauben Platz zu bekommen“. Этимъ, быть можетъ, и объясняется тотъ фактъ, что онъ предпочелъ въ предварительной теоретико-познавательной работѣ оставить въ тѣни вопросъ о послѣднемъ основаніи апріорнаго знанія. Во-вторыхъ, Кантъ перевернулъ формулу Крузіуса вверхъ ногами. Не апріорныя формы приспособлены къ внѣшнимъ предметамъ—наоборотъ, предметы воспріятія сообразуются съ познавательными формами. Въ этомъ отношеніи онъ уподоблялъ свое дѣло—открытію Коперника, который, замѣнивъ геоцентрическую точку зрѣнія геліоцентрической, такъ же поставилъ вверхъ ногами господствовавшія до тѣхъ поръ понятія. Нетрудно, однако, видѣть, что переворотъ Канта является только по формѣ и по объему своему *коперниканскимъ*, по направленію же и тенденціи онъ скорѣе *антикоперниканскій*. Коперникъ своимъ открытіемъ подрывалъ корни у антропоцентризма; Кантъ же положилъ начало своеобразному теоретико-познавательному антропоцентризму. Недаромъ одинъ изъ филосо-

[1]) Излагаемъ по Лаасу. Idealismus und Positivismus, s. I, 55—56.

фовъ имманентной школы, представляющей въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ кантіанство въ кубѣ, такъ-таки прямо и заявляетъ: „мое я—есть центръ міра!“ Да чего же дальше ходить: не заявляетъ ли и самъ г. Бердяевъ, что „трансцендентальное сознаніе *создаетъ* (sic!) міръ“ [1]) и притомъ „создаетъ міръ не только причинно-обусловленнымъ, но и движущимся къ цѣли“ [2]).

Итакъ, повидимому, въ кантовской системѣ дуализмъ апріорнаго и апостеріорнаго познанія былъ тѣсно связанъ съ другимъ дуализмомъ — дуализмомъ міра вещей въ себѣ и міра явленій. По крайней мѣрѣ, обосновка апріорнаго познанія на метафизической сущности субъекта съ какой-то неотвратимой силой всплываетъ даже у такихъ неокантіанцевъ, которые по всему своему складу какъ будто вовсе не расположены къ экскурсіямъ въ область „вещей въ себѣ“ или даже совершенно отрицательно относятся къ этой сторонѣ ученія Канта.

Возьмемъ, напр., Отто Либмана. Ему принадлежитъ иниціатива провозглашенія „поворота къ Канту“ въ философіи. Онъ находитъ ученіе объ апріорномъ—базисомъ всей кантовской философіи, ученіе же о „вещахъ въ себѣ“ — чѣмъ-то совершенно чуждымъ всему ея духу. Подобно г. Бердяеву, онъ преисполненъ глубочайшимъ презрѣніемъ къ „высшей степени поверхностному, безсмысленному, дѣтскому“ реализму, который, къ сожалѣнію, раздѣляется не только „подлою чернью“, но и многими изслѣдователями; онъ хочетъ разоблачить „полное ничтожество“ этого реализма для вящщаго торжества „идеалистическаго міросозерцанія“. Подобно г. Бердяеву, онъ заставляетъ сознаніе „создавать“ міръ, ибо „совершенно превратно мнѣніе, будто человѣкъ обитаетъ въ мірѣ, полномъ свѣта, красокъ, звуковъ и тепла: скорѣе этотъ міръ живетъ въ немъ, въ его сознаніи“ [3])... Подобно г. Бердяеву... или нѣтъ, г. Бердяевъ подобно ему считаетъ это сознаніе „метафизическимъ мѣстонахожденіемъ (sic!) доступной воспріятіямъ природы“ [4]). Вмѣстѣ съ г. Бердяевымъ онъ твердо знаетъ, что нѣтъ „ни малѣйшаго сходства“ между нашими представленіями о мірѣ и его „оргиналомъ“. Но въ то же время, если мы обладаемъ не „оргиналомъ“, а лишь „копіей“ міра, то мы не-

---

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 34.

[2]) Тамъ же, стр. 139. Нечего и говорить, что толкованіе, которое даетъ апріоризму Зигвартъ, представляетъ уже громадную уступку. Для него a priori—„не столько законы, которые разумъ предписываетъ природѣ или чувственнымъ воспріятіемъ, сколько законы, которые онъ самъ себѣ ставитъ въ изслѣдованіи и мысленной обработкѣ природы“; они апріорны „не въ смыслѣ самоочевидныхъ истинъ, а въ смыслѣ предпосылокъ, безъ которыхъ мы не могли бы разсчитывать ни на какой успѣхъ“; мы должны въ нихъ „вѣрить“, это—постулаты, это—основы *идеала* научнаго изслѣдованія. (Logik, Freiburg 1893, II, s. 22).

[3]) Otto Liebmann, „Ueber den objectiven Anblik“, Eine kritische Abhandlung, Stuttgart. 1869, s. 140.

[4]) Ibid., 145.

обходимо должны считать самое существованіе „оргинала“ не подлежащимъ сомнѣнію. „Что вообще долженъ существовать такой объективно-реальный факторъ, это—убѣжденіе, принимаемое a priori, вытекающее изъ организаціи нашего разсудка, изъ категорій причинности и субъстанціи“ [1]). Этотъ несомнѣнный a priori объективно-реальный факторъ онъ обозначаетъ черезъ У, какъ величину неизвѣстную. Съ другой стороны, есть еще одна такая же „сама по себѣ совершенно неизвѣстная величина“,—Х—„которая мнѣ самому и другимъ одинаково со мной организованнымъ существамъ является какъ мое *тѣло*“. Изъ отношенія или взаимодѣйствія между этими Х и У и возникаетъ наше познаніе [2]). Спрашивается теперь, чѣмъ эти Х и У отличаются отъ кантовскихъ „вещей въ себѣ“? Да тѣмъ, что „вещи въ себѣ“ по Канту принципіально не допускаютъ никакихъ опредѣленій, къ нимъ неприложима ни причинность, ни время, ни пространство — ихъ бытіе не имѣетъ ничего, ровно ничего общаго съ эмпирическимъ бытіемъ. Поэтому у Канта являлось противорѣчивымъ доказательство дѣйствительности вещей въ себѣ, какъ послѣдней причины „міра явленій“. Чтобы избѣжать этого противорѣчія, Либманъ замѣняетъ „вещи въ себѣ“ своими Х и У, отрицаетъ ихъ полную непознаваемость и... называетъ отношеніе между ними „трансцендентнымъ факторомъ“ нашего „созерцанія“; а по его собственному опредѣленію, трансцендентное— это то, „о чемъ мы ничего не можемъ знать и ничего не можемъ понимать“ [3]).

Гораздо менѣе правовѣрнымъ апріористомъ является Ланге. По его мнѣнію, a priori, вносимое въ процессъ познанія самимъ субъектомъ, признать необходимо; иное рѣшеніе противорѣчило бы всякой аналогіи изъ области естествознанія. Въ природѣ для произведенія какого-либо явленія должны быть налицо всегда два фактора, и оба должны играть непремѣнно извѣстную опредѣляющую ролъ. Поэтому мы и должны признать, что „не всѣ свойства вещей приходятъ извнѣ“, а субъектъ привноситъ нѣчто, именно—апріорныя формы. Эта аргументація, напоминающая Либмана, вообще не рѣдко пускается въ ходъ, какъ послѣдній и сильнѣйшій козырь апріористовъ. Но до какой же степени слаба эта аргументація! Превосходно, поищемъ „аналогій“ въ области внѣшней природы, въ области естествознанія. Для того, чтобы получилась вода, напримѣръ, дѣйствительно нужно нѣсколько „образующихъ факторовъ“—эти факторы или элементы будутъ кислородъ, водородъ etc., взятые въ извѣстной пропорціи. Конечно, если бы кто-нибудь вздумалъ утверждать, что водородъ ничего не „привнесъ“ со своей стороны, а что только „кисло-

---

[1]) Ibid., 152.
[2]) Ibid., 137 и 153.
[3]) Ibid., s. 129.

родъ“ сообщилъ водѣ всѣ ея качества, то это было бы изумительной нелѣпостью. Но если бы кто-нибудь взялся опредѣлить, какія именно качества или стороны воды „даны“ кислородомъ и какія—водородомъ, развѣ это не было бы такою же изумительной нелѣпостью? Что бы вы сказали, если бы кто-нибудь „съ ученымъ видомъ знатока“ началъ утверждать, что кислородъ привнесъ съ собою „форму“ воды, а водородъ—ея жидкую матеріальную консистенцію, ея „содержаніе“? А вѣдь этого-то и хотятъ апріористы въ области теоріи познанія. Всякій позитивистъ и всякій эмпиріокритицистъ, какъ мы видѣли, признаетъ познаніе актомъ, обусловленнымъ соотносительностью субъекта и объекта, познающаго индивида и противостоящей ему среды. Онъ будетъ протестовать только противъ попытки опредѣлить долю познающаго индивида и долю познаваемой среды въ актахъ и результатахъ познанія, обусловленнаго отношеніемъ двухъ этихъ „факторовъ“. Совершенно такъ же, какъ онъ станетъ отрицать возможность рѣшенія слѣдующей задачи: если $5 \times 6 = 30$, то какая часть, сколько именно единицъ изъ этого произведенія 30 обязано своимъ существованіемъ тому, что 6 было множимымъ, и какая тому, что 5 было множителемъ? Кромѣ того, для позитивиста и эмпиріокритицista вообще совершенно не требуется никакихъ „влагающихъ“, „производящихъ“, „созидающихъ“ и т. п. „факторовъ“. Поэтому ему и не приходится залѣзать въ область сверхъопытнаго, трансцендентнаго. Для него вопросъ, рѣшенъ, если всякое „обусловленное“ разложено на совокупность его „условій“. Данъ не трансцендентный, а эмпирическій, чувственный, „познающій индивидъ“, дана столь же реальная „окружающая среда“ съ ея вполнѣ конкретными составными частями. Вотъ — условія; обусловленнымъ будетъ то или иное „высказываніе“ индивида (выражаясь терминами Авенаріуса) или то или другое впечатлѣніе, воспріятіе, познаніе, облеченное въ форму вполнѣ опредѣленнаго сужденія. Познающій индивидъ при этомъ не только не игнорируется, но наоборотъ: всякому его „высказыванію“ пріискивается опредѣленное соотвѣтствующее молекулярное движеніе частицъ его центральной нервной системы и они разсматриваются, какъ величины функціонально связанныя.

Впрочемъ, Ланге самъ въ концѣ концовъ тяготѣетъ въ этомъ пунктѣ къ позитивизму. Хотя онъ и держится еще за опредѣленныя данныя сознанія, какъ за апріорныя, за то въ обоснованіи апріорнаго онъ, со свойственной ему въ подобныхъ вопросахъ нерѣшительностью и колебаніями, высказывается напр., такъ: „*то въ насъ*—понимать ли это физіологически или психологически,—*въ силу чего* колебанія струны для насъ становятся звукомъ, есть a priori въ процессѣ опыта“. Ни одинъ эмпиристъ не будетъ спорить, что данная индивидуализированная единица съ ея біологическимъ строеніемъ, есть нѣчто первичное, данное a priori, до всякаго конкретнаго опыта, какъ его предварительное

условіе. Но изъ этихъ же словъ Ланге видно, что „порожденіемъ“ этой „психофизической организаціи“ являются вовсе не „формы“ познанія: все познаніе, включающее форму и содержаніе, отличаемыя лишь въ абстракціи, *обусловлено* не только наличными составными частями среды, но и свойствами познающаго индивида.

И здѣсь, какъ во многихъ другихъ вопросахъ, Ланге стоитъ на распутьи многихъ дорогъ. Выводить познаніе изъ взаимодѣйствія субъекта и объекта, какъ вещей въ себѣ, онъ не хочетъ, не считаетъ возможнымъ, ибо къ вещамъ въ себѣ неприложима категорія причинности. Видѣть послѣднюю причину синтеза a priori въ „организаціи нашего духа“, подобно Отто Либману, онъ отказывается: „организація духа“ это опять сверхъопытное, метафизическое понятіе. Онъ хватается за понятіе „физико-психической организаціи“, но тутъ его страшитъ призракъ матеріалистическаго грѣхопаденія. Какъ! Синтезъ a priori объяснять чуть-чуть не физіологіей? И вновь онъ возвращается къ тому же послѣднему убѣжищу, къ какому вернулся и Отто Либманъ. Какъ тотъ, выгнавъ „вещи въ себѣ“ въ дверь, потомъ отворилъ имъ окно, такъ и Ланге отворяетъ, если ужъ не окно, то форточку. Онъ напоминаетъ, что никакого матеріализма не будетъ, если мы физико-психическую организацію будемъ считать лишь представителемъ проявляющейся въ ней „вещи въ себѣ“...

§ 6. Бердяевское обоснованіе апріоризма на пантеизмѣ.

Еще болѣе короткимъ путемъ заѣзжаетъ въ область трансцендентнаго г. Бердяевъ. Мы еще недавно видѣли, какъ рѣшительно и настойчиво устранялъ онъ подъ разными предлогами разсмотрѣніе вопроса объ историческомъ генезисѣ „формъ познанія“, „апріорнаго въ познаніи“. Нашу настойчивость въ обращеніи къ этому вопросу онъ безжалостно громилъ, какъ грубѣйшее непониманіе „своеобразнаго характера критико-гносеологической проблемы“, какъ смѣшеніе „метода критическаго съ генетическимъ“. А, между тѣмъ, вотъ что мы неожиданно читаемъ у него сотней страницъ далѣе: „То проникновеніе всеобщихъ логическихъ, этическихъ и эстетическихъ нормъ въ жизнь человѣчества, которымъ сопровождается соціальный процессъ, есть, можетъ быть, торжество единого мірового „Я“ въ „я“ индивидуальномъ“ [1]). А, такъ вотъ оно что! Теперь-то мы, наконецъ, кажется, начинаемъ по-

---

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 135. Это очень характерно. Г. Бердяевъ то и дѣло попадаетъ въ плѣнъ къ собственному краснорѣчію и увлекается имъ по разнымъ, часто совершенно противоположнымъ направленіямъ. Послѣ тирадъ о „единомъ міровомъ я“ ему ничего не стоитъ сказать: „Для того, чтобы покончить съ противорѣчіями кантіанства, необходимо прежде всего устранить дуализмъ эмпирическаго и умопостигаемаго міра“. И устраняетъ, объявивъ, что „внѣ эмпирическаго міра явленій... *вообще ничего нѣтъ*“ (Н. Бердяевъ стр. 82). Десница строитъ, шуйца разрушаетъ или наоборотъ,—несоединимое

нимать „своеобразность трансцендентально-критической проблемы“ въ постановкѣ г. Бердяева. Она состоитъ въ томъ, чтобы сначала подъ разными формальными, внѣшними предлогами освободить себя отъ изслѣдованія *реальнаго, естественнаго* генезиса дорогихъ его сердцу „априорностей“, а затѣмъ взамѣнъ такого изслѣдованія контрабандным путемъ провести идейку объ ихъ супра-натуральномъ—хотя бы совершенно проблематическомъ—происхожденіи...

Впрочемъ, проблематическое „можетъ быть“ у г. Бердяева скоро исчезло. Лиха бѣда начать, а ужъ потомъ расхрабриться не трудно. И въ болѣе поздней своей статьѣ „Борьба за идеализмъ“ г. Бердяевъ уже въ гораздо болѣе рѣшительной формѣ провозглашаетъ „этическій *пантеизмъ*“ — философіей будущаго. Такъ „трансцендентальный марксизмъ“—это новое дѣтище г. Бердяева—на нашихъ глазахъ превратился въ „марксизмъ пантеистическій“. Въ добрый часъ! Нужно же пройти „всѣ стадіи развитія“...

Какъ разъ передъ тѣмъ мѣстомъ, въ концѣ котораго г. Бердяевъ поражаетъ насъ грандіозной картиной торжества „Я“ съ заглавной буквы въ смиренномъ маленькомъ „я“ съ обыкновенной строчной буквы—онъ вновь даритъ милостыней своего вниманія насъ, недоросшихъ до пониманія столь выспреннихъ идей, эмпириковъ, позитивистовъ и т. п., которые въ Аполлона Бельведерскаго и прочихъ его сородичей не вѣрятъ, а въ печной горшокъ вѣрятъ. „Пусть это не слишкомъ пугаетъ слабонервныхъ позитивистовъ, падающихъ въ обморокъ отъ малѣйшаго намека на телеологическій принципъ“, иронизируетъ онъ свысока... [1]).

Г. Бердяевъ напрасно безпокоится. Та глубокая философская идея о совершенно особомъ „Я“—„Я“ сознающемъ, мыслящемъ, страдающемъ, торжествующемъ и въ тоже время *безмозгломъ* въ буквальномъ смыслѣ этого слова — слишкомъ старая, слишкомъ покрытая плѣсенью вѣковъ, слишкомъ засиженная идея, чтобы „падать въ обморокъ“ при всякомъ новомъ, исправленномъ и дополненномъ ея изданіи. И, какъ все ненаучное, болѣе или менѣе грубо-антропоморфическое, она раздѣляется такимъ громаднымъ количествомъ людей, что однимъ меньше — однимъ больше... да развѣ же это что нибудь составляетъ, г. Бердяевъ? Развѣ ужъ это такое великое событіе, чтобы изъ-за него стоило позитивистамъ—хотя бы даже самымъ слабонервнымъ — падать въ обморокъ? Нѣкій г. Бердяевъ, въ добавленіе къ тьмѣ темъ и тысячамъ тысячъ другихъ русскихъ любомудровъ на—евъ,—овъ и—ичъ, провозгласилъ, что съискалъ „начало всѣхъ началъ“. Вѣдь только же всего и было, право, не болѣе!

Пусть же г. Бердяевъ свободно и безбоязненно продолжаетъ идти впередъ по тому же пути, на который онъ вступилъ. Пусть онъ

соединяется, на зло всякой логикѣ,—и подъ соусомъ громкихъ словъ и фразъ все это преподносится публикѣ... Въ этомъ отношеніи книга г. Бердяева представляетъ едва ли не *unicum*.

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 135.

развивается дальше въ томъ же самомъ направленіи. Позитивисты могутъ только этому радоваться. Пусть карты будутъ раскрыты. Пусть каждый договорится до своего послѣдняго слова. Пусть не останется болѣе мѣста ни для какого смѣшенія понятій: мы—здѣсь, вы—тамъ, съ одной стороны—позитивное знаніе, съ другой—откровенная метафизика. Къ чему это заигрываніе съ позитивнымъ научнымъ духомъ, къ чему эта неопредѣленность и туманность выраженій! „Спой, свѣтикъ, не стыдись“: пора назвать вещи ихъ собственными именами. „Но есть одна идея, въ которую упирается идеалистическій взглядъ на міръ и жизнь — это идея нравственнаго міропорядка. Если наука переходитъ въ философію, то философія переходитъ въ религію. Безъ религіозной вѣры въ нравственный міропорядокъ, въ кровную связь индивидуальнаго съ всеобщимъ и неумирающее значеніе всякаго нравственнаго усилія—жить не стоитъ“... „Въ тотъ моментъ, когда вы устанавливаете сомостоятельное качество добра въ вашей душѣ, признаете его абсолютную цѣнность и служите ему, вы совершаете величайшій актъ вашей жизни, истинное богослуженіе, служеніе Богу правды“... Все это недурно, но и здѣсь то и дѣло чувствуется нѣкоторая неуловимость и расплывчатость формулировки, все это обильно разведено мутной водой, въ которой, по желанію, можно выловить любую рыбу...

Передо мной лежитъ характерная книжечка: „Стихотворенія NN“. Скромный авторъ, скрывшійся подъ этими буквами, — такая же философская и такая же поэтическая натура, какъ и г. Бердяевъ. Я даже могъ бы заподозрить въ г. NN. того же г. Бердяева, если бы перваго не отличала выгодно отъ второго большая опредѣленность выраженій. То, что у г. Бердяева дано въ неясной, зародышевой формѣ, то у г. NN. распустилось пышнымъ цвѣтомъ. Г. Бердяевъ говоритъ о „проникновеніи въ жизнь человѣчества логическихъ, этическихъ и эстетическихъ нормъ“ и о параллельномъ ему „соціальномъ прогрессѣ“, какъ внѣшнихъ формахъ, подъ которыми можетъ крыться „торжество единаго мірового Я въ я индивидуальномъ“. Г. NN превосходно и прочувствованно, съ необычайной яркостью и выпуклостью развиваетъ ту же идею, но въ гораздо болѣе конкретной формѣ. Г. Бердяевъ можетъ поучиться у него звучности и выпуклости формулировки.

Браздой предвѣчнаго закона
Космогоническихъ началъ
Повелѣваетъ сверху трона
Тріипостасный идеалъ.
Его бытье—есть благо свѣта,
А благо свѣта есть прогрессъ,
Рожденный таинствомъ завѣта,
Вѣнчанный волею небесъ!

Вотъ онъ, настоящій языкъ „религіозной вѣры въ нравственный міропорядокъ“, до котораго далеко г. Бердяеру съ его пыш-

ной, порою красивой, но всегда лишенной яснаго содержанія декламаціей. Въ томъ-то и дѣло, что у г. Бердяева есть только двусмысленное заигрыванье съ настоящей „вѣрой въ нравственный міропорядокъ“ и потому его краснорѣчивѣйшіе пассажи въ большинствѣ случаевъ остаются лишь „мѣдью звенящею и кимваломъ бряцающимъ“... Какъ писалъ нашъ старинный сатирикъ — „такъ громко, высоко... а нѣтъ не веселитъ, и сердца, такъ сказать, ничуть не шевелитъ“...

И въ презрѣніи къ позитивистамъ, эмпирикамъ, эволюціонистамъ и т. п. г. Бердяеву все таки еще далеко до г. NN. Видно, что г. Бердяеву приходится всячески искусственно взвинчивать себя рѣзкими выходками и словечками противъ нихъ: „трусость мысли“, „безпринципность“, „чудовищные по своей нелѣпости выводы“, „интеллектуальное самоубійство“... Какъ ни старается онъ показать, что относится къ эмпирикамъ пренебрежительно и свысока, но ясно видно, что на дѣлѣ-то они ужасно обезпокоиваютъ нашего автора... Но онъ долженъ бы позаимствоваться у г. NN той простой, ясной и величавой непосредственности, которою проникнуто презрѣніе этого послѣдняго философа-поэта ко всякимъ эволюціонистамъ и позитивистамъ.

Они-ль поймутъ Фиччино иль Бруно
Иль трубный гласъ пророка Сведенборга,
Которому мистически дано
Такъ много чувствъ священнаго восторга!..

Правда, отсюда видно, что мистицизмъ г. NN уже привелъ его къ спиритизму, а г. Бердяевъ пока еще говоритъ только на спиритуалистическій, а не спиритическій ладъ. Но вѣдь г. Бердяевъ все еще стоитъ на распутьи, и куда въ концѣ концовъ онъ придетъ вмѣстѣ со своимъ соратникомъ г. Струве—одному Аллаху извѣстно! Вѣдь имъ уже и теперь „мистически дано такъ много чувствъ священнаго восторга!“

Упрашивая „позитивистовъ“, извѣстныхъ ему своей „слабонервностью“, не падать въ обморокъ отъ тѣхъ ересей, которыя онъ сейчасъ наговоритъ—г. Бердяевъ дѣлаетъ еще одинъ забавнѣйшій промахъ. Ему все кажется, что своимъ „этическимъ пантеизмомъ“ онъ кого-то поразитъ и изумитъ. А если бы г. Бердяевъ читалъ книжку о Кантѣ одного изъ этихъ столь презираемыхъ имъ позитивистовъ, а именно Эрнста Лааса, то онъ узналъ бы, что Лаасъ даже *предсказалъ* пантеистическое грѣхопаденіе, какъ самый естественный выходъ изъ трудной задачи—поставить Кантовскія „всеобщія нормы“, Кантовское a priori на твердый незыблемый фундаментъ. И предсказалъ онъ это ни больше, ни меньше, какъ уже четверть вѣка тому назадъ. А г. Бердяевъ все еще думаетъ, что кого-то „благоудивитъ“ своимъ „пантеистическимъ“ оборотомъ...

Съ точки зрѣнія интересовъ апріоризма, говоритъ Лаасъ, было бы всего болѣе соотвѣтствующимъ цѣли, всего болѣе удовлетво-

рительнымъ приписать всеобщія формы познанія не просто „намъ самимъ“, не „мыслящему субъекту“, который долженъ самъ „влагать“ ихъ въ опытъ,—а *метафизической первоосновѣ явленій вообще*... Это значило бы, дѣйствительно, „поднять кантовское a priori на степень *абсолютной* необходимости“ [1]). Въ этомъ случаѣ „первоисточники нашего мышленія“ получили бы свое обоснованіе въ единствѣ природы, Universum'a, которому мы принадлежимъ, какъ его члены [2]). Это была бы „гипотеза“ (Лаасъ предусмотрѣлъ даже Бердяевское „можетъ быть“!), которая бы „модифицировала кантовское трансцендентальное единство апперцепціи въ пантеистическомъ смыслѣ, которая разсматривала бы апріорныя формы... не въ качествѣ строенія нашего (понимаемаго индивидуально или антропологически) ума, но въ качествѣ ведущихъ свое происхожденіе изъ „первоосновы“ мірового цѣлаго“ [3]). Но именно такъ и поступаетъ г. Бердяевъ. Начавъ съ того, что въ явномъ противорѣчіи съ Кантомъ онъ утверждалъ, будто „Кантовскій вопросъ“ касается не происхожденія, а только цѣнности апріорныхъ и апостеріорныхъ познаній, Бердяевъ кончилъ тѣмъ, что собственной персоной доказалъ вѣрность обратнаго: самъ постарался обосновать высшую цѣнность апріорнаго болѣе благороднымъ „свидѣтельствомъ о рожденіи“ апріорнаго... отъ „мірового Я“. Послѣ этого подвига г. Бердяеву, конечно, оставалось только заявить, что у эмпириковъ и позитивистовъ, не имѣющихъ особой метафизической основы для того, чтобы подпереть ею храмъ логики, послѣдній остается въ самомъ жалкомъ, ненадежномъ и шаткомъ положеніи. „Общеобязательныя формы мышленія висятъ у г. Михайловскаго въ воздухѣ“ [4]).

Но это еще не все. Предсказаніе Лааса идетъ еще дальше. Логически развивая эту примѣрную „пантеистическую гипотезу“, онъ говоритъ, что она должна была бы еще болѣе рѣзко и рѣшительно утвердить необходимость апріорнаго; она должна была бы отбросить кантовское признаніе возможности другихъ родовъ познанія и мышленія, чѣмъ человѣческіе, и такимъ образомъ „въ этомъ отношеніи обезпечила бы дѣйствительно окончательный опорный пунктъ потребности метафизическаго характера“ [5]). А мы уже видѣли, какъ смѣло провозглашаетъ г. Бердяевъ, что „трансцендентальное сознаніе не измѣнится ни на одну іоту“ даже въ томъ случаѣ, „если погибнетъ человѣчество, наша солнечная система, если народятся новые міры, безконечно отличные отъ нашего“; что элементы этого диковиннаго апріорнаго „одинаково вѣчны, какъ въ прошломъ, такъ и въ будущемъ; они обязательны для всякаго сознанія въ мірѣ, гдѣ бы и когда бы (sic!) это со-

---

[1]) E. Laas, Kants Analogien der Erfahrung, s. 220—221.
[2]) Ibid., s. 314.
[3]) Ibid., s. 343.
[4]) Н. Бердяевъ, стр. 25.
[5]) Laass., l. c.

знаніе ни являлось“ [1]). Словомъ г. Бердяевъ послушно выполнилъ все, что четверть вѣка назадъ продиктовалъ метафизикамъ въ видѣ цѣлой программы одинъ „слабонервный позитивистъ“. Онъ иронизировалъ, г. Бердяевъ, а вы приняли въ серьезъ, послушались, да еще ожидаете, что мы, эмпирики и позитивисты, отъ этого въ обморокъ упадемъ!..

Впрочемъ, виноватъ. Не все сдѣлалъ г. Бердяевъ по программѣ, продиктованной Лаасомъ. Г. Бердяевъ забылъ одно: забылъ вытравить изъ своей работы слѣды другого, не спинозистско-пантеистическаго, а чисто-кантовскаго взгляда. „Трансцендентальные познавательные элементы—читаемъ мы на стр. 22 книги Бердяева—существуютъ *только для опыта* и безъ него лишены всякаго смысла, они не имѣютъ *никакой другой примѣнимости*, кромѣ міра, *являющагося намъ* въ опытѣ“ (курсивъ нашъ). Вѣдь что нибудь одно, г. Бердяевъ: или трансцендентальные элементы полносильны только для міра, „являющагося намъ“ или „для всякаго сознанія, гдѣ бы и когда бы оно ни являлось“, — вплоть до сознанія того „мірового Я“, которому вы бьете челомъ и заглавной буквой. Или они существуютъ „только для опыта“—или и для того внѣопытнаго сознанія, которымъ единственно и можетъ быть надѣлено ваше „міровое Я“: вѣдь оно—все, кромѣ него нѣтъ ничего, ему ничто не можетъ противостоять, какъ предметъ воспріятія и опыта... Какъ же плохо нужно разобраться въ трансцендентальной философіи, чтобы преспокойно соединять на страницахъ одной и той же книги два противорѣчивыхъ и несоединимыхъ отвѣта на одинъ и тотъ же вопросъ!

§ 7. Риль, Бердяевъ и эволюціонный принципъ.

Насколько недостаточно разобрался г. Бердяевъ въ различныхъ теченіяхъ среди философовъ, продолжающихъ въ той или другой формѣ держаться апріоризма, показываетъ еще и слѣдующій примѣръ. „Мы примыкаемъ,—говоритъ г. Бердяевъ,—къ тому толкованію Канта, которое предложено Германомъ Когеномъ и Алоизомъ Рилемъ“. Но вѣдь если систему Когена и можно назвать своеобразнымъ *истолкованіемъ* кантовской, то Риль сплошь и рядомъ развиваетъ свои идеи въ оппозиціи къ этой послѣдней. Идеалистъ чистѣйшей воды Когенъ и называющій самъ себя „критическимъ реалистомъ“ А. Риль вообще настолько различныя величины, что исповѣдывать Канта въ толкованіи Риля и Когена будетъ приблизительно тѣмъ же, что исповѣдовать Маркса въ толкованіи Николая-она и Туганъ-Барановскаго. Мы, конечно, здѣсь не имѣемъ ни времени, ни надобности входить по этому поводу въ какія-нибудь подробности. Для нашей цѣли достаточно отмѣтить хотя бы слѣдующія слова А. Риля: „Логическія условія опыта... даны намъ *не такъ*, какъ

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 33—34.

училъ Кантъ,—не во многихъ разнородныхъ понятіяхъ, готовымъ уже, чисто фактическимъ строемъ нашего разсудка“... [1]) Если, отступая отъ Канта, Риль и еще продолжалъ въ главномъ своемъ трудѣ все-таки держаться, хотя бы значительно урѣзаннаго, апріорнаго принципа, то не надо забывать, что этотъ чрезвычайно ясный и глубокій умъ не сказалъ еще намъ своего послѣдняго слова. Какъ бы то ни было, но то пониманіе апріорнаго, которое допускаетъ даже его обосновку въ міровомъ Я, совершенно чуждо пониманію Риля и съ нимъ несоединимо.

Риль находилъ, что въ кантовской теоріи апріоризма есть „доля истины“, и что эта „доля истины“ заключается въ признаніи „активной стороны сознанія наряду съ пассивной“. Но вмѣсто того, чтобы, подобно Канту, ощущенія внѣшнихъ чувствъ считать лишь за пассивную „матерію“ познанія въ противоположность активному формирующему разсудку, Риль констатируетъ, что и ощущеніе не можетъ быть чисто пассивнымъ, что и въ немъ уже содержится нѣкоторый актъ сознанія. Но этимъ самымъ Риль еще болѣе подрываетъ корни у попытокъ внести двойственность въ сознаніе. Апріоризмъ возникъ изъ стремленія устранить тотъ взглядъ, согласно которому субъектъ познанія являлся бы чѣмъ-то вполнѣ пассивнымъ, лишь воспринимающимъ посылаемые въ него вещами снимки или копіи съ самихъ себя. Чтобы спасти иниціативу, активную роль самого субъекта, Кантъ принялъ апріорный характеръ разсудочныхъ формъ, потому что непосредственный внѣшній чувственный опытъ былъ для него символомъ „вліянія“ внѣшняго объекта. Современная научная философія выясняетъ, что въ основѣ этого взгляда лежитъ ошибка, вытекающая изъ заключеннаго въ немъ скрытаго антропоморфизма. По аналогіи съ человѣческимъ „дѣйствіемъ“ или „вліяніемъ“ на внѣшнюю природу человѣкъ составляетъ себѣ понятіе о „причинѣ“, какъ о чемъ-то активномъ, а о „слѣдствіи“ какъ о чемъ-то пассивномъ. Признавъ, что составныя части окружающей среды „вліяютъ“ на наши внѣшнія чувства, отсюда и вывели заключеніе, что чувственныя ощущенія суть пассивный „продуктъ“, „результатъ“, „дѣйствіе“ этихъ „вліяній“. При этомъ упустили изъ виду незаконную антропоморфическую примѣсь къ чистому опыту, который нигдѣ въ природѣ не обнаруживаетъ никакихъ таинственныхъ принужденій, которымъ бы подвергалось всякое послѣдующее со стороны предшествующаго. Упустивъ это изъ виду, постарались спасти попранную „активность“ познающаго субъекта, отнеся ее въ область наиболѣе высшихъ, наиболѣе отвлеченныхъ функцій и понятій „духа“, гдѣ связь съ эле-

[1]) Риль, „Теорія науки и метафизики“ etc., стр., 81. Къ сожалѣнію, у насъ нѣтъ подъ руками полнаго нѣмецкаго текста всего труда Риля, изъ котораго на русскій языкъ переведена только часть. Дѣло въ томъ, что трудъ этотъ довольно давно вышелъ изъ продажи, второго же изданія до сихъ поръ нѣтъ.

ментарнѣйшими воспріятіями дѣлается наиболѣе тонкой, незамѣтной, отдаленной, гдѣ поэтому разорвать ее всего легче. Противопоставили другъ другу пассивное восприиманіе и активное воздѣйствіе разсудка на воспринятое. Но какъ только обнаружилось, что въ терминахъ „причина—дѣйствіе“ заключается нѣкоторая ложная видимость, способная вводить въ заблужденіе; какъ только ихъ замѣнили гораздо болѣе простыми и строгими терминами „условія — обусловленное“, такъ тотчасъ иллюзія должна была разсѣяться. Каждое, самое элементарное проявленіе неразрывной связи человѣческаго индивида съ окружающей средой, каждая самомалѣйшая реакція этого индивида, самомалѣйшее его „высказываніе“ есть „обусловленное“, условіями котораго является не только „внѣшняя“ среда, но и „внутреннія“ свойства самого индивида: его органы чувствъ, строеніе и процессы въ его центральной нервной системѣ и т. п. Строго говоря, при этомъ ни о какой „пассивности“ и „активности“ не можетъ быть и рѣчи, или, если угодно, всѣ условія и все обусловленное въ научномъ смыслѣ равно активны и равно пассивны [1]). Алоизъ Риль все еще до нѣкоторой степени находится въ плѣну у старой, никуда негодной терминологіи. Для него все еще „*акты* сознанія“ ассоціированы съ понятіемъ „иниціативы“, „активности“. И вотъ, вмѣсто того, чтобы радикально устранить различеніе пассивнаго ощущенія и активнаго сознанія, онъ во всякое ощущеніе влагаетъ кромѣ того еще и „актъ сознанія“, и благодаря этому дѣлаетъ и ощущеніе „активнымъ“. Первое ощущеніе, когда-либо достигнутое какимъ бы то ни было живымъ существомъ, предполагало, какъ и любое нынѣшнее ощущеніе, для возникновенія своего, кромѣ чувствительности или раздражаемости, еще (sic) дѣятельность сознанія“ [2]).

Такова позиція Риля, оспаривающаго „чистый эмпиризмъ“, но и въ теоріи Канта открывающаго лишь „лишь долю истины“. Теперь посмотрите, какъ понялъ это мѣсто у Риля г. Бердяевъ и въ ка-

---

[1]) Этого не видитъ Вундтъ, который пытается поэтому истолковать апріоризмъ въ смыслѣ „происхожденія духовнаго продукта путемъ проявленія первоначально данныхъ условій физической и духовной организаціи“. По его мнѣнію, „отъ эмпирическаго происхожденія это происхожденіе отличается тѣмъ, что при немъ подходятъ къ внутреннимъ условіямъ образованія представленій, въ противоположность которымъ внѣшнія впечатлѣнія имѣютъ значеніе поводовъ“. (Logik, 2-te Aufl., Stuttgart, 1893, I, s. 509). Но въ томъ то и дѣло, что поднимать одни изъ необходимыхъ условій до степени „причинъ“, а другія разжаловать до роли „поводовъ“ столь же легко для вульгарнаго мышленія, сколь трудно—для научнаго. Искру, отъ которой взорвался пороховой складъ, можно назвать по желанію или активной производящей причиной взрыва, или поводомъ для появленія взрыва той силы пороха. То и другое произвольно и основывается на антропоморфизмѣ, перенося на объективный міръ чисто субъективное различіе истинныхъ *причинъ* и *предлоговъ* поведенія.

[2]) Риль, l. c., 62.

комъ сугубо метафизическомъ видѣ преподноситъ онъ его читающей публикѣ.

„Эмпиризмъ, доведенный до крайняго логическаго вывода, приходитъ къ слѣдующей нелѣпости: если всѣ элементы субъекта выведены изъ опыта, изъ объекта [1]), то, слѣдовательно, исторія міра знала непостижимый фактъ—актъ познанія, совершающійся безъ субъекта. Что-нибудь изъ двухъ: или всякій, самый элементарный актъ познанія, первый въ исторіи міра (sic), уже требуетъ нѣкоторыхъ логическихъ предпосылокъ въ познающемъ субъектѣ, или этотъ первичный актъ познанія былъ результатомъ одного объекта безъ всякаго субъекта, выводъ чудовищный по своей логической нелѣпости. Отрицать гносеологическій апріоризмъ можно только замалчиваніемъ великой проблемы“ [2]).

Hic Rhodus, hic salta! „Вотъ загадка моя—мудрый Эдипъ, разрѣши!“

Данъ х, „первый въ исторіи міра актъ познанія“. Спрашивается: нужны ли были для него „нѣкоторыя логическія предпосылки въ познающемъ субъектѣ“. Новый Эдипъ,—онъ же, впрочемъ, и сфинксъ, задающій загадку—согласенъ признать состоятельной только ту философскую систему, которая дастъ удовлетворительный отвѣтъ на этотъ вопросъ. Эмпирики даютъ неудовлетворительный отвѣтъ. Для того, чтобы произошелъ первый актъ познанія—требуется познающій субъектъ. Но онъ не былъ бы „познающимъ субъектомъ“, если бы въ немъ до этого не было

---

1) Кстати, что бы это могло обозначать: „выведены изъ опыта, изъ объекта“? Что это за подстановка? Развѣ понятія „опытъ“ и „объектъ“—синонимы? Развѣ опытъ есть символъ чего-то абсолютно-объективнаго, въ чемъ „субъектъ не играетъ никакой роли?“ Это такъ же ошибочно, какъ и противоположное воззрѣніе, считающее опытъ чѣмъ-то исключительно субъективнымъ. Со свойственной ему логичностью, г. Бердяевъ принимаетъ заразъ оба противоположныхъ взгляда; ибо здѣсь онъ строитъ уравненіе: опытъ=объекту, а въ другомъ мѣстѣ напротивъ, у него выходитъ, что если принять опытное происхожденіе всѣхъ нашихъ категорій, то „познаніе превращается въ субъективную игру, не знающую ничего объективнаго“ (стр. 22). Даже г. Струве считаетъ по этому поводу нужнымъ необычайно скромно, мелкимъ шрифтомъ въ примѣчаніи замѣтить: „Мнѣ кажется только, что самъ г. Бердяевъ *не уяснилъ себѣ*, что монистическая теорія познанія, *которой* онъ, *повидимому* (sic), придерживается, несовмѣстима съ обычнымъ признаніемъ субъективности чувственныхъ качествъ“ (стр. XVI). Эта путаница совершенно непростительна для г. Бердяева, который „примыкаетъ къ Рилю“, тогда какъ Риль очень ясно говоритъ: „я долженъ прямо отвергнуть допущеніе всякой первоначально чистой субъективности ощущеній: мнѣ кажется, она чуть ли не вполнѣ противорѣчитъ настоящему положенію вещей.... Сознавать какое бы то ни было содержаніе чисто субъективнымъ можно, только противопоставивъ ему что-нибудь объективное. Развѣ первоначальное состояніе чувственнаго сознанія должно въ самомъ дѣлѣ обладать такимъ сравнительно утонченнымъ различеніемъ, а не характеризоваться, напротивъ, недостаткомъ способности различить въ ощущеніи *объективную сторону* отъ *субъективной* и на оборотъ?“ (Теорія науки etc., стр. 64).

2) Н. Бердяевъ, стр. 24.

бы ничего „познавательнаго“. Итакъ, даже для *перваго* познавательнаго акта уже требуется существованіе *предпосылки* или *предпосылокъ* познавательнаго характера—вотъ единственный отвѣтъ, который для г. Бердяева можетъ быть правильнымъ. Онъ не замѣчаетъ, что эмпирикъ можетъ со своей стороны поставить ему коварный вопросъ: но если мы примемъ для *перваго* акта познанія необходимость какой-либо *логической предпосылки*, то не значитъ ли это, что нашъ *первый* актъ не будетъ *первымъ?*

Вдохновившись примѣромъ г. Бердяева, мы также становимся въ позу сфинкса и ставимъ на очередь не менѣе глубокомысленный вопросъ. Данъ х, „первый въ исторіи міра человѣкъ“. Спрашивается: могъ ли онъ произойти, если ему не предшествовало, въ качествѣ необходимой предпосылки, чего либо „человѣчнаго“? Эволюціонисты и дарвинисты даютъ неудовлетворительный отвѣтъ на этотъ вопросъ. Они выводятъ человѣка изъ животнаго міра, чуть ли не отъ обезьяны. Не ясно ли, однако,что „первый человѣкъ“ долженъ былъ имѣть родителей, отъ которыхъ онъ и унаслѣдовалъ свою „человѣчность“? Не ясно ли, что мысль о животномъ происхожденіи человѣка—„выводъ чудовищный по своей логической нелѣпости?“ Не ясно ли, что эволюціонизмъ спасается „только замалчиваніемъ великой проблемы“? Но тутъ ко мнѣ подходитъ коварный эволюціонистъ и, чтобы запутать меня въ моихъ собственныхъ сѣтяхъ, говоритъ: „но вѣдь вы хотѣли знать о происхожденіи *перваго* человѣка, а разъ вы его производите отъ человѣческихъ родителей, то не ясно ли, что вы допустили передержку и говорите уже не о первомъ, а, покрайней мѣрѣ, о *третьемъ?*“

Тотъ поистинѣ *тупой* переулокъ, въ который заводитъ насъ постановка вопросовъ à la Бердяевъ, какъ нельзя болѣе характеренъ для всѣхъ *метафизическихъ* проблемъ. Тотъ самый Кантъ—дѣйствительно великій мыслитель, несмотря на то, что и онъ не могъ выпрыгнуть изъ условій своего времени и вполнѣ освободиться отъ разныхъ метафизическихъ „предпосылокъ“—прекрасно показалъ въ своихъ „антиноміяхъ“, до какой степени невозможны отвѣты на всѣ вопросы, имѣющіе въ виду „начало всѣхъ началъ“; онъ показалъ, что самые различные и прямо противоположные отвѣты одинаково внутренно противорѣчивы. Но что до этого г. Н. Бердяеву! Онъ забылъ, что вопросъ о „первомъ въ исторіи міра актѣ познанія“ равносиленъ вопросу о „первомъ человѣкѣ“, каковой извѣстенъ только для миѳологіи, а не для науки. Онъ, того и гляди, потребуетъ отъ философскихъ системъ отвѣта на вопросъ „что было, когда ничего не было“ и въ пышныхъ декламаціяхъ будетъ и здѣсь изливать свое негодованіе противъ „замалчиванія великой проблемы“ нами, пошлыми эмпириками, позитивистами и тому подобными „истами“.

Въ своей статьѣ „Борьба за идеализмъ“ г. Бердяевъ преподноситъ намъ еще разъ, въ новомъ видѣ, тотъ же самый вопросъ

метафизической онтологіи. „Въ настоящее время,—говоритъ онъ,—нельзя не быть эволюціонистомъ. (Мнѣ кажется, что я слышу тотъ вздохъ, который долженъ былъ испустить г. Бердяевъ написавъ эти слова. *В. Ч.*). Но для того, чтобы теорія развитія пріобрѣла философскій смыслъ и значеніе, она нуждается въ переработкѣ. Научно философская теорія развитія должна прежде всего понимать то, чего не понимаютъ многіе эволюціонисты: уже Демокритъ зналъ, что nihil ex nihilo, жизнь не можетъ развиться изъ отсутствія жизни, психическое изъ отсутствія психическаго, нравственность изъ отсутствія нравственности, познаніе изъ отсутствія познанія, красота изъ отсутствія красоты. Должно быть *то, что* развивается“ [1]).

Г. Бердяевъ еще милостивъ съ эволюціонистами. Онъ могъ бы по тому же дедуктивно-бердяевскому методу продолжить до безконечности свой рядъ примѣненій идеи—ex nihilo nihil. Гражданственность не могла развиться изъ отсутствія гражданственности, законность—изъ отсутствія законности, грамотность—изъ отсутствія грамотности, государственность—изъ отсутствія государственности, культурность — изъ отсутствія культурности и т. д., и т. д., ибо вѣдь „должно быть то, что развивается“! А мы то этого и не подозрѣвали. Намъ казалось, что нравственность, познаніе, гражданственность, жизнь и т. п. суть лишь обозначенія для различныхъ проявленій міровой эволюціи въ ея различныхъ, рѣзко выраженныхъ стадіяхъ; что всѣ эти обозначенія и разграниченія условны; что между явленіями, обозначаемыми, напр., словомъ „живое“ и словомъ „безжизненное“, есть цѣлый рядъ неуловимыхъ переходныхъ ступеней, отъ которыхъ мы мысленно отвлекаемся, чтобы противополагать двѣ группы явленій другъ другу; что также точно условно дѣленіе странъ на культурныя и некультурныя, лицъ на нравственныхъ и нравственно-безсознательныхъ и т. п. Мы полагали, что самая суть теоріи эволюціи и состоитъ въ выясненіи того пути и той закономѣрности, по которымъ шло возникновеніе и развитіе жизни, сознанія, нравственности, культурности и т. п. Оказывается, что мы грубо заблуждались. Оказывается, что въ этомъ видѣ теорія эволюціи „не имѣетъ философскаго смысла“. Г. Бердяевъ поэтому предпринимаетъ „переработку“ эволюціоннаго ученія. Отнынѣ оно будетъ основываться на признаніи того положенія, что въ эволюціи гражданственности, нравственности, грамотности, познанія etc. не можетъ быть и рѣчи о *возникновеніи* всѣхъ этихъ прекрасныхъ вещей. Своимъ апріорнымъ методомъ г. Бердяевъ добылъ чрезвычайно важное положеніе: „должно быть *то, что* развивается“,—

---

[1]) „Борьба за идеализмъ“, „М. Б.“ № 6, стр. 14. Не мѣшаетъ замѣтить, что дѣйствительно принадлежитъ Демокриту изъ всей послѣдней тирады *только* положеніе ex nihilo nihil; все же остальное—„самопроизвольная“ прибавка г. Бердяева къ совершенно противоположному ученію матеріалиста Демокрита.

иначе никакое развитіе невозможно... Для того, чтобы происходило духовное развитіе, изначала долженъ быть на лицо духъ, для нравственной эволюціи человѣчества—необходимо вѣчное бытіе особаго нравственнаго начала... для развитія грамотности также, вѣроятно, требуется извѣчное и безсознательное бытіе въ человѣкѣ особой „грамотной субстанціи“. Или, можетъ быть, требуется какое-нибудь, „спеціальное твореніе“ со стороны „мірового Я“ для того, чтобы всѣмъ сферамъ жизни дать все то же мистическое „*то, что* развивается“?

§ 8. Конечная капитуляція „апріоризма“.

Послѣ всѣхъ этихъ скитаній по метафизическимъ дебрямъ врядъ ли кто удивится, если узнаетъ, что г. Бердяевъ недовѣряетъ опыту, какъ основѣ нашихъ понятій о закономѣрности міра, всеобщемъ господствѣ причинности и т. п. Спрашивается—почему? Отвѣтъ простъ. „Опытное происхожденіе этой познавательной категоріи не давало бы никакихъ гарантій для ея всеобщности, мы не имѣли бы никакихъ ручательствъ за то, что будущій опытъ не представитъ намъ безпричинныхъ явленій и вообще какихъ угодно сюрпризовъ“. Безъ a priori „міръ обратился бы въ какой-то ужасный хаосъ, не знающій закономѣрности, а познаніе—въ субъективную игру, не знающую ничего объективнаго“ [1]). Поэтому „гносеологическій скептицизмъ, фатальный результатъ эмпиризма, отнимаетъ у своихъ сторонниковъ всякую почву подъ ногами и приводитъ къ интеллектуальному самоубійству“ [2]). А такъ какъ г. Бердяевъ понимаетъ, что никому не хочется такого „самоубійства“, то онъ и предлагаетъ признать, что „объективность познанія и строго законосообразный характеръ познаваемаго объекта гарантируются логическимъ a priori, вносимымъ въ актъ познанія познающимъ субъектомъ“ [3]).

Все это прекрасно, но вотъ въ чемъ вопросъ: почему „дѣятельность познающаго субъекта“ представляетъ намъ больше гарантій, чѣмъ простой естественный строй природы? Что и говорить, трудно освоиться съ мыслью, что та самая земля, которая намъ казалась раньше символомъ устойчивости и неподвижности, самымъ легкомысленнымъ образомъ болтается въ воздухѣ и увивается вокругъ солнца. Становится боязно, какъ бы вмѣстѣ съ ней намъ не бухнуть куда-нибудь внизъ, къ чорту на кулички. И гораздо больше спокойствія и увѣренности, если принять, что земля имѣетъ превосходныя точки опоры въ трехъ китахъ. Но вѣдь это все хорошо лишь до тѣхъ поръ, пока не поставленъ вопросъ: а киты то на чемъ держатся? Такъ и здѣсь. Г. Бер-

---

1) Н. Бердяевъ, стр. 22.
2) Тамъ же, стр. 24.
3) Тамъ же, стр. 35.

дяевъ очень предусмотрительно подпираетъ ненадежность и сомнительность „всеобщаго порядка природы“ — постоянствомъ свойствъ нашего „познающаго субъекта“. Но ужъ если мы въ постоянствѣ природы сомнѣваемся, то въ постоянствѣ „познающаго субъекта“ и подавно позволительно усомниться. Гдѣ и въ чемъ его гарантіи?

Г. Бердяевъ боится, что на бѣломъ свѣтѣ вещи сегодня будутъ совершаться такъ, а завтра—совсѣмъ напротивъ; показанія опыта въ этомъ его недостаточно обезпечиваютъ, ибо опытъ говоритъ лишь „поскольку наблюдалось... то замѣчалось“. Опытъ не говоритъ, что такъ непремѣнно всегда и вездѣ *должно* быть, что иначе *и быть не можетъ*. Иное дѣло, если мы знаемъ, что есть такое особенное „трансцендентальное сознаніе“, которое „создаетъ міръ“. Если въ это сознаніе a priori заложено пониманіе всѣхъ вещей, какъ связанныхъ причинно, то тутъ ужъ дѣло крѣпко: мы можетъ быть увѣрены, что „вещи“ не взбунтуются противъ „законодательства нашего разсудка“ и не преподнесутъ намъ никакихъ сюрпризовъ: трансцендентальное сознаніе того не допуститъ. Все это прекрасно, но что убѣждаетъ насъ въ постоянствѣ самого этого трансцендентальнаго сознанія? Это—фактъ, говорятъ намъ въ отвѣтъ трансценденталисты: оно таково потому, что оно таково; нѣтъ высшаго ручательства, на которомъ зиждилась бы сила и надежность его свидѣтельствъ. Вѣдь вездѣ и всегда мы доходимъ до такихъ послѣднихъ фактовъ, которые таковы просто потому, что они таковы и не сводимы ни на что другое. Конечно, что и говорить, во всякомъ случаѣ не эмпирикамъ и позитивистамъ протестовать противъ такого утвержденія. Но почему же тогда трансценденталисты не удовлетворены аналогичнымъ отвѣтомъ эмпириковъ: постоянство свойствъ вещей, постоянство ихъ проявленія при тѣхъ же самыхъ условіяхъ есть послѣдній фактъ, принимаемый нами просто потому, что такъ онъ констатируется, что весь прогрессъ нашихъ знаній состоитъ въ его постоянномъ подтвержденіи? Почему для нихъ постоянство свойствъ одного отрѣзка природы—познающаго субъекта—достовѣрнѣе, чѣмъ постоянство всей природы, со включеніемъ и этого субъекта? Да и въ чемъ же можетъ заключаться большая гарантія постоянства свойствъ познающаго субъекта, чѣмъ въ постоянствѣ, въ правильности, въ закономѣрности всего того міропорядка, ничтожную часть котораго онъ составляетъ? [1]).

---

[1]) Наши вопросы представляютъ собою, въ сущности, простую модификацію тѣхъ вопросовъ, которые задаются Канту, Когену, Либману и др. Э. Лаасомъ. См. назв. соч., 631, 506 и т. д. Любопытно, что именно эта аргументація заставила Риля — до нѣкоторой степени апріориста — принять, что „необходимыхъ условій опыта вообще не слѣдуетъ искать съ одной субъективной стороны его, какъ не найдется ихъ и на одной объективной... Очевидно, что опытъ возможенъ лишь настолько и до тѣхъ поръ, пока со сто-

Метафизикъ въ извѣстной баснѣ, упавшій въ темную яму благодаря своей чрезмѣрной поглощенности вопросомъ о началѣ всѣхъ началъ, ни за что не хотѣлъ вылѣзать, схватившись за простую, прозаическую, нефилософскую *веревку*. Г. Бердяевъ тоже ни за что не хочетъ выбраться изъ того метафизическаго лабиринта, въ который забрался, взявши за путеводную нить презрѣнный опытъ. Въ самомъ дѣлѣ, что это такое? „Веревка! вервіе простое!“ Опытъ говоритъ лишь: „*такъ есть*“, и только; апріорныя знанія говорятъ: „*такъ должно быть, иначе быть не можетъ*“. Поэтому только апріорное даетъ намъ настоящее, необходимое, вполнѣ убѣдительное объективное знаніе; только апріорнымъ путемъ, а не чисто-эмпирическимъ получаются вѣчныя истины. И опять-таки прекрасно: пусть такъ. Но мы зададимъ г. Бердяеву старый, но вѣчно новый для многихъ трансценденталистовъ вопросъ: а какимъ путемъ вы открыли существованіе въ познающемъ субъектѣ логическихъ a priori? Такимъ ли путемъ, который представляетъ достаточныя ручательства? Такимъ ли, который даетъ вѣчныя и необходимыя истины? Или обыкновеннымъ путемъ профановъ и эмпириковъ? Очевидно, что апріорное апріорнымъ же путемъ не могло быть найдено, не могло быть выведено изъ какого-нибудь болѣе общаго апріорнаго принципа; апріорное было еще иксомъ, величиной, подлежащей опредѣленію, величиной, которую нужно было отыскать. Для этого не было другихъ путей, кромѣ самаго обыкновеннаго наблюденія надъ различными элементами нашего познанія, кромѣ ихъ сравненія и методическаго размышленія надъ данными этого наблюденія, анализа, сравненія. И вотъ Ф. А. Ланге, старающійся спасти хотя бы осколки апріоризма, самъ вынужденъ былъ признать справедливость той мысли, что „методъ къ открытію a priori не можетъ быть, дѣйствительно, ничѣмъ инымъ, кромѣ метода индукціи“. Кромѣ этого мыслимъ только выводъ апріорнаго путемъ дедукціи изъ какого-либо чисто-догматическимъ путемъ установленнаго положенія; но такого „выведенія изъ нѣкотораго метафизическаго принципа Кантъ по тому уже не могъ имѣть въ виду, что этимъ онъ предполагалъ бы ужъ тотъ самый метафизическій методъ, права и границы котораго онъ хотѣлъ, однако, только еще изслѣдовать“. Вмѣстѣ съ этимъ Ланге долженъ былъ признать и возможность *заблужденій a priori*, которыя могутъ быть разоблачены и исправлены... посредствомъ опыта! Вынужденъ это признать изъ новѣйшихъ сторонниковъ апріоризма хотя бы, напр., и глава „имманентной школы“ Шуппе. „Нетрудно подчеркнуть,—говоритъ онъ,—наше сознаніе, что и эти (апріорныя)

роны *какъ объекта*, такъ и субъекта постоянство и единообразность существуютъ на дѣлѣ, да притомъ и мыслятся существующими“ („Теорія науки“ etc, стр. 93). Это огромная уступка, которой г. Бердяевъ, по своему обыкновенію, „и не примѣтилъ“.

опредѣленія мы, однако же, не прибавляемъ откуда-то изъ собственнаго кармана, а по-просту находимъ путемъ размышленія надъ содержаніемъ нашего сознанія—такимъ образомъ, это также a posteriori“ [1]). Вы понимаете, что это значитъ, г. Бердяевъ? Это означаетъ, что априористы, обливъ только что презрѣніемъ обычный путь полученія истинъ такимъ ненадежнымъ путемъ, какъ индукція, опирающаяся на наблюденіе и опытъ — сами вынуждены довѣриться индукціи въ разрѣшеніи величайшаго для нихъ вопроса теоріи познанія—установленія руководящихъ, формирующихъ понятій a priori! Но если этотъ путь эмпириковъ—ненадежный, невѣрный, недостаточный путь даже для обычнаго познанія природы, то какъ же прибѣгать къ нему для выработки самой основы трансцендентальной философіи—теоріи априоризма? Не здѣсь ли болѣе всего умѣстенъ тотъ суровый приговоръ (объ „интеллектуальномъ самоубійствѣ“), который по странному недоразумѣнію изрекаетъ г. Бердяевъ надъ позитивистами и эмпириками?

§ 9. Полемическіе эпизоды.

Да, „философія марксизма очень хромаетъ“, эти слова г. Бердяева—святая истина. Если что-либо его философскими упражненіями блистательно доказано, такъ это именно хромота на обѣ ноги не только старой, ортодоксальной, но и ново-критической марксистской философіи. Въ своемъ предисловіи къ книгѣ Бердяева г. П. Струве произноситъ чрезвычайно рѣзкій приговоръ надъ сродными г. Бердяеву по духу, но значительно болѣе осторожными, сдержанными и основательными критическими попытками Вольтмана. Обливая ядомъ своего презрѣнія Вольтмана, г. Струве не жалѣетъ образовъ и рисуетъ даже слѣдующую картину, достойную кисти великаго мастера: „онъ (Вольтманъ) *въ совершенно непереваренномъ видѣ извергаетъ* передъ своими читателями историческаго Канта со всѣми его противорѣчіями“ [2])... Этимъ онъ уже достаточно, казалось бы, характеризуетъ со своей точки зрѣнія книгу г. Бердяева, то и дѣло ссылающагося на Вольтмана, какъ на авторитетъ, нерѣдко даже на ряду съ Виндельбандомъ, Рилемъ, Зигвартомъ и др. (см. стр. 19, 27, 33, 68, 71, 73, 74 и др.), хотя съ оговоркой о нѣкоторыхъ частичныхъ разногласіяхъ (стр. 80). Неожиданно оказывается, однако, что книга Бердяева „знаменуетъ собой умственную жизнь и критическое движеніе“... что въ ней видны „душевный подъемъ, рождающій вѣру и энтузіазмъ“, „критика, которая не сверлитъ душу“, „порывъ вѣры, который не слѣпитъ умственнаго взора“ и т. п.

---

[1]) Wilhelm Schuppe, Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik, Berlin, 1894, s. 36.

[2]) Предисловіе П. Струве, стр. V.

прекрасныя вещи. Зато, съ другой стороны, и г. Бердяевъ въ статьяхъ г. Струве усматриваетъ не то, чтобы этотъ послѣдній на подобіе Вольтмана „извергалъ въ совершено непереваренномъ видѣ“ передъ своими читателями имманентную философію вмѣстѣ съ трансцендентною метафизикой, кантіанцевъ вмѣстѣ съ неокантіанцами и некантіанцами, остатки марксизма вмѣстѣ съ зачатками пантеизма и т. п.; нѣтъ, онъ видитъ въ этихъ статьяхъ „свѣжую струю“... Что касается насъ, такъ мы не отрицаемъ, что гг. новые, „критическіе“ марксисты, всѣ эти Вольтманы, Струве, Бердяевы, Бернштейны и другіе мелкіе и крупные авторы иногда очень вѣрно подмѣчаютъ пробѣлы и слабыя стороны прежняго ортодоксальнаго марксизма. Заслуживаетъ всякаго сочувствія и стремленіе ихъ внести элементъ идеализма въ старую догму, которая такъ долго и такъ упорно отворачивалась отъ всего „идеологическаго“. Къ сожалѣнію, идеализмъ они отождествляютъ съ метафизикой, граничащей даже съ спиритуализмомъ. И все это такъ тѣсно переплетено въ ихъ писаніяхъ, что зачастую невозможно бываетъ распутать, гдѣ же собственно начинается та „свѣжая идеалистическая струя“, которую они „пускаютъ въ марксизмъ“, и гдѣ кончается та, другая, не столь свѣжая „струя“, о которой говорилъ со свойственной ему красотой и изяществомъ выраженій П. Струве въ его приговорѣ о Вольтманѣ...

Если г. Бердяевъ такъ плохо разбирается даже въ тѣхъ авторахъ, къ которымъ онъ „примыкаетъ“, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что онъ, даже при всемъ своемъ желаніи, почти никогда не умѣетъ понять тѣхъ авторовъ, съ которыми онъ несогласенъ. Бѣднягѣ Конту отъ него такъ достается, что даже г. Струве нашелъ нужнымъ сдѣлать въ своемъ предисловіи оговорку, что-де хотя и въ самомъ дѣлѣ дѣйствительная цѣнность трудовъ Конта гораздо ниже того вліянія, которое они имѣли, однако же все-таки „третировать его въ качествѣ философскаго ничтожества и смѣшно, и несправедливо“. Если г. Бердяевъ всѣхъ эмпириковъ уличаетъ въ трусости мысли, и только Миллю, въ знакъ особой милости, даетъ, по крайней мѣрѣ, хоть званіе „добросовѣстнаго“,—то г. Струве, мимоходомъ, пытается обратить его вниманіе на Лааса—„настоящаго философа, едва ли не самаго глубокаго и послѣдовательнаго изъ всѣхъ нѣмецкихъ критическихъ позитивистовъ“. Если г. Бердяевъ такъ рѣшителенъ съ западно-европейскими мыслителями, то про русскихъ—и особенно про Михайловскаго—и говорить нечего. У послѣдняго онъ находитъ „слабость и непродуманность философскихъ основъ міросозерцанія, результатъ увлеченія контовскимъ позитивизмомъ и игнорированіе критической философіи“ (стр. 13). Въ трудахъ Михайловскаго, продолжаетъ онъ, „цѣликомъ сказывается безпринципность контовскаго позитивизма, на который, въ философскомъ отношеніи, опирается г. Михайловскій“ (стр. 26). „Кромѣ того, у

него даетъ себя чувствовать недостатокъ философской эрудиціи и философской глубины мысли“ (стр. 18). Откуда-то г. Бердяевъ узнаетъ, что „съ критической философіей г. Михайловскій знакомъ, главнымъ образомъ, по г. Лесевичу, который самъ стоитъ далеко не на высотѣ своего философскаго призванія“ (стр. 12). Не пропускаетъ онъ случая уличить Михайловскаго въ томъ, что „у него не видно даже и знакомства съ Фейербахомъ“ (стр. 45).

Словомъ, г. Бердяевъ выступаетъ съ самыми рѣшительными претензіями, полный вѣры въ свои права на раздачу аттестатовъ филосовской зрѣлости всѣмъ этимъ Михайловскимъ, Лесевичамъ и т. п. Но чѣмъ съ большими претензіями выступаетъ человѣкъ, тѣмъ большія требованія мы имѣемъ право къ нему предъявить. Что же касается г. Бердяева, то онъ, къ сожалѣнію, не удовлетворяетъ даже самому элементарному требованію—не перевирать и не переиначивать столь строго „срѣзанныхъ“ имъ на экзаменѣ авторовъ. Гдѣ это, спрашивается, нашелъ г. Бердяевъ у Михайловскаго „увлеченіе контовскимъ позитивизмомъ?“ Еще въ 1869 г., когда философская муза г. Бердяева, надо полагать, еще пѣшкомъ подъ столъ ходила, Михайловскій высказался о позитивизмѣ очень опредѣленно, и въ такомъ смыслѣ, который далекъ отъ слѣпого „увлеченія“. Онъ относитъ первое зарожденіе нѣкоторыхъ изъ характерныхъ для позитивизма идей къ глубокой древности, со временъ Протагора; онъ указываетъ, что „разрозненные, непроведенные до конца и растворенные въ болѣе или менѣе чуждой массѣ принципы положительной философіи, проскальзывающіе тамъ и сямъ въ предшествующіе вѣка, не мѣшаютъ считать началомъ позитивизма именно XIX вѣкъ“. „Это не значитъ, разумѣется—тотчасъ же прибавляетъ онъ—что принципы положительной философіи во всѣхъ сферахъ знанія и жизни получили должное примѣненіе или что тамъ, гдѣ были попытки приложить ихъ къ дѣлу, они вездѣ были приложены должнымъ образомъ. Положительной философіи, несомнѣнно, предстоитъ еще большая и тяжелая работа. И не только въ поступательномъ движеніи впередъ должна состоять эта работа, не только въ расчисткѣ новыхъ и новыхъ закоулковъ науки и жизни, но и въ исправленіи и пополненіи многихъ важнѣйшихъ уже существующихъ выводовъ отдѣльныхъ представителей новаго строя мысли“ [1]). Переходя спеціально къ Конту, Михайловскій неоднократно указываетъ то на ту, то на другую его слабость, одна изъ которыхъ „заводитъ иногда его самого въ метафизическія глубины“, такъ что Контъ оказывается „только на половину правъ, а на остальную половину не только не правъ, но и прямо грѣшитъ противъ положительной философіи“ [2]). Въ другомъ мѣстѣ онъ снова указываетъ на

---

[1]) Соч. Н. К. Михайловскаго, т. I, стр. 65.
[2]) Тамъ же, стр. 68.

то, что Контъ порою „самъ становится на чисто метафизическую точку зрѣнія отвлеченной справедливости“, что въ разработкѣ вопросовъ о нравственныхъ цѣляхъ людей „сказывается слабая сторона ученія Конта, потому что само оно, собственно говоря, не имѣетъ конца“ [1]). Михайловскій говоритъ даже и о томъ, что Бердяевъ съ чрезмѣрной рѣзкостью называетъ „безпринципностью“ контовскаго позитивизма. Всякая цѣлостная жизненная доктрина, говоритъ Михайловскій, „имѣетъ свой девизъ, которымъ, какъ цѣлью, суммируются практическіе мотивы; на знамени позитивизма такого девиза нѣтъ. Его принципы чисто-научные, а не философскіе“ [2]). „Позитивизмъ сдѣлалъ до сихъ поръ полъ-дѣла—установилъ законность человѣческой точки зрѣнія на явленія природы, а человѣческая точка зрѣнія есть здѣсь точка зрѣнія человѣка мыслящаго и ощущающаго, т. е. цѣлостнаго недѣлимаго, обладающаго всею суммою органовъ и всею суммою отправленій, свойственныхъ организму человѣка. Такимъ совмѣстнымъ участіемъ всѣхъ сторонъ индивидуальности получается истина,—не абсолютная, а истина для человѣка“ [3]). Если Михайловскій такъ рѣшительно-критически относится къ Конту, то его учениковъ, Литре и др., онъ критикуетъ еще рѣшительнѣе, и въ ихъ соціологическихъ построеніяхъ онъ не видитъ „ничего, кромѣ общихъ мѣстъ“ [4]).

Это-то все и называется, на языкѣ г. Бердяева, „увлеченіемъ контовскимъ позитивизмомъ“.

Рука объ руку съ этимъ „увлеченіемъ“ въ ряду грѣховъ Н. К. Михайловскаго числится „игнорированіе критической философіи“. И опять таки это утвержденіе г. Бердяева совершенно невѣрно. Въ 1877 г., почти четверть вѣка тому назадъ, Михайловскій усиленно рекомендовалъ своимъ читателямъ „то, что обычно называется теоріей познаванія“ [5]), разсматривая, однако, этотъ призывъ не какъ какую-то новость, а наоборотъ, даже предполагая, что читатели его „конечно, знаютъ, хотя въ общихъ чертахъ, къ какимъ результатамъ пришло на этотъ счетъ большинство мыслящихъ людей“, изъ которыхъ онъ особенно рекомендовалъ знакомство съ критическими системами Дюринга и Ланге. Мало того, еще въ 1871 г. онъ стоялъ на этой точкѣ зрѣнія—необходимости путемъ критической теоріи познанія подготовить и расчистить почву настоящей наукѣ—и сурово осуждалъ одного близкаго ему по многимъ тенденціямъ мыслителя за его „полнѣйшую невинность относительно вопроса о методахъ познаванія, т. е. о пу-

---

1) Тамъ же, стр. 69.
2) Тамъ же, стр. 70.
3) Тамъ же, стр. 105.
4) Тамъ же, стр. 74.
5) Соч. Н. М., т. IV. стр. 460.

тяхъ, которыми получаются нами познанія объ окружающемъ мірѣ и о насъ самихъ“ [1]).

Впрочемъ, повидимому, и самъ г. Бердяевъ замѣтилъ свою ошибку, и хотя и не выпустилъ мѣста относительно „игнорированія“ критической философіи Михайловскимъ, однако, счелъ нужнымъ пустить другую стрѣлу—относительно „знакомства Михайловскаго съ критической философіей по Лесевичу“, а кстати ужъ и позволить себѣ развязную выходку по адресу послѣдняго, какъ „не стоящаго на высотѣ своего философскаго призванія“. Я не говорю уже о томъ, что г. Лесевичъ, по крайней мѣрѣ, разъ въ десять лучше г. Бердяева знаетъ современную критическую и научную философію. Но откуда онъ взялъ, что Михайловскій знакомился съ ней по Лесевичу? Мнѣ извѣстны два мѣста въ соч. Михайловскаго, гдѣ онъ упоминаетъ имя Лесевича мимоходомъ, кстати, беря его подъ свою защиту, по случаю полемики противъ тѣхъ или другихъ враговъ или ложныхъ друзей позитивизма [2]). Но нигдѣ Михайловскій, развивая свои общефилософскія воззрѣнія, не опирается на тотъ или другой трудъ, на то или другое положеніе, установленное Лесевичемъ; сколько мнѣ извѣстно, ни разу онъ не цитируетъ никого по Лесевичу и т. п. Откуда же могъ взять г. Бердяевъ то свѣдѣніе, которымъ онъ дѣлится со своими читателями? Или онъ пріобрѣлъ его какими-нибудь *нелитературными* путями? Тогда было бы любопытно узнать, какіе именно изъ нелитературныхъ „методовъ изслѣдованія“ употреблялъ г. Бердяевъ, каково ихъ „происхожденіе, объемъ и объективная цѣнность“. Это—требованіе, необходимо вытекающее изъ той „критической теоріи познанія“, которой г. Бердяевъ намѣревается оплодотворять марксизмъ.

Столь же развязно пущенной и столь же тупой стрѣлой является и утвержденіе, будто у Михайловскаго „не видно *даже и знакомства* съ Фейербахомъ“. Мы, однако, уже въ первой статьѣ видѣли, что знакомство съ Фейербахомъ у г. Михайловскаго было, что онъ неоднократно отзывается съ симпатіей о нѣкоторыхъ взглядахъ Фейербаха, напр. о его своеобразномъ „категорическомъ императивѣ“ (въ статьѣ „Жажда познанія“) или о его теоріи религіи (въ статьѣ о Штраусѣ). Да если бы даже этихъ упоминаній и не было! Г. Бердяевъ, повидимому, полагаетъ, будто всякій писатель долженъ непремѣнно уснащать свои статьи цитатами изъ всѣхъ авторовъ, которыхъ онъ когда-либо читалъ или перелистывалъ! Смѣю его завѣрить, что это бываетъ далеко не со всѣми, и ужъ менѣе всего нуждался Михайловскій въ томъ, чтобы обставлять свои статьи внѣшнимъ аппаратомъ учености.

Вполнѣ понятно, что г. Бердяевъ такъ и не понялъ смысла

---

[1]) Въ статьѣ „Суздальцы и суздальская критика“ и въ Литерат. замѣткахъ 1878 г. (т. IV).

[2]) Тамъ же, т. III, стр. 37.

идеи о единствѣ практическаго и теоретическаго момента у Михайловскаго и Зиммеля. Но онъ, по крайней мѣрѣ, замѣтилъ, что Зиммель поставилъ себѣ задачу, аналогичную той, которую раньше ставилъ и Михайловскій, да и пришелъ къ аналогичному выводу о томъ, что источники нашего познанія лежатъ въ практической области. Для г. Бердяева этотъ взглядъ равносиленъ замѣнѣ логическаго критерія истины—біологическимъ, т. е. принципомъ полезности для жизни. Г. Бердяевъ необычайно легко раздѣлывается съ этимъ взглядомъ. „Что напр., скажетъ Зиммель о тѣхъ религіозныхъ представленіяхъ прошлаго человѣчества, которыя несомнѣнно были полезны для жизни общества и вызывались приспособленіемъ мысли и чувствъ къ общественной средѣ, но которыя противорѣчатъ научнымъ представленіямъ самого Зиммеля? Съ одной стороны, Зиммель долженъ признать ихъ истинными, съ другой—ложными.“ Г. Бердяевъ начинаетъ пробовать разные отвѣты, которые могъ бы дать Зиммель на его вопросъ. „Зиммель можетъ сказать, что онъ не вѣритъ, чтобы ложныя представленія могли быть полезными, но этого утверждать онъ не имѣетъ права, это утвержденіе предполагаетъ логическій критерій истины, возвышающійся надъ полезностью“. Съ другой стороны, можно было бы сказать, что истины абсолютной нѣтъ, есть истина относительная, истина своего времени. Но въ этомъ заключается крупное недоразумѣніе: въ существѣ дѣла, „отрекаясь отъ вчерашней истины, мы не говоримъ, что истина измѣнчива... истина всегда абсолютна, всегда равна самой себѣ... мы только говоримъ, что мы ошибались, считая ее за истину“ [1]). Къ сожалѣнію, г. Бердяевъ напрасно бралъ на себя трудъ отвѣчать самъ себѣ за Зиммеля. Онъ лучше поступилъ бы, если бы прочиталъ ту статью Зиммеля, которую разбираетъ. Тамъ отвѣтъ на его вопросъ давно данъ. „Тотъ фактъ, что представленія, которыя мы впослѣдствіи признаемъ ложными, также могутъ намъ быть полезными, т.-е. побуждать къ полезнымъ актамъ, объясняется просто тѣмъ, что наши интересы въ виду сложности нашего существа являются крайне противорѣчивыми. Ошибкой считается то, что не можетъ устоять надолго и что вытѣсняется представленіями, которыя благопріятнѣе для нашихъ главнѣйшихъ и постоянныхъ интересовъ“ [2]). Стоя на этой точкѣ зрѣнія, можно cum grano salis признать, что истина для человѣка одна, вѣчная и абсолютная; но только придется при этомъ прибавить, что она — не эмпирически-данное, а лишь предѣльное, идеальное понятіе, т.-е. полезная фикція, а не конкретная реальность.

Еще менѣе понимаетъ г. Бердяевъ мысль г. Михайловскаго,

---

1) Н. Бердяевъ, стр. 31—33.

2) Зиммель, „Объ отношеніи селекціоннаго ученія къ теоріи познанія“. (Дарвинистическая библіотека, СПБ. 1899, вып. I, стр. 14).

что „природа человѣка“ съ ея „требованіями“ [1]) можетъ быть критеріемъ истины, что истина есть „частный случай равновѣсія между познающимъ индивидомъ и окружающей средой“. Онъ видитъ здѣсь „біологическую абстракцію“, а это словосочетаніе для него играетъ роль такого же пугала, какъ „жупель“ или „металлъ“ для купчихи Островскаго. Но это—отжившій метафизическій взглядъ, будто теорія познанія должна имѣть дѣло съ человѣкомъ, какъ съ чистымъ „духомъ“. Ту же „біологическую абстракцію“ встрѣтилъ г. Бердяевъ и у спеціалиста-философа Авенаріуса, который даже основой всей своей критики чистаго опыта „принималъ біологію, принципъ человѣческой организаціи“ (Карстаньенъ). Для г. Бердяева „субъектъ теоріи познанія не знаетъ ни субъективныхъ прихотей, ни субъективныхъ настроеній,—формально-логическій, онъ лишенъ всякаго психологическаго содержанія“ (стр. 29). Въ противоположность этому диковинному субъекту, для Михайловскаго и Авенаріуса „субъектъ“ теоріи познанія есть просто цѣлостная, реальная человѣческая личность, ощущающая, мыслящая и дѣйствующая. Въ то время, какъ по системѣ г. Бердяева эта личность искусственно разсѣкается, и берется сначала—какъ чистый кристаллъ логическаго, а потомъ—какъ такой же чистый кристаллъ практическаго, этическаго,—для системы Авенаріуса остается въ полной силѣ *монизмъ*. Авенаріусъ ставитъ въ центрѣ своей системы человѣка, какъ такового. „Именно всеобщія нормы, сообразно которымъ индивидумы опредѣляютъ и раздѣляютъ знаніе и бытіе, познаваемое и не познаваемое, достовѣрное и сомнительное,—мало того, даже относящіяся къ нимъ самимъ нормы, сообразно которымъ ихъ отношеніе къ составнымъ частямъ окружающей среды опредѣляется то какъ познаніе, то какъ дѣйствіе—всѣ эти нормы для *всеобщей* теоріи познанія должны только еще сдѣлаться предметами изслѣдованія. И поскольку мы касаемся этой проблемы, наши изслѣдованія пріобрѣтаютъ характеръ общей теоріи человѣческихъ нормъ [2]), чѣмъ и достигается „единство охвата практической и теоретической стороны“ [3]), къ которой стремились всегда и русскіе соціологи—Михайловскій и Миртовъ.

---

[1]) Онъ съ торжествомъ указываетъ Михайловскому, что „природа человѣка измѣнчива“, и не подозрѣвая, что опять таки еще въ 1872 г. Михайловскій считался съ возможностью такого возраженія и заранѣе отпарировалъ его. „Вопросъ не въ томъ, измѣняется ли человѣкъ или нѣтъ... вопросъ въ томъ, дѣйствительно ли это принятіе въ разсчетъ людей, какими мы ихъ знаемъ, неизбѣжно связано съ предложеніемъ абсолютной неизмѣняемости человѣка. Очевидно, что нѣтъ, ибо въ число нашихъ знаній о человѣкѣ входитъ и знаніе объ его измѣняемости. Ничто не мѣшаетъ намъ, принимая во вниманіе людей, каковы они въ дѣйствительности, ввести въ свои разсчеты и понятіе измѣняемости, роста человѣка“. (Соч. III, стр. 147).

[2]) R. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung, Leipzig 1888, s. 7—8.

[3]) Карстаньенъ. Введеніе въ критику чистаго опыта, СПБ. 1899, стр. XX.

Для того, чтобы усвоить эту точку зрѣнія, г. Бердяеву пришлось бы перейти, если можно такъ выразиться, на совершенно другую плоскость мышленія. Ему пришлось бы проститься не только съ устарѣлой матеріалистическо-діалектической ортодоксіей марксизма, но и со всѣми своими метафизическими блужданіями гдѣ то въ четвертомъ измѣреніи, гдѣ живетъ „Міровое Я“, и гдѣ пантеистическое начало обусловливаетъ собою „независимыя отъ всякаго опыта“ апріорныя формы познанія. Ему пришлось бы стать всецѣло на почву науки, сочетая строгій теоретическій реализмъ съ дѣйственнымъ, активнымъ, боевымъ практическимъ идеализмомъ. Но это ужъ совсѣмъ „не про него писано“...

Субъективный методъ въ соціологіи.

Н. Бердяевъ: „Субъективизмъ и индивидуализмъ общественной философіи“. Критическій этюдъ о Н. К. Михайловскимъ съ пред. П. Струве. Спб. 1901 г.

Русскіе марксисты, какъ извѣстно, давно уже отнеслись категорически-отрицательно къ „субъективному методу въ соціологіи“, предложенному П. Миртовымъ и Н. К. Михайловскимъ. Это отрицательное отношеніе до сихъ поръ, однако, не было подкрѣплено никакой серьезной критикой „субъективизма“. Главные представители русскаго марксизма предпочитали ограничиваться отдѣльными ироническими выходками, часто обнаруживавшими полную беззаботность по части истиннаго существа „субъективнаго метода“, который большинству—судившему иногда на основаніи одного имени—представлялся чѣмъ-то въ родѣ „савраса безъ узды, носящагося по полю мысли исключительно по велѣнію собственныхъ капризовъ“ [1]) Пока „критика“ ограничивалась только этимъ, пока находились непритязательные читатели, которыхъ такая „критика“ вполнѣ удовлетворяла,—до тѣхъ поръ не стоило и думать о серьезной защитѣ соціологическаго „субъективизма“. Противъ полемическихъ шпилекъ и булавочныхъ уколовъ не облекаться же въ боевой панцырь и броню, не выдвигать же пушекъ и мортиръ. Оставалось ждать, пока въ средѣ самихъ представителей марксизма и, главное, ихъ читателей не поднимется уровень критическаго чутья, уровень требованій, предъявляемыхъ ими къ анализу чужихъ точекъ зрѣнія.

---

[1]) Такъ опредѣлилъ Н. К. Михайловскій наивное представленіе о „субъективномъ методѣ“ одного изъ самыхъ первыхъ его критиковъ еще въ 70-хъ годахъ.

Въ настоящее время дѣло, повидимому, измѣнилось или измѣняется. Книжка г. Бердяева съ предисловіемъ г. П. Ствуве представляетъ собою первую попытку серьезно вдуматься въ существо „субъективнаго метода", разобраться въ различныхъ формахъ его проявленія, составить о немъ цѣлостное представленіе и, наконецъ, дать его критическую оцѣнку. Первый шагъ, конечно, всегда труденъ, и это обязываетъ къ извѣстной снисходительности по отношенію къ г. Н. Бердяеву. Если онъ не всегда успѣшно справляется со своею задачей, если онъ не всегда вѣрно понимаетъ требованія субъективнаго метода, то этому не нужно удивляться. „Г. Михайловскаго у насъ (т.-е., очевидно, у марксистовъ) теперь довольно плохо знаютъ и понимаютъ, и о субъективномъ методѣ существуютъ самыя превратныя понятія", откровенно сознается г. Бердяевъ. Къ сожалѣнію, и самъ г. Бердяевъ не вполнѣ освободился отъ вліянія этой окружающей его атмосферы, не стряхнулъ съ себя всѣхъ слѣдовъ вліянія этихъ „самыхъ превратныхъ понятій" о субъективномъ методѣ, „малаго знанія и пониманія" системы Н. К. Михайловскаго. Отчасти, не спорю, въ этомъ виноватъ самъ Н.К. Михайловскій, ни разу не обработавшій, не систематизировавшей своихъ философско-соціологическихъ воззрѣній въ одномъ связномъ и законченномъ очеркѣ. А еще болѣе въ этомъ виноваты мы, его приверженцы и почитатели, мы, не исполнившіе этой, немножко педантической, сортировки по общепринятымъ рубрикамъ, отъ a до z, взглядовъ своего учителя, поглощеннаго тревогами и запросами дня, и занимающаго слишкомъ отвѣтственный постъ въ „литературѣ и жизни", чтобы покинуть его для катехизической обработки матеріала старыхъ своихъ статей. При такихъ условіяхъ мы не должны быть слишкомъ строги къ людямъ, которые, не раздѣляя многихъ дорогихъ намъ воззрѣній, составляютъ себѣ не вполнѣ правильное понятіе о нихъ и не усваиваютъ себѣ во всей полнотѣ нашей точки зрѣнія. Поэтому, чтобы поправить дѣло, въ настоящей антикритикѣ всякому разбору возраженій г. Бердяева противъ соціологическаго субъективизма я буду лучше предпосылать краткій и, по возможности, систематизированный очеркъ той системы воззрѣній, противъ которой направляется его критика. Это избавитъ насъ отъ лишней полемики и сбережетъ время и мѣсто для споровъ по *существу*, а не по случайнымъ *недоразумѣніямъ*.

I.

Если вчитаться въ сочиненія нашихъ соціологовъ, преимущественно П. Миртова и Н. К. Михайловскаго, посвященныя защитѣ такъ называемаго „субъективнаго метода въ соціологіи", то нетрудно увидѣть, что ихъ теорія пытается дать отвѣтъ на три основныхъ вопроса: 1) Какіе субъективные элементы разоблачаетъ въ нашемъ соціологическомъ мышленіи критическій анализъ?

2) Какіе изъ этихъ элементовъ приходится признать неустранимыми, необходимо присущими нашему мышленію по самой его природѣ? 3) Какъ возможно регулировать эти субъективные элементы для того, чтобы избѣжать индивидуальнаго произвола въ соціологическихъ построеніяхъ и расчистить путь торжеству обще-человѣческой правды?

Не расчленять этихъ трехъ вопросовъ—значитъ отрѣзать себѣ всякую возможность пониманія русскихъ субъективистовъ, вѣчно путаться въ ихъ тезисахъ и впадать въ постоянныя недоразумѣнія. Такъ до сихъ поръ поступали всѣ безъ исключенія извѣстные мнѣ критики субъективизма. Тамъ, гдѣ субъективисты *только констатировали* наличность опредѣленнаго субъективнаго элемента—критики зачастую усматривали уже признаніе его необходимости, неизбѣжности; тамъ, гдѣ выставлялась на видъ *неустранимость* субъективизма въ извѣстномъ отношеніи — критики не рѣдко видѣли уже принципіальное провозглашеніе полной, ничѣмъ неограниченной, ничѣмъ нерегулированной свободы этого субъективизма; а находились и еще болѣе простодушные критики, которые, не мудрствуя лукаво, все валили въ одну кучу: простое констатированіе какого бы то ни было субъективизма—даже такого, который въ результатѣ дальнѣйшаго анализа нашихъ субъективистовъ признавался *незаконнымъ*, подлежащимъ устраненію—даже это для нихъ было равносильно оправданію и возведенію въ принципъ того, съ чѣмъ нужно бороться. Ниже мы увидимъ, какъ часто впадаютъ въ эти ошибки гг. Бердяевъ и Струве—особенно послѣдній. Мы увидимъ, что не осталось ни одного изъ перечисленныхъ выше видовъ ошибокъ, котораго бы они не сдѣлали.

Разберемъ послѣдовательно, какой отвѣтъ давали и даютъ русскіе субъектевисты на три поставленныхъ выше вопроса, и прежде всего—какіе субъективные элементы обнаруживаетъ психологическій анализъ въ соціологическомъ мышленіи. Понятно, что для отвѣта на этотъ вопросъ приходилось прежде всего условиться въ томъ, что понимать подъ субъективнымъ. Наиболѣе обстоятельно и методически раскрывается теоретико-познавательный смыслъ понятія „субъективнаго“ въ работѣ П. М. (П. Л. Лаврова) „О методѣ въ соціологіи“ („Знаніе“ ежемѣс. научный и критико-библіогр. журналъ, 1874 г., № 1).

Исходной точкой разсужденія П. М. является установленіе того необычайно важнаго по своимъ послѣдствіямъ положенія, что понятія субъективнаго и объективнаго *относительны*. Между ними нѣтъ рѣзкой грани, нѣтъ пропасти, которая бы отдѣляла субъективное отъ объективнаго. И въ самомъ дѣлѣ, гдѣ искать ее, эту грань? Для сторонника какихъ-либо иныхъ, не позитивныхъ системъ отвѣтъ можетъ быть очень простъ. Для наивнаго реалиста всякое построеніе, исходящее изъ внѣшнихъ воспріятій — объективно. Для него несомнѣнно, что внѣшнія воспріятія суть

своеобразныя, чисто-пассивныя состоянія человѣческой психики, во время которыхъ объектъ, абсолютно существующій внѣ нашего сознанія, сообщаетъ намъ доподлинныя, абсолютныя свои свойства. Логически правильная обработка этихъ абсолютно-объективныхъ данныхъ будетъ единственно научнымъ, объективнымъ методомъ. Ему противостоятъ субъективные элементы человѣческой психики—оцѣнки, выростающія изъ внутреннихъ чувствованій, изъ различеній пріятнаго и непріятнаго. Какъ бы ни было велико значеніе этихъ различеній для практики, для жизни—въ наукѣ имъ не мѣсто. Такъ просто, коротко и ясно разрѣшается этотъ вопросъ для наивнаго реализма. Мы увидимъ, однако, что приложеніе этой точки зрѣнія къ болѣе сложнымъ проблемамъ теоріи познанія наталкивается на непреодолимыя трудности. Не менѣе категорически различаетъ субъективное и объективное приверженецъ трансцендентальной философіи. Для него между тѣмъ и другимъ также лежитъ непроходимая пропасть. Для него несомнѣнно, что и въ человѣческомъ познаніи нужно различать форму и содержаніе, апріорные элементы отъ апостеріорныхъ. Апріорное обладаетъ необходимостью, общеобязательностью, самоочевидностью для всякаго мышленія. Въ апріорномъ — залогъ безусловныхъ, вѣчныхъ, неизмѣнныхъ истинъ—а только такія истины и суть настоящія истины. Истина, которую мы поставили въ зависимости отъ текучаго, измѣнчиваго опыта, уже не есть истина. Обработка сырого, безформеннаго матеріала воспріятій сообразно извѣстнымъ, строго опредѣленнымъ апріорнымъ принципамъ и дастъ въ результатѣ *объективную* истину; всякое же игнорированіе апріорнаго, всякое стремленіе поставить истину въ зависимость только отъ опыта, отъ эмпиріи будетъ расшатывать *незыблемыя* основы знанія, поведетъ къ измѣнчивости, къ субъективному произволу въ познаніи. Ниже мы увидимъ, какими внутренними противорѣчіями богато всякое приложеніе этой точки зрѣнія (общей же критикѣ ея была посвящена вся предыдущая статья). Теперь же, въ pendant къ двумъ приведеннымъ рѣшеніямъ вопроса, мы разовьемъ третье — принадлежащее русской субъективной школѣ.

Всякое познаніе, всякое впечатлѣніе, всякая оцѣнка — общѣе говоря, всякое *высказываніе* индивида относительно какой бы то ни было составной части окружающей его среды приходится разсматривать, какъ обусловленное, въ необходимыя предварительныя условія котораго входитъ не только среда, но и самъ индивидъ, какъ цѣлостная біологическая единица, съ опредѣленными свойствами. Высказыванія всякой другой единицы, надѣленной иной біологической организаціей, будутъ неизбѣжно иными, хотя бы относились къ той же составной части окружающей среды. Поэтому и свойства окружающей среды не суть какія то абсолютно-объективныя „внутреннія“ свойства, данныя независимо отъ природы воспринимающихъ индивидовъ. Всѣ его „свой-

ства“ или „качества“, все „содержаніе“ этого объекта опредѣляется, какъ способность при тѣхъ или иныхъ условіяхъ различнымъ способомъ восприниматься различно-организованными существами: на одни воздѣйствовать такъ, на другія — иначе. Этого опредѣленія совершенно достаточно, одно оно и будетъ научнымъ. Развѣ въ химіи, напримѣръ, требуется еще какое-нибудь особенное опредѣленіе „единой и неизмѣнной“ природы химическаго элемента, кромѣ того, что при такихъ то условіяхъ онъ даетъ такую-то рекацію, а при другихъ—совершенно иную, особенную? Подобнымъ же образомъ намъ нечего искать какихъ-то особенныхъ, абсолютно-внутреннихъ, независимыхъ отъ природы воспринимающихъ индивидовъ свойствъ „объекта“. Все это абсолютно-объективное есть миѳъ, и если бы единственно только ему, этому абсолютному, и приличествовало названіе объекта, если бы только его „самобытнымъ“, „независимымъ“ свойствамъ и приличествовало названіе „объективныхъ“, то не оказалось бы ничего объективнаго въ нашемъ познаніи. Въ этомъ смыслѣ, примѣняясь къ терминологіи наивнаго реализма, приходится сказать, что „мы изучаемъ не самые предметы, а наши представленія и понятія о нихъ, самихъ же предметовъ воспринимать не можемъ“ [1]). А дальше „изъ этого выходило бы, что всѣ наши знанія субъективны“ [2]), что „субъективны всѣ наши понятія, всѣ наши истины“ [3]).

Но остановиться на этомъ въ анализѣ субъективныхъ элементовъ въ познаніи было бы въ высшей степени нераціонально. Расширяя до всеобъемлющихъ размѣровъ смыслъ слова „субъективизмъ“ мы рисковали бы утопить въ этомъ чрезмѣрно-общемъ смыслѣ всѣ болѣе тонкія и конкретныя различенія [4]). Но русскіе субъективисты никогда не упускали изъ виду и оборотной стороны медали. Они никогда не забывали, что если въ извѣстномъ, широкомъ смыслѣ слова все наше познаніе субъективно, идетъ отъ субъекта, то вѣдь въ то же время съ неменьшимъ правомъ можно сказать, что все оно — объективно, идетъ отъ объекта: „всегда и вездѣ люди, подъ какимъ бы философскимъ знаменемъ они ни стояли, черпали свои познанія изъ внѣшняго

---

1) „Знаніе“ 1874, I, отд. 2, стр. 9.
2) Ibid.
3) Н. К. Михайловскій, сочиненія, т. III, 398.
4) Такъ поступаетъ, въ сущности, одинъ изъ самыхъ крупныхъ философовъ имманентной школы, Р. Шубертъ-Зольдернъ. Вопреки ожиданіямъ, въ его книгѣ „Das menschliche Glück und die soziale Frage“ мы встрѣчаемъ лишь весьма скудный анализъ субъективныхъ элементовъ въ соціологическомъ познаніи. Это отчасти объясняется тѣмъ, что онъ слишкомъ налегаетъ на исходную точку—раствореніе всѣхъ методовъ въ психологическомъ методѣ самонаблюденія (субъективномъ). „Въ самомъ широкомъ (солипсистскомъ) смыслѣ всякій методъ относится къ самонаблюденію: и естествоиспытатель наблюдаетъ лишь свои собственныя воспріятія“. Einleitung, s. XXX).

міра“ [1])... Это значитъ только, что послѣдовательно расширяя значеніе словъ „субъективный“ и „объективный“, мы стираемъ ихъ различія, мы сливаемъ ихъ. Истина въ томъ, что термины эти не могутъ имѣть абсолютнаго значенія; они просто условны и соотносительны. Истина въ томъ, что субъективный и объективный моменты другъ друга предполагаютъ: „всегда и вездѣ умъ человѣческій возбуждался внѣшними причинами, не будучи, разумѣется, при этомъ пассивною мишенью“ [2]).

Сойдя съ метафизически-абсолютной точки зрѣнія, мы можемъ различить въ человѣческомъ познаніи лишь относительно-субъективное отъ относительно же объективнаго. Извѣстныя истины, сужденія, понятія, представленія и воспріятія измѣнчивы отъ субъекта къ субъекту, другія общи большему или меньшему числу субъектовъ. Но и самыя общія всетаки представляютъ лишь *субъективное* достояніе всего человѣческаго рода. Они ни мало не обязательны для существъ съ иной—высшей или низшей—психофизической организаціей. Приходится поэтому различать разныя *ступени* субъективнаго, причемъ каждая предыдущая, низшая ступень субъективнаго будетъ объективной—по отношенію къ высшей ступени, и субъективной—по отношенію къ низшей [3]).

Высшая степень объективнаго не безъ основанія обычно усматривается въ общихъ логическихъ законахъ мышленія. Въ самомъ дѣлѣ, говоря о нихъ, мы именно отвлекаемся отъ субъективныхъ разногласій въ человѣческихъ сужденіяхъ, мы сосредоточиваемъ свое вниманіе исключительно на общемъ, на томъ пути, которымъ одни люди приходятъ къ однимъ выводамъ, другіе—къ другимъ. Отвлекаясь, такимъ образомъ, совершенно отъ различнаго содержанія человѣческихъ сужденій, мы ищемъ объединяющихъ ихъ чисто формальныхъ чертъ или пріемовъ мышленія. По самой постановкѣ вопроса, такимъ образомъ, мы исключаемъ субъективныя различія, мы ищемъ всеобщихъ, т.-е. объективныхъ формъ. Съ другой стороны, если мы отъ формъ или пріемовъ мышленія обратимся къ самому его содержанію, то въ послѣднемъ, путемъ

---

[1]) Н. К. Михайловскій, сочиненія, III. стр. 52.

[2]) Тамъ же.

[3]) Характерной особенностью этой точки зрѣнія является, такимъ образомъ, ея *релятивизмъ* (необходимо присущій послѣдовательному позитивизму); она одинаково далека и отъ абсолютнаго объективизма наивнаго реалиста, и отъ абсолютнаго субъективизма имманентовъ солипсистовъ. Изъ апріористовъ на эту точку зрѣнія перекочевалъ такой остроумный мыслитель, какъ Г. Зиммель. „Между тѣми составными частями нашей картины мірового цѣлаго, которымъ мы даемъ названіе субъективныхъ, и тѣми, которымъ мы даемъ названіе объективныхъ, нѣтъ никакого абсолютнаго различія, но между ними вдвигаются посредствующія ступени. Существуютъ степени субъективизма въ познаніи, и каждая степень этого субъективизма въ то же самое время есть степень объективизма, причемъ степени субъективнаго и объективнаго соотвѣтствуютъ другъ другу въ обратномъ отношеніи“. „Здѣсь, *какъ и вездѣ*, объективное есть лишь въ значительной степени общее субъективное“ („Die Probleme der Geschichtsphilosophie“, Leipzig 1892, s. 70 и 28).

анализа, можно разлагать сложные продукты на составные элементы, различныя комбинаціи которыхъ и составятъ все разнообразіе индивидуальныхъ психическихъ типовъ, такъ же какъ различныя комбинаціи однихъ и тѣхъ же элементарныхъ звуковыхъ тоновъ даютъ разнообразіе музыкальныхъ произведеній различныхъ геніальныхъ композиторовъ и создаваемыхъ ими школъ. Эти-то неразложимые дальше элементы сознанія, разсматриваемаго съ точки зрѣнія его содержанія, эти простѣйшія, элементарнѣйшія ощущенія, воспріятія наряду съ логическими пріемами мышленія обладаютъ maximum'омъ всеобщности и въ этомъ смыслѣ—объективности. Но, воружившись теоретикопознавательнымъ микроскопомъ и стоя на точкѣ зрѣнія эволюціи, мы безъ труда откроемъ условное и лишь относительное значеніе этой всеобщности. Строго говоря, невѣрно, что логическіе пріемы мышленія и психологическія явленія воспріятія—безусловно однородны у всего человѣчества, такъ что вѣрное для однихъ будетъ столь же вѣрно и для другихъ или, по крайней мѣрѣ, допускаетъ повѣрку другими. Напротивъ: во всѣхъ областяхъ очевиднаго данная степень воспріимчивости не только требуетъ предварительнаго воспитанія способностей въ расѣ, въ обществѣ и въ единицѣ, но иногда представляетъ неодолимыя различія [1]). Ребенокъ воспитываетъ въ себѣ различеніе предметовъ и ощущеній. Теорія Гладстона-Гейгера—нынѣ, впрочемъ, опровергнутая—гласила, что древніе греки даже во времена Гомера не воспринимали нѣкоторыхъ очевидныхъ для насъ цвѣтовыхъ оттѣнковъ. Во всякомъ случаѣ, это лишь вопросъ времени, ибо „по мѣрѣ измѣненія физической и психической природы человѣка“ должно происходить и расширеніе его познавательныхъ способностей. Но процессъ этотъ—чрезвычайно медленный, на протяженіи очень долгаго времени можно подмѣтить лишь ничтожныя измѣненія (напр., указываютъ на эволюцію нашего зрѣнія въ смыслѣ ослабленія его способности охватывать глазомъ извѣстное пространство и вмѣстѣ съ тѣмъ къ изощренію его въ дѣлѣ различенія мельчайшихъ оттѣнковъ [2]). Съ другой стороны, такія орудія, какъ телескопъ и микроскопъ дѣлаютъ излишнимъ приспособленіе естественнаго органа зрѣнія къ растущимъ потребностямъ жизни, замѣняя его эволюціей инструментовъ, приспособляющихся къ данному состоянію органа зрѣнія. Въ виду этого, практически мы можемъ принимать извѣстныя воспріятія, какъ незыблемую основу общечеловѣческаго опыта. Это будетъ лишь *приблизительною* истиной, но вѣдь такія приблизительныя истины встрѣчаются даже въ столь строгой и точной наукѣ, какъ математика. Тому же закону эволюціи подвластны и общечеловѣческіе пріемы мышленія или такъ называемые „логическіе законы“. Здѣсь полная аналогія со всѣми другими областями эволюціи.

---

[1]) „О методѣ въ соціологіи“, Зн. 1874 г. № 1, стр. 6.
[2]) Н. К. Михайловскій, т. III, стр. 351—352.

„Законы дѣятельности легкихъ не имѣли мѣста въ біологіи до происхожденія легкихъ путемъ трансформизма и вовсе не получили бы въ ней мѣста, если бы не произошло животныхъ, дышащихъ легкими. Для годовалаго ребенка методы доказательствъ индукціею и дедукціею не существуютъ; и они вовсе не сдѣлались бы логическими истинами, если бы развитіе мозга и логическихъ процессовъ остановилось на низшей ступени“ [1]). Съ другой стороны, и не удаляясь въ столь глубокую, до-историческую древность, можно констатировать достаточно глубокія различія въ логическомъ строѣ мысли людей, стоящихъ на различныхъ ступеняхъ развитія. „Самая малая доля человѣчества дорабатывается мыслью до понятія о научно-доказанной истинѣ. Для огромнаго большинства первая представившаяся догадка столь же очевидна, какъ научная истина; разсужденіе, диктуемое аффектомъ, столь же убѣдительно (если не болѣе), какъ точное доказательство: привычныя представленія воображенія имѣютъ столько же реальности (если не болѣе), какъ предметы, допускающіе повѣрку чувствами. Лишь медленнымъ историческимъ развитіемъ человѣчество доходитъ сначала въ небольшомъ, затѣмъ въ все увеличивающемся числѣ единицъ до ступени мысли, на которой устаналиваются взаимно связанныя очевидныя истины въ формѣ различимыхъ ощущеній, опредѣленныхъ представленій, ясныхъ основныхъ понятій (категорій). Но каждой единицѣ приходится работать надъ собою, чтобы усвоить этотъ результатъ человѣческой исторіи... Эти очевидныя истины остаются пріобрѣтеніемъ личности, общества, расы и становятся основою всякаго научнаго мышленія“ [2]).

Этого мало. И среди элементарныхъ воспріятій можно различить нѣсколько группъ по степени ихъ всеобщности и тождественности у всѣхъ индивидовъ. Наиболѣе *объективными* въ этомъ смыслѣ являются воспріятія *разстоянія*, *продолжительности* и *давленія*. Каждая изъ трехъ группъ этихъ воспринимаемыхъ нами явленій не только въ минимальной степени модифицируется подъ вліяніемъ субъективныхъ особенностей, но и допускаетъ измѣреніе особыми единицами мѣры, настолько элементарными, что относительно ихъ не можетъ быть субъективныхъ споровъ; а существованіе этихъ измѣрительныхъ единицъ допускаетъ, во-первыхъ, повѣрку болѣе сомнительныхъ и субъективныхъ воспріятій большаго объема, а, во-вторыхъ, совершенно точное сравненіе воспринимаемыхъ явленій по величинѣ. *Движеніе вѣсомыхъ тѣлъ*—вотъ сфера явленій, складывающихся въ нашемъ представленіи изъ этихъ трехъ группъ воспріятій. Явленія темпера-

---

[1]) Оп. ист. м., т. I, стр. 94.

[2]) „Знаніе“, 1874, I, стр. 6. Ср. характеристику такъ называемаго „обыденнаго мышленія“ у Геринга, „System der Krit. Phil.“ или у популяризировавшаго его взгляды В. Лесевича—„Письма о научной философіи“.

туры, напротивъ, уже составляютъ группу, воспринимаемую различными индивидами съ гораздо большими субъективными разногласіями,—настолько большими, что сравненіе ощущеній тепла или холода по степени ихъ интенсивности сколько-нибудь точное было невозможно до тѣхъ поръ, пока не былъ найденъ рядъ явленій изъ области *движенія въсомыхъ тѣлъ* (подъемъ ртути въ термометрѣ), функціонально соотвѣтствующій измѣненіямъ температуры; да и сами эти измѣненія температуры были выведены изъ сферы субъективныхъ измѣнчивыхъ колебаній и поняты, какъ нѣчто объективно-реальное, только тогда, когда былъ найденъ *механическій эквивалентъ* теплоты. Точно также и звуковыя явленія были сведены на движеніе гипотетическихъ фиктивныхъ атомовъ невѣсомаго эфира; потребность *точнаго изученія* этихъ явленій заставила человѣчество здѣсь даже забѣжать впередъ опыта. Если не было *найдено*, *открыто* такой формы движенія доступныхъ наблюденій тѣлъ, которое было бы связано правильной функціональной связью со всѣмъ качественнымъ и количественнымъ разнообразіемъ звуковыхъ явленій, то можно было *гипотетическки построить* такую форму движенія, и такимъ образомъ *искусственно* создать возможность обобщить въ рядъ точныхъ математическихъ формулъ законы звуковыхъ явленій. Наконецъ, все разнообразіе, вся сложность и измѣнчивость явленій удовольствія и страданія, абстрактнаго мышленія и конкретнаго представленія, напряженія волевой энергіи и пассивной апатичности—вся область психологіи человѣка и ея изученія была поставлена на болѣе твердую научную почву, когда изслѣдованіе матеріальныхъ, физико-химическихъ процессовъ въ нервной системѣ дало возможность и здѣсь воспользоваться для изученія въ высшей степени *субъективныхъ* явленій *объективнымъ* вспомогательнымъ пріемомъ. Послѣдовательно проведенная теорія психофизическаго параллелизма дала возможность и здѣсь примѣнить понятіе функціональной связи, правильнаго соотвѣтствія и умозаключенія о явленіяхъ, болѣе субъективно-неуловимыхъ на основаніи явленій болѣе объективныхъ и осязаемыхъ.

Итакъ, является возможность повѣрки и болѣе точнаго изученія явленій, воспринимаемыхъ болѣе субъективно, при помощи установленія ихъ функціональной связи съ явленіями, воспринимаемыми болѣе объективно. Нетрудно видѣть, однако, что здѣсь рѣчь идетъ лишь о содѣйствіи, оказываемомъ болѣе объективными процессами мысли другимъ процессамъ мысли, болѣе субъективнымъ, о *вспомогательныхъ объективныхъ пріемахъ*, облегчающихъ изученіе субъективно воспринимаемаго, а вовсе не о *вычеркиваніи* болѣе субъективныхъ способовъ воспріятія изъ умственнаго багажа человѣчества. Нѣтъ ничего нелѣпѣе, какъ попытка игнорированія субъективныхъ показаній опыта и закланія ихъ на алтарѣ объективно истиннаго. „Мы сидимъ вдвоемъ въ комнатѣ, температура которой, какъ показываетъ термометръ, равна 15°,

но, не смотря на то, вамъ жарко, а мнѣ холодно. Такъ будетъ всегда, пока люди не уравняются въ степени воспріимчивости къ теплу. Въ высшей степени нелѣпо поступилъ бы человѣкъ, который сталъ бы доказывать, что мнѣ не холодно, потому что термометръ показываетъ 15°. Если только я не имѣю особенныхъ причинъ притворяться, то мое заявленіе: мнѣ холодно — есть истина, но истина чисто субъективная“ [1]). Правъ будетъ не тотъ, кто будетъ отрицать или игнорировать эту истину, а тотъ, кто, напротивъ, сдѣлаетъ ее исходнымъ пунктомъ своего разсужденія и умозаключитъ отъ нея — смотря по разнымъ другимъ обстоятельствамъ — или о моемъ малокровіи, или о томъ, что я только что вышелъ изъ слишкомъ жарко натопленной комнаты. Если же кто-нибудь на основаніи моего заявленія заключитъ, что термометръ испортился, что на дѣлѣ въ самомъ механическомъ эквивалентѣ теплоты произошла въ силу какихъ-то пока неизвѣстныхъ причинъ убыль—то онъ будетъ неправъ не потому, что исходилъ изъ субъективной истины, а лишь потому, что сдѣлалъ изъ нея поспѣшное и невѣрное *умозаключеніе* [2]).

Здѣсь-то и проявляется въ полномъ объемѣ несостоятельность *наивнаго реализма*, для котораго противоположность субъективнаго и объективнаго сводится на противоположность между субъектомъ и объектомъ: объективно то, что соотвѣтствуетъ „настоящей дѣйствительности“, субъективно то, что представляетъ вліяніе этой послѣдней на насъ, возбуждаемую этимъ вліяніемъ игру человѣческой психологіи. *Объективизмъ* этого наивнаго реализма и его пренебреженіе субъективнымъ въ своемъ крайнемъ развитіи приводитъ къ матеріализму. „Впечатлѣнія зрѣнія и осязанія“— замѣчаетъ А. Риль—„отличаются отъ ощущеній прочихъ чувствъ своимъ относительнымъ постоянствомъ... а первыя къ тому же еще и своей относительной чистотой отъ примѣси внутренняго чувства. Оттого они несравненно способнѣе другихъ служить представителями независимой отъ насъ дѣйствительности и своимъ распорядкомъ и связностью воспроизводить ея отношенія“. „Но, конечно, странна и непослѣдовательна та теорія, которая утверж-

---

[1]) Н. К. Михайловскій, т. III, стр. 399.

[2]) Въ этомъ смыслѣ даже неправильно говорить объ *обманахъ чувствъ*. Какъ справедливо замѣчаетъ Ланге, совершенно нелѣпо жаловаться на то, что наши чувства насъ обманываютъ, когда, напр., палка, опущенная въ воду, кажется намъ переломленною. Вѣдь именно этотъ и подобные ему феномены легли въ основу *ученія о преломленіи свѣта*, содержащаго цѣлый рядъ крайне важныхъ истинъ! Всѣ субъективно разнорѣчивыя показанія чувствъ „для насъ—одинаково дѣйствительныя явленія; всѣ они одинаково научны. Лишь разница въ ихъ группировкѣ, въ ихъ связи и въ выводахъ, изъ нихъ получаемыхъ, приводитъ къ ошибочнымъ и фантастическимъ или вѣрнымъ и научнымъ истинамъ“. Такъ, „галлюцинація столь же дѣйствительна для помѣшаннаго, который изъ нея умозаключаетъ о реальности предмета, имъ видимаго, и для ученаго, который изъ нея же заключаетъ о патологическомъ состояніи мозга“. П. М. „Знаніе“, стр. 8.

даётъ, что хотя всѣ прочія ощущенія обнаруживаютъ только видъ и образъ, какъ вещи дѣйствуютъ на внѣшнія чувства, но что ощущенія твердости и протяженія и выводимыя изъ нихъ представленія такъ именно и открываютъ намъ вещи, какими онѣ суть сами по себѣ, т. е. независимо отъ дѣйствія ихъ на чувства осязанія и зрѣнія“ [1]). Матеріалистъ наивно вѣритъ, что атомы, созданія отвлеченной мысли, перерабатывающей матеріалъ воспріятій, суть истинная объективная реальность, независимая отъ какихъ бы то ни было воспріятій познающихъ существъ—единственно-истинная, абсолютно существующая „дѣйствительность“. Объективное для него означаетъ единственно-реальное и единственно-научное—ибо и въ чемъ же можетъ состоять наука, какъ не въ познаніи объективно-реальнаго? Но увы! своеобразная логичность этого крайняго объективизма, какъ мы видѣли, цѣликомъ основана на полнѣйшей теоретико-познавательной невинности, на совершенно ложномъ и не выдерживающемъ никакой критики исходномъ положеніи.

Итакъ, общіе логическіе законы мышленія составляютъ объективный элементъ, присущій въ равной мѣрѣ всѣмъ наукамъ. Но сообразно предмету изслѣдованія, къ которому предстоитъ приложить эти общіе пріемы, въ различныя науки въ разной мѣрѣ входятъ относительно-субъективные элементы. Предметъ математики—въ особенности алгебры и ариѳметики—суть чистыя абстракціи ума, числа и знаки. Здѣсь мы совершенно отвлекаемся отъ конкретной разницы воспринимаемыхъ явленій, т.-е. отъ всякихъ матеріаловъ ощущенія, а, слѣдовательно, и отъ всего субъективнаго въ воспріятіяхъ. Недаромъ иногда говорятъ, что математика, есть въ сущности, прикладная логика. Только въ геометрію входитъ уже новая категорія, пространство, но опять-таки абстрагированная отъ всякихъ конкретныхъ протяженныхъ тѣлъ. Понятно, что maximum объективизма, т.-е. всеобщности, однородности и точности изученія достигается именно въ математическихъ наукахъ. Немудрено поэтому, что въ старыя времена не разъ возобновлялись неосуществимыя попытки обработать другія науки такъ, какъ обработана математика,—т. е. путемъ чисто-дедуктивнаго вывода понятій. Далѣе идетъ механика, наука, предметомъ

---

[1]) „Теорія науки и метафизика“, стр. 45. Въ параллель съ этимъ представителемъ отвлеченной философской мысли выслушаемъ по этому вопросу и представителя точнаго знанія. „Прежде всего мы замѣчаемъ—говоритъ Э. Махъ (Die Mechanik in ihrer Entwickelung. 2-te Aufl., Leipzig 1889, s. 477), что всѣмъ нашимъ опытамъ относительно пространственныхъ и временныхъ данныхъ оказывается большое довѣріе, или приписывается болѣе объективный, болѣе реальный характеръ, чѣмъ опытамъ относительно цвѣтовъ, тоновъ, теплоты etc. Но при болѣе точномъ изслѣдованіи нельзя обманывать себя, что воспріятія времени и пространства являются точно такъ же ощущеніями, какъ и ощущенія цвѣта, запаха или звуковъ, съ тою лишь разницей, что въ анализѣ первыхъ мы обнаруживаемъ больше ясности и искусства, чѣмъ относительно послѣднихъ“.

которой уже служатъ явленія *движенія* вѣсомыхъ тѣлъ; —представленія о нихъ вырабатываются, какъ уже было выше сказано, изъ трехъ группъ воспріятій, обладающихъ наибольшей объективностью. Далѣе—науки физико-химическихъ явленій, которыя въ разной мѣрѣ вынуждены пользоваться для своихъ построеній показаніями болѣе субъективныхъ и менѣе точныхъ звуковыхъ, цвѣтовыхъ и даже вкусовыхъ ощущеній. Явленія жизни со всѣми ея проявленіями представляютъ новый крупный шагъ по тому же направленію—измѣненія пропорціональнаго соотношенія между субъективными и объективными элементами въ мышленіи въ пользу первыхъ. И этотъ шагъ является настолько крупнымъ, что иные увлекающіеся біологи даже рѣшительно оспариваютъ положеніе, что біологія, подобно физикѣ и химіи, является объективной наукой. „Біологія—пишетъ, напр., Густавъ Вольфъ [1]), вовсе не является объективной дисциплиной, просто описывающей воспринимаемое, подобно физикѣ или химіи. Въ біологіи мы постоянно, снова и снова, приходимъ къ тому заключенію, что невозможно ограничить себя объективнымъ наблюденіемъ, но что уже при одномъ описаніи шагъ за шагомъ мы по необходимости начинаемъ пользоваться матеріаломъ нашихъ собственныхъ внутреннихъ переживаній, извлекать изъ нихъ тѣ или иныя заключенія и примѣнять ихъ къ объектамъ біологіи. Чисто объективное построеніе біологіи является абсолютно неосуществимымъ, даже если бы мы захотѣли придать ей чисто описательный характеръ“. Субъективные элементы въ біологіи авторъ усматриваетъ двоякаго рода. Во-первыхъ, почти вездѣ, гдѣ мы говоримъ о потребностяхъ, нуждахъ животнаго индивида, объ его инстинктѣ самосохраненія и обо всѣхъ, какъ относительно болѣе высокихъ, такъ и самыхъ элементарнѣйшихъ его психическихъ функціяхъ—мы нигдѣ не можемъ *непосредственно* констатировать присутствіе таковыхъ. Мы лишь непосредственно о нихъ умозаключаемъ, мы пользуемся „сужденіемъ по аналогіи, которое мы составляемъ, исходя изъ пережитыхъ нами самими состояній сознанія и перенося ихъ на чужое сознаніе, въ существованіе котораго мы вѣримъ опять-таки вообще только на основаніи этой же аналогіи“. Во-вторыхъ, въ ряду животныхъ и растительныхъ организмовъ мы необходимо дѣлаемъ извѣстную градацію, отъ низшихъ ступеней къ высшимъ, по мѣрѣ совершенства организаціи, ея цѣлесообразности. Этой послѣдней категоріи опять-таки не знаютъ другія, чисто объективныя науки [2]). Такимъ образомъ, говоритъ Вольфъ „я вовсе не хочу здѣсь выставлять тезисъ, что вообще *ни одинъ* біологиче-

---

[1]) „Zur Psychologie des Erkennens“ Eine biologische Studie von G. Wolf, Leipzig 1897, ss. 4—6.

[2]) Пожалуй, здѣсь не лишне будетъ замѣтить, что наше изложеніе далеко не даетъ понятія о всемъ содержаніи брошюры Вольфа, въ которой не мало странностей. Мы отмѣчаемъ только болѣе мѣткія и правильныя его соображенія.

скій процессъ не можетъ быть описанъ чисто-объективно"; но „по крайней мѣрѣ, біологія высшихъ организмовъ не можетъ ограничиться однимъ чисто-объективнымъ описаніемъ". „И никто,— продолжаетъ Вольфъ,—не будетъ оспаривать правомѣрность изслѣдованія такого рода, никто не станетъ объявлять результаты естествознанія, пріобрѣтенные такимъ путемъ, не имѣющими никакой цѣны вслѣдствіе субъективнаго способа ихъ пріобрѣтенія. Никто еще не ставилъ въ упрекъ біологіи того, что она считаетъ такимъ образомъ пріобрѣтенныя истины столь же вѣрными, какъ и пріобрѣтенныя чисто-объективнымъ путемъ и даже не дѣлаетъ между ними никакого различія, даже не считаетъ нужнымъ особенно выяснять для себя, какія именно сужденія по аналогіи, имѣющія субъективное происхожденіе, примѣняются при полученіи ея научныхъ результатовъ. И, дѣйствительно, если бы кто-нибудь вздумалъ оспаривать правомѣрность этого субъективнаго метода изслѣдованія (die Berechtigung dieser subjectiven Forschungsmethode), то онъ долженъ былъ бы объявить смертный приговоръ не только всей психологіи животныхъ, но и значительной части физіологіи, долженъ былъ бы объявить иллюзорными цѣннѣйшія пріобрѣтенія этихъ дисциплинъ".

Намъ еще придется ниже вернуться къ оцѣнкѣ этихъ мыслей Вольфа. Но это для насъ не такъ важно. Во всякомъ случаѣ, наука, занимающая промежуточное мѣсто между біологіей и соціологіей—именно психологія—будетъ для насъ уже твердымъ опорнымъ пунктомъ. Самъ г. Бердяевъ признаетъ, что „существуетъ наука, въ которой субъективный методъ получилъ право гражданства—это психологія. Всѣ выдающіеся психологи нашего вѣка признаютъ недостаточность одного объективнаго метода для разработки психологической науки и необходимость метода субъективнаго, метода самонаблюденія" (стр. 84). Итакъ, въ ряду дисциплинъ, предшествующихъ соціологіи въ общей іерархіи наукъ, существуетъ извѣстная градація въ способѣ восприиманія явленій, составляющихъ область науки. По мѣрѣ усложненія этихъ явленій, начиная отъ чистыхъ созданій абстрагирующаго ума, мы постепенно переходимъ къ явленіямъ, одно *восприниманіе* которыхъ все болѣе и болѣе осложняется относительно субъективными элементами, т.-е. совершается при помощи воспріятій, въ которыхъ все больше и больше играютъ роль индивидуальныя особенности И это необходимо обусловливается самою природою подлежащихъ изслѣдованію явленій.

Но и этого еще мало. Наблюденіе и опытъ не состоятъ только изъ ряда чистыхъ, независимыхъ другъ отъ друга воспріятій. Процессъ усваиванія умомъ новыхъ наблюденій, новыхъ данныхъ есть, какъ извѣстно, процессъ *апперцепціи* [1]. Въ чемъ его су-

[1] „Мыслить—значитъ апперцепировать". Авенаріусъ, „Философія или мышленіе о мірѣ etc.", стр. 7.

щество? Въ томъ, что всякому новому впечатлѣнію пріискивается мѣсто въ ряду предыдущихъ, въ ранѣе накопленномъ опытѣ; устанавливается связь между новымъ и старымъ. Когда что-нибудь остановило на себѣ наше вниманіе, и мы задаемъ себѣ вопросъ: что это такое? то отвѣтъ можетъ явиться не иначе, какъ путемъ того или другого сведенія новаго, неизвѣстнаго къ старому, къ извѣстному. Итакъ, поскольку мы *отдаемъ себѣ отчетъ* въ новомъ впечатлѣніи, постольку мы характеризуемъ его при посредствѣ нѣкоторыхъ элементовъ изъ ранѣе накопленнаго духовнаго багажа.

Но это ученіе объ апперценціи и представляетъ для теоретика субъективизма прочную основу для выдѣленія еще одного относительно субъективнаго элемента въ познаніи. Вотъ какъ разсуждаетъ объ этомъ Н. К. Михайловскій. „Перцепція или непосредственное воспріятіе, полученное въ данную минуту, осложняется апперцепціей или тѣми впечатлѣніями, которыя получены наблюдателемъ раньше... При всякомъ чувственномъ воспріятіи въ нашемъ сознаніи особенно отчетливо поднимаются тѣ предыдущія впечатлѣнія, которыя имѣютъ съ даннымъ воспріятіемъ какое-нибудь сходство. Воображеніе и память комбинируютъ воспріятіе съ соотвѣтственными сторонами нашего эмпирическаго содержанія и эта новая комбинація немедленно входитъ, какъ одинъ изъ элементовъ, въ психическое содержаніе“... „Всякое наблюденіе и всякій психическій процессъ состоитъ въ *неизбѣжно совокупномъ* дѣйствіи перцепціи и апперцепціи“ [1]). „Поэтому представленія и ощущенія, получаемыя нами въ данную минуту отъ даннаго явленія, самымъ существеннымъ образомъ опредѣляются тѣмъ порядкомъ, въ которомъ расположились въ нашемъ психическомъ строѣ прежде накопленные опыты и наблюденія. Совокупность этихъ предыдущихъ данныхъ опыта, сгруппированныхъ тѣмъ или другимъ образомъ, составляетъ предвзятое мнѣніе“ [2]). Въ этомъ и находитъ себѣ простое и легкое объясненіе тотъ фактъ, что „два наблюдателя, исповѣдующіе различныя теоріи, смотря на одинъ и тотъ же предметъ, въ одинъ и тотъ же микроскопъ, описываютъ обыкновенно предметъ не одинаково“ [3]). Группа *апперципирующихъ* представленій, играющихъ активную роль въ воспріятіи новаго—апперципируемаго — представленія у обоихъ наблюдателей совершенно различна; поэтому вниманіе ихъ направлено неодинаковымъ образомъ; и такъ какъ перцепція непосредственно осложняется апперцепціей, то и конечный результатъ наблюденія оказывается неодинаковымъ [4]). Различное направле-

[1]) Н. К. Михайловскій, т. I, стр. 115—116.
[2]) Тамъ же, стр. 114.
[3]) Тамъ же, стр. 11.
[4]) Ср. у Г. Зиммеля, I. c., стр. 29. „Психологическое значеніе перваго впечатлѣнія сказывается и здѣсь. Подобно тому, какъ первыя убѣжденія въ жизни застаютъ арену нашего духа свободной и много разъ съ ничѣмъ не

ніе вниманія играетъ роль, однако, не только въ самомъ процессѣ наблюденія, но даже и *до начала* этого процесса. „Вы натуралистъ. Передъ вами развертывается безконечная цѣпь явленій природы, но вы останавливаетесь на одномъ изъ звеньевъ этой цѣпи и тѣмъ самымъ задаете себѣ извѣстный частный вопросъ. Почему вы остановились именно передъ такимъ фактомъ, а не передъ другимъ, и задали себѣ именно этотъ вопросъ, а не тотъ? Потому, что накопленный вами до этого момента опытъ позволяетъ вамъ предугадать отвѣтъ, и существованіе предвзятаго мнѣнія сказывается уже въ томъ простомъ обстоятельствѣ что вы обратили вниманіе на явленіе". „Человѣкъ *находитъ* только то, что *ищетъ*, и если бы можно было предположить, что люди ничего не ищутъ, то они ничего и не нашли бы" [1]). Какъ ни красива, поэтому, фраза о необходимости при изслѣдованіи совершенно отрѣшаться отъ всякихъ предвзятыхъ взглядовъ, но буквальное слѣдованіе совѣту, выраженному въ ней, просто-таки немыслимо, и заключающееся въ ней зерно истины—это довольно-таки скромная мысль, что человѣкъ не долженъ поддаваться безусловной власти того предвзятаго мнѣнія, съ которымъ онъ приступилъ къ изслѣдованію, а, напротивъ, долженъ самъ владычествовать надъ нимъ, при малѣйшей трудности пробовать, не облегчится ли дѣло той или другой модификаціей первоначальной гипотезы, а не то такъ и полной замѣной ея какой-нибудь другой. При иномъ пониманіи дѣла получается слѣдующее противорѣчіе. „Вѣрность теоріи обусловливается количествомъ фактическихъ данныхъ, принимаемыхъ въ соображеніе, и ихъ качествомъ, т.-е. ихъ относительной важностью. Но для оцѣнки важности факта нужна уже теорія, и мы попадаемъ, такимъ образомъ, въ замкнутый логическій кругъ, изъ котораго, повидимому, нѣтъ выхода". Съ выше развитой точки зрѣнія, однако, выходъ оказывается „вовсе не труденъ, ибо научное міросозерцаніе избавляетъ насъ отъ точки зрѣнія средневѣковыхъ схоластиковъ, мучившихся надъ вопросомъ о томъ, кто кому предшествовалъ по времени—курица или яйцо". „Для того, чтобы приступить къ самому безхитростному изученію фактовъ, нужна уже какая-

---

задерживаемой силой могутъ настолько укрѣпиться, что пріобрѣтаютъ рѣшающее значеніе въ принятіи или отверженіи будущихъ,—такъ повторяется то же самое и въ частной области, частной проблемѣ познаванія. Простое сужденіе, извлекаемое изъ перваго феномена безпристрастно, превращается въ предвзятое мнѣніе по отношенію ко второму, и каждое новое явленіе встрѣчается съ уже готовымъ направленіемъ взгляда и сужденія, и достаточно часто устраняется безъ всякаго сопротивленія съ дороги или, по крайней мѣрѣ, вынуждается къ компромиссу". Для нашихъ „объективистовъ" въ этомъ кроется весьма непріятный сюрпризъ: тѣ безусловно-безпристрастныя и чуждыя всякой предвзятости отношенія къ предмету, которыя являются ихъ идеаломъ, удаляются въ область полубезсознательной и ужъ во всякомъ случаѣ до-критической, до-научной эпохи жизни нашего духа.

[1]) Н. К. Михайловскій. Тамъ же, стр. 13.

нибудь руководящая нить, какая-нибудь теорія. Откуда она возьмется? Изъ комбинаціи разнородныхъ, болѣе раннихъ впечатлѣній, изъ безсознательно усвоенныхъ понятій, изъ разрозненныхъ ощущеній, сгруппировавшихся по неизвѣстнымъ намъ законамъ психической жизни. Эта теорія есть дѣло генія, дѣло счастливой умственной и нравственной организаціи и качества духовной пищи, вспоившей и вскормившей генія, быть можетъ, совершенно помимо его сознанія. И, конечно, воображеніе играетъ здѣсь весьма видную роль. Постройкою гипотезъ оно, такъ сказать, закидываетъ сѣти, въ которыя могутъ быть уловлены предметы въ извѣстныхъ предѣлахъ весьма разнообразные, но все-таки соотвѣтствующіе размѣрамъ и крѣпости сѣтей... Разумѣется, первые контуры теоріи весьма смутны, слабы и быстро выслуживаютъ свою службу. Но и они бросаютъ хотя бы очень слабый свѣтъ на болѣе или менѣе обширный кругъ фактовъ, который — т.-е. свѣтъ — отражается обратно на теоріи и т. д. Благодаря этому постоянному взаимодѣйствію, человѣкъ получаетъ, наконецъ, возможность дать своей теоріи раціональное основаніе, дать полный и ясный отчетъ въ томъ, въ силу какихъ именно соображеній онъ выбираетъ изъ множества возможныхъ построеній именно такое-то“ [1]).

Итакъ, апперцепирующая группа представленій и вытекающее изъ нихъ „предвзятое мнѣніе“, оказывающее, между прочимъ, сильнѣйшее вліяніе на то или другое *направленіе вниманія*— т.-е. на исходный и до извѣстной степени рѣшающій моментъ всякаго изслѣдованія—вотъ тотъ новый субъективный, индивидуально-разнообразный элементъ, который обнаруживается при тщательномъ психологическомъ анализѣ нашего познаванія. Отмѣчая это, Н. К. Михайловскій могъ ссылаться въ подтвержденіе своего взгляда лишь на случайныя, мимоходныя и недостаточно развитыя замѣчанія авторитетныхъ представителей позитивной мысли того времени. Таковы, напр., любопытныя цитаты, приводимыя имъ изъ Конта и Милля. Иначе обстоитъ дѣло теперь. Такъ, напр., кромѣ уже цитированныхъ трудовъ Зиммеля, мы можемъ указать еще на изслѣдованія по теоріи познанія Генриха Риккерта, изслѣдованія, нѣкоторые итоги которыхъ *почти дословно* повторяютъ выше развитую аргументацію Н. К. Михайловскаго. Въ своей книгѣ „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Beg-

---

1) Н. К. Михайловскій, т. Ш, стр. 8. Ср. Г. Зиммель въ уже цит. соч., стр. 20: „Этотъ логическій кругъ, какъ и всѣ подобные, на практикѣ разрѣшается такъ, что предполагающіе другъ друга моменты развиваются постепенно, во взаимодѣйствіи... И то, и другое получается по частямъ; въ обоихъ — переходъ отъ догадки и предположенія къ увѣренности; и каждый, твердо установленный, пунктъ на одной сторонѣ служитъ для фиксированія подобнаго же пункта на другой, а связь съ послѣдующими вновь подтверждаетъ первый. Но гдѣ-нибудь, конечно, нужно начать съ догматическаго или гипотетическаго положенія... Одною изъ самыхъ тонкихъ задачъ теоріи познанія было бы освѣтить для сознанія дѣйствительно примѣняемый способъ этого взаимодѣйствія“. („Die Probleme“ etc., s. 20).

rifsbildung“ (Freiburg u. Leipzig, 1896, ss. 32 — 47) Риккертъ исходитъ изъ того положенія, что цѣпь явленій физической природы, уходя въ безконечность во времени и пространствѣ, представляетъ необозримое разнообразіе конкретныхъ комбинацій и процессовъ; что даже самомалѣйшее единичное явленіе, вырываемое нами изъ массы сопредѣльныхъ съ нимъ, представляетъ собою всегда нѣчто сложное, и тѣмъ болѣе разнообразное, чѣмъ болѣе углубляемся мы въ его изученіе. Уже въ мельчайшей частицѣ дѣйствительности, которую мы только можемъ себѣ представить, implicite заключается неисчерпаемое и въ этомъ смыслѣ безконечное разнообразіе. Дѣло не только въ томъ, что неразрывность всеобщей причинной связи предполагаетъ, что каждая часть дѣйствительности, подлежащей нашему изученію, связана безконечнымъ количествомъ нитей съ другими ея частями. Нѣтъ, сама эта частица, взятая отдѣльно, путемъ анализа можетъ быть расчленяема, расчленяема и расчленяема, и нигдѣ мы не встрѣчаемъ внѣшнихъ твердыхъ предѣловъ этому расчлененію. Въ виду этого немыслимо говорить, что цѣль знанія—простое изображеніе этой дѣйствительности. Для ограниченнаго человѣческаго ума это была бы неразрѣшимая задача, настолько превышающая его силы, что не могло бы быть никакой рѣчи о прогрессѣ въ нашемъ познаніи міра. Человѣкъ вынужденъ поэтому *упрощать* дѣйствительность, отличая въ ней „существенныя“ общія черты отъ „несущественныхъ“ частностей и деталей. Онъ создаетъ для этого опредѣленный масштабъ и пользуется имъ, объединяя въ системѣ своихъ научныхъ понятій то, что представляется ему въ природѣ особенно важнымъ. Такимъ образомъ, всякое образованіе новаго понятія предполагаетъ извѣстное *сужденіе* надъ дѣйствительностью. Всякое наше сужденіе предполагаетъ уже опредѣленную классификацію явленій; понятно, эта классификація для первоначальныхъ сужденій является продуктомъ непроизвольнаго, полубессознательнаго психологическаго процесса. Какъ выражается тотъ же Риккертъ въ другой своей книжечкѣ—„Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft“ (1899)—изъ безконечнаго разнообразія явленій мы можемъ воспринять въ наше знаніе только часть, и притомъ часть чрезвычайно малую по сравненію съ тѣмъ, что мы должны оставить въ сторонѣ. Наука образуетъ изъ непосредственныхъ впечатлѣній понятія, охватывающія лишь „существенное“, и процессъ образованія такихъ понятій предполагаетъ наличность опредѣленнаго руководящаго принципа. „Если знаніе воспринимаетъ изъ дѣйствительности всегда лишь отоносительно небольшую часть, а все остальное оставляетъ безъ вниманія, то, чтобы быть чуждымъ произвольности, оно нуждается въ извѣстномъ критеріи для выбора—въ извѣстномъ a priori или предвзятомъ сужденіи (Vorurtheils), на основаніи котораго оно и отличаетъ въ данномъ матеріалѣ, какъ говорится, существенное отъ несущественнаго“ [1]).

[1]) „Kulturwissenschaft u. Naturwissenschaft“, s. 30

Мало того. Предвзятое мнѣніе, или, общѣе говоря, группа апперцепирующихъ представленій заключаетъ въ себѣ, естественно, не только элементы чистой мысли, но осложняется еще примѣсью аффективныхъ и волевыхъ элементовъ. Прошло то время, когда „душу“ дѣлили на три независимыя способности [1] — умъ, чувство и волю—а всю психическую жизнь разсматривали, какъ механическую сумму функцій этихъ трехъ отдѣльныхъ способностей. Давно уже въ наукѣ утвердился *монистическій* взглядъ. Для него умъ, чувство и воля—уже не „способности“ и не „факторы“, а лишь „элементы“ или „стороны“ единаго цѣлаго, выдѣляемые искусственно, путемъ абстракціи [2]. Это выдѣленіе имѣетъ въ извѣстныхъ случаяхъ, для извѣстныхъ научныхъ цѣлей, полное право на существованіе, но не слѣдуетъ забывать его условнаго характера. Сказанная точка зрѣнія, какъ уже замѣчено выше, получила полное господство въ области научной психологіи. Но этого еще мало. Старое психологическое воззрѣніе въ свое время наложило печать на всю область теоріи познанія. Необходимо выгнать его и изъ этого послѣдняго убѣжища. Понемногу это и дѣлается въ современной философской литературѣ запада. Рѣшительный шагъ въ этомъ направленіи представляетъ именно классическій трудъ Дильтея „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ (Leipzig, 1883), который видитъ главную ошибку господствующей теоріи познанія въ томъ, что „она объясняетъ весь опытъ и все познаніе изъ существа чистаго представленія... Въ жилахъ познающаго субъекта, какъ его констатируютъ Локкъ, Юмъ и Кантъ, течетъ не настоящая кровь, а жидкая сыворотка разума, какъ чистой дѣятельности мысли. Меня же привели всѣ мои историческія и психологическія изслѣдованія надъ человѣкомъ, какъ цѣлостнымъ существомъ, къ тому заключенію, что слѣдуетъ положить въ основу объясненія познанія и его понятій—его, во всемъ разнообразіи его силъ, это мыслящее, чувствующее и стремящееся къ своимъ цѣлямъ существо,—хотя и кажется, будто познаніе прядетъ свою пряжу только изъ матеріала воспріятій, представленій и мыслей... Важнѣйшія составныя части нашего изображенія и знанія дѣйствительности—всѣ они могутъ быть объяснены изъ цѣлостной человѣческой природы, реальный процессъ жизни которой въ волѣ, чувствѣ и представленіи проявляетъ лишь свои различныя стороны“ [3]. Это требованіе сдѣлать центромъ теоріи познанія „den ganzen Menschen, in der Mannigfaltigkeit seiner Kräfte“, „dies wollend-fühlend-vorstellende Wesen“, „die ganze Menschennatur“, „Totalität unseres Wesens“—что все это такое, какъ не провозглашенное еще въ 1869 г., на четырнадцать лѣтъ раньше,

---

[1] Правда, г. Струве говоритъ еще о „трехъ принципіально различимыхъ дѣятельностяхъ“, но оговаривается, что „намѣренно *упрощаетъ* свое изложеніе“.

[2] Лучше всего развита эта монистическая точка зрѣнія у Гефдинга, „Очерки психологіи на основаніи опыта“, стр. 89—91.

[3] Wilhelm Dilthey, l. c. XVII—XVIII.

Н. К. Михайловскимъ требованіе сдѣлать „человѣка, какъ цѣлостное недѣлимое, центромъ всѣхъ теоретическихъ и практическихъ вопросовъ“, такъ какъ, признавая законность человѣческой точки зрѣнія на явленія природы, нельзя позабывать, что „человѣческая точка зрѣнія есть здѣсь точка зрѣнія человѣка мыслящаго и ощущающаго, т. е. цѣлостнаго недѣлимаго, обладающаго всею суммою органовъ и всею суммою отправленій, свойственныхъ организму человѣка. Такимъ совмѣстнымъ участіемъ всѣхъ сторонъ индивидуальности получается истина—не абсолютная, а истина для человѣка“ [1]).

Этого-то никакъ и не можетъ понять, между прочимъ, г. Н. Бердяевъ, стоящій на старой точкѣ зрѣнія, которую такъ мастерски охарактеризовалъ Дильтей. „Для насъ ясно, какъ день—читаемъ мы у г. Бердяева—что г. Михайловскій прошелъ мимо критерія истины, смѣшавъ гносеологическую проблему, отыскивающую логическій критерій истины, съ проблемой психологической и соціологической—отыскивающей тѣ условія (психическія и соціальныя), при которыхъ истина рождается для человѣка“. „Субъектъ теоріи познанія не знаетъ ни субъективныхъ прихотей, ни субъективныхъ настроеній,—*формально логическій*, онъ лишенъ всякаго психологическаго содержанія. Логика познающаго субъекта настолько же абсолютна и незыблема, насколько психологія человѣка относительна и измѣнчива“. „Мы должны помнить, что въ логикѣ, имѣющей дѣло лишь съ категоріями познанія и игнорирующей психологію, субъективно то, что ложно, истиннымъ же можетъ быть только объективное“ [2]).

Въ этихъ цитатахъ изъ Бердяева наше вниманіе прежде всего останавливается на слѣдующихъ словахъ: „*гносеологическая* проблема, отыскивающая *логическій* критерій истины“, „*логика*, имѣющая дѣло съ категоріями *познанія*“, „субъектъ *теоріи познанія*...—формально-*логическій*“. Нетрудно видѣть, что логика у г. Бердяева играетъ роль той тощей фараоновой коровы, которая поглотила корову тучную (въ данномъ случаѣ гносеологію, теорію познанія), но сама отъ того нисколько не потолстѣла. Благодаря этому вся теорія познанія въ цѣломъ у г. Бердяева и должна имѣть дѣло лишь съ тѣмъ „субъектомъ“, который „не знаетъ ни субъективныхъ прихотей, ни субъективныхъ настроеній“: „формально-логическій, онъ лишенъ всякаго психологическаго содержанія“. Иными словами, у него вмѣсто настоящей крови въ жилахъ течетъ жидкая „разсудочная сыворотка“ [3]). Но любопытно

---

[1]) Н. К. Михайловскій, т. I. стр. 105.

[2]) Н. Бердяевъ, стр. 28, 29, 30.

[3]) Хотя указаніе Дильтея, что это - общій грѣхъ апріористовъ, исторически справедливо, однако, даже и оставаясь на почвѣ апріоризма, можно отъ него избавиться. Это доказалъ Зиммель, который не забываетъ, что „логическія категоріи вступаютъ въ дѣйствіе лишь съ окраскою и тономъ цѣлостной индивидуальности“, что „всеобщія формы существуютъ опять-таки

то, что г. Бердяевъ недоволенъ Н. К. Михайловскимъ за требованіе поставить въ центрѣ теоріи познанія и всей философской системы „человѣческую природу“, „цѣлостнаго индивидуума“. По мнѣнію г. Бердяева, этотъ „цѣлостный индивидъ“, „цѣлостное недѣлимое“ есть ничто иное, какъ „біологическая абстракція“, „излюбленная фикція“ Н. К. Михайловскаго [1]). Вотъ гдѣ, поистинѣ, дѣйствительныя отношенія вещей поставлены вверхъ ногами. *Цѣлостный индивидъ* изгоняется въ качествѣ фикціи и абстракціи, а на его мѣсто водворяется „формально логическій субъектъ, лишенный всякаго психологическаго содержанія“. Это, очевидно, и есть самая настоящая, конкретная реальность!

Мы не хотимъ сказать, чтобы разсматриваніе познающаго индивида исключительно съ формально-логической стороны не имѣло вовсе мѣста въ наукѣ. „Формально-логическій субъектъ“ есть, конечно, абстракція и, если угодно, фикція. Такого субъекта не существуетъ. Но развѣ хотя бы, напр., „геометрическая точка“ *существуетъ?* Конечно, нѣтъ: это тоже фикція, тоже абстракція, но это не отнимаетъ у нея права занимать очень важное мѣсто въ наукѣ. Въ томъ то и дѣло, что дѣйствительность во всей ея полнотѣ и разнообразіи слишкомъ многосложна, чтобы нашъ умъ могъ преодолѣть ее, овладѣть ею однимъ ударомъ. Поневолѣ приходится изучать ее по частямъ, то вырывая изъ всеобщей міровой связи отдѣльные клочки, то ограничивая изученіе извѣстнаго явленія лишь какою-либо одной *стороною*, отвлекаясь отъ прочихъ. Это—условный, вспомогательный пріемъ, не болѣе. Въ этомъ—право на существованіе частныхъ отвлеченныхъ наукъ. Каждая изъ нихъ въ отдѣльности не даетъ еще полнаго знанія тѣхъ цѣлостныхъ явленій, отъ которыхъ онѣ отвлекали опредѣленныя свойства. Каждая изъ нихъ въ отдѣльности даетъ лишь *частичное* знаніе предмета, знаніе его въ опредѣленномъ отношеніи. Отсюда и необходимость на ряду съ такими науками, *дробящими*, разсѣкающими на части цѣлостный предметъ—другихъ наукъ, относительно-синтетическихъ, охватывающихъ предметъ во всей его цѣлостности, на основаніи данныхъ, доставляемыхъ всѣми частными науками. Быть можетъ, не лишне будетъ здѣсь же, во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, замѣтить, что разграниченіе это условно и относительно, что всякая наука *болѣе или менѣе* абстрактна, *болѣе или менѣе* синтетична. Полной и абсолютной синтетичностью обладаетъ лишь вершина и обобщеніе всѣхъ областей нашего интеллекта—философія.

лишь въ отдѣльныхъ умахъ, значитъ индивидуально окрашенныя и видоизмѣненныя; такъ что этотъ индивидуальный духъ съ характеризующимъ его настроеніемъ и общей тенденціей въ своемъ непосредственно-данномъ видѣ образуетъ нѣкотораго рода „a priori“ для самого всеобщаго „a priori“ („Die Probleme etc.“ ss. 23—24).

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 28.

Предыдущее разсужденіе поможетъ намъ уяснить себѣ взаимное отношеніе между логикой, психологіей и общей теоріей познанія (гносеологіей).

Предметъ всѣхъ ихъ одинъ и тотъ же *опытъ* и его *обработка*. Задача ихъ въ послѣднемъ счетѣ опять-таки одна—подчиненіе контролю человѣка его непроизвольно, стихійно возникшей познавательной дѣятельности. Но для достиженія этой общей цѣли между отдѣльными дисциплинами устанавливается *раздѣленіе труда*.

Во-первыхъ, та же самая познавательная дѣятельность человѣка можетъ быть разсматриваема съ двоякой точки зрѣнія: *динамической* и *статической*.

Становясь на динамическую точку зрѣнія, мы занимаемся вопросомъ о *происхожденіи* (генезисѣ) человѣческаго познанія, о его постепенномъ *развитіи*, о законахъ, управляющихъ этимъ развитіемъ, объ условіяхъ, опредѣляющихъ его направленіе. Здѣсь, стало быть, дѣло идетъ объ *эволюціи познанія*. Съ другой стороны, отвлекаясь отъ исторически-текучаго въ познаніи, мы можемъ сосредоточить свое вниманіе на познавательной дѣятельности въ ея современномъ, уже развитомъ, сложившемся видѣ. Мы можемъ анализировать, расчленять и изучать познавательные процессы на извѣстной, наивысшей, пока достигнутой ими степени развитія.

Во-вторыхъ, познаніе можно разсматривать какъ со стороны *формы*, такъ и со стороны *содержанія*.

Отвлекаясь отъ всего разнороднаго и многообразнаго въ *содержаніи* человѣческаго опыта, мы имѣемъ дѣло только съ чисто-формальными, общими законами мышленія. Ихъ совокупность составляетъ особую абстрактную науку—логику. Ея—и только ея—предметомъ можетъ быть Бердяевскій „субъектъ, не знающій ни субъективныхъ прихотей, ни субъективныхъ настроеній—формально логическій, лишенный всякаго психологическаго содержанія“,—иными словами, субъектъ, обнаженный отъ всего субъективнаго. Лучше же сказать, логика просто-на-просто отвлекается отъ всѣхъ другихъ сторонъ въ цѣлостномъ субъектѣ, кромѣ стороны формально-логической. Поэтому она и можетъ доставить лишь односторонній, чисто-формальный критерій истины—отсутствіе противорѣчій, взаимная согласованность между понятіями. Такой критерій для познавательныхъ цѣлей, при всей его *вѣрности*, однако, *недостаточенъ*.

Если логика изучаетъ познавательные процессы исключительно со стороны ихъ формы, то психологія познанія, напротивъ, изучаетъ ихъ со стороны содержанія. Если логика абстрагируется отъ всего разнообразнаго, мѣняющагося, текучаго въ нашемъ мышленіи, то психологія познанія именно это текучее содержаніе и избираетъ своимъ объектомъ. Если логикѣ нѣтъ дѣла до аффективной и волевой подкладки мыслительныхъ процессовъ,

то психологія познанія должна съ ними считаться. Если логика доставляетъ *формальный* критерій истины, то психологія познанія дополняетъ его *матеріальнымъ* критеріемъ. Она, сравнивая по степени всеобщности и одинаковости различные роды человѣческихъ воспріятій, обнаруживаетъ, обработка какихъ именно воспріятій даетъ maximum общей почвы для людей. Психологія познанія даетъ возможность выдѣлить понятіе *чистаго опыта* отъ всевозможныхъ посторонниихъ и чуждыхъ ему примѣсей. Психологія познанія раскрываетъ во многихъ категоріяхъ, которыя раньше принимались за чистонаучныя, элементы болѣе или менѣе грубаго антропоморфизма и антропопатизма.

Наконецъ, въ третьихъ, изученіе познавательныхъ процессовъ распадается на теоретическое и практическое.

Все предыдущее: и разрѣшеніе вопроса о генезисѣ познанія, и анализъ его съ точки зрѣнія какъ формы, такъ и содержанія— представляетъ собой теоретическую основу для прикладной части науки о познаніи. Познаніе, выработавшееся въ долгомъ процессѣ эволюціи, до сихъ поръ было въ рукахъ человѣка могучимъ орудіемъ борьбы за существованіе; на извѣстной ступени развитія въ человѣкѣ заговорила потребность пользоваться имъ болѣе сознательно и планомѣрно. А для этого необходимо было тщательное изученіе этого орудія. Tantum possumus, quantum scimus. Только изучивъ элементы познавательныхъ процессовъ, основные пріемы познавательной дѣятельности, законы, ими управляющіе — можно приступить къ рѣшенію новой задачи: какъ наиболѣе цѣлесообразно ихъ употреблять въ различныхъ областяхъ знанія, въ примѣненіи къ различнымъ предметамъ и различнымъ способамъ нашего восприиманія этихъ предметовъ; какъ въ каждой изъ этихъ областей комбинировать различные познавательные пріемы, чтобы съ наибольшей экономіей силъ достичь наибольшихъ результатовъ. Это—область *методологіи* различныхъ наукъ.

Форма и содержаніе, статика и динамика, теорія и практика познавательной дѣятельности и входятъ въ составъ одной общей *науки о познаніи*, или, коверкая греческія слова на русскій ладъ, *гносеологіи*. Эта наука ни коимъ образомъ не можетъ исчерпываться *формальной логикой*, какъ это выходитъ по г. Бердяеву; ни предметъ ея, ни методъ не можетъ быть только „формально-логическимъ“.

Вотъ почему совершенно несостоятеленъ его упрекъ Михайловскому, будто послѣдній „прошелъ мимо критерія истины, смѣшавъ гносеологическую проблему, отыскивающую логическій критерій истины, съ проблемой психологической, отыскивающей тѣ условія (психологическія и соціальныя), при которыхъ истина рождается для человѣка“. Оставляя въ сторонѣ тотъ lapsus linguae, благодаря которому у Бердяева „проблемы“ отыскиваютъ „критерій“ и „условія“, мы укажемъ лишь, что въ смѣшеніи повиненъ только Бердяевъ, ибо гносеологическій критерій истины

можетъ *включать* въ себя формально-логическій, но никакъ не исчерпывается имъ. Чтобы получить полный критерій истины, нужно позаимствоваться кое чѣмъ и у эволюціоннаго ученія о познаніи, вскрывающаго его генезисъ, и у психологіи познанія, вскрывающей его содержаніе. Михайловскій такъ и поступилъ. Вотъ почему на основаніи его воззрѣній можно дать слѣдующее исчерпывающее опредѣленіе истиннаго: „истинной будетъ система взглядовъ, свободная отъ внутреннихъ противорѣчій, объединяющая съ наибольшей экономіей силъ наиболѣе существенныя данныя опыта и обезпечивающая человѣчеству въ его борьбѣ за существованіе достиженіе maximum'a равновѣсія между нимъ и окружающей средой". Это опредѣленіе, конечно, является относительнымъ, ибо „наибольшая экономія силъ", „наиболѣе существенныя данныя", „maximum равновѣсія" для разныхъ эпохъ будутъ различны. Но относительность, релативизмъ, невѣріе въ „абсолюты"—таковы уже природные грѣхи „позитивизма и эмпиризма", которыхъ придерживается Н. К. Михайловскій и которые такъ антипатичны г. Бердяеву.

Итакъ, при изслѣдованіи субъективныхъ элементовъ въ познаніи, Михайловскій обращается къ „цѣлостному индивиду", разсматриваетъ его не только какъ логическую машину, а какъ существо мыслящее, ощущающее, имѣющее свои стремленія, одаренное волей,—словомъ, какъ „цѣлостное недѣлимое". Послѣдуемъ и мы за нимъ, памятуя, что абстракціи никогда не должны совершенно заслонять отъ насъ реальностей; что объективные и субъективные факторы опыта „реально никогда не могутъ являться въ качествѣ раздѣльныхъ процессовъ, и различать ихъ можно только въ абстракціи" [1]); что „обособляя познаніе и чувствованіе, мы имѣемъ въ виду только состоянія съ преобладающими элементами представленія въ противоположность состояніямъ съ преобладающими элементами чувствованія", „такъ какъ нельзя указать ни на одно состояніе, которое всецѣло было бы или чистымъ представленіемъ, или чувствованіемъ, или хотѣніемъ" [2]). Аффективные и волевые импульсы являются интимнѣйшей подкладкой развитія и дѣятельности нашего интеллекта; „въ основѣ всякой духовной жизни лежатъ чувства удовольствія и неудовольствія, въ связи съ непосредственно изъ нихъ вытекающими двигательными реакціями" [3]); мало того, самое „понятіе объ истинѣ развилось, какъ противоположность *ошибкѣ*, между тѣмъ какъ понятіе ошибки происходитъ главнымъ образомъ изъ біологическихъ мотивовъ, и потому въ

---

[1]) Вундтъ, „Очеркъ психологіи", стр. 10.

[2]) Г. Гефдингъ, „Очерки психологіи, основанной на опытѣ", стр. 90.

[3]) A. Horwitz, „Psychologische Analysen", II, s. I. При проведеніи этой точки зрѣнія Горвичъ впадаетъ, впрочемъ, въ несомнѣнную односторонность.

началѣ имѣетъ чистопрактическую природу и лишь позднѣе превращается въ теоретическій признакъ“ [1]).

Итакъ, наше познаніе направляется нашими потребностями. Мы—живые люди, а не мертвыя формально-логическія машины. Вмѣсто того, чтобы конструировать какого-то теоретико-познавательнаго сверхъ-человѣка, не знающаго ни субъективныхъ настроеній, ни субъективныхъ желаній и прихотей, намъ нужно поставить реальный вопросъ о тѣхъ путяхъ, которыми приходятъ къ познанію обыкновенные смертные, облеченные плотью и кровью, а не гипотетическіе безплотные логическіе духи. Въ примѣръ апріористу Бердяеву мы и здѣсь опять должны поставить апріориста Зиммеля. Зиммель прекрасно видитъ, что уже одно признаніе предмета „достойнымъ изученія, которое проявляется въ томъ, что человѣкъ останавливаетъ на предметѣ свое вниманіе—заключаетъ въ себѣ извѣстную оцѣнку предмета, извѣстное понятіе о его „значеніи“, которое „привходитъ *извнѣ* къ его голой фактичности“. Какой же смыслъ могло бы имѣть иначе изслѣдованіе предмета, если самый предметъ для насъ безразличенъ, лишенъ всякаго смысла, всякаго значенія. „Чистые“ объективисты, правда, настаиваютъ на самостоятельномъ значеніи собственно-теоретическаго, „идеальнаго“ интереса и на его первенствующей роли въ наукѣ. Но Зиммель предвидитъ возраженіе этого рода и вводитъ его значеніе въ очень тѣсныя рамки. Какъ не всѣ небесныя тѣла свѣтятъ собственнымъ свѣтомъ, а иныя лишь отраженнымъ солнечнымъ, такъ и иные объекты изслѣдованія могутъ быть не важными сами по себѣ, но ихъ важность для познанія основывается на той связи, которая существуетъ между ними и другими предметами, имѣющими для насъ уже совершенно самостоятельное значеніе. Такимъ образомъ, вовсе нѣтъ надобности, чтобы каждый изслѣдуемый нами объектъ и каждый открываемый нами законъ *непосредственно* обладалъ опредѣленнымъ практическимъ значеніемъ, опредѣленной объективной цѣнностью для насъ; „но все-таки онъ не сдѣлался бы предметомъ изслѣдованія, если бы то цѣлое, къ которому онъ принадлежитъ, не представлялось намъ само по себѣ полнымъ извѣстнаго значенія и путемъ отраженія не переносило и на него того смысла, той цѣнности, которыя представляютъ общее условіе затраты силъ на познавательную работу“ [2]).

---

[1]) Wilhelm Jerusalem, „Die Urtheilsfunction“, Wien u. Leipzig. 1895, s. 40. Ср. съ этимъ примѣръ у Н. К. Михайловскаго относительно человѣка, слѣпого на красный цвѣтъ и „практическаго“, непререкаемаго обнаруженія его „ошибки“ (въ первой статьѣ настоящаго сборника).

[2]) Simmel, „Probleme“, s. 81. Онъ прибавляетъ, что „эта совершенно темная и безсознательная предпосылка именно потому и можетъ особенно не выступать въ томъ или другомъ отдѣльномъ случаѣ, что она одинаково лежитъ въ основѣ всѣхъ частныхъ случаевъ“.

Этотъ остроумный отвѣтъ Зиммеля намъ кажется, однако же, не вполнѣ достаточнымъ. Что въ этомъ мірѣ все связано между собой неразрывной связью—въ этомъ нѣтъ, конечно, ни малѣйшаго сомнѣнія. Но вѣдь „количество переходитъ въ качество“ и простая *отдаленность* связи непосредственно-безразличнаго для человѣка съ непосредственно-важнымъ для него, нарастая, можетъ практически приравнять эту связь, если не къ нулю, то къ безконечно-малой величинѣ. Однако же, „чисто-теоретическій“, „объективный“, „идеальный“ интересъ къ предмету не только не убываетъ пропорціонально отдаленности этой связи, а сплошь и рядомъ *вовсе не убываетъ*. На этомъ и построено убѣжденіе въ его самодовлѣющемъ характерѣ, и убѣжденіе это, въ свою очередь, кажется на первый взглядъ совершенно несогласимымъ съ выставленнымъ нами положеніемъ о неразрывной связи теоретическаго съ практическимъ, „объективнаго“ міра представленій съ „субъективнымъ“ міромъ потребностей.

Но это именно только на первый взглядъ. Глубже всматриваясь въ психологическую природу „интереса“ къ тому или другому явленію, нетрудно понять, что связь его съ жизненными потребностями дѣйствительно неразрывна. Это прекрасно показано, между прочимъ, въ изслѣдованіи Іерузалема о психологической природѣ акта сужденія [1]). Онъ исходитъ изъ того положенія, что „во всякомъ случаѣ, сужденіе есть не только представленіе, но въ то же время и дѣятельность — слѣд., актъ воли; а всякій волевой актъ, всякій внутренній позывъ предполагаетъ уже чувства удовольствія и неудовольствія“. „Разъ предметъ какого-нибудь моего представленія послужилъ для меня поводомъ къ составленію нѣкотораго сужденія, то, стало быть, какимъ бы то ни было образомъ онъ возбудилъ мой интересъ“. Но что такое интересъ? Что такое эта потребность составить о предметѣ сужденіе? Каково ея мѣсто въ ряду другихъ потребностей? Іерузалемъ даетъ на это слѣдующій отвѣтъ [2]). Существованіе всякаго организма основано на наличности извѣстнаго minimum'а благопріятныхъ объективныхъ условій. Выполненіе каждаго изъ этихъ условій есть само по себѣ „объективная необходимость“ для организма. Но лишь обращеніе этой *объективной* необходимости въ *субъективную* даетъ начало *потребности*, явленію психическому. Потребности, между прочимъ, приходится разбить на двѣ большія группы: на потребности матеріальныя и формальныя. Подъ матеріальными потребностями не нужно, однако же, здѣсь подразумѣвать низшихъ, такъ назыв. „тѣлесныхъ“ или животныхъ потребностей; слово „матеріальный“ берется здѣсь въ болѣе общемъ смыслѣ и охватываетъ всѣ потребности, заставляющія человѣка предпринимать рядъ дѣй-

1) Wilhelm Ierusalem, „Die Urtheilsfunction“ Eine psychologische u. erkenntniss-kritische Untersuchung. Wien u. Leipzig, 1895.

2) Въ этомъ пунктѣ онъ опирается на теорію потребностей Döring'a, развитую имъ въ своей книгѣ „Die Güterlehre“. Berlin, 1888.

ствій для достиженія цѣли, лежащей внѣ самихъ этихъ дѣйствій. Имъ противополагаются потребности *формальныя*, ихъ отличительный признакъ заключается въ томъ, что это суть потребности въ опредѣленныхъ функціяхъ, которыя сами по себѣ служатъ цѣлью. Дѣло въ томъ, что опредѣленныя способности, въ которыхъ нуждается для своего поддержанія организмъ, не должны оставаться слишкомъ долго въ бездѣйствіи, такъ какъ отъ неупотребленія онѣ естественно регрессируютъ и даже совсѣмъ атрофируются. Проистекающая отсюда инстинктивная потребность въ функціонированіи данной способности удовлетворяется самимъ процессомъ этого функціонированія, независимо отъ его цѣли, направленія и матеріала [1]). Дѣятельность для удовлетворенія матеріальной потребности одновременно удовлетворяетъ и соотвѣтственную формальную потребность; наоборотъ, удовлетвореніе формальной потребности можетъ быть совершенно оторвано отъ матеріальной и даже враждебно противополагаться этой послѣдней. Самостоятельное возникновеніе формальной потребности свидѣтельствуетъ объ отсутствіи въ жизни даннаго организма дѣятельности, цѣлесообразно направленной на удовлетвореніе соотвѣтственной матеріальной потребности. Такъ называемый „идеальный“ интересъ и есть одна изъ такихъ „формальныхъ“ потребностей, потребность въ мыслительныхъ функціяхъ. Ея отношеніе къ практическому (въ широкомъ смыслѣ этого слова) интересу таково же, каково, напр., отношеніе гимнастики къ производительному труду. Самодовлѣющая роль „идеальнаго“ интереса, доходящая до враждебнаго его противопоставленія „практическому“, есть поэтому неоспоримый реальный фактъ, но фактъ, свидѣтельствующій лишь объ извѣстной ненормальности, о болѣзненномъ явленіи: отсутствіи цѣлесообразнаго направленія умственнаго труда. Иные „объективисты“ этотъ болѣзненный симптомъ и стремятся возвести въ научный принципъ.

Г. Бердяевъ, поспѣшившій зачислить русскихъ „субъективистовъ“ въ разрядъ „безпринципныхъ эмпириковъ“, не замѣтилъ, что къ *безпринципному* эмпиризму именно скорѣе всего способенъ привести объективизмъ охарактеризованнаго выше сорта, превращающій людей въ формально-логическія машины и стремящійся изгнать все „субъективное“ изъ той области, предметъ которой—нормы познанія. Чѣмъ, въ самомъ дѣлѣ, не соотвѣтствуетъ ихъ идеалу какой-нибудь Гетевскій Вагнеръ, одинъ изъ тѣхъ совершенно обезличенныхъ служителей—нѣтъ, даже не служителей, а рабовъ науки, которымъ Геккель далъ ироническое прозвище—„Copirmaschinen der Natur“? Развѣ не образецъ „объективизма“ ихъ дѣятельность? [2]). „Такой-то видъ такого-то рода

---

[1]) „Die Urtheilsfunction “, s. 86—87. Поэтому „формальную“ потребность Іерузалемъ называетъ также „Functionsbedürfniss“.

[2]) Г. П. Струве признаетъ въ разсужденіи субъективистовъ „элементы истины“. „Вѣрно,—говоритъ онъ, между прочимъ,—что во всякомъ эмпирическомъ человѣкѣ познаніе проникнуто субъективными элементами“. Тѣмъ не

такого-то семейства жесткокрылыхъ отличается такими-то пропорціями головы и туловища, такою-то окраскою концовъ надкрылій и такимъ-то числомъ полосокъ вдоль спины; существуетъ, однако, тамъ-то, тамъ-то и тамъ-то разновидность этого вида, отличающаяся двойнымъ числомъ полосокъ на спинѣ и удлиненнымъ туловищемъ; открытіе этой замѣчательной разновидности посчастливилось сдѣлать мнѣ, и я позволилъ себѣ прибавить къ ея родовому названію, въ честь нашего знаменитаго ученаго Буквоѣдуса, прилагательное Bukwojedii. — Вотъ приблизительное содержаніе весьма многихъ ученыхъ изслѣдованій, на которыя тратятся годы и годы. Вотъ какими акридами и дикимъ медомъ можетъ иногда удовлетворяться человѣкъ, алчущій познанія. Этого рода ученые едва ли когда думаютъ объ истинѣ, но она, по всей вѣроятности, смутно представляется имъ чѣмъ-то въ родѣ точной копіи съ маленькаго уголка дѣйствительности, при чемъ ученому нѣтъ никакого дѣла до остального міра, а слѣдовательно и до мѣста, которое занимаетъ въ немъ изученный имъ уголокъ; онъ изучаетъ его ради него самого, хоть бы онъ мѣднаго гроша не стоилъ“ [1]). Это ли не чистый „идеальный“ интересъ? Это ли не закланіе на алтарѣ абсолютно-объективнаго отношенія къ окружающему всего субъективнаго, всего личнаго — вплоть, повторяемъ, до полнаго обезличенія?

Увы! какъ мы уже видѣли, и здѣсь „объективизмъ“ лишь относителенъ; какъ мы уже видѣли, онъ сводится къ низшему виду субъективизма. И здѣсь рычагомъ и направляющимъ началомъ для познанія являются потребности — только потребности особаго рода, „формальныя“ или „функціональныя“ по терминологіи Іерузалема. И здѣсь дѣло не обходится безъ апперцепирующихъ впечатлѣній, только они нищенски-скудны, мелки, сѣры... И въ результатѣ вмѣсто идеальнаго знанія объективной истины— безформенная груда матеріаловъ, изъ которыхъ многимъ суждено остаться лишними, ненужными, неиспользованными.

Какой же выводъ проистекалъ изъ всего этого для нашихъ субъективистовъ? Да прежде всего тотъ, что необходимо не *игнорировать* субъективные элементы въ нашемъ мышленіи, а *считаться* съ ними, отдѣлить въ нихъ неизбѣжное отъ легко устранимаго, первое—урегулировать, противъ второго—найти гарантіи. Ходячее требованіе абсолютнаго безстрастія, отрѣшенія отъ всего предвзятаго и всего субъективнаго было признано поэтому эфемернымъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ были выяснены всѣ опасности, всѣ

менѣе „познавать въ конечномъ счетѣ значитъ только мыслить. Это не значитъ, что познающій долженъ опустошить свою душу, очистивъ ее отъ чувствованій и хотѣній... Въ этомъ субъектѣ дѣйствуютъ, конечно, чувство и воля (это поправка къ Бердяевской конструкціи логической машины. В. Ч.), но вся сила этого чувства и все могущество этой воли направлены на одну дѣль—объективнаго познанія“.

1) Н. К. Михайловскій, III, стр. 341.

препятствія, съ которыми была связана наличность упомянутыхъ субъективныхъ элементовъ въ нашемъ познаніи. Но вѣдь „противъ этого рода опасности есть лишь одно средство: по возможности тщательно провѣрять свое эмпирическое содержаніе и отыскивать его источники. Если комбинація воспріятій, лежащихся въ основу предвзятаго мнѣнія, сознана и можетъ быть формулирована, то она обращается въ теорію, допускающую критическое отношеніе къ себѣ. Теорія эта, безъ сомнѣнія, можетъ служить также источникомъ ложныхъ апперцепирующихъ представленій... Но за то здѣсь остается другой путь къ провѣркѣ... Совсѣмъ иное дѣло бываетъ съ предвзятымъ мнѣніемъ несознаннымъ, состоящимъ изъ невѣдомаго самому изслѣдователю сочетанія воспріятій, невылившимся въ ясную для него самого формулу. Обыкновенно въ такихъ случаяхъ человѣкъ говоритъ, что онъ приступаетъ къ изслѣдованію безъ всякаго предвзятаго мнѣнія. Но хотя въ обыкновенномъ разговорномъ языкѣ такое выраженіе имѣетъ нѣкоторый достаточно опредѣленный смыслъ, однако, строго говоря, этотъ человѣкъ, заявляющій о своемъ безусловномъ безпристрастіи, говоритъ неправду. Утвержденіе его отнюдь не значитъ, чтобы онъ могъ дѣйствительно отрѣшиться отъ готовыхъ уже въ его головѣ обобщеній. Оно въ лучшемъ случаѣ означаетъ только, что обобщенія эти образуютъ цѣпь, для него самого неясную (въ худшемъ же оно показываетъ, что человѣкъ просто собирается намѣренно извратить истину). И потому здѣсь несравненно труднѣе убѣдиться въ ошибочности своего воззрѣнія и отнестись къ нему критически. Здѣсь приходится имѣть дѣло съ невидимыми и неизвѣстными врагами, которые, однако, неуклонно слѣдятъ за каждымъ вашимъ шагомъ и даютъ себя чувствовать тамъ, гдѣ вы ихъ всего менѣе можете ожидать. Отрѣшиться отъ своего эмпирическаго содержанія столь же трудно, какъ, напр., вывернуться наизнанку. Можно только замѣнить одно содержаніе другимъ, для чего первое должно быть приведено въ совершенную ясность и должны быть тщательно выслѣжены тѣ пути, которыми человѣкъ дошелъ до такихъ-то именно воззрѣній. А это невозможно, если человѣкъ придаетъ строгое значеніе своему обѣщанію приступить къ изслѣдованію безъ всякаго предвзятаго мнѣнія, ибо это значитъ, что человѣкъ не знаетъ, что дѣлается въ его головѣ... Такимъ образомъ, ликвидація психическаго содержанія, смѣна одного содержанія другимъ можетъ произойти не иначе, какъ путемъ его уясненія. До тѣхъ же поръ, пока наше психическое содержаніе не приведено въ ясность, пока не изучены его корни, объ отрѣшеніи отъ даннаго эмпирическаго содержанія нечего и думать, и всякая подобная попытка должна потерпѣть полное фіаско“ [1]).

Иными словами, обѣщаясь приступить къ изслѣдованію безъ

[1]) Н. К. Михайловскій, т. I, стр. 11, 118, 121.

всякаго предвзятаго мнѣнія, мы практически можемъ лишь позабыть, что у насъ есть предвзятое мнѣніе; а тѣмъ самымъ мы отказываемся и отъ всякаго контроля надъ нимъ. Для нашихъ же субъективистовъ цѣлесообразнымъ путемъ могъ быть лишь одинъ: для каждой области познанія психологическимъ анализомъ раскрыть всѣ тѣ субъективные элементы, съ которыми придется имѣть дѣло, и сообразно съ этимъ выработать методы контроля надъ ними. Само собой понятно, что, поднимаясь отъ наукъ, предметомъ которыхъ являются болѣе общія и элементарныя явленія, къ наукамъ о явленіяхъ болѣе частныхъ и сложныхъ, мы встрѣтимся съ наростаніемъ субъективнаго элемента въ познаніи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и съ усложненіемъ тѣхъ методовъ, которыми естественный и неизбѣжный психологическій субъективизмъ можетъ быть регулированъ. Въ такой, напримѣръ, наукѣ, какъ астрономія, естественно, можно довольствоваться относительно несложнымъ пріемомъ, извѣстнымъ подъ названіемъ пріема „личнаго уравненія“; въ соціологіи, наукѣ самой сложной, задача сложнѣе и труднѣе. И вотъ, эту-то именно задачу и поставили себѣ наши субъективисты.

Мы постараемся далѣе доказать, что, разрѣшая эту задачу, упомянутые соціологи—главнымъ образомъ, Михайловскій и Миртовъ — успѣли установить цѣлый рядъ положеній, которыя составляютъ прочный вкладъ въ теорію соціологическаго познанія. Мы постараемся доказать, что современныя теоретико-познавательныя работы, которыми справедливо гордится западно-европейская философская мысль, во всѣхъ важнѣйшихъ пунктахъ подтвердили ученіе о субъективномъ методѣ въ соціологіи. Наконецъ, мы постараемся показать, что въ трудахъ названныхъ русскихъ соціологовъ ученіе это развито не только по времени раньше, но и въ гораздо болѣе концентрированномъ и полномъ [1]) видѣ, чѣмъ у тѣхъ—преимущественно нѣмецкихъ—авторовъ, которые въ послѣднее время по частямъ выработали совершенно аналогичное ученіе о методѣ общественныхъ наукъ.

II.

Въ предыдущемъ мы видѣли, что maximum'омъ объективизма обладаютъ для насъ формальные логическіе законы мышленія, но что, исключая математику, во всѣхъ областяхъ знанія, требуется приложеніе этихъ законовъ къ обработкѣ непосредственно воспринятаго путемъ опыта; что въ зависимости отъ большей или меньшей сложности воспринимаемыхъ явленій приходится въ растущей мѣрѣ принимать за исходную точку данныя такихъ воспріятій, которыя являются относительно субъективными; что происходящія отсюда трудности осложняются вмѣшательствомъ группы

[1]) Къ сожалѣнію, только не систематизированномъ.

апперцепирующихъ представленій, составляющей въ своей совокупности „предвзятое мнѣніе“, мѣняющееся отъ субъекта къ субъекту; что, наконецъ, составными элементами этого предвзятаго мнѣнія являются не только воспріятія, представленія, понятія и сужденія, а также и относительно болѣе субъективныя чувства, потребности, волевые импульсы. Теперь предстоитъ опредѣлить, въ какой комбинаціи участвуютъ различные субъективные элементы при мышленіи о явленіяхъ общественно-исторической жизни. На основаніи предыдущаго мы уже a priori можемъ предполагать, что здѣсь мы обнаружимъ и бо́льшее количество субъективныхъ элементовъ, и бо́льшую интенсивность ихъ участія.

Въ чемъ заключается основная особенность общественныхъ наукъ, отличающая ихъ отъ наукъ естественныхъ? Прежде всего въ томъ, что предметомъ естественныхъ наукъ является внѣшняя природа, которой противополагаетъ себя человѣчество, тогда какъ предметомъ наукъ общественныхъ является жизнь самого этого человѣчества. Правда, само человѣчество есть лишь часть вселенной, часть той же всеобщей матери-природы, и съ какой-нибудь сверхъ-человѣческой точки зрѣнія никакого существеннаго различія между явленіями естественными и культурно-историческими нѣтъ. Но *для человѣка*, съ единственно намъ доступной *человѣческой* точки зрѣнія разница громадна. Громадна эта разница прежде всего потому, что различнымъ образомъ воспринимаются имъ въ двухъ этихъ областяхъ самыя явленія. Съ одной стороны, его изученію подлежатъ внѣшнія для него, чуждыя ему явленія природы; съ другой — какъ разъ обратное: „изучающій субъектъ является вмѣстѣ съ тѣмъ и объектомъ изученія“ [1]). Въ первомъ случаѣ субъективные факты — ощущенія, впечатлѣнія, мысли — являются лишь *посредниками* между познающимъ индивидомъ и познаваемымъ внѣшнимъ объективнымъ міромъ; во второмъ случаѣ они и посредники, они же и предметы познанія.

„Объективный элементъ въ область этики, политики и соціологіи — писалъ П. Л. еще въ 1868 г. [2]) — ограничивается дѣйствіями личностей, общественными формами, историческими событіями. Они подлежатъ объективному описанію и классифицированію. Но чтобы *понять* [3]) ихъ, надо разсмотрѣть *цѣли*, для

---

[1]) Н. К. Михайловскій, т. VI, стр. 114. Ср. Dilthey, „Einleitung“, s. 47 „Индивидъ съ одной стороны — элементъ общественныхъ отношеній, пунктъ, въ которомъ скрещиваются системы различныхъ взаимодѣйствій, на впечатлѣнія которыхъ онъ реагируетъ сознательной волей и дѣйствіями—и въ то же время онъ же—и тотъ интеллектъ, который все это созерцаетъ и изслѣдуетъ“.

[2]) „Задачи позитивизма и ихъ рѣшеніе“, „Совр. Обозр.“ 1868, № 5.

[3]) Ср. Г. Зиммель, „Problеme“, s. 1: „Всѣ внѣшнія событія, политическія и соціальныя, не были бы для насъ ни интересными, ни понятными, если бы они не происходили изъ душевныхъ движеній и не вызывали душевныхъ движеній“. Ср. также Н. Карѣевъ, „Историко-философскіе и соціологическіе этюды“, стр. 125: „*понимать* въ примѣненіи къ извѣстной категоріи явленій

которыхъ дѣйствія личности составляютъ лишь средства, *цѣли*, которыя воплощаются въ общественныхъ формахъ, *цѣли*, которыя вызвали историческое событіе. Но что такое цѣль? Это — нѣчто желаемое, пріятное, должное. Всѣ эти категоріи — чисто субъективны". Или въ другомъ мѣстѣ: „Общественные процессы представляютъ реализированіе, въ измѣняющихся общественныхъ формахъ, потребностей общихъ большему или меньшему числу личностей. Всѣ вліянія объективныхъ явленій, предметовъ и процессовъ переходятъ въ соціологическіе процессы лишь въ субъективной формѣ потребностей [1]). Потребности эти составляютъ систему силъ, которая, дѣйствуя въ данной географической и исторической средѣ, даетъ соціологическіе продукты [2])... Здѣсь объективны лишь реальныя личности въ ихъ дѣятельности, допускающія статистическое опредѣленіе и историческую отмѣтку, да еще среда, въ которой происходитъ соціологическое творчество. Но дѣйствующія силы — субъективны и продукты опять субъективны" [3]). Субъективны — потому что всякій согласится, что категоріи „желаемаго, пріятнаго, должнаго", „цѣли, потребности" дѣйствительно въ высокой степени индивидуально-различны, субъективны. А изгнать эти категоріи, какъ-нибудь обойти ихъ въ соціологическомъ или культурно-историческомъ изслѣдованіи невозможно. „Если филологическая задача состоитъ въ познаніи познаннаго, то въ исторіи она еще болѣе расширяется, такъ какъ ея дѣло — познать, кромѣ познаннаго, т.-е. теоритически представляемаго, еще желаемое и чувствуемое". (Simmel, Probleme, s. 2).

Тѣ же самыя мысли Михайловскій иллюстрируетъ слѣдующимъ элементарнымъ примѣромъ. „Мужъ убилъ жену; пуля пробила жертвѣ черепъ и засѣла въ мозгу; раненая еще жива, но приблизительно черезъ часъ, черезъ два она умретъ; она блѣдна, лицо ея покрыто холоднымъ потомъ, ноги конвульсивно вздрагиваютъ;

значитъ не только уловить ихъ внѣшнюю связь: кромѣ внѣшнихъ отношеній, намъ дается здѣсь еще внутренній смыслъ явленія, и при томъ не въ значеніи какой-либо метафизической сущности, а въ значеніи факта совершенно реальнаго, какъ реаленъ всякій фактъ внутренняго опыта". Ср. наконецъ, Dilthey („Einleitung etc", s. 66): „Все то въ общественно-исторической дѣйствительности, въ чемъ складывается вліяніе человѣка, происходитъ при посредствѣ пружины—воли; а въ ней въ качествѣ мотива участвуетъ цѣль". О первоначальной безсознательности и слѣпотѣ воли см. у Геринга, цит. соч.

[1]) „Всякія біологическія вліянія, всякія космическія явленія могутъ проявляться на историческомъ поприщѣ не иначе, какъ отразившись физіологически или психологически (т.-е., вообще говоря, антропологически) черезъ человѣческій организмъ". Левъ Мечниковъ, „Школа борьбы въ соціологіи" „Дѣло" 1884, № 5.

[2]) Ср. Зиммель, l, c. „Всѣ внѣшнія событія, которыя исторія изображаетъ, суть ничто иное, какъ мосты между волевыми актами и импульсами, съ одной стороны, и чувственными рефлексами—съ другой".

[3]) П. М. „О методѣ въ соціологіи", „Знаніе" 1874, № 1. Ср. также Sigwart, Logik, II, 607 ff.

величина и форма отверстія, пробитаго пулей, показываютъ, что убійца стрѣлялъ изъ револьвера № 3; убійца будетъ наказанъ. Вотъ заключенія, къ которымъ приводитъ наблюдателя *объективный* процессъ мысли. Заключенія о страданіи жертвы, о степени нравственнаго развитія убійцы, о его психическомъ состояніи въ моментъ убійства даются *субъективнымъ* процессомъ мысли". Здѣсь—какъ и въ массѣ другихъ, болѣе сложныхъ явленій общественной жизни — „результатъ одной и той же причины выражается двояко: извѣстными жестами и извѣстными (собственно-неизвѣстными) измѣненіями нервной ткани, вообще *движеніемъ*— съ одной стороны, и извѣстнымъ психическимъ состояніемъ—съ другой. Вполнѣ законно и необходимо изслѣдованіе и той, и другой стороны явленія, но произвести его и въ той, и въ другой области однимъ и тѣмъ же методомъ невозможно, такъ какъ обѣ стороны явленія воспринимаются нами различно. Для изслѣдованія движенія достаточно привести органы чувствъ, вооружсенные или невооруженные, въ извѣстное отношеніе къ наблюдаемому явленію. Для изслѣдованія психическаго состоянія этого мало: тутъ нужно употребить иные пріемы, нужно пережить самому это состояніе, поставить себя на мѣсто человѣка, находящагося или находившагося въ этомъ состояніи, и изслѣдователь приближается къ истинѣ настолько, насколько онъ способенъ переживать чужую жизнь". „Субъективный путь изслѣдованія употребляется всѣми тамъ, гдѣ дѣло идетъ о мысляхъ и чувствахъ людей..., когда наблюдатель ставитъ себя мысленно въ положеніе наблюдаемаго" [1]). Напротивъ, тѣ способы изслѣдованія, въ которыхъ дѣло обходится безъ такого пріема, являются (конечно, *относительно*) объективными.

Нельзя ли, однако, въ изслѣдованіи общественнаго явленія какъ-нибудь обойти субъективный путь изслѣдованія и ограничиться однимъ объективнымъ, какъ болѣе простымъ и надежнымъ? Михайловскій ставитъ и этотъ вопросъ. Для его разрѣшенія онъ опять-таки прибѣгаетъ къ конкретной иллюстраціи.

„Припомните какой-нибудь историческій эпизодъ изъ тѣхъ, которые серьезно волновали васъ въ пору вашего гимназическаго малолѣтства или которые занимали васъ, какъ интересная сказка. Ну, напримѣръ, Манлія Торквата, разбуженнаго криками священныхъ гусей и сбрасывающаго со стѣны Капитолія перваго взобравшагося на него галла. Вы можете разсказать этотъ эпизодъ, предполагая, конечно, его подлинность, на разныхъ язы-

---

[1]) Н. К. Михайловскій, т. III, s. 398—400, 402, 403. Ср. Н. Карѣевъ, „Этюды", стр. 125: „Понимать здѣсь, значитъ,—переживать чужой внутренній опытъ, уловлять его внутреннюю связь съ вызвавшей его причиной, словомъ — стоять на чужой точкѣ зрѣнія, раздѣлять чужія радости и горе. Понять поступокъ человѣка значитъ также стать на его мѣсто, раздѣлить сознательные и безсознательные мотивы его поступка, т.-е. опять-таки уловить внутреннюю связь поступка съ мотивомъ".

кахъ—разумѣю языки разныхъ наукъ. Историкъ будетъ говорить о патріотизмѣ Манлія, о его мужествѣ, о томъ, что онъ спасъ отечество отъ дикихъ галловъ, и вы совершенно поймете его, получите вполнѣ опредѣленное представленіе о событіи. Психологъ разскажетъ событіе иначе. Спасеніе отечества само по себѣ— а не какъ психическій *мотивъ* Манлія — онъ оставитъ совсѣмъ въ сторонѣ, дикіе галлы займутъ его не въ качествѣ опаснаго для римской независимости или римской цивилизаціи элемента; по всей вѣроятности, они его даже вовсе не займутъ, кромѣ развѣ того факта, что Манлій, встрѣтившись лицомъ къ лицу съ дерзкимъ передовымъ галломъ, испытываетъ извѣстныя чувства страха или ненависти. Но за то патріотизмъ Манлія психологъ разложитъ на его простые элементы и покажетъ намъ быстрое возникновеніе и смѣну различныхъ ощущеній и представленій, совершившихся въ Манліи, начиная съ его пробужденія, представитъ картину его сознанія. Вы поймете и психолога, но замѣтите, что въ его разсказѣ извѣстная сторона событія, именно историческая или, пожалуй, соціологическая, остается неразъясненною. Это васъ нисколько не удивитъ, потому что это и не дѣло психолога. Физіологъ разскажетъ опять иначе. Онъ разскажетъ, что подъ вліяніемъ возбужденія, даннаго крикомъ гусей, въ нервной системѣ Манлія произошли такія-то и такія-то измѣненія, отозвавшіяся рядомъ извѣстныхъ мускульныхъ сокращеній. Есть, однако, большая вѣроятность, что онъ разскажетъ это съ большими пропусками, что онъ не сумѣетъ изобразить на языкѣ своей науки всю необыкновенно сложную механику нервной дѣятельности Манлія, хотя въ принципѣ это изображеніе не встрѣчаетъ препятствій. Но во всякомъ случаѣ состояніе духа, состояніе сознанія Манлія, какъ нѣчто субъективное, совсѣмъ не войдетъ въ разсказъ чистаго физіолога. Значитъ, въ разсказѣ этомъ вы упускаете еще одинъ важный элементъ событія, хотя, допустимъ, получили чрезвычайно точное и подробное описаніе его нервно-физіологической стороны. Въ разсказѣ физико-механика упущеній будетъ еще больше, такъ что трудно себѣ даже его представить. Для физико-механика ударъ Манлія есть не только не важный моментъ въ психическомъ событіи, не только не результатъ сложной психической комбинаціи, но даже не результатъ нервнаго процесса; это—просто трата силы, механическая работа; весь эпизодъ надо понимать, какъ столкновеніе двухъ тѣлъ, причемъ дикій галлъ и Манлій, съ одной стороны, и два бильярдныхъ шара—съ другой, по существу, повинуются однимъ и тѣмъ же законамъ сохраненія силы и передачи движенія. Физико-механикъ совершенно правъ, и тѣмъ не менѣе событіе становится совершенно непонятнымъ. Этого мало. Мы разсматриваемъ галла и Манлія, какъ двѣ массы, но ихъ можно разсматривать просто, какъ систему атомовъ. Къ счастію, человѣкъ, который вздумалъ бы разсказать намъ весь эпизодъ съ этой точки зрѣнія, невозможенъ,—

если онъ не сумасшедшій, конечно, хотя, въ принципѣ, мы должны признать, что механика атомовъ играетъ свою роль въ эпизодѣ спасенія Рима“ [1]).

Такова эта чрезвычайно важная для пониманія взглядовъ Михайловскаго иллюстрація того, что происходитъ отъ замѣны менѣе объективныхъ способовъ изслѣдованія болѣе объективными. Не смотря на большую точность послѣднихъ, они не вездѣ въ равной мѣрѣ приложимы, и потому при изслѣдованіи болѣе сложныхъ явленій приходится довольствоваться менѣе точными и болѣе субъективными способами, если только мы не хотимъ отказаться отъ посильнаго пониманія явленій въ ихъ цѣломъ. А такого пониманія требуетъ не пустой капризъ, а самыя глубокія, самыя значительныя, самыя интенсивныя потребности нашей жизни. Эти потребности остались бы неудовлетворенными, если бы мы стали отрицать право на существованіе иныхъ способовъ изслѣдованія, кромѣ чисто объективныхъ. Въ приведенномъ выше примѣрѣ, „переходя отъ объясненій къ объясненіямъ, повидимому, все болѣе и болѣе простымъ, все болѣе и болѣе кореннымъ, приближающимся къ самой сути вещей, разлагая постепенно событіе на его простѣйшія составныя части, мы все удалялись отъ цѣлостнаго пониманія историческаго эпизода и, наконецъ, перестали его вовсе понимать. Мы проваливались въ свое собственное глубокомысліе“ [2]).

Каково на этотъ счетъ мнѣніе г. Бердяева? Въ основѣ оно совершенно сближается съ изложенными взглядами нашихъ субъективистовъ, хотя на словахъ онъ пытается провести какую-то границу между собой и ими. Это сближеніе не представляетъ ничего удивительнаго, ибо вѣдь Бердяевъ, какъ и Струве, какъ и другіе марксисты-неокантіанцы, испытывали вліяніе Зиммеля; Зиммель же приближается къ нашимъ субъективистамъ настолько, насколько это вообще возможно кантіанцу-апріористу. И вотъ, Бердяевъ также признаетъ, что „ни одно историческое явленіе не будетъ для насъ понятно, если мы не поймемъ той человѣческой психики, тѣхъ человѣческихъ мыслей и чувствъ, которыя скрываются за всякимъ историческимъ явленіемъ“; что „всѣ общественныя явленія есть ничто иное, какъ объективированная психика людей“; что, напр., „за любой экономической категоріей скрывается психическая“, слѣдовательно, соціальныя явленія— „не могутъ быть разсматриваемы безотносительно къ психическому“, соціальный процессъ „долженъ быть истолкованъ въ терминахъ внутренняго опыта“ [3]). Мало того. Съ обычнымъ для неофита усердіемъ, онъ еще пересаливаетъ въ подчеркиваніи „психическаго момента“. По его мнѣнію, напр., „соціальныя

---

[1]) Н. К. Михайловскій, т. IX, стр. 398—399.
[2]) Н. К. Михайловскій, IV, стр. 399.
[3]) Н. Бердяевъ, стр. 85 и 87.

явленія—родъ психическаго взаимодѣйствія людей“ [1]). Это, конечно, невѣрно. Не „соціальныя отношенія“ есть извѣстный, частный случай, входящій въ составъ болѣе общаго понятія „психическое взаимодѣйствіе“; наоборотъ, понятіе соціальныхъ отношеній шире, и, наряду съ психическимъ взаимодѣйствіемъ, охватываетъ всѣ виды реальныхъ и матеріальныхъ взаимодѣйствій въ обществѣ. Было бы правильнѣе сказать, что психическое взаимодѣйствіе есть необходимо *одна изъ сторонъ* всякаго соціальнаго взаимодѣйствія. Но г. Бердяевъ этого не говоритъ. И это не простой lapsus. Г. Бердяеву не безызвѣстно, что существуетъ цѣлое направленіе (къ нему принадлежитъ и Н. К. Михайловскій), которое именно разсматриваетъ экономическое, умственное и правовое развитіе общества, какъ нераздѣльныя стороны единаго процесса, расчленяемыя лишь методологически, въ абстракціи; направленіе, которое разсматриваетъ связь между этими сторонами, какъ функціональное соотношеніе (подобно тому, какъ „психо-физическій параллелизмъ“ сводится къ пониманію отношеній между „душой“ и „тѣломъ“, какъ двухъ функціонально связанныхъ параллельныхъ рядовъ). Но Бердяевъ находитъ, что такого рода „историческій параллелизмъ“ есть безпочвенная аналогія, ибо „въ исторіи все есть сплошь психическое“ [2]). Опять-таки смѣемъ завѣрить г. Бердяева, что онъ хватилъ черезъ край. Такъ, напримѣръ, нашествіе гунновъ и Каталаунская битва несомнѣнно имѣли свою психическую сторону; но утверждать, что и нашествіе, и битва были „сплошь психическими“ столь же невѣрно, какъ и утверждать, что они были „сплошь“ механическими. Точно также ударъ, нанесенный Шарлоттой Корде Марату, не былъ „сплошь психическимъ“ ударомъ, а развитіе буржуазіи въ послѣднемъ столѣтіи не было лишь „сплошь психическимъ“ развитіемъ. Въ связи съ этимъ пріобрѣтаетъ въ устахъ Бердяева двусмысленный характеръ и выраженіе, что „всѣ общественныя явленія суть ничто иное, какъ *объективированная психика* людей“. Это вѣрно лишь въ томъ случаѣ, если не противорѣчитъ анти-тезису: вся исторія въ послѣднемъ счетѣ есть *субъективированная механика*. Точнѣе же, въ исторіи нѣтъ ничего матеріальнаго, что не было бы съ другой стороны и психическимъ, и нѣтъ ничего психическаго, что не было бы съ другой стороны матеріальнымъ. То и другое—различныя *стороны* всѣхъ историческихъ явленій; ни одна изъ нихъ не обладаетъ какимъ-то приматомъ надъ другой. Иначе дѣло обстоитъ развѣ съ точки зрѣнія метафизиковъ, вродѣ Гегеля, для котораго, дѣйствительно, міровой духъ, идея какъ нѣчто болѣе первичное—какъ „субстанція“—лишь *объективировалась* въ историческомъ процессѣ. Впрочемъ, мы уже видѣли, какъ тяготѣетъ въ сторону такой метафи-

---

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 85.
[2]) Н. Бердяевъ, стр. 89 (прим.).

зики г. Бердяевъ. Недаромъ въ другомъ мѣстѣ онъ даже утверждаетъ, что „весь соціальный процессъ цѣликомъ имѣетъ *этическую природу* (?!) и этическое значеніе“ [1]). Недаромъ для него „то проникновеніе всеобщихъ логическихъ, этическихъ и эстетическихъ нормъ въ жизнь человѣчества, которымъ сопровождается соціальный прогрессъ, есть, можетъ быть, торжество единаго мірового „Я“ въ „я“ индивидуальномъ“. Можетъ быть, вообще историческій процессъ есть и для него—„объективація духа“, всемірнаго духа, проявляющагося черезъ посредство индивидуальной психики? Тогда, пожалуй, г. Бердяевъ со своей точки зрѣнія вполнѣ правъ, ибо истинная сущность исторіи тогда дѣйствительно „сплошь психическое“, а все внѣшнее, матеріальное, есть простая видимость, нѣчто поверхностное, иллюзорное. Быть можетъ, г. Бердяевъ и въ самомъ дѣлѣ согласенъ съ г. П. Струве, по которому „субстанція міра есть духъ и міровой духъ есть субстанція“? Но тогда не только въ исторіи, а *и въ природѣ* въ послѣднемъ счетѣ все „сплошь психическое“!

Если же мы предположимъ, что въ смѣлыхъ утвержденіяхъ г. Бердяева о „сплошь психической“ и „цѣликомъ этической“ природѣ историческаго процесса проявляется не новая метафизическая фантазія, а просто усердіе неофита, то стоитъ лишь вычеркнуть кое-какія увлеченія, чтобы въ остаткѣ получилась несомнѣнная истина—та самая истина, которая еще въ концѣ 60-хъ годовъ была прекрасно выяснена нашими субъективистами. Подобно Михайловскому, г. Бердяевъ отрицаетъ возможность ограничить историческое изслѣдованіе тѣми чисто-объективными пріемами, которые получили высшее развитіе въ механическомъ пониманіи міра. Въ частности, вслѣдъ за критикой Михайловскаго, онъ признаетъ совершенно несостоятельной попытку Спенсера ввести соціальный процессъ „въ матеріалистически-механическую систему“, „какъ процессъ дифференціаціи и интеграціи—энергіи и матеріи“. Онъ находитъ, что „примѣръ неудачи такого крупнаго мыслителя, какъ Гербертъ Спенсеръ, долженъ былъ бы всѣхъ вразумить“. Этого мало. Г. Бердяевъ вдругъ неожиданно оказывается въ роли защитника... чего бы, вы думали? *субъективнаго метода*! противъ кого бы, вы думали? *противъ Н. К. Михайловскаго*!

Какъ такъ? спросите вы. Не говоритъ ли самъ г. Бердяевъ, что „субъективный методъ“ покоится прежде всего на „гносеологической путаницѣ, на грубомъ смѣшеніи логическаго и психологическаго“? [2]). Не говоритъ ли онъ, что „въ нелѣпомъ словосочетаніи—субъективный методъ—съ существительнымъ, имѣющимъ чисто-логическій смыслъ (методъ), согласуется прилагательное, имѣющее смыслъ исключительно психологическій (субъективный)“? Да, говоритъ. Но вотъ что онъ также *говоритъ*: „Суще-

---

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 97.
[2]) Н. Бердяевъ, стр. 20.

ствуетъ наука, въ которой „субъективный методъ“ получилъ право гражданства, это психологія“. „Психологическій методъ имѣетъ мѣсто и въ соціологіи, и, поскольку г. Михайловскій намъ на это указываетъ, онъ совершенно правъ“. „Такое пониманіе субъективнаго метода можетъ имѣть методологическое значеніе“. „Г. Михайловскій дѣйствительно иногда примѣняетъ психологическій методъ въ соціологіи, напр., въ статьяхъ о герояхъ и толпѣ. Но широко и плодотворно примѣнять психологическій методъ онъ не могъ... онъ злоупотребляетъ біологіей до такой степени, что психологія остается не причемъ. Это помѣшало нашему субъективисту правильно примѣнить и развить тотъ „субъективный методъ“, который, дѣйствительно, имѣетъ очень важное значеніе“. Я уже не говорю о забавной ошибкѣ, согласно которой Михайловскій „*иногда* примѣняетъ психологическій методъ“ и „злоупотребляетъ біологіей“ [1]). Но какъ вамъ понравится упрекъ Михайловскому, что онъ не сумѣлъ „развить тотъ субъективный методъ, который, дѣйствительно, имѣетъ очень важное значеніе“, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ „субъективный методъ“ есть „нелѣпое словосочетаніе“, подъ которымъ скрывается „гносеологическая путаница“? Откровенно сознаюсь, что мнѣ еще ни разу не приходилось читать болѣе противорѣчиваго произведенія, чѣмъ книжка г. Бердяева.

Впрочемъ, г. Бердяевъ вспоминаетъ, что онъ—противникъ субъективнаго метода и начинаетъ доказывать, что психологическій методъ есть, въ сущности, объективный методъ. Съ однимъ изъ этихъ аргументовъ мы встрѣтимся ниже, другой же сводится къ слѣдующему. „Психологическій методъ въ общественной наукѣ есть не что иное, какъ требованіе величайшаго объективизма, на какой только способенъ человѣкъ. Чтобы понять средневѣковую исторію, надо поставить себя на мѣсто средневѣковаго человѣка, пережить его мысли и чувства, а для этого необходимо *хоть отчасти* отрѣшиться отъ собственной психологіи“ (курсивъ нашъ). Затѣмъ слѣдуетъ ссылка на Зиммеля, который все это „прекрасно знаетъ“ и излагаетъ въ своемъ изслѣдованіи—„Die Probleme der Geschichtsphilosophie“.

Прежде всего запомнимъ хорошенько эти предательскія словечки „хоть отчасти“. Ими г. Бердяевъ благоразумно маскируетъ существо вопроса. А между тѣмъ, вопросъ должно поставить ребромъ: можно ли и должно ли, примѣняя психологическій методъ въ соціологіи, „отрѣшиться отъ собственной психологіи“

---

[1]) И „Что такое прогрессъ“, и „Борьба за индивидуальность“ и „Что такое счастье“, и „Вольница и подвижники“—крупнѣйшія произведенія первой половины дѣятельности Михайловскаго почти сплошь соціально-психологическія изслѣдованія. Во второй половинѣ его дѣятельности достаточно припомнить только крупнѣйшую его работу—„Патологическая магія“. Есть у него и сочиненія съ преобладающимъ біологическимъ содержаніемъ, но это на двѣ трети именно *критика* „злоупотребленій біологіей“.

только отчасти—или же *вполнѣ?* Если первое, такъ значитъ, что, по крайней мѣрѣ, въ извѣстной степени соціологу *не нужно* отрѣшаться отъ собственной психологіи,—не нужно, потому что и невозможно, и въ интересахъ науки нежелательно. Это и утверждаютъ соціологи-субъективисты. А г. Бердяевъ увертывается отъ вопроса своимъ неопредѣленнымъ „*хоть* отчасти", а потомъ говоритъ о „*строгомъ* объективизмѣ психологическаго метода".

Отъ ученика обратимся къ учителю—отъ г. Бердяева къ Зиммелю. У него мы не найдемъ никакихъ неясностей и экивоковъ. Онъ устанавливаетъ прежде всего, что мы никогда не познаемъ, не констатируемъ непосредственно „психическихъ состояній" другихъ лицъ; мы только умозаключаемъ о нихъ по внѣшнимъ проявленіямъ, руководясь тѣмъ, что у насъ самихъ бываютъ подобныя же проявленія и всегда стоятъ въ опредѣленной связи съ опредѣленными психическими состояніями [1]). Итакъ, мы дополняемъ непосредственныя данныя опыта гипотезой, и матеріаломъ, изъ котораго мы строимъ гипотетически чужую психологію, является наша собственная психологія, наши собственныя мысли, желанія и чувства—единственныя, извѣстныя намъ непосредственно. Отсюда и необходимое условіе пониманія другихъ—„то, чтобы я изслѣдуемыя психическія движенія самъ пережилъ въ моей субъективной жизни [2]). Однако, будучи воспроизводимы въ видѣ представленій другого, они претерпѣваютъ нѣкоторое психическое преобразованіе, которое отвлекаетъ ихъ отъ собственнаго субъективнаго переживанія познающею личностью, точно такъ же, какъ они отвлечены и отъ переживанія личностью, являющейся предметомъ познанія". Зиммель считается и съ аргументаціей чистыхъ объективистовъ, требующихъ полнаго отрѣшенія изслѣдователя отъ своей субъективной психологіи. „Ранке хотя и высказываетъ желаніе погасить свое „я", чтобы видѣть вещи такими, каковы онѣ на самомъ дѣлѣ, однако, выполненіе этого желанія какъ разъ уничтожило бы представляемый имъ себѣ результатъ [3]). Послѣ такого погашенія своего „я" вѣдь не осталось бы ровно ничего, благодаря чему можно было бы понять „не-я". Примѣсь своего „я" *вовсе не является несовер-*

---

1) Ср. Schubert-Soldern, „Das menchliche Glück u. sociale Frage", s. XVI: „Мнѣ даны лишь внѣшнія тѣлесныя проявленія чужого внутренняго міра... О немъ я могу умозаключить лишь по аналогіи со своимъ собственнымъ".

2) Въ этомъ пунктѣ Зиммель хватаетъ даже немного черезъ край. Соотвѣтственную поправку даетъ Михайловскій, т. I, стр. 140.

3) Въ томъ же духѣ высказывается противъ „объективистскихъ" притязаній Ранке и Генрихъ Риккертъ. Ср. „Kulturwissenschaft u. Naturwissenschaft", s. 48—49. „Если бы кому-нибудь удалось, какъ того желаетъ Ранке, погасить свое „я"—для того перестала бы существовать исторія, а осталась бы только лишенная всякаго смысла груда обособленныхъ фактовъ, которые были бы всѣ равно значительны... или всѣ равно лишены значенія".

шенствомъ, отъ котораго долженъ отрѣшиться идеальный способъ познанія. Онъ можетъ лишь исключить извѣстныя стороны этого „я“. Желать же погашенія своего „я“ вообще—логическое противорѣчіе, ибо... *конкретное его содержаніе* является *необходимымъ посредствующимъ звеномъ* для всякаго пониманія другихъ“ (курсивъ нашъ). „Когда мы дѣлаемъ соціально-психическіе процессы объектомъ своего мышленія и переживаемъ ихъ въ своихъ ощущеніяхъ, мы не имѣемъ представленія о томъ, что мы при этомъ опираемся на свой субъективный міръ и на случайное содержаніе его внутренняго опыта; намъ кажется, что наши представленія во всякомъ случаѣ объективны. И, однако, это объективное здѣсь, какъ и вездѣ, есть только весьма общее субъективное“ [1]).

Какъ видимъ, „строгій объективизмъ“ психологическаго метода — „величайшій объективизмъ, до котораго только можетъ подняться человѣкъ“—въ подлинникѣ, у Зиммеля получаетъ совершенно иной видъ, чѣмъ въ передачѣ г. Бердяева. И не „*хоть* отчасти отрѣшиться отъ себя“ требуетъ Зиммель, а прямо говоритъ, что *только* отчасти, только отъ нѣкоторыхъ сторонъ нашего „я“ можно отвлечься, не рискуя упразднить самую возможность соціологическаго пониманія и знанія. Зиммель прямо говоритъ о „ненадежности“, извѣстной „произвольности“ и „безчисленныхъ заблужденіяхъ“, съ которыми связано „дополненіе“ непосредственно наблюдаемаго внѣшняго предполагаемымъ психическихъ. Онъ констатируетъ, что конструированіе чужихъ душъ всегда, даже при всѣхъ стараніяхъ человѣка быть безпристрастнымъ, неминуемо будетъ актомъ творчества — творчества „по своему образу и подобію“. Да и какъ же иначе? „Чтобы мы могли въ себѣ воспроизвести эти акты сознанія, чтобы мы могли „стать на мѣсто дѣйствующихъ лицъ“, необходимо, чтобы я самъ испыталъ нѣчто подобное. Наше пониманіе чужихъ поступковъ достигается въ той мѣрѣ легче или труднѣе, въ какой „наше теперешнее внутреннее состояніе расположено къ подобнымъ или совершенно инымъ ощущеніямъ—и насколько, поэтому, облегчается или затрудняется психологическое воспроизведеніе“. „Это сочувствіе мотивамъ дѣйствующихъ лицъ, всему ихъ существу во всей его цѣлости и единичныхъ деталяхъ, когда намъ даны лишь фрагментарныя внѣшнія проявленія его; это перенесеніе своего „я“ во все разнообразіе неизмѣримой системы силъ, изъ которыхъ каждая можетъ быть понята только тогда, когда ее отражаютъ въ себѣ—это и есть собственный смыслъ требованія, согласно которому историкъ есть и непремѣнно долженъ быть художникомъ... Уже въ истолкованіи, упорядоченіи, соподчиненіи событій... дѣятельность историка приближается къ дѣятельности поэта, различаясь отъ нея *только въ степени* свободы,

---

[1]) Simmel, „Probleme“, ss. 5 ff, 15, 17, 18, 28.

которою обладаетъ послѣдняя при обработкѣ разсказываемаго“ [1]). Это ли *строгій* объективизмъ, не говоря уже о *величайшемъ* объективизмѣ? Нѣтъ, пора перестать выдавать историческій методъ за то, чѣмъ онъ по существу дѣла не является и не можетъ являться, пора взглянуть на него трезвыми глазами, не обманывать себя, ибо только зная слабыя стороны метода, можно ихъ парализовать и связанныхъ съ ними ошибокъ остерегаться. А г. Бердяеву пора, кромѣ того, потщательнѣе перечитывать тѣ книжки, на которыя онъ ссылается, чтобы избѣжать другихъ подобныхъ же казусовъ, какъ съ попыткой опереться на Зиммеля.

Зиммель говоритъ почти дословно то же самое, что и наши „субъективисты“. Это будетъ особенно ясно по сравненію съ соотвѣтствующими мѣстами изъ Михайловскаго. Этотъ послѣдній, отмѣчая субъективный характеръ психологическаго метода, опирался на данныя, вполнѣ установившіяся въ научной психологіи. Онъ, именно, ссылался на Спенсера, согласно которому („Изученіе соціологіи“, стр. 170), примѣняя психологическій методъ, „мы встрѣчаемся съ необходимостью извѣстнаго рода и въ то же время съ затрудненіемъ. Необходимость состоитъ въ томъ, что въ сношеніяхъ съ другими людьми и въ объясненіи ихъ дѣйствій мы должны представить себѣ ихъ мысли и чувства въ формѣ своихъ собственныхъ мыслей и чувствъ. Затрудненіе же состоитъ въ томъ, что, представляя ихъ такимъ образомъ, мы всегда будемъ справедливы только отчасти. Понятіе, которое одинъ составляетъ объ умѣ другого, неизбѣжно болѣе или менѣе соотвѣтствуетъ складу его собственнаго ума; оно бываетъ *автоморфическимъ*. И его автоморфическія сужденія тѣмъ дальше отстоятъ отъ истины, чѣмъ болѣе его собственный умъ отличается отъ того ума, о которомъ онъ долженъ составить себѣ понятіе“. И вотъ, вслѣдствіе этого-то неизбѣжнаго „автоморфизма“, Михайловскій и назвалъ „результаты изслѣдованія чужихъ мыслей и чувствъ въ формѣ своихъ собственныхъ мыслей и чувствъ—результатами *субъективнаго* процесса мысли“ [2]). Затрудненія, свя-

---

[1]) Simmel, ibid., s. 19. Онъ, между прочимъ, цитируетъ слова такого спеціалиста-историка, какъ Момзенъ, о „фантазіи, которая является матерью, какъ всякой поэзіи, такъ и всякой исторіи“ („Römische Geschichte“, V, s. 5). Согласно Рикерту („Kulturwissenschaft u. Naturwissenschaft“, s. 39), „историкъ долженъ вновь сдѣлать для насъ прошлое настоящимъ, и этого онъ можетъ достигнуть только тѣмъ, что даетъ намъ возможность до извѣстной степени *пережить* разъ случившееся въ его индивидуальномъ теченіи“, при чемъ вызывается „сила воображенія“ читателя, его „фантазія“, направляемая въ опредѣленное русло, по опредѣленной дорогѣ. Поэтому „историческая психологія... является, если угодно, искусствомъ, художествомъ (Kunst)“. (Ibid., s. 42). Наконецъ, и по Дильтею „in *künstlevischer* Darstellung immer wird eine grosse Aufgabe der Geschichtschreibung sein“ (Einleitung, s. 114). Ср. также Зигвартъ, Logik, II, s. 614. Эти авторы, однако, по сравненію съ русскими субъективистами, немного пересаливаютъ, подчеркивая „свободу“ творчества историка.

[2]) Н. К. Михайловскій, т. III, стр. 400.

занныя съ планомѣрнымъ и методическимъ пользованіемъ этимъ способомъ изслѣдованія, несомнѣнно, больше, чѣмъ тѣ, которыя связаны съ употребленіемъ болѣе объективныхъ методовъ. Но что же дѣлать, если эти затрудненія неизбѣжны? Во всякомъ случаѣ, съ ними нужно считаться, а не игнорировать ихъ. Какъ справедливо говоритъ другой современный философъ-критицистъ, поставившій себѣ соціологическую проблему [1]), — „вопросъ о томъ, можетъ ли пользованіе самонаблюденіемъ давать точные результаты изслѣдованія, есть вопросъ праздный постольку, поскольку оно является соціальной необходимостью въ качествѣ основы для умозаключенія о внутреннемъ мірѣ другихъ людей; какъ бы ни были неточны его результаты—замѣстить его нечѣмъ“. Этотъ субъективизмъ есть субъективизмъ неизбѣжный. Онъ долженъ быть отраниченъ отъ субъективизма незаконнаго. Требованіе же изгнать всякій субъективизмъ, требованіе чистаго объективизма въ соціологическомъ познаніи можетъ обусловливаться лишь дѣвственной невинностью людей, не вкусившихъ отъ древа теоріи познанія.

И Вундтъ въ своей „Логикѣ“ противопоставляетъ „наивно и инстинктивно, по субъективнымъ мотивамъ вытекающему истолкованію духовныхъ явленій“ постепенно вырабатывающійся изъ него „*принципъ* субъективнаго обсужденія“ (das Princip der subjectiven Beurtheilung), какъ „*сознательно и планомѣрно* совершаемое перенесеніе субъекта на объекты“. И онъ также отмѣчаетъ, что принципъ этотъ „можетъ вести, благодаря извѣстному способу и объему своего примѣненія, частью къ ошибкамъ, частью же—по меньшей мѣрѣ къ одностороннему пониманію вещей“, но что, съ другой стороны, онъ есть неизбѣжный, необходимый принципъ; можно и должно отказаться отъ односторонняго и неправильнаго его примѣненія, но не отъ него самого. И этотъ принципъ нисколько не противорѣчитъ, „объективизму“ въ смыслѣ, напр., требованія не прилагать къ событіямъ одного времени мѣрку и и масштабъ другого времени, соблюдать такъ называемую „историческую перспективу“ [2]). Вундтъ останавливается подробно и на томъ, какимъ образомъ согласовать примѣненіе „принципа субъективнаго обсужденія“ съ субъективными данными. Изслѣдователь,—говоритъ онъ,—всегда легко впадетъ въ ошибку, если онъ захочетъ сдѣлать масштабомъ всякой чужой индивидуальности только свое собственное сознаніе. Конечно, въ концѣ концовъ для него нѣтъ другого вспомогательнаго средства при психологическомъ пониманіи, кромѣ своего собственнаго душевнаго опыта. Но онъ долженъ въ то же время умѣть представлять себѣ въ измѣнен-

---

1) Richard von Schubert-Soldern „Das menschliche Glück u. soziale Frage“, Tübingen 1896, s. XXX.

2) Wundt, Logik, B. II, 2-te Abtheilung, s. 27 ff. Ср. по этому поводу также „Историческія письма“ П. Митрова, письмо 2-е, стр. 27 послѣдн. изданія.

номъ на всѣ лады видѣ силу различныхъ элементовъ, которые онъ открываетъ въ себѣ. Такимъ образомъ, онъ будетъ создавать себѣ живой внутренній образъ чужихъ индивидуальностей; такимъ образомъ, онѣ будутъ различны съ его собственной индивидуальностью и только потому понятны ему, что нѣтъ такихъ индивидуальныхъ типовъ, для которыхъ не нашлось бы и во всякомъ другомъ субъектѣ въ той или другой степени задатковъ. Такимъ образомъ, психологическій анализъ объективныхъ психическихъ событій и вліяній требуетъ, кромѣ перенесенія на нихъ своего субъективнаго сознанія, еще мысленной переработки собственной личности сообразно тѣмъ внѣшнимъ признакамъ, которые подмѣчаетъ наблюдатель. Этнологъ и историкъ должны умѣть примѣнять здѣсь искусство, подобное тому, которымъ надѣлены великіе актеры, способные на краткій промежутокъ времени совершенно сливаться со своей ролью, какъ бы ни былъ различенъ характеръ (лица, которое они изображаютъ“ [1]). Ту же мысль превосходно выражаетъ Михайловскій въ словахъ: „мыслящій субъектъ только въ такомъ случаѣ можетъ дойти до истины, когда вполнѣ сольется съ мыслимымъ объектомъ и ни на минуту не разлучится съ нимъ, т.-е. войдетъ въ его интересы, переживетъ его жизнь, перемыслитъ его мысль, перечувствуетъ его чувство, перестрадаетъ его страданіе, проплачетъ его слезами“ [2]).

Вообще у Вундта (какъ и у Зиммеля) можно найти очень много важныхъ соображеній о способахъ регулированія естественнаго и неизбѣжнаго субъективизма и его возведенія—путемъ такого регулированія—въ научный принципъ.—Princip des subjectiven Beurtheilung [3]). Но, по его мнѣнію, одни методическія правила здѣсь еще ничего не гарантируютъ. „Нѣтъ сомнѣнія, что въ концѣ концовъ въ этой области лучшее можетъ быть дано природной одаренностью и счастливымъ инстинктомъ, и что безъ этой одаренности психологическій анализъ, покоющійся на проникновеніи въ свой психическій объектъ — невозможенъ“ [4]). Къ той же мысли приходятъ и Риккертъ, и Зиммель. Первый говоритъ, что здѣсь все дѣло—въ интуитивной способности, совершенно независимой отъ научно-психологическихъ познаній [5]). Зиммель также обращаетъ вниманіе на „естественныя, присущія душѣ историка силы и категоріи“, которыми опредѣляется „объемъ того, что вообще можетъ быть понято и прочувствовано его сознаніемъ“. Въ этомъ отношеніи результаты будутъ различны, „смотря по тому, насколько широкой или ограниченной натурой является историкъ“

---

1) Wundt, Logik, III, 2, s. 63.
2) Н. К. Михайловскій, I, 56.
3) Г. Бердяевъ и здѣсь долженъ усмотрѣть „нелѣпое словосочетаніе“, ибо „subjektiv“—психологическій терминъ, а „Beurtheilung“—логическій.
4) Wundt, ibid., s. 63—64.
5) „Kulturwiss. u. Naturviss.“, s. 41.

Съ одной стороны, Зиммель придаетъ большое значеніе счастливой наслѣдственности: онъ разсматриваетъ „пониманіе неиспытанныхъ самимъ душевныхъ движеній“, какъ „переходъ въ сознательное состояніе унаслѣдованныхъ и находящихся въ скрытомъ состояніи душевныхъ склонностей“. При этомъ геніальнымъ историкомъ будетъ тотъ, „въ которомъ дары эти такъ благопріятно установлены, что воспроизведеніе происходитъ легко... и достигаетъ полной сознательности“. Кромѣ наслѣдственности, многое зависитъ отъ личнаго опыта изслѣдователя, „смотря потому, откуда черпалъ онъ свои жизненные взгляды: въ узкихъ ли мелкобуржуазныхъ отношеніяхъ или въ широкомъ общеніи съ міромъ, въ политически-связанномъ или въ свободномъ общежитіи“. Еще рельефнѣе выражена та же мысль у Михайловскаго. Онъ указываетъ, что способность ставить себя на мѣсто другихъ, переживать ихъ жизнь—такъ называемый „сочувственный опытъ“—имѣетъ извѣстныя границы и по своему объему, и по интенсивности. Сочувствовать можно только себѣ подобнымъ, и въ этомъ смыслѣ устанавливается естественная грація въ силѣ сочувствія и легкости сочувственнаго опыта. Уже по одному этому, чѣмъ сболѣе неравенства въ обществѣ, чѣмъ глубже „уединительны борозды“, проводимыя сословными, классовыми, расовыми и т. п. раздѣленіями, тѣмъ болѣе суживается для большинства сфера сочувственнаго опыта. Различіе правъ, обязанностей, образа жизни, образованія и т. п. производитъ такое различіе въ психологіи группъ, что членъ одной группы дѣлается чужимъ для члена другой, не понимаетъ его и неспособенъ мысленно стать въ его положеніе. „Поэтому онъ естественно высоко ставитъ радости и горести своей группы и ни въ грошъ не ставитъ радостей и горестей другихъ группъ; онъ ихъ не замѣчаетъ, онѣ для него не существуютъ. Онъ видитъ раны и не видитъ, слышитъ стоны и не слышитъ. Въ его сознаніи они отдаются глухо, хотя онъ въ то же время способенъ съ полною отчетливостью оцѣнить горести и радости своихъ сотрудниковъ. Эта естественная неравномѣрность оцѣнки существеннымъ образомъ отражается на всемъ его психическомъ складѣ, состояніе котораго, такъ сказать, замораживается въ цѣломъ ряду поколѣній наслѣдственною передачей. Чтобы въ этомъ періодѣ общественнаго развитія могли явиться люди, органически способные къ многостороннему сочувственному опыту, способные воспроизвести въ своемъ сознаніи всѣ оттѣнки жизни, раскиданные процессомъ общественныхъ дифференцированій въ разныя стороны,—для этого нужны особенно счастливыя и чисто случайныя сочетанія обстоятельствъ, удачное смѣшеніе крови, особенности воспитанія и пр. И это будутъ люди съ высокимъ нравственнымъ уровнемъ, способные къ успѣшной разработкѣ соціологіи. Но такіе люди, конечно, рѣдки“ [1]).

[1]) Н. К. Михайловскій, т. I, стр. 133—134, 140—141.

Какъ относится ко всему этому строю мыслей г. П. Струве? Почти также, какъ и Н. Бердяевъ: въ основѣ соглашается, но пытается создать словесную видимость какого-то глубокаго разногласія. „Вѣрно, что для познанія человѣческихъ чувствъ и переживаній вообще, а, стало быть, и поступковъ, необходимъ „сочувственный опытъ“. Мы даже толкуемъ его еще болѣе „субъективистически“, чѣмъ Н. К. Михайловскій; психологически человѣкъ никогда не переживаетъ чужихъ душевныхъ состояній, а всегда первоначально вкладываетъ свои собственныя состоянія въ чужое тѣло и, такимъ путемъ, нѣкоторымъ образомъ одушевляетъ его, создаетъ по своему образу и подобію чужое „я“ [1]). Превзойдя такимъ образомъ Михайловскаго въ субъективизмѣ, П. Струве поворачивается къ намъ другой, объективной стороной. Оказывается, что человѣкъ не только чувствуетъ, но и мыслитъ; онъ можетъ мыслить о чувствахъ—какъ своихъ, такъ и чужихъ; и это мышленіе о чувствѣ, представленіе о немъ не то же самое, что чувство, какъ таковое. „Сочувственный опытъ есть мышленіе чужихъ мыслей, чувствованій и хотѣній. Какъ бы ни было необходимо ихъ субъективно переживать, такое субъективное переживаніе опредѣленій чужого сознанія глубоко отлично отъ ихъ мышленія. Первое дѣйствительно субъективно, второе же есть дальнѣйшая ступень, принципіально отличная отъ первой—ступень объективаціи“. Трудно разобрать, что это—просто ли слова, или г. Струве думаетъ, что возражаетъ этимъ русскому субъективисту? Но вѣдь и „всякій, даже не учившійся въ семинаріи“, пойметъ, что, разъ переживъ, воспроизведя извѣстное психическое состояніе, нѣтъ надобности сызнова его переживать съ той же полнотой каждый разъ, когда приходится къ нему обращаться въ мысляхъ, точно также, напр., какъ, думая о разстановкѣ мебели въ новой квартирѣ, вовсе не нужно воспроизводить въ своемъ представленіи полный и точный образъ каждаго стула, каждаго стола во всѣхъ его деталяхъ, включая еще, пожалуй, и чернильныя пятна, и царапины, и т. п. Но при чемъ здѣсь субъективизмъ и объективизмъ—трудно понять. Притомъ же, будь даже „мышленіе чужихъ чувствъ и хотѣній“ чѣмъ-то безусловно объективнымъ (а не „степенью объективаціи“, какъ уклончиво и осторожно выражается г. П. Струве)—въ противоположность субъективному ихъ переживанію, то достаточно признать, что мышленіе *заранѣе предполагаетъ* пережи-

---

1) Г. Струве очень обязалъ бы насъ, если бы все-таки потрудился объяснить—чѣмъ этотъ взглядъ разнится отъ взгляда Михайловскаго? Чѣмъ это „созданіе по своему образу и подобію“ субъективистичнѣе „автоморфизма“? чѣмъ это „вкладываніе собственныхъ состояній въ чужое тѣло“ субъективистичнѣе „представленія себѣ чужихъ мыслей и чувствъ въ формѣ своихъ мыслей и чувствъ“? Вѣдь не буквально же, надо полагать, говоритъ г. Струве о „вкладываніи“ въ чужое тѣло своихъ психическихъ состояній? Въ чемъ же разница? Мудрый Эдипъ, разрѣши?

ваніе и безъ него не можетъ состояться: это ужъ значило бы, что объективные пріемы въ соціологіи являются лишь надстройкой надъ субъективными. „Теоретики субъективнаго метода,— признается далѣе П. Струве,—совершенно правильно указываютъ на необходимость въ извѣстной мѣрѣ „переживать“ чужія состоянія для того, чтобы адэкватно мыслить ихъ и воспроизводить“. Въ чемъ же разногласіе? А вотъ въ чемъ. „Истинное познаніе существуетъ только тамъ, гдѣ переживанія—только матеріалъ... Между тѣмъ, „субъективный методъ“ сознательно подчиняетъ науку ея матеріалу—переживаніямъ и индивидуально-психологическую ограниченность эмпирическаго субъекта познанія возводитъ въ методическій принципъ“. Но вѣдь это же просто вздоръ, это самая фактическая неправда. Михайловскій, напротивъ, самымъ рѣшительнымъ образомъ говоритъ, что наука можетъ и должна, „признавъ желательнымъ *устраненіе* субъективныхъ разногласій, *опредѣлить условія, при которыхъ оно можетъ произойти*“ [1]). Эта задача распадается на двѣ части: во-первыхъ, опредѣленіе общихъ психическихъ и соціальныхъ условій (ибо, вѣдь, какъ признаютъ и гг. Струве-Бердяевъ, *истина—соціальное понятіе)*, при которыхъ мыслимо осуществленіе идеала науки. Отвѣтъ субъективистовъ на вопросъ объ этихъ соціальныхъ условіяхъ гласитъ: „соціологіи мы никогда не будемъ имѣть, если *борьба интересовъ* не расчиститъ для нея почвы, *сгладивъ общественныя дифференцированія*“, [2]) ибо только тогда будетъ расчищенъ въ общественной мысли и жизни путь общечеловѣческому началу, только тогда будетъ въ корнѣ подорвана та „индивидуально-психологическая ограниченность“ *въ познаніи*, оборотной стороной которой *въ жизни* является свойственный буржуазно-феодальному строю индивидуализмъ и сословно-классовое раздѣленіе людей. Только тогда возможна будетъ общечеловѣческая (и въ этомъ смыслѣ, если угодно, объективная) соціологическая правда. Такова первая часть задачи—опредѣлить условія, необходимыя для устраненія субъективныхъ разногласій. Во-вторыхъ, кромѣ идеала, нужна еще система мѣръ, которая бы посильно приближала насъ къ идеалу, давала бы переходныя ступени отъ реальной дѣятельности къ идеальному будущему, позволяла бы и въ анти-соціальныхъ условіяхъ настоящаго, по крайней мѣрѣ, возможно болѣе *приблизиться* къ недосягаемому идеалу общечеловѣческой соціологической правды. Это достигается *регулированіемъ* необходимыхъ субъективныхъ пріемовъ мысли, такимъ методическимъ пользованіемъ ими, которое ведетъ наикратчайшимъ путемъ къ „общечеловѣческой правдѣ“. Никогда,

---

[1]) Н. К. Михайловскій, IV, стр. 404. См. также выше, стр. 403: „Одна изъ задачъ соціологіи состоитъ въ опредѣленіи условій, при которыхъ субъективныя разногласія исчезаютъ“, почему „соціологія должна начать съ нѣкоторой *утопіи*“.

[2]) Н. К. Михайловскій, I, стр. 141.

вопреки утвержденію г. Струве, Михайловскій не возводилъ „индивидуально-психологической ограниченности“ въ принципъ. Напротивъ, онъ признавалъ, что „разногласіе субъективныхъ заключеній представляетъ дѣйствительно *весьма важное неудобство*“ [1]), и хотя онъ признавалъ его „неизбѣжность“ для общественной науки въ настоящее время, однако указывалъ, что „изъ этого не слѣдуетъ, что наука должна сидѣть сложа руки и отложить всякія попеченія объ устраненіи или хоть облегченіи такого важнаго неудобства“ [2]). Онъ только не видѣлъ возможности путемъ какого-то диковиннаго сальтомортале *перепрыгнуть* черезъ субъективные пріемы мышленія, и потому для него путь къ общечеловѣческой истинѣ заключается въ методическомъ регулированіи этихъ пріемовъ—въ области теоріи, и въ устраненіи „общественныхъ дифференцированій“, осуществленіи безсословнаго и безклассоваго строенія общества—въ области практики. Нечего и говорить, что онъ вѣрилъ въ конечную побѣду общечеловѣческой правды [3]). „Запасъ накопленныхъ знаній все-таки растетъ и растетъ. Истина и здѣсь все та же вода, вылитая по каплѣ на камень, только камень крѣпче и въ водѣ есть постороннія, но неизбѣжныя примѣси. Нѣтъ сомнѣнія, что какъ въ наукѣ о природѣ истинѣ удалось выбить изъ позиціи odium theologicum, такъ одолѣетъ она соотвѣтствующій элементъ и въ наукѣ объ обществѣ... И наступитъ, наконецъ, пора, когда поблѣднѣетъ извѣстный сарказмъ Гобса: если бы и геометрическія аксіомы задѣвали человѣческіе интересы, такъ и онѣ вѣчно оспаривались бы. Мы имѣемъ право вѣрить, что наступитъ такая пора, потому что это—вѣра въ человѣческій разумъ и вѣра разумная“ [4]). Г. Струве блистательно заканчиваетъ доказательство... своего полнаго непониманія существа субъективнаго метода, заявляя: „Субъективный методъ утверждаетъ *невозможность познавать* переживаемое и пережитое“. Гдѣ, когда, у кого изъ субъективистовъ нашелъ онъ подобное утвержденіе? Всякій баронъ, конечно, имѣетъ право на свою фантазію насчетъ чего угодно, хотя бы и субъективнаго метода, но не слѣдуетъ слишкомъ злоупотреблять этимъ правомъ. А обнаруживаемое здѣсь г. Струве незнакомство съ существеннѣйшими положеніями субъективизма равняется только той развязности, съ которой онъ говоритъ объ этомъ незнакомомъ ему предметѣ.

---

[1]) Н. К. Михайловскій, III, 404.

[2]) Ibid., 405.

[3]) Г. Струве только лишній разъ доказываетъ свое непониманіе „субъективнаго метода“, когда отождествляетъ его со скептицизмомъ въ познаніи. Рекомендую ему обратиться къ т. IV соч. Н. М—го, гдѣ онъ найдетъ доказательство, что скептицизмъ, конечно, законенъ лишь какъ „первая ступень, подготовительный пріемъ къ обладанію правдой“, но что успокоится, остановиться на немъ нельзя.

[4]) Н. К. Михайловскій, I, стр. 64.

„Субъективный методъ“ былъ долго не въ модѣ. Но le moyen d'avoir raison dans l'avenir est, à certaines heures, de savoir se resinger à être démodé. Эта пословица начинаетъ сбываться. Современная философская мысль Запада все чаще и чаще приходитъ къ пониманію неизбѣжности субъективизма въ общественно-историческихъ наукахъ, необходимости его урегулированія, превращенія его изъ случайнаго, безпорядочнаго пріема въ научно-методическій, словомъ, отдѣленія отъ *незаконнаго* субъективизма —субъективизма неизбѣжнаго и законнаго. Мы слышали уже Зиммеля, Дильтея, Вундта, Риккерта, Шуберта-Зольдерна. Еще болѣе интересныхъ изслѣдованій по этому вопросу можно ждать отъ школы Авенаріуса. Строгій эмпиристъ, Авенаріусъ особенно рельефно подчеркиваетъ въ самомъ элементарномъ, естественномъ, первоначальномъ человѣческомъ представленіи о мірѣ скрытую *гипотезу*, заключающуюся въ признаніи за движеніями другихъ людей болѣе, чѣмъ чисто механическаго значенія [1]). Въ журналѣ Авенаріуса („Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie“) мы встрѣчаемъ, между прочимъ, чрезвычайно любопытную статейку Э. Вахлера о методѣ историческихъ изслѣдованій [2]). Вахлеръ также, конечно, исходитъ изъ той предпосылки, что необходимо „психологическое дополненіе“ непосредственно воспринимаемаго историкомъ, освѣщеніе голыхъ фактовъ умозаключеніями, мотивировкой историческихъ дѣйствій. И всякій историкъ „создаетъ себѣ субъективное пониманіе, потому что его принуждаетъ къ этому потребность въ причинномъ связываніи событій“. Попытка почти совсѣмъ обойти субъективное (во вкусѣ объективизма Ранке) цѣли не достигаетъ, а только „изъ опасенія впасть въ субъективность смываетъ съ историческихъ фигуръ всѣ яркія краски; ихъ историческое значеніе безмѣрно затемняется, ослабляется, разжижается; наконецъ, является даже труднымъ понимать ихъ дѣйствія“. Словомъ, заявляетъ Вахлеръ, „исторія, какъ чуждое всего субъективнаго констатированіе и описаніе событій... кажется мнѣ невозможной. Въ качествѣ единственнаго способа писанія исторіи, которое съ наибольшей степенью вѣроятности можно назвать „объективнымъ“ и „подлиннымъ“—приходится разсматривать замѣтки хронологическихъ таблицъ“. „Но—не говоря уже объ объективной обработкѣ, есть ли для нея вообще объективные матеріалы?“ Вахлеръ доказываетъ, что большинство наиболѣе цѣнныхъ историческихъ матеріаловъ также состоитъ „изъ пестраго ряда своеобразныхъ освѣщеній событій“. Возьмемъ хотя бы разсказы и воспоминаніе современниковъ. „Каждый переживаетъ и объясняетъ то же самое событіе на особый ладъ, сообразно со своимъ характеромъ, жизненнымъ опы-

---

[1]) См. «Der menschliche Weltbegriff». Leipzig, 1891, s. 7 ff.

[2]) E. Wachler, «Zur Kritik der historischen Methode», «Viert. f. w. Phil.» 1893, IV. 490.

томъ и выростающими изъ него міровоззрѣніемъ и партійными взглядами. Каждый получаетъ свое впечатлѣніе, которое и изображаетъ... Какъ матеріальный предметъ различно отражается рядомъ зеркалъ—близкихъ и далекихъ, большихъ и малыхъ, вогнутыхъ и выпуклыхъ—такъ представляется намъ и историческое событіе въ субъективной оцѣнкѣ различныхъ умовъ—какъ самыхъ ограниченныхъ, такъ и наиболѣе свободныхъ отъ предразсудковъ. Все, что можетъ дать историкъ-критикъ, это—средній выводъ и снимокъ съ наиболѣе близкихъ для его духовнаго склада толкованій“ [1]).

Понятно, что, стоя на такой точкѣ зрѣнія, Вахлеръ очень критически относится къ „объективизму“ экономическаго матеріализма, который, чтобы свести къ minimum'у субъективное, приходитъ „къ чудовищнымъ преувеличеніямъ“, стараясь выводить все изъ одной элементарной психологической потребности и утопить все ярко-индивидуальное въ общемассовомъ. Въ томъ же духѣ высказывается и Риккертъ [2]), отмѣчая въ этомъ стремленіи субъективный моментъ: элементарныя жизненныя потребности есть самое важное для пролетаріата, еще не завоевавшаго себѣ достаточнаго минимума благосостоянія; его идеалъ—демократія и равенство. Субъективно-желательное идеологи пролетаріата превращаютъ въ ебъективно-реальное, доходя до почти полнаго отрицанія, съ одной стороны—роли единичной личности, съ другой—роли нематеріальныхъ факторовъ исторіи. Видимость объективизма получается здѣсь оттого, что разнообразіе и богатство психологической подкладки исторіи сводятся къ скудости и однообразію. Въ результатѣ получается одна изъ произвольнѣйшихъ историческихъ конструкцій. „А то, что именно представители этого направленія разыгрываютъ изъ себя единственно-научныхъ историковъ въ противоположность старому „субъективному“ писанію исторіи, привноситъ въ эту путаницу, можно сказать, умиротворяюще-юмористическій элементъ“ [3]). Съ своей стороны и Зиммель находитъ, что матеріалистическое пониманіе исторіи—которое должно всего ревностнѣе „защищать себя противъ инсинуаціи введенія метафизическихъ предпосылокъ“—на дѣлѣ можетъ достигать этого „лишь путемъ самообмана“; ибо „предположеніе, что всѣ исторически-активные интересы являются только преобразованіемъ и прикрытіемъ матеріальныхъ—это вѣчно-недоказуемое предположеніе очевиднымъ образомъ проистекаетъ изъ *оцѣнки* матеріальныхъ факторовъ жизни со стороны такъ утверждающихъ“. Метафизичность этой предпосылки заключается въ томъ, что эмпирическая дѣйствительность „тысячи разъ по-

---

[1]) Ср. также Sigwart, Logik, II, s. 609.

[2]) Надо отмѣтить, однако, что Риккерта, какъ и нѣкоторыхъ другихъ авторовъ, отъ русскихъ субъективистовъ невыгодно отличаютъ проскальзывающія у него буржуазно-аристократическія нотки.

[3]) „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft“, s. 61

казываетъ совершенно иные мотивы, чѣмъ экономическіе". Здѣсь, слѣдовательно, кромѣ общей психологической, субъективной интерпретаціи событій и надъ ней, имѣется гипотетическая надстройка высшаго порядка, „спускающаяся гораздо глубже доступной наблюденію поверхности явленій" [1]). Словомъ, г. Бердяевъ поступилъ въ высшей степени неосторожно, пытаясь найти своему „объективизму" и „историческому матеріализму" союзника въ нѣмецкой критической философіи. Она самымъ безжалостнымъ образомъ поворачивается къ нему тыломъ.

III.

Итакъ, первая особенность соціологическихъ изслѣдованій сравнительное съ естественно-научными заключается, какъ мы видѣли, въ необходимости дополнять объективно констатируемыя данныя своеобразными комбинаціями, конструкціями изъ матеріаловъ внутренняго, субъективно-психологическаго міра. Инымъ путемъ для насъ невозможно пониманіе соціологическихъ явленій. Что же касается до изслѣдованія явленій природы, то въ немъ подобные пріемы недопустимы. Употребленіе ихъ въ этой области можетъ свидѣтельствовать лишь объ отсутствіи научной дисциплины мысли. Только въ наукѣ о человѣкѣ и человѣческомъ обществѣ, гдѣ изслѣдующій субъектъ такимъ образомъ себя же дѣлаетъ и объектомъ изслѣдованія, констатированіе объективныхъ признаковъ и субъективное (психологическое) ихъ истолкованіе должны гармонически сливаться. Совокупность правилъ, гарантирующихъ такое гармоническое сліяніе есть методически-регулированное пользованіе субъективными данными мышленія или субъективный методъ мышленія (точнѣе, одна сторона этого метода).

Но то же совпаденіе объекта изученія съ его субъектомъ имѣетъ результатомъ еще новую особенность: болѣе тѣсное взаимоотношеніе теоретическаго и практическаго момента въ познаніи. Мы знаемъ, что по своему отдаленному генезису теоретическое и практическое едино суть [2]). Различеніе ихъ поэтому весьма условно. Такъ вотъ не трудно видѣть, что при сравнительной легкости этого различенія въ областяхъ, наиболѣе далекихъ отъ міра человѣческихъ отношеній, напротивъ, мы встрѣчаемся съ непреодолимыми трудностями, какъ только вступаемъ въ царство человѣка, его жизни и его дѣятельности.

Возьмемъ какую-нибудь науку о наиболѣе общихъ и элементарныхъ свойствахъ тѣлъ природы—напр., геометрію. Различеніе теоретической ея части отъ прикладной—напр., практической геометріи въ примѣненіи къ землемѣрію—сравнительно чрезвы-

---

[1]) Simmel „Die Probleme", s. 85.
[2]) См. первую статью настоящаго сборника.

чайно легко. Само по себѣ изслѣдованіе явленій протяженности тѣлъ и нужды землемѣрія суть категоріи двухъ совершенно различныхъ областей. Конечно, прикладная геометрія пользуется тѣми же общими истинами, которыя составляютъ содержаніе отвлеченной теоретической геометріи; но здѣсь эти общія истины совершенно своеобразно комбинируются въ зависимости отъ того спеціальнаго человѣческаго интереса, отъ той особенной практической потребности, на служеніе которымъ онѣ призваны, и примѣнительно къ природѣ особеннаго объекта этихъ потребностей (напр., раздѣлы и межеваніе угодій). Тѣ же общія истины, примѣненныя въ ряду другой спеціальной потребности и примѣнительно къ др. спеціальнымъ объектамъ дадутъ въ результатѣ другую прикладную науку. Но каждая изъ этихъ спеціальныхъ потребностей сама по себѣ есть *явленіе постороннее* для массы явленій, составляющихъ область данной науки.

Приблизительно тоже можно сказать и относительно механики, физики, химіи. Какъ ни важны общія истины теоретической механики, хотя бы, напр., для теоріи и практики машиностроенія, или истины химіи для технологіи различныхъ производствъ, но и здѣсь критерій всякой данной прикладной науки есть нѣчто совершенно особое, стороннее для явленій, изслѣдованіе которыхъ составляетъ предметъ науки. И для такого, напримѣръ, спеціалиста по механикѣ, какъ Э. Махъ, легко различимы „Naturwissenschaftliche Inhalt der Mechanik“ и „Lehrbuch zur Einübung der Satze der Mechanik“. Одно дѣло—система общихъ свойствъ и законовъ извѣстнаго круга явленій, другое дѣло—оцѣнка съ точки зрѣнія различныхъ спеціальныхъ потребностей человѣка различныхъ существующихъ и возможныхъ комбинацій явленій, управляемыхъ этими законами и обладающихъ этими свойствами, а равно и пріисканіе средствъ къ устраненію наиболѣе неблагопріятныхъ, неудовлетворительныхъ изъ этихъ комбинацій или къ достиженію наиболѣе удовлетворительныхъ.

Сдѣлаемъ скачекъ черезъ нѣкоторыя промежуточныя ступени въ областяхъ познанія и перейдемъ прямо къ общественно-историческимъ явленіямъ. Въ чемъ, съ этой точки зрѣнія, ихъ особенность? Да прежде всего въ томъ, что потребности человѣка въ этой области суть не только критерій для комбинированія теоретическихъ истинъ въ прикладную науку, но и *факты*, предметы самого этого теоретическаго изслѣдованія. Въ другихъ областяхъ знанія мы могли отдѣльно изучать свойства и законы явленій и отдѣльно отношеніе этихъ свойствъ, а также различныхъ дѣйствительныхъ и мыслимыхъ комбинацій этихъ свойствъ къ тѣмъ или другимъ потребностямъ человѣка. Но въ тѣхъ областяхъ жизни, гдѣ эти потребности суть необходимыя составныя и движущія силы событій, гдѣ онѣ входятъ въ качествѣ звеньевъ въ общую причинную цѣпь, тамъ уже само по себѣ теоретическое изученіе событій есть въ то же время изученіе отношеній раз-

ныхъ комбинацій событій къ людскимъ потребностямъ. И если опредѣлять это послѣднее отношеніе значитъ оцѣнивать событіе, то въ области общественно-историческихъ явленій теоретическое изслѣдованіе является вмѣстѣ съ тѣмъ оцѣнкой—изслѣдованіе и оцѣнка оказываются не двумя принципіально различными рядами умственныхъ операцій, а лишь различными сторонами одного и того же ряда.

Вотъ почему совершенно правъ г. Южаковъ (оппозиція котораго „субъективному методу“, какъ намъ кажется, основана на недоразумѣніи), когда онъ пишетъ: „мысля соціальныя явленія, мы необходимо мыслимъ пользу, вредъ, благо и прочія категоріи, окрашенныя для насъ въ цвѣтъ желательности или нежелательности... Натурально, что и вся наша соціальная терминологія имѣетъ такую же субъективно-телеологическую, какъ сказалъ бы г. Михайловскій, а по-просту сказать, утилитарную окраску“. Стараться отдѣлаться отъ такихъ „утилитарныхъ“ соозначеній словъ значило бы лишать соціологическія понятія существенныхъ ихъ признаковъ, именно „игнорировать свойства означаемыхъ явленій, насколько эти свойства отражаются на личностяхъ“. Но именно это и утверждаютъ субъективисты. Черезъ всю полемику Михайловскаго противъ Спенсера красною нитью проходитъ одна идея. Согласно Спенсеру, задача соціологіи—изучать законы эволюціи общественныхъ аггрегатовъ, безотносительно къ тому, представляетъ ли эта эволюція въ тѣхъ или другихъ своихъ проявленіяхъ, съ точки зрѣнія изслѣдующаго, благо или зло, регрессъ или прогрессъ. Спенсеръ желаетъ именно совершенно отвлечься отъ всякой моральной и телеологической оцѣнки событій, отъ всякихъ, какъ выражается Южаковъ, „утилитарныхъ“ соозначеній соціологическихъ терминовъ; онъ хочетъ подняться на такую научную высоту, съ которой исчезли бы всѣ подобныя различенія, и процессы общественной жизни разсматривались бы такъ же внѣ ихъ отношенія къ счастью или страданіямъ личности, какъ и процессы механическіе, физико-химическіе etc. Михайловскій и утверждаетъ, что это возможно только при условіи существенныхъ пробѣловъ въ нашемъ познаніи, при условіи научнаго самоурѣзыванія, такъ какъ, руководствуясь этимъ правиломъ, пришлось бы упустить изъ виду очень важную сторону общественныхъ явленій. Такъ, напр., остались бы совершенно въ тѣни вопросы „какія формы общественныхъ аггрегатовъ болѣе или менѣе удовлетворяютъ требованіямъ человѣческой природы или какія изъ нихъ способствуютъ матеріальному благосостоянію и духовному росту составляющихъ аггрегатъ единицъ“ [1]). Но можно ли безъ ущерба для цѣнности результатовъ изслѣдованія игнорировать эти вопросы? Съ точки зрѣнія Михайловскаго—нѣтъ, нельзя. И этотъ

---

[1]) Соч., т. III. 376.

отвѣтъ совершенно правиленъ. Человѣческая личность—этотъ общественный атомъ—со своими дѣйствіями входитъ въ общую цѣпь исторической причинности въ качествѣ звена, имѣющаго свои причины или условія, но также и свои дѣйствія. Она—не только существо пассивно-воспринимающее, но и активно-реагирующее на событія. Она есть сложное цѣлое, составной аггрегатъ, совокупность элементарныхъ свойствъ и силъ природы въ опредѣленной ихъ комбинаціи. И какъ всякая совокупность силъ природы, человѣческая личность обнаруживаетъ цѣлый рядъ присущихъ ей тенденцій. Въ человѣкѣ воплотилось громадное количество накопленной энергіи въ скрытой, потенціальной формѣ. И это—своеобразный видъ энергіи, со своимъ особеннымъ направленіемъ, особенной тенденціей. Въ вихрѣ переплетающихся и борющихся силъ природы, она занимаетъ свое мѣсто, и пробиваясь сквозь рядъ препятствій, дѣйствуетъ въ своемъ духѣ, борется за свое существованіе и дальнѣйшее усиленіе, дальнѣйшее развитіе. Своеобразные законы и тенденціи этого развитія проявляются то безсознательно, то сознательно. Механическіе законы безсознательныхъ процессовъ, управляющіе дѣйствіями человѣка, извѣстны намъ лишь въ весьма слабой степени. Но намъ извѣстны отраженія дѣятельности этихъ законовъ въ области человѣческой психологіи. Тѣ или другія чувства, позывы, то инстинктивные, то болѣе или менѣе сознательные, различные, ощущаемые нами волевые импульсы—все это, такъ сказать, психологическіе отблески проявленія этой накопленной въ человѣческомъ организмѣ мускульной и нервной энергіи. Въ извѣстныхъ случаяхъ нарушается состояніе равновѣсія, въ которомъ пребываетъ эта энергія и происходитъ ея разложеніе, до тѣхъ поръ, пока состояніе устойчивости и равновѣсія вновь не будетъ достигнуто. Состояніе равновѣсія характеризуется чувствомъ покоя и удовлетворенности, актуальное же, дѣйственное, активное проявленіе энергіи—чувствомъ неудовлетворенности, исканія, стремленія [1]). Изъ опыта мы составляемъ себѣ понятіе о такой комбинаціи объективныхъ условій, при которыхъ достигается maximum равновѣсія, maximum удовлетворенности. Недостатокъ тѣхъ или другихъ изъ этихъ условій мы причинно связываемъ съ специфическимъ чувствомъ неудовлетворенности, конкретно-отличнымъ отъ другихъ видовъ того же чувства. Такъ и составляется у насъ понятіе о различныхъ человѣческихъ *потребностяхъ*. Всякое нарушеніе равновѣсія и проистекающій изъ него, безпокоющій насъ импульсъ, мы должны такъ или иначе истолковать. Самъ по себѣ волевой импульсъ слѣпъ. Лишь опытъ сообщаетъ ему сознательность и опредѣлен-

---

[1]) Читатель, знакомый съ соч. Авенаріуса, безъ сомнѣнія, уже замѣтилъ, что мы ведемъ рѣчь о „постановкѣ и устраненіи жизне-разности“, „максимумѣ жизне-сохраненія“ и т. п.

ное направленіе [1]). Ребенокъ, мучимый чувствомъ голода, не сознаетъ ничего, кромѣ тягостнаго ощущенія и безпредметныхъ позывовъ; окруженный ѣдою, онъ можетъ умереть, не имѣя даже темнаго предчувствія о связи безпокоющаго его ощущенія съ побужденіемъ къ воспріниманію пищи. Только тогда, когда посторонняя помощь опредѣленными средствами многократно устранитъ мучащее чувство, только тогда постепенно установится путемъ опыта у ребенка ассоціація между опредѣленными позывами и опредѣленными, удовлетворяющими ихъ внѣшними объектами; а безпредметные, безсознательные волевые импульсы тѣмъ самымъ превратятся въ болѣе или менѣе сознательныя побужденія, хотѣнія. Мы взяли самое элементарное чувство—голодъ. Не оно одно нарушаетъ, однако, равновѣсіе внутреннихъ отношеній аггрегата, называющагося человѣческимъ индивидомъ. Чѣмъ сложнѣе индивидъ, чѣмъ богаче, разнообразнѣе его силы, тѣмъ больше поводовъ къ нарушенію равновѣсія. Въ природѣ вообще самыми подвижными и неустойчивыми комбинаціями являются самыя сложныя изъ нихъ. Но съ увеличеніемъ сложности, неустойчивости, подвижности возрастаетъ трудность истолкованія стихійновозникающихъ импульсовъ, увеличивается число ошибокъ. Человѣкъ самъ для себя представляетъ наиболѣе трудную загадку. Масса людей сами себя не понимаютъ, не сознаютъ, чего собственно они хотятъ, мечутся въ погонѣ за удовлетвореніемъ возникшихъ за кулисами сознанія стимуловъ, достигаютъ порою мнимаго, минутнаго успокоенія путемъ самообмана, вновь ищутъ, вновь ошибаются, и т. д., и т. д....

Представьте себѣ теперь, что мы хотимъ изслѣдовать жизнь народа за опредѣленный періодъ. Мы видимъ прежде всего рядъ событій внѣшняго характера, подлежащихъ психологическому истолкованію. Предположимъ, что намъ удалось довольно вѣрно представить себѣ индивидуальную психологію главныхъ дѣйствующихъ личностей и коллективную психологію основныхъ группъ—политическихъ партій, сословій, классовъ, религіозныхъ сектъ, философскихъ школъ, литературныхъ теченій и т. п. Этимъ, однако, полное пониманіе историческаго процесса еще не достигнуто. Мы знаемъ, правда, какъ дѣйствующія лица *сами понимали* тѣ свои дѣйствія, объективная сторона которыхъ, путемъ механическаго суммированія, дала въ итогѣ данное событіе. Но вѣдь ихъ собственное субъективное истолкованіе тѣхъ импульсовъ, которые ими двигали, ихъ собственныя попытки отнести эти импульсы на счетъ недостатка такихъ-то или такихъ-то условій равновѣсія, т.-е. „благосостоянія“, „счастья“, „удовлетворенія ихъ потребностей“, „огражденія ихъ интересовъ“—для насъ

---

[1]) Опять-таки знакомый съ предметомъ читатель безъ труда замѣтитъ, что мы стоимъ здѣсь на почвѣ теоріи воли К. Геринга, органически соединивъ нѣкоторые изъ его взглядовъ съ сопредѣльными взглядами Авенаріуса.

могутъ быть неубѣдительны. Люди могутъ ошибаться относительно собственныхъ потребностей и интересовъ; цѣлыя общественныя движенія могутъ быть въ этомъ смыслѣ результатомъ недоразумѣнія. Ошибка въ распознаваніи смутно бродящихъ запросовъ, ошибка въ ассоціированіи ихъ съ опредѣленными видами хозяйственныхъ, правовыхъ или моральныхъ „благъ", вплетается, какъ реальный фактъ, въ цѣпь событій, и оставляетъ на событіяхъ глубокій и своеобразный слѣдъ. Она должна быть подмѣчена и указана именно какъ ошибка, потому что только тогда можно правильно разобраться въ дальнѣйшихъ событіяхъ и понять, что въ нихъ явилось именно ея послѣдствіемъ. Слѣдовательно, мы должны оцѣнивать даже чужое *пониманіе* своихъ нуждъ, потребностей, интересовъ, а не только вліяніе дѣйствій другихъ людей на тѣ же самыя ихъ потребности и на степень удовлетворенія этихъ потребностей. Но въ основѣ такой оцѣнки должны лежать опредѣленныя воззрѣнія на природу человѣческихъ потребностей и на ихъ отношеніе къ различнымъ объективнымъ благамъ, иными словами, на способы и средства нормальнаго удовлетворенія этихъ потребностей и достиженія состоянія равновѣсія—т. е. цѣлая соціальная телеологія. Безъ нея—это логически вытекаетъ изъ всей предшествующей аргументаціи—такимъ образомъ, абсолютно невозможно самое пониманіе историческихъ событій.

Сказанное нами по существу не ново, хотя мы пытались обосновать его, пользуясь своеобразнымъ построеніемъ Авенаріуса и Геринга. Такъ, напр., у Карѣева мы читаемъ: „исторія любого соціальнаго союза будетъ неполна, если мы будемъ игнорировать, какъ субъективно воспринимали члены этого союза дѣйствіе на нихъ данной формы общежитія..." Нельзя ограничиваться одними внѣшними отношеніями сходства и различія мѣняющихся учрежденій: надо еще „показать, какъ возникло учрежденіе изъ потребностей извѣстной совокупности личностей, насколько онѣ были имъ удовлетворены, какое вліяніе произвело оно на другія, а, слѣдовательно, какую оцѣнку дѣлали ему отдѣльныя личности соціальныхъ группъ"... „Такъ какъ, наконецъ, современники не всегда умѣли формулировать свою оцѣнку, нерѣдко ошибались въ обозначеніи мотивовъ такой оцѣнки, или поскольку въ ней могли быть односторонности—является необходимость внести поправку въ эту оцѣнку. Но тѣмъ самымъ дѣлается собственная субъективная оцѣнка... Показать основательность или неосновательность чужой оцѣнки соціальныхъ фактовъ—значитъ ее принять или противопоставить ей свою" [1]).

Въ этомъ же смыслѣ говоритъ и Михайловскій о необходимости слѣдить не только за внѣшнимъ ростомъ, созиданіемъ и распаденіемъ общественныхъ аггрегатовъ, измѣненіемъ ихъ формъ и матеріальной структуры, а и за измѣненіемъ ихъ отношеній къ

[1]) „О субъективизмѣ въ соціологіи" стр. 127—129.

потребностямъ, къ общему физическому и духовному благосостоянію входящихъ въ ихъ составъ единицъ. При этомъ предполагается, слѣдовательно, опредѣленная субъективная точка зрѣнія, „разсматривающая и оцѣнивающая явленія въ связи съ нѣкоторымъ опредѣленнымъ понятіемъ о человѣческомъ счастіи“ [1]). И если требованіе (въ полномъ объемѣ совершенно недостижимое) уклониться отъ такой оцѣнки, избѣжать самой постановки этого рода вопросовъ назвать требованіемъ объективизма, то окажется лишь, что этотъ объективизмъ „самымъ грубымъ и топорнымъ образомъ уклоняется отъ оцѣнки внутренняго смысла явленій и скользитъ по ихъ внѣшности“ [2]). Нелѣпы, поэтому, по самому существу своему, красивыя требованія: „не плакать, не смѣяться, а понимать“, „не восхищаясь политическими фактами и не осуждая ихъ, видѣть въ нихъ простые предметы наблюденія“. Нелѣпы вотъ почему: „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“ [3]).

Другой видный теоретикъ „субъективнаго метода“ характеризуетъ задачу исторіи вотъ какъ: „можно было бы сказать, что исторія рѣшаетъ для послѣдовательныхъ эпохъ жизни человѣчества, въ ихъ генетической связи, вопросъ практической соціологіи“. А практическая соціологія для данной эпохи рѣшаетъ вопросъ о „распредѣленіи потребностей и мѣрѣ удовлетворенія различныхъ основныхъ группъ потребностей въ данномъ обществѣ“, и намѣчаетъ „возможности прогрессивныхъ реформъ или переворотовъ, для него существующія“. Могутъ, однако, спросить: какъ въ примѣненіи къ прошлому ставить вопросъ о различныхъ „возможностяхъ“? Вѣдь прошлое уже извѣстно намъ въ его *необходимомъ* закономѣрномъ ходѣ. О разныхъ „возможностяхъ“ мы можемъ говорить лишь въ примѣненіи къ будущему, котораго мы не знаемъ и точно предсказать не можемъ. „Воз-

---

[1]) Соч., т. I, стр. 110.

[2]) Ibid., стр. 143.

[3]) Ibid., стр. 71. Справедливость этихъ указаній признаетъ и В. Лесевичъ. См. „Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи“, 1877, стр. 253. У Михайловскаго о томъ же ср. т. VI, стр. 122. „Когда намъ рекомендуютъ не плакать и не смѣяться, а понимать, то, собственно говоря, намъ рекомендуютъ именно не понимать, ибо не смѣяться надъ смѣшнымъ значитъ именно не понимать смѣшного... Съ этой стороны, значитъ, является еще вопросомъ, кто, собственно, лучше понимаетъ, положимъ, евангельскаго Іуду: тотъ ли, кто въ состояніи... усмотрѣть неизбѣжность предательства за тридцать серебряниковъ, гармонію этого преступленія съ фактами единовременными и предшествующими, и не запнуться возмущеннымъ чувствомъ ни за одно изъ звеньевъ этой неизбѣжной цѣпи—или тотъ, кто отказывается простить предателя? Самъ Іуда не простилъ себѣ—удавился...“ Такъ аргументировалъ Михайловскій противъ взгляда, согласно которому пониманіе факта есть въ нѣкоторомъ родѣ философское примиреніе съ нимъ.

можность“ есть чистая категорія мысли. Нѣсколько различныхъ и даже противоположныхъ возможностей существуетъ лишь для нашей головы, но вовсе не для реальной дѣйствительности; и для нашей головы существуетъ тѣмъ больше возможностей, чѣмъ меньше мы знаемъ суть происходящаго передъ нами процесса, чѣмъ меньше мы способны предвидѣть единственно возможное, дѣйствительное его направленіе въ будущемъ. Все это, конечно, вѣрно. Поэтому вопросъ объ иныхъ возможныхъ путяхъ въ прошлой исторіи можетъ ставиться лишь въ условной формѣ—какъ пошли бы событія, если бы такія-то и такія-то общественныя группы отдавали себѣ правильный отчетъ въ своихъ собственныхъ побужденіяхъ, проистекавшихъ изъ глубочайшихъ тайниковъ ихъ психо-физической организаціи, изъ ея несознанныхъ и неформулированныхъ, но стихійно и властно заявляющихъ о себѣ потребностей? Постановка этого вопроса необходима именно для того, чтобы разобраться въ сѣти причинъ и условій различныхъ событій. Она есть только своеобразная словесная форма другого вопроса: что именно въ дѣятельности такихъ-то общественныхъ группъ слѣдуетъ отнести на счетъ непониманія ими своихъ истинныхъ интересовъ и что—насчетъ хотя бы фатальнаго недостатка средствъ и силъ для удовлетворенія правильно понятыхъ интересовъ? Этого рода вопросы необходимо ставитъ себѣ всякій историкъ, который не удовольствуется внѣшнимъ прагматическимъ разсказомъ, а ищетъ интимнѣйшихъ пружинъ историческаго механизма. Стоитъ обратиться для примѣра, хотя бы къ такимъ сочиненіямъ, какъ „Bürgerkrieg in Frankreich“, „Klassenkämpfe“ и „18-te Brumaire“ Карла Маркса, чтобы въ этомъ убѣдиться. Марксъ, какъ историкъ, постоянно становится въ роль *судьи*, и очень строгаго судьи борющихся общественныхъ группъ; ихъ недостаточному пониманію своихъ интересовъ и нуждъ, ихъ неправильной оцѣнкѣ отношенія тѣхъ или иныхъ общественныхъ формъ и учрежденій, ихъ ошибкамъ въ выборѣ средствъ для намѣченныхъ задачъ, онъ постоянно противопоставляетъ свое—для него единственно правильное пониманіе (вѣдь иначе онъ и не сдѣлалъ бы этого пониманія своимъ). Конечно, обращая вниманіе преимущественно на извѣстнаго рода событія и опредѣленную (экономическую) ихъ сторону, Марксъ имѣетъ по преимуществу дѣло съ элементарнѣйшими—матеріальными—потребностями людей. Здѣсь оцѣнка легче, чѣмъ тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о потребностяхъ болѣе сложныхъ, болѣе развитыхъ. Но разница здѣсь только количественная, а не качественная. Марксъ обращалъ главное вниманіе на психологію массъ, а наиболѣе общими потребностями вообще являются наиболѣе элементарныя; потребности болѣе сложныя и высшія естественно больше отмѣчены печатью индивидуальности; обращая же болѣе вниманія на взаимодѣйствіе соціальныхъ группъ и роняя лишь крохи вниманія дѣятельности единичныхъ личностей, мы естественно топимъ индивидуальное во

всеобщемъ, своеобразное въ обычномъ, сложное въ элементарномъ. Можно считать это односторонностью и пробѣломъ историческаго изслѣдованія, но какъ бы велики ни были у той или другой школы подобныя односторонности и пробѣлы, опорнымъ пунктомъ пониманія исторіи и оцѣнки историческихъ явленій все же будетъ опредѣленное, устойчивое, возможно болѣе научное пониманіе системы потребностей, дѣйствующихъ въ человѣкѣ, и раціональныхъ путей для удовлетворенія какъ каждой изъ нихъ въ отдѣльности, такъ и всей ихъ совокупности.

Да и въ основномъ своемъ трудѣ—„Капиталъ“—вопреки наивному мнѣнію иныхъ „учениковъ“, Марксъ отнюдь не является изслѣдователемъ только объективной стороны процесса хозяйственнаго развитія; онъ слѣдитъ постоянно за судьбами живыхъ личностей и оцѣниваетъ внѣшнія явленія не только съ точки зрѣнія ихъ взаимныхъ причинныхъ соотношеній, но и съ точки зрѣнія ихъ вліянія—положительнаго или отрицательнаго—на счастье, благо, развитіе личностей. Наряду съ „положительными“ сторонами того или другого явленія хозяйственной жизни, онъ отмѣчаетъ то и дѣло, „отрицательныя и человѣкоубійственныя“ его стороны [1]); онъ даетъ сравнительную оцѣнку разныхъ хозяйственныхъ формацій именно съ точки зрѣнія преобладанія положительныхъ или отрицательныхъ сторонъ—такъ, напр., доказываетъ, что домашняя система промышленности успѣваетъ „воспроизвести и даже превзойти всѣ чудовищности фабричной системы, не воспользовавшись, однако, какими бы то ни было положительными элементеми общественнаго прогресса, которыми она обладаетъ“ [2]); онъ, мимоходомъ, нерѣдко заглядываетъ въ идеальное будущее, намѣчая „единственный способъ произведенія всесторонне развитыхъ людей“ [3]); онъ ни на минуту не упускаетъ изъ виду подчеркнуть, какъ при современныхъ условіяхъ извѣстныя явленія бываютъ „источникомъ нравственной порчи и рабства“, хотя они „при соотвѣтственныхъ условіяхъ должны превратиться въ источникъ человѣческаго развитія“ [4]). Онъ, мимоходомъ, даетъ понятіе и о своемъ культурномъ идеалѣ—„царствѣ свободы“, въ которомъ навязанный необходимостью борьбы человѣчества за свое существованіе физическій трудъ „совершается при условіяхъ, *наиболѣе достойныхъ человѣческой природы* и *наиболѣе ей соотвѣтствующихъ*“, а на немъ, какъ на своемъ фундаментѣ, зиждется „развитіе человѣческихъ силъ, которое само себѣ служитъ цѣлью“... [5]).

Какъ спеціалистъ въ совершенно другихъ сферахъ знанія, Марксъ, правда, не только не развилъ подробно и не мотивиро-

---

[1]) Кап. I, стр. 405.
[2]) Ibid., стр. 415.
[3]) Ibid, стр. 423.
[4]) Ibid., стр. 429.
[5]) Кап., т. III, 678.

валъ данными психологіи эту основную субъективную идею, являющуюся для него мѣриломъ оцѣнки хозяйственныхъ формъ— онъ даже вообще скупъ на проявленіе этихъ субъективныхъ нотъ. Вотъ почему я считаю соціально-психологическія изслѣдованія Михайловскаго о счастьи и гармоническомъ развитіи личности самымъ прямымъ дополненіемъ изслѣдованій Маркса. Въ основѣ этихъ послѣднихъ изслѣдованій лежитъ тотъ же самый идеалъ всесторонняго развитія и та же критика переразвитія однѣхъ сторонъ человѣческой природы въ ущербъ другимъ [1]). Марксъ даже однажды мимоходомъ намекнулъ на истинный характеръ метода, которымъ долженъ быть построенъ субъективный критерій „блага“. Онъ протестовалъ противъ того „упрощенія“ человѣческой психологіи, которымъ грѣшили послѣдователи Бентама, разсматривая человѣка, какъ „разумнаго эгоиста“, всегда поступающаго по „принципу пользы“. „Если, напримѣръ, желаютъ знать, что полезно для собаки,—писалъ Марксъ,—то нужно изслѣдовать собачью натуру. Самую же эту натуру нельзя построить изъ „принципа пользы“. Если же „принципъ полезности“ прилагаютъ къ человѣку, т. д., если хотятъ обсуждать всѣ человѣческія дѣла, поступки, отношенія и т. д., съ точки зрѣнія этого принципа, то при этомъ *сперва слѣдуетъ повести рѣчь о человѣческой природѣ вообще*, а *потомъ уже* объ измѣненной человѣческой природѣ, какъ она проявляется въ каждой исторической эпохѣ“ [2]). Этого то и не понимаютъ, увы! многіе „ученики“ Маркса. И не только не понимаютъ, а часто очень наивно демонстрируютъ свое непониманіе. Для г. Бердяева, напримѣръ, не можетъ быть разговора объ общественныхъ условіяхъ, „наиболѣе достойныхъ человѣческой природы и наиболѣе ей соотвѣтствующихъ“, по выраженію Маркса, уже по одному тому, что ему кажется, будто „человѣческую природу“ Михайловскій выдумалъ: это „біологическая абстракція, къ которой г. Михайловскій обнаруживаетъ пагубную для своей соціологіи склонность“. Михайловскій, видите ли, не знаетъ, что „абстрактнаго человѣка не существуетъ, а существуетъ только конкретный историческій человѣкъ со своими психологическими особенностями“ [3])... Увы этого, какъ мы выше видѣли, не знаетъ и Марксъ. Бѣдный старикъ тоже былъ субъективистомъ и вѣрилъ въ возможность говорить о человѣкѣ вообще. Да то ли онъ дѣлалъ! Онъ рѣшался

---

[1]) Въ одномъ первомъ томѣ Капитала Марксъ то и дѣло возвращается къ этому вопросу. См. стр. 291, 293, 302, 303, 307, 313, 315, 318, 370, 423, 442, 516, 519, 565, 282 etc.

[2]) Ibid., стр. 532.

[3]) Г. Бердяевъ обладаетъ необычайнымъ умѣньемъ пристраивать не къ мѣсту самыя святыя истины. Не запретитъ ли онъ намъ говорить о „капиталистѣ вообще“—ибо существуютъ лишь конкретные капиталисты, а не абстрактные? Или о „логикѣ вообще“, „стулѣ вообще“, „деревѣ вообще“? Вѣдь „существуютъ“ лишь конкретные деревья, стулья etc., каждый „со своими особенностями“...

говорить о „нормальномъ человѣкѣ“ и упрекалъ Бентама за то, что тотъ подставлялъ на его мѣсто одного изъ Бердяевскихъ конкретныхъ историческихъ человѣковъ—„современнаго лавочника, и при томъ англійскаго—этого выродка нормальнаго человѣка“ [1]). А г. Бердяевъ насмѣхался надъ тѣмъ, что для Михайловскаго „существуетъ человѣкъ по преимуществу, человѣкъ нормальный—это гармонически развитая, цѣльная личность“, – „излюбленная фикція, какъ Deus ex machina выручающая его въ трудные моменты“... Осторожнѣе, осторожнѣе, г. Бердяевъ! За слишкомъ неосторожное обращеніе съ этимъ самымъ „нормальнымъ человѣкомъ“, съ этой самой „человѣческой природой“, Марксъ далъ Бентаму громкій, но врядъ ли особенно лестный титулъ—„генія буржуазной тупости“...

Неудивительно, такимъ образомъ, что Марксъ также и въ спеціально-историческихъ своихъ изслѣдованіяхъ „обсуждалъ всѣ человѣческія дѣла, поступки, отношенія и т. д.“ съ точки зрѣнія правильно понятаго „принципа пользы“ человѣка, или, проще, человѣчества вообще. Въ его трудахъ выступаетъ всегда достаточно ясно, какое мѣсто занимаетъ то или другое явленіе по отношенію къ дѣлу общечеловѣческаго прогресса и идеальнаго „царства свободы“. Въ его трудахъ прошлое освѣщается и отбрасываетъ лучи свѣта на настоящее и будущее.

Глубокое историческое изслѣдованіе неизбѣжно является въ то же время и судомъ надъ исторіей. Не такимъ, однако, судомъ, который сводится къ раздачѣ нашимъ историческимъ предшественникамъ свысока похвальныхъ листовъ или неодобрительныхъ аттестатовъ, „вродѣ тѣхъ аттестатовъ, въ которыхъ выставляются ученикамъ отмѣтки по успѣхамъ въ наукахъ, поведенію, прилежанію, вниманію“. Напротивъ, каждый изъ этихъ предшественниковъ—„не ученикъ нашъ, а, напротивъ того, какъ и все, придавленное могильной плитой—учитель. Въ томъ смыслѣ учитель, что итоги, подведенные его жизни и дѣятельности, могутъ и должны стать однимъ изъ руководящихъ источниковъ для нашей жизни и дѣятельности. Могильная плита не кончаетъ счетовъ съ жизнью, а напротивъ—кладетъ основаніе новымъ счетамъ“. Поэтому-то итоги должны быть подведены, приходорасходная книга прошлыхъ поколѣній должна быть заново провѣрена нами. „Человѣчество на всемъ своемъ протяженіи во времени и пространствѣ связано если не прямой преемственностью идей и чувствъ, то возможностью пользованія чужимъ опытомъ“. Изъ этого опыта могутъ быть извлекаемы, конечно, какъ положительныя, такъ и чисто-отрицательныя указанія, и послѣднія иногда не менѣе важны, чѣмъ первыя. И вотъ почему въ историческомъ прошломъ цѣнны не только величественные образцы, способные „давать намъ смѣлые уроки,“—нѣтъ, „даже тотъ, кто умеръ, весь покрытый струпьями нрав-

[1]) Ibidem.

ственной заразы, даже онъ, претерпѣвъ строгій судъ потомства, можетъ войти всѣми своими помыслами, чувствами и дѣяніями въ составъ того факела, который освѣщаетъ путь будущаго“ [1]).

Нетрудно видѣть, что „оцѣнка“ соціологическихъ явленій есть спеціальный видъ познавательной дѣятельности, поднимающій насъ еще на одинъ шагъ, на еще высшую ступень по лѣстницѣ субъективныхъ элементовъ въ познаніи. Оцѣнка, выражаясь словами Г. Зиммеля, „заключаетъ въ себѣ субъективность высшей степени“ („Die Wertsetzung... enthält gewissermassen eine Subjectivität höheren Grades“) [2]). „Точка зрѣнія цѣнности,—утверждаетъ Зиммель,—сравнительно болѣе приближается къ абсолютному субъективизму. Это—чисто личный рефлексъ внѣшняго событія, опредѣляемый исключительно внутренней организаціей духа, на которую оно дѣйствуетъ; это—рефлексія чувства, подобно тому, какъ другія заключенія о смыслѣ исторіи являются рефлексіями ума“. „Тотъ фактъ, что ощущается нѣчто, и при томъ нѣчто опредѣленное, какъ цѣнность—является въ послѣднемъ счетѣ фундаментомъ всякой практической жизни и всякаго этическаго сужденія; онъ не поддается никакой дальнѣйшей обосновкѣ“. Нравственная оцѣнка факта есть частный случай, именно, высшій видъ практическаго отношенія къ факту. „Гдѣ мы можемъ *доказать*, что опредѣленный фактъ обладаетъ нравственной цѣнностью, тамъ это возможно лишь вотъ въ какомъ смыслѣ: доказывается, что онъ является средствомъ къ достиженію другого явленія, которое, со своей стороны, обладаетъ такой цѣнностью. Всякая доказанная цѣнность есть цѣнность выведенная, производная. Что же касается первоначальной цѣнности, отъ которой уже сообщается это качество всѣмъ другимъ, то она можетъ только чувствоваться, ощущаться, и является, согласно выраженію Канта, *какъ бы фактомъ*“ [3]).

Mutatis mutandis мы подписываемся подъ всѣми этими утвержденіями. Понятно, однако, что въ наше міросозерцаніе они могутъ врости нѣсколько иначе, чѣмъ въ общее міросозерцаніе Зиммеля. Зиммель—апріористъ. Совершенно правильно усматривая въ философіи исторіи, какъ необходимый элементъ познанія, оцѣнку фактовъ, и совершенно правильно, съ другой стороны, констатируя въ ней субъективность высшаго порядка сравнительно, хотя бы, съ простымъ психологическимъ истолкованіемъ внѣшнихъ историческихъ событій—Зиммель, однако, останавливается на полдорогѣ. Дальше онъ не идетъ. Эмпирическое происхожденіе *оцѣнки* для него скрыто. Оцѣнка для него есть результатъ приложенія своеобразной апріорной категоріи, вносимой въ актъ познанія „самимъ субъектомъ“. Отсюда въ ней для Зим-

---

[1]) Михайловскій, т. V, стр. 122—123.
[2]) Simmel, „Die Probleme“, etc. s. 76.
[3]) Ibid., s. 78.

меля проявляется нѣчто метафизическое (понятно, что въ устахъ Зиммеля слово „метафизическій“ отнюдь не имѣетъ никакого укоризненнаго оттѣнка) и потому нѣчто близкое къ „абсолютному субъективизму“. Но мы становимся, въ противоположность Зиммелю, на почву критическаго эмпиризма. И потому, точно такъ же какъ въ области познанія мы не признавали происхожденія его изъ готовыхъ апріорныхъ идей, а разлагали всѣ отвлеченныя идеи на элементы, которыми являлись воспріятія; такъ и здѣсь мы не можемъ считать первоисточникомъ практическаго, нравственнаго отношенія къ явленіямъ какія-либо апріорныя нравственныя идеи, отраженнымъ свѣтомъ которыхъ блестятъ всѣ наши конкретныя оцѣнки; такъ и здѣсь всѣ эти оцѣнки и всѣ тѣ нравственныя категоріи, съ помощью которыхъ онѣ совершаются, должны быть разложены и сведены на простѣйшіе элементы: только здѣсь этими элементами будутъ не воспріятія, а другой родъ ощущеній: эмоціи.

Отличіе нравственныхъ, практическихъ идей отъ теоретическихъ состоитъ въ томъ, что первыя отвѣчаютъ на вопросъ—чего я хочу, что, по моему, должно быть,—вторыя же на вопросъ—что я нахожу передъ собой, что есть. Соотвѣтственно этому теоретическія идеи въ послѣднемъ счетѣ опираются на свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ, практическія же—на голосъ элементарныхъ эмоцій, которыя, различно комбинируясь, „освѣщаютъ извнутри потокъ ощущеній и представленій“ (Гефдингъ), окрашивая его въ цвѣтъ желательности или нежелательности. Специфическіе оттѣнки, качественныя различія желательности (удовольствія) и нежелательности (страданія) многочисленны. Отвлекаясь отъ нихъ, мы получаемъ то общее, что всѣ эти эмоціи характеризуются положительнымъ или отрицательнымъ, притягательнымъ или отталкивающимъ значеніемъ. Это и даетъ намъ возможность въ абстракціи отдѣлить субъективный чувственный тонъ отъ объективно-безразличнаго содержанія представленій. И этотъ тонъ, и это содержаніе, однако, даны намъ вполнѣ слитно, какъ цѣлостное психическое переживаніе. Если забыть это, то нетрудно создать пропасть между категоріями сущаго и должнаго. На самомъ дѣлѣ такой пропасти нѣтъ.

Всѣ наши идеи, всѣ научныя построенія имѣютъ *организующее* значеніе для тѣхъ элементарныхъ ощущеній, которыя служатъ для нихъ почвой или матеріаломъ. Теоретическія „истины“ организуютъ безразличное, нравственно-индифферентное *содержаніе* представленій. Нравственныя истины играютъ такое же организующее значеніе для эмоцій, изъ которыхъ составляется чувственный тонъ нашихъ впечатлѣній.

Мы уже говорили, что, съ научно-философской точки зрѣнія, элементарныя воспріятія ни истинны, ни ложны; ходячее выраженіе „обманы чувствъ“ философски несостоятельно. Показанія нашихъ внѣшнихъ чувствъ суть естественные факты, необходимо

обусловленные взаимодѣйствіемъ данной среды и даннаго объекта: они вполнѣ соотвѣтствуютъ этимъ своимъ „условіямъ“ и въ этомъ смыслѣ объ „ошибкѣ“ не можетъ быть и рѣчи. Ошибочны или правильны могутъ быть только тѣ или другія ихъ истолкованія. Если бы мы игнорировали въ качествѣ „обмановъ“ такія свидѣтельства чувствъ, какъ, напримѣръ, кажущійся переломъ палки, опущенной въ воду, то мы никогда не знали бы законовъ преломленія свѣта. Каждое отдѣльное воспріятіе, взятое само по себѣ, есть матеріалъ, изъ котораго могутъ строиться наши понятія объ истинѣ. И въ смыслѣ матеріала—это единственный фундаментъ познанія, послѣдняя и безапелляціонная инстанція. Но само по себѣ это воспріятіе не содержитъ никакой готовой „истины“. Истина заключается въ такого рода комбинированіи всѣхъ отдѣльныхъ воспріятій, которое дѣлаетъ ихъ единымъ логическимъ цѣлымъ. Порознь взятыя воспріятія—суть лишь кирпичи „разсыпанной храмины“. То же и по отношенію къ элементарнымъ эмоціямъ. Каждая изъ нихъ сама по себѣ не заключаетъ никакой практической, никакой нравственной идеи. Каждая изъ нихъ сама по себѣ не даетъ намъ никакого руководящаго начала, никакого прочнаго фундамента для опредѣленія нашего поведенія. Вздумай мы руководиться каждый разъ непосредственными свидѣтельствами внѣшнихъ чувствъ—мы попали бы въ невозможное положеніе: отдѣльныя свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ то и дѣло другъ другу противорѣчатъ; ихъ относительность, измѣнчивость, непостоянство сбивали бы насъ съ толку, если бы мы не пытались подняться надъ каждымъ отдѣльнымъ воспріятіемъ, освѣщая его данными другихъ воспріятій и вырабатывая, путемъ взаимодѣйствія воспріятій, такую систему представленій и понятій, въ которой являются уже учтенными всѣ показанія внѣшнихъ чувствъ. То же самое и въ практической области. Вздумай мы руководиться непосредственнымъ голосомъ эмоцій, мы попали бы въ столь же невозможное положеніе: отдѣльныя эмоціи враждебно сталкиваются, борются, другъ другу противорѣчатъ; сила каждой отдѣльной эмоціи есть величина въ высшей степени непостоянная; одна и та же по существу эмоція можетъ—въ зависимости отъ разныхъ постороннихъ обстоятельствъ—подсказывать совершенно различныя рѣшенія (такъ, возьмемъ способность мысленно ставить себя въ положеніе другого человѣка, способность сочувствія: въ зависимости отъ разныхъ сторонихъ обстоятельствъ, мы можемъ сочувствовать или одному, или другому изъ двухъ на смерть бьющихся людей, или сожалѣть ихъ обоихъ, или, наконецъ, изъ *сочувствія* къ какому-нибудь третьему *радоваться*, когда эти двое наносятъ другъ другу вредъ). Отдѣльныя чувства наши и здѣсь подвержены вліянію случайности, и здѣсь противорѣчивы, и здѣсь непостоянны. И здѣсь нѣсколько одновременно дѣйствующихъ эмоцій даютъ сложные продукты—новыя, качественно иныя эмоціи, эмоціи высшаго порядка. Чтобы выбиться

изъ-подъ власти случайнаго настроенія, и здѣсь необходимо взаимное освѣщеніе отдѣльными эмоціями другъ друга; и здѣсь необходимо подняться надъ хаосомъ противорѣчивыхъ чувствъ, вырабатывая въ себѣ способность не поддаваться единичному чувству, а координируя всю совокупность активныхъ тенденцій духа въ нѣкоторое высшее единство. Въ теоретической области, какъ мы видѣли, разнорѣчивость внѣшнихъ воспріятій примирялась въ высшемъ единствѣ—научной гипотезѣ или теоріи; въ практической области ту же роль играетъ идеалъ. Изучая законы отношеній, въ которыхъ находится къ различнымъ даннымъ воспріятій разнообразіе сопутствующихъ, неразрывно связанныхъ съ ними „оцѣнокъ“ чувственнаго тона, мы затѣмъ утилизируемъ эти познанія, создавая въ своемъ умѣ такую комбинацію представленій, которая давала бы удовлетвореніе всѣмъ сторонамъ нашей эмоціональной организаціи. Такъ, въ представленіи „высшаго соціальнаго строя“ мы такъ стараемся скомбинировать данныя, заимствованныя изъ настоящаго и прошлаго нашей общественной жизни, чтобы устранить всякую возможность конфликтовъ и противорѣчій: царство идеала есть царство душевной гармоніи, царство примиренія и солидарности всѣхъ интересовъ, удовлетворенія всѣхъ потребностей. Въ человѣкѣ то и дѣло сталкивается голосъ непосредственнаго разсчета собственной выгоды и голосъ „сочувственнаго опыта“, стремленія встать на точку зрѣнія другого человѣка, радоваться его радостями, страдать его страданіями. Только въ области идеала возможно полное устраненіе противорѣчій между этими „эгоистическими“ и „альтруистическими“ эмоціями. Поэтому только въ преданности идеалу и готовности посвятить всего себя, всѣ свои силы на служеніе ему—только въ этомъ высшемъ чувствѣ можетъ звучать вся гамма разнообразныхъ человѣческихъ чувствъ; только въ немъ достигается гармоническое сліяніе всѣхъ активныхъ тенденцій духа. И потому только идеалъ долженъ и можетъ быть верховнымъ критеріемъ всѣхъ человѣческихъ оцѣнокъ. Только его велѣнія могутъ въ качествѣ *высшихъ* велѣній противостоять голосу отдѣльныхъ инстинктовъ, аффектовъ и разсчетовъ, потому что онъ—высшее единство ихъ всѣхъ, и потому каждый отдѣльный аффектъ по отношенію къ нему есть явленіе низшаго порядка, не имѣющее права на существованіе рядомъ съ нимъ въ качествѣ чего-то самостоятельнаго, самодовлѣющаго, равноправнаго. И вотъ почему человѣкъ, доразвившійся до критической, научно-дисциплинированной мысли, можетъ *оцѣнивать* соціальныя явленія только съ точки зрѣнія идеала. Всякое отдѣльное явленіе для него можетъ имѣть, выражаясь словами Зиммеля,— свою *доказанную* цѣнность, а доказанная цѣнность есть цѣнность *производная*. Она свѣтитъ отраженнымъ свѣтомъ цѣнности идеала, какъ болѣе или менѣе отдаленное *приближеніе* къ нему, какъ болѣе или менѣе дѣйствительное *средство* къ его осуществленію. Что же касается самого идеала, то его цѣнность нахо-

дится въ зависимости отъ того, насколько гармонически охватываетъ онъ всѣ виды эмоціи и соотвѣтствующихъ имъ потребностей человѣчества, насколько онъ удовлетворяетъ всей ихъ совокупности. Сами же эти эмоціи есть послѣдняя инстанція, цѣнность каждой изъ нихъ есть „первоначальная цѣнность", къ которой и примѣнимо замѣчаніе Зиммеля, что она „можетъ быть лишь *почувствована* и является, по выраженію Канта, *какъ бы фактомъ*". Да, ея голосъ столь же элементарно фактиченъ, какъ голосъ любого изъ свидѣтельствъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ. Развитая выше *теорія оцѣнокъ*, на которую опирается „субъективная школа" въ соціологіи, вполнѣ параллельна и аналогична эмпирической *теоріи познанія*, составляя съ нею одно цѣлое: систему правды, какъ правды-истины и правды-справедливости.

Ранѣе мы видѣли, что въ соціологіи изслѣдованіе явленій является вмѣстѣ съ тѣмъ, во-первыхъ— изслѣдованіемъ тѣхъ *оцѣнокъ*, которыя двигали людьми въ ихъ исторической жизни; во-вторыхъ— оцѣнкой самихъ этихъ оцѣнокъ; въ-третьихъ,—и въ связи съ этимъ, переоцѣнкой всего того, что различными людьми и группами такъ или иначе оцѣнивалось [1]). Теперь мы видимъ, что верховнымъ критеріемъ оцѣнки можетъ быть лишь соціальный идеалъ, раціональное конструированіе котораго является вмѣстѣ съ тѣмъ одною изъ первыхъ задачъ соціологіи. И построеніе этого идеала должно быть строго-научнымъ. Оно должно быть основано, прежде всего, на психологіи субъективной стороны человѣческаго духа: психологіи чувствованій и психологіи потребностей. Это изученіе должно дать изслѣдованію прочный исходный пунктъ: теорію нормальнаго, здороваго, гармоническаго удовлетворенія потребностей [2]). Дальнѣйшею ступенью должно быть изученіе соціальныхъ формъ, учрежденій, установленій (экономическихъ, правовыхъ, политическихъ) въ ихъ отношеніи къ такому нормальному, здоровому развитію личности. Отсюда можетъ быть выведена такая

---

[1]) Ибо „съ расширеніемъ пониманія прогрессирующихъ потребностей человѣка, измѣняется самая сущность понимая ихъ эволюціи и эволюціи общественныхъ формъ, служившихъ ихъ удовлетворенію". (Оп. ист. мысли, I, 93—94).

[2]) Иными словами, должна быть дана *научная теорія счастія*. Въ обычномъ ходячемъ мнѣніи, что счастливъ каждый по своему, столько же правды, какъ и въ томъ, что каждый молодецъ думаетъ на свой образецъ. Ни то, ни другое не исключаетъ постепеннаго и медленнаго роста и торжества общечеловѣческаго начала какъ въ мышленіи, такъ и въ чувствованіяхъ. Если бы понятія о счастьи основывались на абсолютно и принципіально несравнимыхъ оцѣнкахъ благъ чувствами, то, какъ справедливо замѣчаетъ Шубертъ-Зольдернъ въ своемъ изслѣдованіи о „человѣческомъ счастіи и соціальномъ вопросѣ", не было бы возможно никакое общество, даже болѣе того—никакая общность или противоположность интересовъ. Субъективизмъ въ пониманіи счастья столь же относителенъ, какъ и все субъективное. *Принципіально* проблема общечеловѣческаго счастья можетъ быть поставлена столь же научно (хотя фактическое разрѣшеніе ея безконечно дальше отъ насъ),—какъ и проблема общечеловѣческаго пониманія міра.

идеальная комбинація извѣстныхъ намъ формъ и учрежденій (или даже просто отдѣльныхъ сторонъ и элементовъ этихъ формъ и учрежденій), которыя наиболѣе благопріятствуютъ гармоническому развитію человѣчества. Далѣе, необходимо изученіе существующихъ формъ жизни и поведенія отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ группъ въ ихъ отношеніи къ соціальному идеалу, опять-таки какъ средствъ къ цѣли.

Такое построеніе будетъ, какъ видите, во многихъ своихъ частяхъ по существу *телеологическимъ*, а не *генетическимъ*. Но развѣ это свидѣтельство противъ перваго и въ пользу послѣдняго? Ни въ какомъ случаѣ. Въ смыслѣ научности, и то и другое принципіально равноправны и равноцѣнны. Они различаются не качествомъ своимъ, а лишь направленіемъ. Когда мы строимъ генезисъ факта, то мы, исходя изъ опредѣленныхъ начальныхъ условій, восходимъ къ обусловленному. Разсуждая же телеологически, мы исходимъ изъ представленія объ опредѣленномъ состояніи и подыскиваемъ для него рядъ необходимыхъ для его осуществленія условій. Въ одномъ случаѣ мы становимся въ началѣ пути, ища его до конца; въ другомъ, становимся въ концѣ и отыскиваемъ весь путь до начала. Но характеръ связи соединительныхъ звеньевъ между обоими крайними пунктами совершенно одинаковъ въ обоихъ разсужденіяхъ. Телеологическое разсужденіе есть въ обратномъ направленіи производимое генетическое, причинное. Средство относится къ цѣли, какъ причина къ слѣдствію. „Телеологическое разсматриваніе явленій,—говоритъ Зиммель,—есть, такъ сказать, функція причиннаго. Съ теоретико-познавательной точки зрѣнія оно стоитъ между объективнымъ и субъективнымъ содержаніемъ мышленія, въ категоріи правдоподобнаго, и чистый субъективизмъ его направляющей идеи обладаетъ по крайней мѣрѣ, въ такой степени объективной окраской, что его можно проектировать на реальномъ ходѣ событій“ [1]). Вотъ почему по отношенію къ непосредственной оцѣнкѣ явленій,—къ которой, по нашему мнѣнію, и примыкаетъ непосредственно всякое телеологическое разсужденіе, не покидающее научно-позитивной почвы—это послѣднее, дѣйствительно, „кажется чѣмъ-то объективнымъ“, и лишь первая „заключаетъ въ себѣ субъективность высшей степени“ [2]).

Въ идеѣ „прогресса“ еще разъ сказывается вліяніе того же субъективнаго элемента. Попытки изгнать совершенно эту идею

---

[1]) Simmel „Probleme“, s. 77.

[2]) Ibid., s. 76. Такъ какъ генезисъ „оцѣнки“ для насъ выясняется въ духѣ рѣшительнаго эмпиризма, то для насъ теряетъ значеніе все, что Зиммель говоритъ о правѣ на существованіе метафизики, ссылась на неизбѣжность внесенія въ область философіи исторіи оцѣнки и телеологическаго разсматриванія событій. Мы, конечно, не находимъ, чтобы то и другое „находилось внѣ области доказуемаго“ въ какой-то особой „неприкосновенной области“ и т. п.

изъ соціологіи и философіи исторіи фатально кончались неудачей. На примѣрѣ соціологіи Спенсера Михайловскій прекрасно показалъ, какъ замѣна понятія „прогрессъ“ понятіемъ „эволюція“ (въ цѣляхъ полнаго объективизма и разсматриванья исторіи независимо отъ оцѣнки событій съ точки зрѣнія „счастья“ или „блага“ людей) ведетъ къ тому же—только замаскированному, контрабандному введенію субъективнаго элемента. Субъективизмъ выгоняется въ дверь, но незамѣтно впускается въ окно. И защита русскимъ субъективизмомъ идеи прогресса можетъ найти только сочувственный откликъ у Зиммеля. „Прежде всего ясно,—говоритъ онъ,—что идея прогресса предполагаетъ конечное состояніе, приближеніе къ которому, или высшая степень воплощенія котораго придаетъ *болѣе позднему* состоянію характеръ *прогрессивнаго*... Является ли дальнѣйшій временно-причинный ходъ событій также и прогрессивнымъ ходомъ—это рѣшается въ зависимости отъ идеала; а цѣнность идеала вовсе не вытекаетъ изъ простого хода событій; она есть нѣчто, привнесенное извнѣ... Видимъ же мы въ исторіи прогрессъ или нѣтъ, это зависитъ отъ понятія цѣнности, субъективности котораго нельзя оставлять въ сторонѣ“. Нельзя отрицать „субъективности идеала, сообразно съ которымъ дѣйствительный ходъ историческихъ событій оказывается прогрессомъ или нѣтъ“ [1]).

Подводя итоги сказанному въ двухъ послѣднихъ главахъ, мы придемъ къ слѣдующему результату. Объективное констатированіе внѣшнихъ историческихъ событій можетъ быть осмыслено для насъ лишь однимъ путемъ: именно, внѣшнія событія разсматриваются лишь какъ механическія *проявленія* дѣятельности людей, имѣющей для насъ особое, сверхъ-механическое или психологическое значеніе. Раскрытіе этого психологическаго значенія совершается косвеннымъ путемъ, заключеніемъ по аналогіи съ внѣшними проявленіями нашей собственной психологической жизни. Требуется, руководясь объективными признаками, внѣшними проявленіями дѣятельности другихъ людей, сравнивать ихъ со своими собственными; сообразно количеству и качеству сходствъ и различій требуется такъ комбинировать мысленно элементы нашего собственнаго психологическаго міра, составить изъ нихъ такое идеальное цѣлое, видоизмѣненное сравнительно съ тѣмъ цѣлымъ, которое представляетъ собою нашъ собственный харак-

---

[1]) Simmel, G. „Probleme“, s. 92—93. Ср. Н. К. Михайловскій, т. 1, стр. 110: „всѣ эти точки зрѣнія субъективны. Всѣ онѣ разсматриваютъ и оцѣниваютъ явленія въ связи съ нѣкоторымъ опредѣленнымъ понятіемъ о человѣческомъ счастьи“. „Тѣ или другія явленія онѣ признаютъ шагами къ развитію или разложенію, явленіями прогрессивными или регрессивными, только по тому понятію, которое они составляли себѣ о человѣческомъ благоденствіи и о путяхъ къ достиженію его“. „Мы можемъ признать явленіе прогрессивнымъ или регрессивнымъ, способствуетъ ли оно приближенію общества къ нашему идеалу счастія и совершенства, или же загораживаетъ ему эту дорогу“.

теръ, наша собственная природа—чтобы это новое, идеальное цѣлое при данныхъ обстоятельствахъ проявило бы себя во внѣ именно такъ, какъ тотъ индивидъ, внутренній міръ котораго и былъ искомой величиной, *иксомъ* нашего изслѣдованія. Не трудно видѣть, что во всей этой сложной операціи мы должны пользоваться, какъ мѣриломъ, нашимъ собственнымъ субъективнымъ міромъ, въ необходимой связи съ присущими намъ его внѣшними проявленіями. Таковъ первый субъективный элементъ, или *субъективный элементъ перваго порядка* въ изслѣдованіи соціологическихъ явленій.

Но этого еще мало. Изслѣдованіе дѣйствій другихъ людей и цѣлыхъ группъ даетъ въ результатѣ новое различеніе. Каждый изъ людей въ отдѣльности находится къ окружающей средѣ въ двоякомъ отношеніи: пассивномъ и активномъ. Онъ воспринимаетъ опредѣленныя впечатлѣнія отъ среды и опредѣленнымъ образомъ реагируетъ на среду. Между тѣмъ и другимъ—впечатлѣніемъ и реакціей—проходитъ цѣлый рядъ промежуточныхъ звеньевъ болѣе или менѣе сложной психологической дѣятельности. Всѣ человѣческія впечатлѣнія сопровождаются опредѣленнымъ чувственнымъ тономъ, принимающимъ то положительную, то отрицательную характеристику (удовольствіе—страданіе). Реакція человѣка на среду опредѣляется своеобразнымъ *истолкованіемъ* со стороны человѣка причинъ своихъ страданій и удовольствій, въ видѣ недостатка въ окружающей обстановкѣ необходимыхъ элементовъ его благоденствія или счастія. Истолкованіе это можетъ основываться или на грубѣйшей эмпиріи, или на сложной и тонкой, методически безукоризненной мыслительной работѣ. Эта *оцѣнка* дѣйствующихъ въ исторіи лицъ и группъ есть также предметъ историческаго изслѣдованія. Историкъ производитъ смотръ цѣлому ряду такихъ оцѣнокъ и проистекающихъ изъ нихъ способовъ поведенія. Онъ долженъ дать свою сравнительную оцѣнку этимъ оцѣнкамъ. Историческія стремленія, оставшіяся неудовлетворенными, ставятъ передъ нимъ вопросъ о причинахъ неудачи. Такими причинами въ одномъ случаѣ можетъ быть неправильное пониманіе импульсовъ своей собственной человѣческой природы, неправильное представленіе о совокупности объективныхъ условій, необходимыхъ для устраненія такого-то страданія или увеличенія такого-то удовольствія. Тогда достиженіе этихъ объективныхъ условій не доставляетъ искавшему или искавшимъ того чувства удовлетворенности, на которое онъ или они разсчитывали. Въ этомъ случаѣ требуется разрѣшеніе вопроса—въ чемъ была ошибка? Этого вопроса изслѣдователь не можетъ не поставить себѣ уже потому, что онъ неизбѣжно всплываетъ у тѣхъ же историческихъ дѣятелей или ихъ наслѣдниковъ. Ихъ позднѣйшее поведеніе является рядомъ попытокъ на иной ладъ рѣшить этотъ вопросъ. Многія изъ этихъ попытокъ не доводятся до конца, иныя умираютъ въ началѣ, ибо авторамъ ихъ

приходится ограничиваться ролью гласа, вопіющаго въ пустынѣ. Какіе результаты могли бы имѣть эти попытки? Съ другой стороны, сама по себѣ неудача, постигшая ту или другую общественную группу въ ея дѣятельности, не свидѣтельствуетъ еще непремѣнно о неправильномъ пониманіи людьми ихъ потребностей, а, быть можетъ, лишь о фатальной недостаточности силъ и средствъ для достиженія правильно поставленной цѣли—комбинаціи условій, которая дѣйствительно имѣла бы желанныя для дѣйствующихъ лицъ психологическія послѣдствія. Но разъ попытка не доведена до конца, вопросъ этотъ не можетъ быть разрѣшенъ путемъ прямого опыта. Во всѣхъ перечисленныхъ выше случаяхъ, въ рѣшеніи цѣлаго ряда поставленныхъ вопросовъ, изслѣдователь долженъ поставить своей задачей переоцѣнку историческихъ цѣнностей. Но такъ же, какъ послѣдней инстанціей въ рѣшеніи теоретическихъ вопросовъ являются свидѣтельства внѣшнихъ ощущеній, комбинируемыя въ сложныя представленія и понятія (при чемъ все это въ психологіи опредѣляется, какъ объективная сторона духа), такъ послѣдней инстанціей въ практическихъ вопросахъ или въ оцѣнкахъ являются эмоціи, элементарныя составныя части чувственнаго тона, представляющаго другую, оборотную, *субъективную* сторону духа. Здѣсь слово „субъективный“ употребляется уже въ болѣе узкомъ, болѣе тѣсномъ смыслѣ слова. Поэтому мы и говоримъ, что при *оцѣнкѣ* соціальныхъ явленій главную роль играетъ *субъективный элементъ высшаго—второго порядка.*

Въ предыдущихъ главахъ мы уже видѣли, что субъективизмъ перваго порядка имѣетъ мѣсто, кромѣ соціологіи и психологіи, отчасти также и въ біологіи. Возникаетъ вопросъ, не имѣетъ ли мѣста въ этой послѣдней также и субъективизмъ второго порядка? Такъ какъ въ нашихъ глазахъ объективизмъ и субъективизмъ суть понятія не абсолютныя, а относительныя, то въ этомъ принципіально нѣтъ ничего невозможнаго. Тѣ субъективные элементы въ познаніи, для которыхъ соціологія представляетъ широкую арену, могутъ встрѣчаться, хотя бы въ зачаточномъ видѣ, и въ сопредѣльныхъ съ соціологіей наукахъ, или—по крайней мѣрѣ, въ немногихъ высшихъ областяхъ этихъ наукъ. Мы уже видѣли, что психологическій субъективизмъ давно свилъ себѣ гнѣздо въ одномъ углу біологіи высшихъ животныхъ организмовъ. Что касается до оцѣнки событій, до приложенія къ біологіи категорій прогресса и регресса, нормальнаго и патологическаго развитія, то на этотъ счетъ до настоящаго времени идетъ споръ, и вопросъ объ этомъ остается открытымъ. Риккертъ находитъ, что правомѣрность перенесенія точки зрѣнія оцѣнки въ область біологіи является „весьма спорной“. Біологи-дарвинисты спорятъ о критеріумѣ „совершенства организаціи“, при чемъ одни считаютъ такимъ критеріемъ степень приспособленности къ средѣ, другіе—степень способности организма къ активному воздѣйствію на

среду, третьи—степень дифференцированности и сложности организаціи. С. С. Арнольди (П. Л. Лавровъ) [1]) указываетъ на объективный критерій различенія въ физіологіи и эмбріологіи нормальнаго процесса отъ аномалій, при чемъ подъ аномаліями разумѣются просто индивидуальныя отклоненія, а подъ нормой—обычное теченіе жизни зародышей и организмовъ, общее громадному ихъ большинству. Нетрудно, однако, видѣть,—прибавляетъ онъ,—что критерій этотъ приложимъ лишь къ многократно повторяющимся даннымъ во многихъ экземплярахъ процессамъ жизни. Если же разсматривать хотя бы, напримѣръ, всю исторію развитія организмовъ на землѣ, все родословное дерево животныхъ видовъ, то по отношенію къ развѣтвленіямъ этого процесса нельзя говорить о болѣзненныхъ и ненормальныхъ уклоненіяхъ, нельзя говорить о прогрессѣ и регрессѣ, совершенствованіи животныхъ типовъ и упадкѣ ихъ, руководясь подобнымъ объективнымъ критеріемъ, ибо процессъ развитія организмовъ данъ намъ, какъ цѣлое, въ одномъ единственномъ экземплярѣ, такъ что „среднихъ“ нормъ выводить неоткуда. Далѣе, если мы возьмемъ физіологію и гигіену человѣка, то и здѣсь мы увидимъ стремленіе говорить о нормѣ развитія не на основаніи обычно встрѣчающихся, а на основаніи мыслимаго идеальнаго типа! Отъ объективнаго критерія мы наблюдаемъ переходъ къ болѣе субъективному. Правомѣренъ ли этотъ переходъ? Мы полагаемъ, что да. Человѣкъ не есть видъ, застывшій на извѣстномъ уровнѣ. Онъ продолжаетъ эволюціонировать, развиваться. Между тѣмъ, принять въ основу понятія о нормальномъ развитіи человѣческаго организма ариѳметически-средній типъ—значитъ ввести въ это понятіе элементъ консерватизма. „Воздѣйствуя на природу внѣ себя, человѣкъ *измѣняетъ свою собственную природу*: онъ *развиваетъ* дремлющія въ ней силы и подчиняетъ игру этихъ силъ своей собственной власти“ [2]). И современная физіологія и гигіена естественно стремятся сдѣлаться руководителями этого процесса безсознательнаго измѣненія человѣкомъ своей собственной природы, стремятся сдѣлать этотъ процессъ сознательнымъ и цѣлесообразнымъ; а этого они могутъ достигнуть не иначе, какъ выставляя субъективно-идеальное, а не обычное, среднее, объективно-реальное мѣриломъ патологическихъ и нормальныхъ процессовъ въ индивидѣ [3]). Но такъ какъ человѣкъ есть животное общественное, такъ какъ онъ есть неразрыв-

---

[1]) „Задачи пониманія исторіи“, стр. 95—98. Ср. также „Опытъ исторіи мысли“, томъ I. стр. 88.

[2]) К. Марксъ. Капиталъ, т. I, стр. 131.

[3]) Поэтому,—говоритъ Михайловскій,—„слово прогрессъ имѣетъ смыслъ только по отношенію къ человѣку... Ниже, на ближайшихъ къ человѣку ступеняхъ органической жизни, мы можемъ еще примѣнять понятіе прогресса по аналогіи; еще ниже мы можемъ только (объективно) различать явленія физіологическія и патологическія; еще ниже, въ мірѣ неорганическомъ, для человѣка нѣтъ ничего, кромѣ измѣненій.“

ная часть высшаго соціальнаго цѣлаго, то личная гигіена незамѣтными, постепенными переходами сплетается съ общественной гигіеной. Словомъ, мы видимъ, что довольно трудно точно опредѣлить пунктъ, съ котораго начинается правомѣрное приложеніе оцѣнки явленій на основаніи идеальнаго, построеннаго на субъективныхъ основаніяхъ мѣрила; но это въ сущности и не такъ важно. Не менѣе трудно вѣдь опредѣлить хотя бы и то, гдѣ начинается жизнь, или гдѣ границы между растительнымъ и животнымъ царствомъ. Во всякомъ случаѣ неоспоримо, что соціологія есть столь же типическая наука, въ которой господствуютъ принципы оцѣнки и телеологіи, какъ группа наукъ физико-математическихъ есть типическая область, гдѣ эти принципы не имѣютъ никакого приложенія.

IV.

Есть и другія особенности изслѣдованія соціологическихъ явленій, особенности, благодаря которымъ въ этомъ изслѣдованіи расширяется сфера дѣйствія субъективныхъ познавательныхъ элементовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ видоизмѣняется и способъ ихъ вліянія на ходъ изслѣдованія. Но прежде чѣмъ перейти къ нимъ, намъ нужно разсмотрѣть одно возраженіе г. Бердяева, которое относится ко всему предыдущему. Мы видѣли, что г. Бердяевъ признаетъ правомѣрность субъективнаго метода въ изслѣдованіи психологическихъ явленій. А такъ какъ всѣ соціологическія явленія имѣютъ свою психологическую подкладку, то и въ ихъ изслѣдованіи субъективный методъ является правомѣрнымъ въ той же самой мѣрѣ и въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ и въ психологіи. Съ другой стороны, г. Бердяевъ признаетъ и необходимость оцѣнки соціальныхъ явленій, хотя, какъ мы увидимъ въ концѣ нашей работы, его методъ оцѣнки совершенно иной, чѣмъ у Н. К. Михайловскаго. Но прежде всего г. Бердяевъ утверждаетъ, что „субъективизмъ“ психологическаго метода и необходимость оцѣнки явленій суть совершенно различныя вещи, и объединять ихъ въ общей формулѣ „соціологическаго субъективизма“ значитъ чуть ли не складывать аршины съ пудами. „Такое (психологическое) пониманіе субъективнаго метода можетъ имѣть методологическое значеніе, но оно не имѣетъ ничего общаго съ нравственной оцѣнкой явленій, и г. Михайловскій напрасно смѣшиваетъ все въ одну кучу“ [1]).

Къ сожалѣнію, г. Бердяевъ даже не потрудился доказать, что между психологическимъ субъективизмомъ и оцѣнкой явленій „нѣтъ ничего общаго“. Его категорическое заключеніе остается совершенно голословнымъ. Мы не хотимъ слѣдовать его примѣру и

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 84.

беремся доказать, что, напротивъ, то и другое тѣсно связано и обусловлено другъ другомъ.

Да это и не требуетъ никакихъ особенно запутанныхъ и сложныхъ аргументовъ. Наше доказательство будетъ очень просто. Если бы мы не истолковывали внѣшнихъ историческихъ событій „въ терминахъ внутренняго опыта“; если бы мы пользовались только объективнымъ методомъ, только изслѣдованіемъ матеріальной стороны явленій—о какой оцѣнкѣ могла бы тогда пойти рѣчь? Представимъ себѣ то идеальное состояніе нашихъ знаній о вселенной, про которое говорилъ Лапласъ. Представимъ себѣ, что мы не только явленія звуковыя, свѣтовыя, тепловыя etc., но также и явленія психологическія можемъ изучить, сведя ихъ на простую механику атомовъ, открывъ ихъ „механическій эквивалентъ“. Тогда всякое историческое событіе для насъ не только объяснялось бы изъ взаимодѣйствія и борьбы такихъ-то и такихъ-то групповыхъ (классовыхъ, сословныхъ, національныхъ etc) интересовъ, но параллельно съ этимъ и изъ механическихъ законовъ своеобразной, чрезвычайно сложной комбинаціи атомовъ; тогда соціальныя явленія можно было бы предсказывать не только подсчетомъ вліятельныхъ интересовъ, но и математическимъ вычисленіемъ. Правильно составленная формула, въ которой учтено взаимное соотношеніе атомовъ вселенной въ данную минуту, говорилъ Лапласъ, содержала бы въ себѣ математически-точный отвѣтъ хотя бы на тотъ вопросъ,—когда вмѣсто полумѣсяца на соборѣ Св. Софіи въ Константинополѣ будетъ водруженъ христіанскій крестъ. Нетрудно видѣть, что этотъ лапласовскій умъ могъ бы даже въ такомъ случаѣ предсказывать соціальныя событія, если бы книга человѣческихъ страстей, желаній, надеждъ и думъ была для него закрытой книгой. Его строго объективная точка зрѣнія, для которой вездѣ одинаково было бы открыто лишь сложеніе и разложеніе атомовъ, переходъ одной формы ихъ движенія въ другую—парила бы высоко надъ страданіями и радостями людей. [1]) И эти страданія, и эти радости, весь этотъ субъективный міръ человѣческой психологіи былъ бы съ этой точки зрѣнія совершенно безразличнымъ явленіемъ, quantité négligeable. Конечно, лапласовскій умъ имѣлъ бы дѣло и съ таѣ кими различіями въ комбинаціяхъ атомовъ, которымъ соотвѣтствуетъ, при переводѣ на нашъ субъективно-психологическій разсчетъ, различіе между радостью и горемъ, наслажденіемъ и

---

[1]) Слѣдовательно, только этотъ методъ, въ противоположность психологическому, былъ бы чуждъ всякаго субъективизма, былъ бы нравственно-индифферентнымъ. Бердяевъ же неизвѣстно откуда заключаетъ, что, напротивъ, „субъективный методъ въ психологіи, *съ точки зрѣнія г. Михайловскаго*, долженъ быть нравственно индифферентнымъ и въ этомъ смыслѣ объективнымъ“, откуда слѣдуетъ, что таковымъ же будетъ и его приложеніе въ соціологіи. Г. Бердяевъ поступилъ бы осторожнѣе и раціональнѣе, если бы воздержался отъ такихъ наивно-произвольныхъ истолкованій „точки зрѣнія г. Михайловскаго.“

страданіемъ. Но для нуждъ математически-точнаго расчисленія законы этого соотвѣтствія были бы категоріей совершенно-посторонней области. Изслѣдованіе само по себѣ не содержало бы ни намека на положительную или отрицательную, привлекательную или отталкивающую характеристику того или другого событія для субъективнаго міра, для сознанія живого, чувствующаго человѣка. Но такъ какъ лапласовскій умъ—фикція, такъ какъ механическую сторону историческихъ событій мы можемъ изучать, лишь истолковывая ее въ терминахъ внутренняго опыта, то мы неизбѣжно и сталкиваемся не только съ впечатлѣніями, представленіями, понятіями, мыслями людей; но и съ ихъ чувствами, цѣлями, потребностями, идеалами; мы вынуждены разсматривать и взаимныя отношенія этихъ субъективныхъ категорій, и отношенія этихъ категорій къ внѣшнимъ формамъ жизни, и отношенія внѣшнихъ формъ жизни къ этимъ категоріямъ. Передъ нами не безцвѣтная и нѣмая механика атомовъ только, а прежде всего и болѣе всего живая, трепещущая жизнь, каждое біеніе пульса которой встрѣчаетъ тотъ или другой откликъ въ нашемъ сердцѣ. Основная причина этого, говоря въ терминахъ теоріи познанія, заключается въ томъ, что познаваемый объектъ и познающій субъектъ въ соціологическомъ изслѣдованіи сливаются. И тѣмъ, и другимъ является историческое человѣчество. Вотъ откуда и сліяніе теоретическаго момента съ практическимъ, и необходимость субъективно переживать изслѣдуемое, и разница психологическаго отношенія къ самому предмету науки... [1]).

И пусть не думаютъ, будто это все только зловредные русскіе субъективисты выдумали. Такъ утверждать могутъ только или люди завѣдомо недобросовѣстные, или совершенно не знакомые съ современными теченіями въ философіи „Индивидуумъ,— говоритъ, напримѣръ, Вильгельмъ Дильтей въ своемъ классическомъ „Введеніи къ наукамъ человѣческаго духа,"—является, съ одной стороны, элементомъ взаимодѣйствій, имѣющихъ мѣсто въ обществѣ, фокусомъ, въ которомъ сходятся и встрѣчаются системы этихъ взаимодѣйствій, силой, реагирующей на ихъ вліянія опредѣленными, сознательно избранными направленіями воли и дѣйствія,—а съ другой стороны, онъ въ то же время представляетъ собою созерцающій все это, изслѣдующій все это интеллектъ". „Отсюда проистекаетъ разница между нашимъ отношеніемъ къ обществу и къ природѣ. Общественныя явленія намъ внутреннопонятны, мы можемъ до извѣстной степени воспроизводить ихъ въ себѣ, основываясь на восприиманіи нами своихъ собственныхъ состояній; и вотъ ненавистью и любовью, страстною ра-

---

[1]) Ср. Н. Карѣевъ, „О субъективизмѣ въ соціологіи", стр. 134: „въ соціологіи необходимо возникаетъ субъективное отношеніе въ силу того, что живая личность изучаетъ здѣсь явленія, въ которыхъ дѣйствуютъ такія же, какъ она сама, личности"...

достью, игрой всѣхъ разнообразнѣйшихъ аффектовъ осложняется и сопровождается наше созерцаніе и представленіе историческаго міра. Природа для насъ нѣма... Оттого и лежитъ на ней для насъ печать высшаго спокойствія. Эта печать тотчасъ исчезла бы, если бы мы подмѣтили или вынуждены были бы предположить въ ея элементахъ ту же разнообразную игру внутренней жизни, какою наполнено для насъ общество. Природа—чужая намъ. Въ ней мы видимъ лишь внѣшнее, но ничего внутренняго. Нашъ міръ есть общество. Мы вмѣстѣ съ нимъ всею силою нашего существа въ его цѣломъ переживаемъ игру наполняющихъ его взаимодѣйствій, потому что въ самихъ себѣ, въ нашемъ внутреннемъ мірѣ, въ его полномъ жизни волненіи мы подмѣчаемъ тѣ же силы, изъ которыхъ строится система взаимодѣйствій въ обществѣ. Картину общественнаго состоянія мы должны всегда составлять въ вѣчно подвижныхъ оцѣнкахъ (Werthurtheilen), преобразовывая ее, по-крайней мѣрѣ, въ своемъ представленіи, движимые порывами воли, которые не знаютъ успокоенія“... [1])

Не кажется ли вамъ, что все это вы гдѣ то уже читали у Михайловскаго? Да... конечно... да вотъ оно: „изучающій субъектъ является здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ объектомъ изученія и потому вноситъ въ свою работу субъективный элементъ любви и ненависти, надежды и отчаянія, вообще страсти...“ „мысля соціальныя явленія, мы *неизбѣжно* мыслимъ вредъ, пользу, благо, и т. п.; съ другой стороны, мысля явленія природы, мы можемъ и должны ихъ избѣгать—въ этомъ изслѣдованія соціологическое и физическое не могутъ быть сходны“. „Вотъ двѣ книги—одна трактуетъ о явленіяхъ природы, другая—о явленіяхъ общественной жизни. Одна написана спокойно, безстрастно нацѣпляетъ фактъ на фактъ и безпрепятственно доходитъ до обобщенія. Въ другой не то. Вы видите, что человѣкъ захлебывается тѣми ощущеніями, которыя возбуждаются въ немъ процессомъ передачи мыслей; вы можете чуть не по каждой строкѣ судить о біеніи пульса писавшей руки; человѣкъ любитъ, ненавидитъ, смѣется и плачетъ; вы можете разглядѣть слѣды желчи и слезъ на бездушной бумагѣ...“ [2]).

И это обусловлено существомъ предмета, а не темпераментомъ изслѣдователя. Въ зависимости отъ темперамента могутъ измѣняться *способы выраженія* оцѣнокъ, но самыя оцѣнки остаются. Справедливо говоритъ Н. Карѣевъ: „Понять чужое настроеніе значитъ его раздѣлить, а этого нельзя сдѣлать, не проникнувшись къ нему сочувствіемъ или несочувствіемъ; равнымъ образомъ показать основательность или неосновательность чужой оцѣнки соціальныхъ фактовъ, значитъ ее принять или противо-

---

[1]) Wilhelm Dilthey, „Einleitung in die Geisteswissenschaften“, Leipzig, 1883, s. 45—46, 47.

[2]) Н. К. Михайловскій, т. I, стр. 64 (писано въ 1869 г.). См. также т. III, стр. 391, т. VI, стр. 114 и т. п.

поставить ей свою". („О субъективизмѣ въ соціологіи", „Этюды", стр. 125, 129). Даже при желаніи отдѣлаться отъ всякихъ оцѣнокъ или замаскировать ихъ, это невыполнимо. Мы слышали, какъ С. Южаковъ утверждалъ, что „утилитарной" или „субъективной телеологической" окраской запечатлѣны всѣ термины общественной науки, и что борьба съ этой окраской невозможна. Перейдемъ теперь отъ русскаго автора, писавшаго въ началѣ 70-хъ гг., къ нѣмецкому автору, писавшему 20 лѣтъ спустя—и мы опять-таки услышимъ, почти въ тѣхъ же выраженіяхъ, что въ области соціально-историческихъ явленій „нельзя ничего передать, не пользуясь при этомъ помощью языка, а вмѣстѣ съ нимъ и оцѣнками (Werthungen)", что даже въ общихъ названіяхъ, характеризующихъ отдѣльныя эпохи исторіи, проявляется почти всегда „зависимость, въ которой находятся оцѣнки этихъ періодовъ отъ различныхъ этическихъ масштабовъ, отъ нравственныхъ запросовъ времени" [1]).

Быть можетъ, еще ярче то же самое сходство съ русскими субъективистами выступаетъ у Риккерта. Проводя различіе между науками о природѣ и науками о человѣческой культурѣ, онъ такъ характеризуетъ понятія „природы" и „культуры" въ своихъ разсужденіяхъ: „природа—это совокупность того, что само собой происходитъ и родится, того, что представляется своему собственному росту. Ей противостоитъ культура, какъ совокупность того, что или прямо вызвано къ жизни человѣкомъ, дѣйствующимъ сообразно своимъ цѣлямъ, или, по крайней мѣрѣ, хотя и было на лицо раньше, но подверглось сознательному уходу съ его стороны". Отсюда и разница въ значеніи явленій того и другого порядка. Необходимый признакъ явленій, входящихъ въ область культуры, заключается въ томъ, что во всѣхъ нихъ „воплощена какая-нибудь признанная людьми *цѣнность*", при чемъ задачею науки является опредѣлить и взвѣсить эту цѣнность, тогда какъ „все, само собой происходящее и растущее, можетъ быть разсматриваемо и безъ всякаго отношенія къ цѣнности или цѣли" [2]). При этомъ такъ и вспоминается дѣленіе фактовъ у Михайловскаго на „совершившіеся, совершающіеся и имѣющіе совершиться помимо человѣческаго сознанія и воли" и на „факты, такъ сказать, проходящіе черезъ человѣческія руки"; при чемъ, что касается первой группы фактовъ, то „не участвуя въ ихъ возникновеніи ни головой, ни руками, мы вынуждены принимать ихъ, какъ они есть", что же касается второй группы, то здѣсь изслѣдованіе ихъ осложняется сознаніемъ возможности вліянія на нихъ всѣмъ нашимъ поведеніемъ въ ту или другую сторону.

---

[1]) E. Wachler, „Zur kritik der historischen Methode", „Vierteljahrschrift f. wissensch. Philosophie"; 1893, IV, s. 496, 495.

[2]) „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft", von D-r H. Rickert. Freiburg, 1899, s. 20—21.

а вмѣстѣ съ тѣмъ и „потребностью нравственнаго суда“;—„таково законное, нормальное отношеніе человѣка къ фактамъ, вытекающее изъ общихъ свойствъ человѣческой природы“ [1]).

Несомнѣнно сходство въ исходныхъ точкахъ еще усиливается въ дальнѣйшемъ ходѣ изложенія. Если, напр., Михайловскій еще въ 1869 г. краснорѣчиво критиковалъ Спенсера, находя самую его „исходную точку, тщательно охраняемую отъ всякаго телеологическаго элемента, ложною“; если въ то же самое время онъ находилъ неудовлетворительнымъ и позитивизмъ за то, что „телеологія, въ смыслѣ ученія о цѣляхъ, поставляемыхъ себѣ личностью, не имѣетъ въ немъ мѣста“, а безъ нея не можетъ быть „органически связанной съ теоріей“ оцѣнки фактовъ,—то Риккертъ самымъ рѣшительнымъ образомъ подтверждаетъ законность, правильность этой критики. Говоря, что событія культурныя отъ событій природныхъ или естественныхъ для научной обработки ихъ различаются не сами по себѣ, а по точкѣ зрѣнія, на которую становится изслѣдователь—при чемъ по отношенію къ первымъ необходима точка зрѣнія *оцѣнки* (Wertgesichtspunkt), Риккертъ прибавляетъ: „чтобы особенности этого различія яснѣе выступили наружу, мы можемъ, въ противоположность естествознанію, въ которомъ изслѣдованіе всецѣло обращено на закономѣрную связь, обозначить историческій способъ разсмотрѣнія, между прочимъ, и телеологическимъ“ [2]). Это значитъ, что въ основу оцѣнокъ, какъ направляющій принципъ въ дѣлѣ выработки соціологическихъ понятій, кладется, выражаясь терминами Михайловскаго, идеалъ, а выражаясь терминами Риккерта „понятіе культуры не только съ его формальной стороны, какъ совокупность имѣющихъ общечеловѣческое значеніе цѣнностей, но и съ точки зрѣнія его содержанія, какъ *система цѣнностей, расположенныхъ по ихъ связи и достоинству*“ [3]). При этомъ, если по Михайловскому идеалы всѣ болѣе или менѣе субъективны, хотя борятся они за общечеловѣческое значеніе,—то Риккертъ подчеркиваетъ со своей стороны, что „эмпирически или фактически о всеобщемъ признаніи такой системы культурныхъ цѣнностей, ко-

---

1) Н. К. Михайловскій, т. V, стр. 378.

2) Невольно припоминается здѣсь Уордъ съ его „антропо-телеологическимъ“ методомъ. На полное сходство его съ методомъ „субъективнымъ“ указывалъ П. Николаевъ, нахадившій терминъ Уорда, однако, болѣе удачнымъ. Мы, со своей стороны, находимъ въ терминѣ „субъективный“ другія достоинства, именно, указаніе на роль психологизма въ исторіи. Поэтому терминъ „субъективно-телеологическій методъ“ будетъ едва ли не самымъ полнымъ и точнымъ.

3) Едва ли не еще болѣе напоминаетъ эта идея Риккерта идею П. М—ва („О методѣ въ соціологіи“) о томъ, что „важнѣйшее въ соціологіи опредѣляется *іерархіей потребностей*“. Риккертовская „система цѣнностей, расположенныхъ по ихъ связи и достоинству“, т. е. *іерархія культурныхъ цѣнностей*, конечно, должна имѣть своей оборотной стороной іерархію потребностей.

нечно, естественно и рѣчи быть не можетъ". Въ связи съ этой положительной „системой цѣнностей" и „понятіе *развитія*, имѣющее такъ много разныхъ значеній и признаваемое всѣми за собственно историческую категорію—именно въ исторіи подчиняется телеологическому принципу... Если мы только не понимаемъ подъ историческимъ развитіемъ ряда совершенно для насъ безразличныхъ, смѣняющихся одна за другой стадій, то мы должны говорить о развитіи лишь тамъ, гдѣ рядъ этотъ мыслится состоящимъ изъ важныхъ подготовительныхъ ступеней по отношенію къ опредѣленному значительному результату". Уже отсюда видно, что отстаиваемая субъективистами идея *прогресса* найдетъ защитника и въ Риккертѣ. Дѣйствительно, онъ прямо говоритъ объ идеѣ „прогресса", какъ прямомъ выраженіи способа разсматриванія, который онъ называетъ телеологическимъ, и примѣненіе котораго должно ограничиваться областью „культуровѣдѣнія" [1]).

„Правда—отзывается Риккертъ—многіе историки не захотятъ признать, что развитый мною здѣсь логическій принципъ вѣрно выражаетъ существо ихъ дѣятельности; они думаютъ, что имъ нечего дѣлать, кромѣ простой передачи дѣйствительности. Вѣдь одинъ изъ крупнѣйшихъ ихъ учителей рѣшительно указалъ имъ задачу—„представлять, какъ именно происходило дѣло". Однако, это нисколько не опровергаетъ вѣрности моихъ положеній. Конечно, въ противоположность изображенію, которое или по субъективному произволу фальсифицировало факты, или прерывало разсказъ то похвалой, то порицаніемъ, требованіе „объективности", которое выдвинулъ Ранке, имѣетъ свое основаніе; необходимость уваженія къ фактамъ нужно было особенно подчеркнуть въ противовѣсъ произвольному конструированію исторіи... Нельзя, однако, полагать, что объективность состоитъ въ простой передачѣ фактовъ безъ руководящаго принципа въ ихъ выборѣ,—нельзя, хотя бы самъ Ранке и былъ другого мнѣнія. Логика и методологія, конечно, должна прежде всего оріентироваться въ трудахъ изслѣдователей; но насколько это является для нея обязательнымъ, настолько же необязательно и не нужно для нея останавливаться на томъ, что эти изслѣдователи сами говорятъ о существѣ ихъ собственной дѣятельности. О томъ же Ранке справедливо говоритъ Альфредъ Довэ, что онъ избѣжалъ односторонняго участія (въ судьбахъ историческихъ лицъ или народовъ) не благодаря своей *нейтральности*, а благодаря *универсальности* своего сочувствія къ людямъ. Такимъ образомъ самъ учитель историческаго объективизма—по свидѣтельству лучшаго его знатока—оставался, и какъ изслѣдователь, прежде всего сочувствующимъ и оцѣнивающимъ человѣкомъ. Кому же въ дѣйствительности уда-

---

[1]) Rickert, ibid., s. 49—50, 54, 63.

лось бы „погасить свое я“, какъ этого желалъ для себя Ранке,— для того не существовало бы болѣе исторіи, а только лишенная смысла смѣна индивидуальныхъ образовъ, которые всѣ одинаково были бы значительны или одинаково лишены всякаго значенія“ [1]).

Мы уже видѣли, что фактически даже въ изслѣдованія естествоиспытателей постоянно вкрадывается субъективный элементъ въ видѣ предвзятаго мнѣнія. Предвзятое мнѣніе—это тотъ отблескъ, который отбрасывается на подлежащій изслѣдованію предметъ всей совокупностью предшествующихъ накопленныхъ знаній изслѣдователя. И если неискушенный теоріей познанія изслѣдователь склоненъ игнорировать существованіе предвзятаго мнѣнія и выдавать свою личность за что-то вродѣ зеркала, съ полной объективностью отражающаго происходящее предъ нимъ, то философски образованные естествоиспытатели—вродѣ хотя бы Тиндаля—прекрасно понимаютъ громадную „роль воображенія въ точныхъ наукахъ“ и контролируютъ свое „предвзятое мнѣніе“, отдавая себѣ полный отчетъ въ его происхожденіи и превращая его въ сознательную гипотезу, основанную каждый разъ на вполнѣ опредѣленныхъ данныхъ и потому допускающую критическое отношеніе къ себѣ какъ со стороны самого изслѣдователя, такъ и со стороны его собратьевъ по наукѣ. Мы видѣли, далѣе, что этимъ же предвзятымъ мнѣніемъ обусловливается даже такой элементарный фактъ, что изслѣдователь останавливаетъ свое вниманіе на тѣхъ или другихъ явленіяхъ въ неизмѣримомъ пространствѣ вселенной, что среди этихъ явленій онъ различаетъ важныя и неважныя, стоющія и не стоющія вниманія. Само собой разумѣется, что на тотъ же психологическій фактъ мы наталкиваемся и въ изслѣдованіи общественно-историческихъ явленій.

Даже лѣтописецъ, объективизмъ котораго такъ ярко изображалъ поэтъ,—лѣтописецъ, ограничивающійся констатированіемъ фактовъ и точной ихъ записью, безъ всякихъ мудрствованій надъ ними,—лѣтописецъ, который „спокойно зритъ на правыхъ и виновныхъ, добру и злу внимая равнодушно, не вѣдая ни жалости, ни гнѣва“,—даже онъ оказывается въ этомъ отношеніи глубоко и сугубо субъективнымъ. И онъ не можетъ быть фотографіей, одинаково точно отражающей все, что происходило. И онъ необходимо обнаруживалъ по отношенію къ извѣстнаго рода фактамъ, образно выражаясь, избирательное сродство. И направленіе этого избирательнаго сродства безсознательно опредѣлилось всѣмъ его прошлымъ. Прежде это былъ доблестный воинъ, который „тѣшился въ бояхъ и пировалъ за царскою трапезой“: мудрено ли,

---

[1]) Rickert, l. c., s. 48—49.

что онъ и записывалъ, какъ достойное вниманія, все то, что должно было остановить наиболѣе вниманія, казаться наиболѣе цѣннымъ (въ положительномъ или отрицательномъ смыслѣ) для людей его склада? Мудрено ли, что главными дѣйствующими лицами его записей явились цари и доблестные сподвижники ихъ, а главнымъ содержаніемъ — войны? Мудрено ли, что при всей кажущейся объективности, и онъ осмысливалъ свой матеріалъ, и сквозь эпическое безстрастіе человѣка, который „отъ суеты, отъ міра удалился", проглядываетъ и вполнѣ опредѣленная цѣль, красною нитью проходящая чрезъ его записи: пусть „потомки православныхъ", заглянувъ въ нихъ, „своихъ царей великихъ вспоминаютъ за ихъ труды, за славу, за добро,—а за грѣхи, за темныя дѣянья Спасителя смиренно умоляютъ"...

И такъ же поступаетъ всякій историкъ. Если для бывшаго воина главнымъ содержаніемъ исторіи казались внѣшнія біографическія подробности князей и царей, то для кабинетнаго ученаго или абстрактнаго философа нервомъ всѣхъ событій будетъ умственное развитіе, ростъ идей, философіи, науки; великаны мысли заслонятъ въ его писаніяхъ сѣрыя массы населенія съ ихъ невидными бѣдствіями, сѣрою жизнью, повседневными интересами. Для демократа, народнаго трибуна и агитатора, наоборотъ—выдвинутся на первый планъ именно судьбы массъ, и писатели нѣсколько буржуазнаго пошиба—какъ Риккертъ и Вахлеръ—иногда не безъ основанія будутъ упрекать его за то, что онъ топитъ все яркое, блестящее, индивидуальное въ массовомъ, общемъ, элементарномъ. Для юриста и политико-экономa отношеніе между экономіей и правомъ будутъ діаметрально-противоположны. Первый будетъ подчеркивать перестройку экономической жизни силами законодательства, второй будетъ разсматривать законодательство, какъ простое „отраженіе" всемогущихъ „требованій экономической жизни". Словомъ, каждый будетъ останавливаться на томъ, что ему, его складу, его требованіямъ отъ жизни представляется наиболѣе цѣннымъ и значительнымъ,—либо въ положительномъ, либо въ отрицательномъ смыслѣ. Для историка-монархиста полны особаго смысла и чрезвычайнаго интереса многія перипетіи войны Алой и Бѣлой Розы, поставившія на очередь цѣлый рядъ важныхъ династическихъ вопросовъ. Для историка-соціалиста основаніе перваго маленькаго рабочаго кружка есть событіе болѣе важное и болѣе чреватое послѣдствіями, чѣмъ десятки битвъ, отъ которыхъ—какъ покажется иному—зависятъ судьбы націй. Объективнаго критерія для оцѣнки „существенности" событій нѣтъ. Если бы мы вздумали мѣрить значительность историческихъ событій числомъ охваченныхъ ими лицъ или величиной территоріи, служившей для нихъ ареной, то какая-нибудь эпидемія пріобрѣла бы болѣе важное значеніе, чѣмъ проповѣдь Виклефа и Яна Гусса; если принять за критерій мнѣніе

современниковъ, то борьба римской имперіи противъ парѳянъ и маркомановъ оказалась бы важнѣе ея мѣръ противъ первыхъ христіанъ, или крестовый походъ Людовика въ Африку—важнѣе, чѣмъ разрушеніе другими крестоносцами провансальской цивилизаціи и т. п. [1]).

И опять таки историки, пребывающіе въ блаженномъ невѣдѣніи относительно сущности познавательныхъ процессовъ, будутъ наивно вѣрить, что „значительность“ событія есть внутренне-присущее ему объективное свойство, которое можно самымъ безспорнымъ образомъ нащупать, взвѣсить и смѣрить. Они не замѣчаютъ, что каждый изъ нихъ разсматриваетъ событія въ ихъ отношеніи къ своимъ desiderata, и тѣ факты, которые *въ этомъ отношеніи* будутъ отмѣчены наибольшимъ плюсомъ или наибольшимъ минусомъ, выдѣляетъ, какъ самые существенные. „Ложная вѣра въ то, что психологическія и этическія характеристики, придаваемыя нами событіямъ, присущи имъ, существуютъ въ нихъ сами по себѣ; вѣра въ ихъ отрѣшенность, въ ихъ отдѣльное существованіе отъ опредѣляющаго ихъ лица; забвеніе того обстоятельства, что онѣ суть ничто иное, какъ только оцѣнки, имѣющія смыслъ лишь по отношенію къ ихъ автору, оцѣнки, которыя мѣняются отъ личности къ личности, отъ общества къ обществу, перемѣщаются и часто превращаются въ свою собственную противоположность,—вотъ что сдѣлало возможнымъ такую мечту, такое заблужденіе, какъ „объективное писаніе исторіи“—говоритъ Э. Вахлеръ [2]).

„Мы,—подтверждаетъ и Зиммель,—дѣлаемъ выборъ того, что достойно познанія... Если всякій изслѣдователь и всякій излагатель... умалчиваетъ о незначительномъ и безразличномъ ради важнаго, то онъ дѣлаетъ это въ убѣжденіи, будто онъ тѣмъ самымъ только копируетъ различіе, заключающееся въ самихъ объектахъ. Въ классификаціи историческаго матеріала, въ руководящемъ повѣствовательномъ пріемѣ для различныхъ отдѣловъ, въ томъ мѣстѣ, которое отводится единичному событію на лѣстницѣ, идущей отъ несущественнаго къ самому главному,—во всемъ этомъ проявляется одно и то же: простой причинный рядъ фактическаго хода событій переплетается для нашего сознанія съ другимъ, подразумѣваемымъ рядомъ; и этотъ послѣдній рядъ расчленяетъ и истолковываетъ члены перваго ряда съ точки зрѣнія ихъ смысла и цѣнности, ихъ идейнаго или этическаго значенія... [3]) То обстоятельство, что вообще воспослѣдовала подобная оцѣнка (Wertsetzung), и что она была пріурочена именно къ данному, а не къ какому-нибудь иному опредѣленному содержанію,—это и есть

---

[1]) С. С. Арнольди, „Задачи пониманія исторіи“, стр. 91—92.

[2]) E. Wachler, Zur Kritik etc., s. 496.

[3]) Съ нашей точки зрѣнія этотъ второй рядъ есть рядъ телеологическій, во главѣ котораго стоитъ нашъ соціальный идеалъ.

субъективное или метафизическое [1]) добавленіе къ исторической дѣйствительности“ [2]).

„Прежде, чѣмъ начать свою дѣятельность, отчасти родственную съ творческой, исторія должна, во-первыхъ, отдать себѣ отчетъ: что именно должна она изображать изъ необозримаго множества явленій, составляющихъ міръ? и, во-вторыхъ,— какіе элементы, какія стороны изъ каждаго необозримо-разнообразнаго и сложнаго единичнаго событія должна она принять во вниманіе?“ — говоритъ Генрихъ Риккертъ [3]). „И для этого исторіи необходимо свое „a priori“, свое „предвзятое мнѣніе“ (Vorurtheil)... Той точки зрѣнія, которая опредѣляетъ связь и классификацію матеріала, различеніе исторически важнаго и неважнаго... нельзя заимствовать изъ самаго матеріала, подлежащаго нашему обозрѣнію“. И далѣе: „изъ необозримой массы фактовъ историкъ прежде всего принимаетъ во вниманіе лишь тѣ, которые или сами, въ своемъ индивидуальномъ своеобразіи, являются воплощеніемъ культурныхъ цѣнностей, или находятся въ опредѣленной связи съ такими цѣнностями. Изъ необозримаго разнообразія и сложности каждаго единичнаго факта историкъ опять-таки выбираетъ тѣ элементы или тѣ стороны его, отъ которыхъ зависитъ его значеніе для культурнаго прогресса“. „Я хочу этимъ сказать, что въ исторіи методическій принципъ выбора событій зависитъ отъ категорій *оцѣнки* и *цѣли*, и поэтому мы должны естественно-научному образованію понятій противопоставить также и телеологическое“. Понятно, что для Риккерта „съ понятіемъ объ исторической телеологіи не соединяется ничего такого, что могло бы какимъ бы то ни было образомъ вступить въ конфликтъ съ причиннымъ познаніемъ природы“. Это не телеологія, берущая свое начало отъ какой-нибудь супра-натуральной, метафизической сущности; это просто телеологія самого человѣка, развивающаяся съ его культурнымъ развитіемъ; высшее выраженіе этой телеологіи есть идеалъ. „Не имѣя надъ собой идеала, человѣкъ не можетъ идти твердою поступью въ духовномъ смыслѣ этого слова“. Что же касается цѣнностей, входящихъ въ составъ этого идеала, то онѣ постепенно „съ прогрессомъ культуры одна за другой открываются и входятъ въ поле зрѣнія человѣка, подобно звѣздамъ на небѣ“. Приводя эти прекрасныя слова Алоиза Риля, Риккертъ выражаетъ увѣренность, что „ни одинъ понимающій человѣкъ не

---

[1]) Такъ какъ для Зиммеля нравственная оцѣнка есть нѣчто апріорное и невыводимое эмпирическимъ методомъ изъ ощущеній, то субъективизмъ оцѣнки для него, конечно, запечатлѣнъ также метафизическимъ характеромъ. Вспомнимъ, что по Фолькельту въ общеобязательной, объективной силѣ апріорнаго заключается прямо-таки—по его собственному признанію—„мистическій характеръ“. Для насъ остается въ силѣ лишь относительный субъективизмъ, но отнюдь не метафизичность оцѣнки, ибо мы подводимъ подъ нее эмпирическій фундаментъ.

[2]) Simmel, „Probleme“, s. 82, 83, 84.

[3]) Rickert, „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft“, s. 43—44, 47, 50, 68.

выставить требованія—при воздѣлываніи поля науки оставить въ сторонѣ какъ разъ то, безъ чего мы не можемъ идти *твердою поступью* въ духовномъ смыслѣ этого слова". Лучшаго изложенія своей идеи не пожелаетъ никакой русскій субъективистъ.

Выслушаемъ теперь Паульсена. „Идеалъ будущаго,—говоритъ онъ,—всюду служитъ твердой точкой, изъ которой исходитъ толкованіе исторіи. Отсюда опредѣляются точки прошедшаго, имѣющія руководящее значеніе, и черезъ эти точки проводится потомъ та кривая, которую описываетъ ходъ исторической жизни [1]). Поэтому, всякое новообразованіе тотчасъ же начинаетъ „переоцѣнку историческихъ цѣнностей", оно нуждается въ ней для своей философіи исторіи... Что представлялось людямъ когда-то великимъ и важнымъ: тезисы Лютера, Лейпцигскій или Седанскій день—то, разсматриваемое съ новой точки зрѣнія, сокращается въ совершенно заурядное, будничное событіе. Напротивъ, какое-нибудь событіе, едва замѣченное другими—коммунистическій манифестъ Маркса, основаніе Лассалемъ общаго союза рабочихъ и т. д. пріобрѣтаетъ значеніе событія, дѣлающаго эпоху во всемірной исторіи"... „Фактически каждый привноситъ въ жизненныя явленія телеологическую связь; никто не останавливается на томъ, чтобы на всѣ явленія въ животной жизни смотрѣть, какъ на одинаково дѣйствительные и одинаково важные члены причинной цѣпи; напротивъ, каждый отмѣчаетъ въ послѣдней извѣстные члены, какъ оттѣненныя высшія точки, около которыхъ группируются въ цѣлестремительной связи всѣ остальные... Мы имѣемъ здѣсь въ концѣ концовъ дѣло не съ *объективнымъ познаніемъ*, а съ *основаннымъ на субъективныхъ чувствахъ* отличеніемъ извѣстныхъ элементовъ передъ другими" [2]).

До сихъ поръ мы выслушали по вопросу о субъективизмѣ философовъ—Паульсена, Зиммеля, Риккерта, Вахлера. Послушаемъ теперь историковъ.

„Задача историка,—говоритъ Эдуардъ Мейеръ [3]),—заключается въ выдѣленіи изъ всей массы переданнаго ему матеріала тѣхъ фактовъ, которые исторически важны, въ изложеніи развитія въ его связи, въ указаніи господствующихъ стремленій. Для этого ему нужны общія идеи и руководящія воззрѣнія. *Всякій историческій трудъ по необходимости субъективенъ*; объективны лишь второстепенные факты, дѣйствительная современная историку жизнь, но никогда—обобщающее изображеніе прошлаго. Въ трудѣ историка должно отражаться его время и его собственная индиви-

---

[1]) Вотъ почему совершенно правильно говоритъ Михайловскій, что „предвзятое мнѣніе соціолога должно отразить въ себѣ его идеалъ справедливости и нравственности, и, смотря по высотѣ этого идеала, онъ болѣе или менѣе приблизится къ пониманію смысла явленій общественной жизни" (т. I, стр. 14).

[2]) Фр. Паульсенъ, „Введеніе въ философію" изд. 2-е, стр. 330, 238, 240.

[3]) „Geschichte des Alterthums" 1884, I, 18—19 (цит. въ „Оп. ист. мысли", I, 89, прим. 11).

дуальность: безъ этого его произведеніе не возвысится надъ сухимъ отчетомъ о рядѣ событій. Внѣ отношенія къ настоящему немыслимъ историческій трудъ; прошедшее представляется въ этомъ трудѣ, какъ ступень, предшествующая настоящему порядку, и лишь изъ круга идей, возможнаго въ настоящемъ, могутъ быть заимствованы точки зрѣнія, которыя могутъ служить основаніями изложенію. Наше критическое время отличается лишь тѣмъ отъ предыдущихъ эпохъ, что для него яснѣе эта зависимость; но ни одинъ историкъ не можетъ не предпослать своему труду, какъ основное предположеніе, свою точку зрѣнія—voraussetzunglos kann kein Historiker sein... Она (исторія) есть изложеніе прошедшаго и *судъ надъ нимъ* при освѣщеніи его настоящимъ“ [1]).

А вотъ что говоритъ другая крупнѣйшая научная величина—Рудольфъ фонъ-Іерингъ: „Эта связь (рѣчь идетъ о внутренней связи историческихъ событій) не выступаетъ сама въ ихъ внѣшности; она опирается на умозаключеніе, дѣлаемое субъектомъ, и въ этомъ смыслѣ каждое истинное изложеніе исторіи *субъективно*. Требованіе отъ этого изложенія объективности обусловливается ошибочнымъ пониманіемъ сущности человѣческаго познанія... Въ отчетѣ о событіи уже кроется судъ надъ нимъ; кто отдаетъ себѣ отчетъ въ событіи, тотъ оцѣниваетъ его, судитъ,—хочетъ онъ самъ того или не хочетъ [2])... Образъ прошлаго, набросанный историкомъ, зависитъ отъ его индивидуальности... Этотъ субъективный моментъ обусловливаетъ возможность прогресса въ изложеніи исторіи“ [3]).

Такимъ образомъ, субъективное отношеніе къ исторіи неизбѣжно. Всякій выбираетъ въ качествѣ существенныхъ тѣ факты, которые имѣютъ наиболѣе крупное значеніе для осуществленія того, что ему дорого; и въ ряду этихъ фактовъ онъ на основаніи того же критерія различаетъ положительное отъ отрицательнаго, благо отъ зла, прогрессъ отъ регресса. Разница состоитъ лишь въ томъ, что одни отдаютъ себѣ въ этомъ отчетъ, другіе же—нѣтъ; одни дѣлаютъ это сознательно, другіе безсознательно;

---

[1]) Авторъ, справедливо отмѣчающій черты субъективизма въ построеніи исторіи, забываетъ лишь прибавить, что если *историкъ* даетъ „судъ надъ прошедшимъ при освѣщеніи его настоящимъ“, то соціологъ долженъ давать и „судъ надъ настоящимъ при освѣщеніи его идеальнымъ будущимъ“, а потому и для „суда надъ прошедшимъ“ критеріемъ могутъ служить не всѣ стороны настоящаго, а лишь тѣ, изъ которыхъ выростаетъ идеальное будущее. Въ настоящемъ не менѣе, чѣмъ въ прошедшемъ, нужно отличить важное отъ неважнаго, прогрессивное отъ регрессивнаго. Эд. Мейеръ, въ качествѣ бытописателя прошлаго, не развилъ своихъ мыслей до конца, не сдѣлалъ изъ нихъ выводовъ для настоящаго.

[2]) По-нѣмецки это выражено гораздо красивѣе: „In dem *Berichten* steckt ein *Richten*... wer *berichtet*, *richtet*, er mag wollen oder nicht“. Мы должны были перевести это мѣсто описательно.

[3]) „Entwickelungsgeschichte des römischen Rechts“, 1894, 1 ff. (Цит. у С. С. Арнольди, стр. 104).

одни могутъ освѣтить лучемъ сознанія, упорядочить, регулировать и систематизировать свое субъективное отношеніе къ фактамъ, другіе остаются во власти случайности; одни могутъ поставить себѣ задачу — раціонализировать, обосновать то, а не другое отношеніе, другіе же повинуются незамѣтно для себя темному инстинкту. У однихъ совокупность эмоцій, которыми человѣческая природа отзывается на потокъ впечатлѣній, вступаетъ въ раціональную связь и выростаетъ въ нѣкоторое высшее единство—идеалъ; они могутъ поэтому *доказывать* правильность своей точки зрѣнія, провѣрять ее, исправлять и дополнять; также легко и всякому постороннему отнестись критически какъ къ ней самой, такъ и къ правильности ея приложенія. У другихъ нѣтъ возможности что-либо доказать себѣ и другимъ; тотъ путь, которымъ они дошли до того, а не другого субъективнаго отношенія къ событіямъ, для нихъ самихъ не выясненъ; они какъ будто сами столкнули внизъ ту лѣстницу, по которой взобрались на достигнутую ими высоту. Поэтому сознательно вернуться назадъ, чтобы заново продѣлать свой путь въ болѣе правильномъ направленіи они не могутъ... Вмѣсто того, чтобы быть господами своего путешествія, они рабы его. Ихъ положеніе, въ сущности, драматическое. Но своей безсознательностью, полнымъ непониманіемъ своего положенія они иногда ухитряются превратить его въ комическое. Такъ какъ расцѣнка фактовъ, ихъ классификація и связываніе у этихъ людей совершается подъ вліяніемъ темныхъ, безсознательныхъ мотивовъ, то имъ чрезвычайно легко впасть въ самообманъ, совершенно отрицая наличность какого-либо субъективизма въ своемъ отношеніи къ фактамъ. „Мы чужды всего предвзятаго, мы только изображаемъ факты, какъ они есть; мы не хотимъ насиловать событій, мѣряя ихъ на субъективный аршинъ; мы просто изучаемъ ихъ sine ira et studio, безстрастно и безпристрастно. Мы придерживаемся самаго строгаго и безусловнаго объективизма“. И, гордые своимъ мнимымъ объективизмомъ, который на дѣлѣ сводится къ безсознательности, эти люди поглядываютъ свысока на тѣхъ другихъ людей, которые сами признаются въ своемъ субъективизмѣ, да еще хотятъ какъ-то „регулировать“ его и превратить въ составную часть научнаго метода. И въ этомъ-то высокомѣрномъ великолѣпіи людей, которые величаются, сами того не подозрѣвая, собственной безсознательностью, и заключается необычайный комизмъ ихъ положенія...

На дѣлѣ именно эти „объективисты“, понятно, въ большинствѣ случаевъ и оказываются сугубыми субъективистами, потому что ихъ точка зрѣнія мѣшаетъ имъ отличить незаконный субъективизмъ отъ неизбѣжнаго и законнаго. Они практикуютъ и тотъ и другой, сами того не замѣчая и не зная, какъ не зналъ мольеровскій „мѣщанинъ въ дворянствѣ“, что онъ весь свой вѣкъ говорилъ прозой. „Дѣло только въ томъ—говоритъ Н. К. Михайловскій—

что въ настоящее время для бо̀льшей части соціологовъ неясенъ весь процессъ ихъ собственныхъ изслѣдованій. Нѣкоторые моменты этого процесса остаются, такъ сказать, въ скрытомъ состояніи, что не мѣшаетъ имъ, однако, вліять на ходъ изслѣдованія. Все равно, какъ рѣка, которая течетъ иногда на нѣкоторомъ протяженіи подъ землей: ея на этомъ пространствѣ не видно, но тамъ и рыбы плаваютъ, и берега заносятся и отмываются, вообще происходятъ тѣ же явленія, что и въ поверхностной части русла. Конечно, не всегда процессъ изслѣдованія неясенъ самому соціологу: иногда нѣкоторые моменты процесса имъ по недобросовѣстности мысли просто скрываются. Тутъ уже ничего не подѣлаешь, тутъ наука опять безсильна для прямой борьбы; но она можетъ и должна открыть, что именно скрадено въ данномъ изслѣдованіи, каковы желанія, которыхъ не сумѣлъ или не посмѣлъ выразить соціологъ, и которыя, однако, оставили слѣдъ на его работѣ". „Благодаря подобному скрадыванію" и получается „случайное и тайное примѣненіе субъективнаго метода" [1]). Разъ принципъ выбора и оцѣнки фактовъ неясенъ, понятно, въ методъ изслѣдованія врывается изрядная доза неопредѣленности и произвольности. Направленіе и характеръ „оцѣнки культурно-историческихъ цѣнностей" въ послѣднемъ счетѣ опредѣляется у всѣхъ той или иной комбинаціей различныхъ элементовъ личнаго и сочувственнаго опыта, комбинаціей, которая слагается подъ вліяніемъ всей совокупности условій индивидуальной жизни, „входитъ въ наше психическое содержаніе и, наряду съ категоріями истиннаго и ложнаго, установляетъ категоріи пріятнаго и непріятнаго, желательнаго и нежелательнаго, нравственнаго и безнравственнаго, справедливаго и несправедливаго. Отрѣшиться отъ этой стороны эмпирическаго содержанія нашего я столь же невозможно, какъ произвольно вычеркнуть изъ своей памяти какія-нибудь знанія" [2]). Воображающій себя строгимъ объективистомъ человѣкъ только не сознаетъ въ себѣ присутствія этого слоя отвердѣлыхъ понятій и представленій, которыя, можно сказать, всасывались имъ съ молокомъ матери, вдыхались имъ изъ того воздуха, которымъ онъ дышалъ въ своей семьѣ, въ средѣ своего сословія, класса, своихъ единовѣрцевъ, своихъ собратій по расѣ или по государству. Онъ, „можетъ быть, вполнѣ искренно говоритъ о полномъ своемъ безпристрастіи и безстрастіи, но на дѣлѣ онъ смотритъ на вещи подъ извѣстнымъ угломъ, съ извѣстной точки зрѣнія, не въ теченіе даннаго умственнаго процесса выработавшейся, а заранѣе, всѣмъ его прошлымъ подготовленной" [3]). Безсознательное отношеніе къ этому, такъ сказать, естественному, грубому, первичному и непроизвольному

[1]) Н. К. Михайловскій, т. III, стр. 406.
[2]) Н. Михайловскій, т. I, стр. 134.
[3]) Ib., IV, стр. 435.

субъективизму можетъ лишь поддерживать его безусловное господство надъ личностью. Вотъ почему къ людямъ, воображающимъ, что засѣдаютъ на высотахъ олимпійскаго безпристрастія, обычно болѣе чѣмъ къ кому-либо можно примѣнить изрѣченіе: „скажи мнѣ, къ какому общественному союзу ты принадлежишь, и я скажу тебѣ, какъ ты смотришь на вещи". Вѣдь не говоря уже объ отпечаткѣ, который кладется на человѣка его принадлежностью къ той или другой національности, даже въ предѣлахъ одной и той же родины „князь Иванъ, простой Иванъ Ивановичъ и простѣйшій Ванька получаютъ совершенно различныя впечатлѣнія съ самаго дѣтства, дышутъ совершенно различнымъ воздухомъ, а слѣдовательно и уголъ, подъ которымъ они глядятъ на вещи, ихъ точка зрѣнія на познаваемый міръ совсѣмъ не одна и та же" [1]). Такимъ образомъ, субъективныя разногласія порождаются прежде всего „различіемъ симпатій и антипатій, *различіемъ общественныхъ положеній*, препятствующихъ людямъ представлять себѣ чужія мысли и чувства въ формѣ собственныхъ" и такимъ образомъ раздвигать узкія рамки личнаго опыта, обогащая его опытомъ сочувственнымъ.

Объективисты не въ силахъ устранить этотъ законъ природы— они могутъ только его игнорировать. Послѣдствіемъ же такого игнорированія можетъ быть только одно: не самъ человѣкъ владѣетъ своими симпатіями и антипатіями, а онѣ суть стихійныя силы, надъ нимъ владычествующія. Онъ не господинъ, управляющій ими, ибо мы tantum possumus, quantum scimus. Не осмысливъ критически, не формулировавъ научно своего субъективнаго отношенія къ дѣйствительности, нельзя возвыситься надъ случайными внѣшними вліяніями. Вотъ почему въ строгомъ смыслѣ этого слова „объективистовъ" нѣтъ, и этимъ именемъ приходится называть лишь „людей, которые сами претендуютъ на этотъ титулъ", хотя въ ихъ трудахъ мы найдемъ объективности, можетъ быть, менѣе, чѣмъ у кого-либо. „Исключительно объективный методъ въ соціологіи невозможенъ и никогда никѣмъ не примѣняется" [2]). Субъективное отношеніе къ матеріалу пробивается съ силою закона природы. „Будемъ повиноваться закону природы, но постараемся регулировать его. Выяснивъ наши истинныя чувства, выведя ихъ изъ-подъ спуда нечеловѣческой чистоты, постараемся найти для нихъ возможно лучшій критерій" [3]).

И Э. Вахлеръ видитъ, что субъективная переработка фактовъ исторической дѣйствительности необходима и неизбѣжна; нужно лишь, говоритъ онъ, „чтобы эта субъективная переработка матеріала совершалась сознательно". „Тотъ способъ изложенія, который смягчаетъ и по возможности маскируетъ оцѣнки событій, ко-

---

[1]) Ib., IV, стр. 436. См. также далѣе, стр. 439.
[2]) Ibid., III, 141.
[3]) Ib. I, 139.

торый накладываетъ на нихъ возможно болѣе тусклыя краски,— такъ какъ ужъ совсѣмъ не придавать окраски событіямъ невозможно,—лишь притворяется объективнымъ: и эти недобросовѣстныя попытки приблизить себя къ фантому, воздержаться отъ суда надъ фактами, именно благодаря этому ведутъ къ потерѣ способности характеризовать событія“ [1]). Любопытно сравнить съ этимъ отзывъ марксиста Вольтмана. Въ качествѣ марксиста онъ, конечно, идолопоклонникъ „объективнаго“; но въ качествѣ человѣка, обратившагося на путь критицизма, онъ имѣетъ понятіе о методахъ человѣческаго познанія и понимаетъ, какіе изъ нихъ можно и какіе нельзя назвать объективными. Свое затруднительное положеніе онъ превосходно выразилъ въ формулѣ: „для величайшаго историческаго объективизма изслѣдователю необходимъ величайшій субъективизмъ“ [2])

Такого рода признанія самымъ недвусмысленнымъ образомъ тяготѣютъ къ тому отвѣту на вопросъ о субъективизмѣ въ соціологіи, который былъ данъ еще въ 1869 г. Н. К. Михайловскимъ и П. Л. Лавровымъ (Миртовымъ). Если слова Вольтмана могутъ имѣть какой-нибудь смыслъ, то только такой. Мы не можемъ какимъ-то логическимъ сальтомортале перепрыгнуть черезъ субъективные элементы нашего мышленія прямымъ путемъ къ безспорной, для всѣхъ равно убѣдительной общечеловѣческой правдѣ. Научный путь лежитъ не поверхъ субъективныхъ элементовъ и не мимо ихъ, а черезъ нихъ, какъ черезъ необходимый этапный пунктъ. Дѣло методологіи общественной науки—выработать наиболѣе цѣлесообразный способъ утилизированія субъективныхъ элементовъ, отвести имъ ихъ настоящее мѣсто въ ряду другихъ вспомогательныхъ средствъ познанія. „Примѣсь своего я вовсе не является несовершенствомъ, отъ котораго долженъ отрѣшиться идеальный способъ познанія“. (Зиммель). Нужно лишь, чтобы эта „примѣсь своего я“ не была произвольной. Историческое знаніе, „чтобы быть чуждымъ произвольности, нуждается въ извѣстномъ критеріи для выбора—въ извѣстномъ a priori или предвзятомъ сужденіи“ (Риккертъ). „И это предвзятое мнѣніе отличается отъ предвзятаго мнѣнія естествоиспытателя только тѣмъ, что въ немъ играетъ важную роль нравственный элементъ. Какъ два микроскописта, исповѣдующіе различныя теоріи, видятъ то, чего ищутъ, такъ видятъ то, чего ищутъ, и два соціолога, придерживающіеся различныхъ воззрѣній. Какъ тамъ, въ случаѣ невозможности соглашенія путемъ непосредственнаго наблюденія, слѣдуетъ отыскать какую-нибудь иную опору для сознанія, обратиться къ самымъ источникамъ теорій, для чего онѣ должны быть приведены въ совершенную ясность; такъ и здѣсь ликвидація даннаго психическаго содержанія, смѣна одного содержанія другимъ

---

[1]) E. Wachler, „Zur Kritik“. etc., s. 496.
[2]) „Der historische Materialismus“ von L. Woltmann, Düsseldorf 1900, s. 179.

возможна не иначе, какъ путемъ уясненія всѣхъ его составныхъ частей, а слѣдовательно и чувствъ, и желаній. Какъ тамъ не должно быть рѣчи объ изслѣдованіи безъ предвзятаго мнѣнія, а должно только заботиться о томъ, чтобы предвзятое мнѣніе получило характеръ раціональной теоріи; такъ и здѣсь незачѣмъ маскироваться объективностью, а должно выяснить безъ остатка свою личность, дать себѣ полный отчетъ въ своихъ желаніяхъ, побужденіяхъ и цѣляхъ [1]). Претензія на объективность здѣсь можетъ повести только къ сбивчивости, именно потому, что полная объективность недостижима. Малѣйшее разногласіе между истинными, въ глубинѣ души лежащими чувствами соціолога, его истиннымъ нравственнымъ идеаломъ и обсуждаемыми имъ фактами дѣйствительности,—поведетъ все-таки къ открытому примѣненію субъективнаго метода, но примѣненію неудовлетворительному, кастрированному“ [2]).

Это неудовлетворительное, кастрированное, ничѣмъ не упорядоченное, случайное, произвольное и часто замаскированное вмѣшательство субъективныхъ элементовъ составляетъ область *незаконнаго субъективизма*, подлежащаго устраненію. Признаніе наряду съ нимъ неизбѣжнаго и законнаго субъективизма и регулированіе его одно только способно обезпечить для соціологическаго изслѣдованія тотъ maximum объективизма, который для него возможенъ [3]). Послушаемъ, что говоритъ объ этомъ глубокій ученый и мыслитель, первый (даже нѣсколько ранѣе Михайловскаго) провозгласившій законность субъективнаго метода въ соціологіи: „Подобно всякому научному дѣятелю, въ изслѣдованіи матеріала исторіи и въ его группировкѣ историкъ обязанъ противополагать объективизмъ научнаго знанія, опирающагося на точную критику, колеблющейся области субъективныхъ мнѣній... Поэтому въ научномъ пониманіи исторіи нѣтъ мѣста *логическому субъективизму* случайнаго или произвольнаго мнѣнія; его слѣдуетъ исправить, устранить или подтвердить критикой, а до тѣхъ поръ оно должно быть сознано, какъ болѣе или менѣе вѣроятная гипотеза. Еще менѣе права на мѣсто въ научномъ пониманіи исто-

---

[1]) Г. Вартаньянцъ, авторъ брошюры „П. Миртовъ и субъективный методъ въ соціологіи“, совершенно правильно оттѣняетъ выставленное субъективистами „методологическое требованіе, по которому всякій изслѣдователь общественныхъ явленій, прежде чѣмъ приступать къ самостоятельной разработкѣ общественныхъ вопросовъ, обязанъ сознательно, ясно и категорически формулировать свое этико-соціальное credo“ (стр. 35).

[2]) Н. К. Михайловскій, т. I, стр. 142.

[3]) Г. Бердяевъ, который все-таки еще не совсѣмъ смогъ отрѣшиться отъ вульгарнаго смѣшенія субъективнаго съ произвольнымъ, не безъ изумленія замѣчаетъ, что „г. Михайловскій все-таки пытается придать общеобязательный и какъ бы (!) объективный характеръ своему субъективному критерію“ (стр. 65). Для русскаго марксиста и это большой прогрессъ. Г. Бельтовъ демонстрировалъ нѣкогда свою необычайную понятливость въ философской области рѣшительнымъ заявленіемъ: „Ндраву моему не препятствуй! — вотъ послѣдній доводъ субъективизма“. („Къ вопросу“ etc., стр. 31). Что это—sancta simplicitas или нѣчто иное?

ріи имѣетъ субъективное представленіе, вытекающее изъ недостатка свѣдѣній; его долженъ стремиться устранить умственный трудъ личности или само собою устраняетъ накопленіе знаній въ слѣдующихъ поколѣніяхъ. Столь же противорѣчитъ научной мысли вообще субъективизмъ личнаго аффекта, искажающій пониманіе пристрастіемъ (къ личности, къ сословію, къ національности, къ привычной культурѣ, къ религіозному догмату и т. п.), пристрастіемъ, которое не допускаетъ критики и по тому самому остается чуждымъ области научной мысли: эту самую обычную болѣзнь историческихъ и соціологическихъ изслѣдованій можно лѣчить лишь усиленіемъ дозы критики и все болѣе полнымъ усвоеніемъ привычки къ послѣдней“ [1]).

Таковы три способа проявленія незаконнаго субъективизма. А вотъ, въ pendant къ нимъ, три способа проявленія субъективизма неизбѣжнаго и законнаго.

I. Пользованіе элементами, изъ которыхъ состоитъ собственный внутренній, субъективный міръ изслѣдователя, для конструированія изъ нихъ, на основаніи сходствъ и различій въ объективныхъ проявленіяхъ, субъективнаго міра психологіи другихъ людей.

II. Раціональное построеніе идеала нормальнаго общежитія, при чемъ этотъ идеалъ долженъ представлять собою высшее единство всѣхъ активныхъ тенденцій и потребностей человѣческаго духа, конкретное же содержаніе идеала опредѣляется научнымъ знаніемъ связи между субъективными потребностями человѣка и объективными средствами ихъ удовлетворенія.

III. Пользованіе этимъ идеаломъ, какъ критеріемъ для а) классификаціи соціальныхъ явленій по степени ихъ важности или значительности, и б) оцѣнки явленій и раздѣленія ихъ на прогрессивныя и регрессивныя, нормальныя и патологическія, здоровыя или болѣзненныя. Идеалъ является при этомъ „формулой прогресса“ [2]).

---

[1]) П. Л. Лавровъ „Опытъ исторіи мысли“, т. I, стр. 91—92. Ср. его же (С. С. Арнольди) „Задачи пониманія исторіи“, стр. 87.

[2]) Эта сторона дѣла была обрисована превосходно П. Миртовымъ-Лавровымъ еще въ 1870 г. „Безъ формулы прогресса,—говорилъ онъ,—нельзя приступить къ разумному построенію исторіи. Что должно войти въ историческій разсказъ и что должно быть оставлено въ сторонѣ? Чему слѣдуетъ стоять на первомъ планѣ, чему на второмъ? Каковъ смыслъ событій, каково значеніе дѣятелей? Всѣ эти вопросы получаютъ отвѣтъ только на основаніи того взгляда на прогрессъ, который установилъ для себя историкъ, принимаясь за дѣло. Если историкъ ясно сознавалъ это требованіе и вѣрно понялъ значеніе прогресса, то его трудъ осмысленъ; если авторъ ложно смотритъ на прогрессъ, то его разсказъ даетъ искаженное понятіе о ходѣ исторіи. Если же онъ вовсе не думалъ устанавливать у себя понятія прогресса и довольствуется въ своей исторіи случайными взглядами, пріобрѣтенными въ жизни и несоглашенными, то его трудъ вовсе научнаго значенія имѣть не можетъ“. („Формула прогресса г. Михайловскаго“, Отеч. Зап. 1870, № 2). Ср. также „Историч. Письма“, стр. 22, 24, 27—30; Арнольди, стр. 88, 98—100; „Опытъ“, I, 88).

Если соціологъ, *удовлетворяя всѣмъ прочимъ требованіямъ логики и научной методологіи*, направитъ свое изслѣдованіе согласно тремъ выставленнымъ нами правиламъ, то онъ подниметъ неизбѣжный человѣческій субъективизмъ до степени научно-регулированнаго пріема мышленія, до степени субъективнаго (или субъективно-телеологическаго) метода мышленія. Эта задача нелегка. Съ субъективнымъ методомъ,—охотно признается Н. К. Михайловскій,—можно, конечно, какъ и со всякимъ другимъ методомъ, обращаться неправильно; съ нимъ даже легче, чѣмъ съ другимъ, потому что онъ труднѣе. Но эту трудность нельзя *обойти*, ее надо *преодолѣть*. Дѣло не обходится при этомъ безъ ошибокъ, и потому разногласія въ истинахъ субъективнаго характера многочисленнѣе, чѣмъ въ истинахъ объективныхъ. Но что же дѣлать? Зиммель справедливо указываетъ, что „путь всякаго познанія таковъ, что сначала представляется разнообразіе всевозможныхъ воззрѣній на какой-либо предметъ, постепенно оно суживается, пока, наконецъ, не остается одно познаніе, признаваемое единственно возможнымъ, т. е. вѣрнымъ“. Пусть въ области соціальныхъ вопросовъ мы безконечно далеки отъ этой конечной цѣли; пусть она достижима лишь въ идеалѣ, а не въ эмпирической дѣйствительности; съ насъ достаточно и того, что приближеніе къ этой общечеловѣческой правдѣ-справедливости можетъ быть безконечнымъ, т. е. не встрѣчаетъ на своемъ пути какихъ-либо твердыхъ и непреодолимыхъ преградъ. Отдаленность нашихъ современныхъ субъективныхъ истинъ отъ идеала не можетъ подкашивать нашу преданность имъ, нашу вѣру въ нихъ. Всякая оцѣнка—относительна, а намъ неоткуда взять бо̀льшаго. Наши идеалы поэтому съ полнымъ правомъ остаются для насъ самымъ великимъ въ нашей жизни. И мы смѣло противопоставляемъ ихъ текущей дѣйствительности и боремся во имя ихъ съ этой дѣйствительностью.

V.

Перейдемъ теперь къ критикѣ г. Бердяева. „Г. Михайловскій,—признается онъ,—особенно напираетъ на важную мысль, оставленную историческимъ матеріализмомъ въ тѣни, что оцѣнивать явленій нельзя по категоріи необходимости и что этическая точка зрѣнія—самостоятельна. Но какимъ образомъ г. Михайловскій умудрился перейти къ субъективному методу, къ субъективной соціологіи? Логически такой переходъ немыслимъ...“ [1]).

Логически этотъ переходъ необходимъ, отвѣтимъ мы г. Бердяеву. Если въ соціологію и въ исторію дѣйствительно кромѣ изслѣдованія необходимой связи явленій (или, точнѣе, вмѣстѣ съ

---

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 45.

этимъ изслѣдованіемъ) входитъ также оцѣнка этихъ явленій, и если не всякое доказательство необходимости наступленія событія равносильно доказательству его практической и моральной цѣнности, то необходимъ особый критерій для этой оцѣнки. Такимъ критеріемъ, такимъ мѣриломъ цѣнности явленія можетъ быть лишь соціологическій идеалъ, въ основѣ котораго лежитъ моральная санкція. Но не самъ ли г. Бердяевъ сознается, что „высшій продуктъ объективизма—научный прогнозъ (предвидѣніе) будущаго, а субъектизма — идеалъ будущаго“? [1]). Если же идеалъ—категорія субъективная, и если оцѣнка методически исходитъ изъ идеала, то не ясно ли, что методъ, которымъ совершается оцѣнка событій, есть методъ, основанный на субъективномъ критеріумѣ или субъективный методъ? Это говоритъ самая элементарная логика...

Признаетъ ли г. Бердяевъ возможнымъ обойти въ соціологіи *оцѣнку* явленій? Нѣтъ, не признаетъ. „Мы,—говоритъ онъ,—еще разъ подчеркиваемъ наше полное согласіе съ той мыслью г. Михайловскаго, что всякій человѣкъ долженъ давать нравственную оцѣнку соціальнымъ явленіямъ и никто не можетъ быть „къ добру и злу постыдно равнодушнымъ“. Этическая точка зрѣнія имѣетъ самостоятельную цѣнность, наряду съ генетической“ [2]). Прекрасно. Признаетъ ли г. Бердяевъ, что оцѣнка можетъ быть произведена лишь съ точки зрѣнія идеала, который, по его собственному опредѣленію, есть „высшій продуктъ субъективизма“? Опять-таки признаетъ... „Дѣйствительно,—говоритъ онъ,—необходимъ извѣстный идеалъ, дѣйствительно, все необходимо подвергать оцѣнкѣ съ точки зрѣнія этого идеала“... [3]). Въ чемъ же дѣло? Почему же г. Бердяевъ не присоединяется къ субъективистамъ?

Дѣло въ томъ, что его мучитъ слѣдующій вопросъ: „но почему именно *этотъ* идеалъ выше всякаго другого, почему именно *онъ* даетъ правильную оцѣнку явленій и способствуетъ ихъ пониманію?“ „Должно же существовать какое-нибудь *объективное* мѣрило, которое бы ставило одинъ субъективный идеалъ выше другого и указывало бы намъ правду, обязательную въ нравственной области“. „Намъ могутъ сказать, что нельзя *доказать* этихъ преимуществъ, что ихъ надо почувствовать... Но мы хотѣли бы найти точку опоры внѣ безвыходнаго круга субъективныхъ чувствованій... Неужели нѣтъ никакой объективной нравственной санкціи?“ [4]).

Въ томъ то и дѣло, что „кругъ субъективныхъ чувствованій“ совершенно напрасно кажется г. Бердяеву такимъ „безвыход-

---

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 49.
[2]) Н. Бердяевъ, стр. 61.
[3]) Ibid.
[4]) Н. Бердяевъ, стр. 61, 63, 67, 69.

нымъ.“ Г. Бердяевъ останавливается на томъ, что одинъ человѣкъ чувствуетъ такъ, другой иначе; поэтому зависимость идеала отъ чувствованій ему кажется чѣмъ-то вродѣ господства индивидуальнаго произвола въ этикѣ. Г. Бердяевъ не замѣчаетъ, что чувствованіе чувствованію рознь, что есть чувствованія сложныя и простыя, составныя и элементарныя. Тотъ или иной чувственный тонъ есть неизбѣжная оборотная сторона процесса воспріятій представленій, умозаключеній. Это—субъективная сторона духа, тогда какъ способность представленія—объективная его сторона. Но та и другая—суть лишь стороны одного цѣлаго. Въ чемъ состоитъ развитіе этого цѣлаго, въ чемъ состоитъ развитіе человѣческаго интеллекта? Въ логическомъ соподчиненіи частей, въ организаціи представленій и впечатлѣній. На извѣстной ступени развитія человѣкъ предпринимаетъ пересмотръ всего багажа своихъ идей. Все сложное, составное онъ анализируетъ, сводитъ къ элементарному, а затѣмъ, на основаніи методическихъ правилъ, заново продѣлываетъ синтезъ элементарнаго и въ итогѣ получаетъ стройную систему идей, цѣлостное пониманіе окружающаго міра. Такое же сведеніе сложныхъ этическихъ образованій къ ихъ элементамъ въ принципѣ столь же возможно и необходимо. Только здѣсь въ число элементовъ входятъ уже основныя, первичныя эмоціи, изъ которыхъ, путемъ соединенія ихъ между собою, съ одной стороны, и соединенія съ различными представленіями—съ другой, получаются эмоціи высшаго порядка. Методическое регулированіе процесса образованія этихъ послѣднихъ не менѣе возможно, чѣмъ регулированіе процесса возникновенія теоретическихъ идей. Только по отношенію къ элементарнымъ эмоціямъ справедливо ходячее мнѣніе, что послѣняя инстанція этики—не умъ, а чувство. Но въ этомъ отношеніи нѣтъ принципіальной разницы между практически-этическими и теоретическими идеями. Вѣдь и въ теоретическихъ вопросахъ послѣдняя инстанція—не умъ, а ощущенія, показанія внѣшнихъ чувствъ. И если непостоянство, измѣнчивость, индивидуальныя различія въ воспріятіяхъ не представляютъ непреодолимаго препятствія прогрессу общечеловѣческой истины, то почему же измѣнчивость, непостоянство, индивидуальныя различія въ эмоціяхъ составятъ такое препятствіе выработкѣ общечеловѣческой этической правды? Мы этого не видимъ [1]). Вотъ почему „субъективныя чувствованія“, изъ которыхъ, въ послѣднемъ итогѣ, вытекаетъ вся наша телеологія, съ нашей точки зрѣнія являются надежнымъ фунда-

[1]) „Можетъ показаться спорнымъ — говоритъ Шубертъ-Зольдернъ,— возможно ли твердо установить всеобщія основы человѣческаго счастья? Это было бы невозможно, если бы все, пережитое людьми сообща въ прошломъ и настоящемъ... не сковало ихъ вмѣстѣ въ культурныя сообщества, а одинаковая организація человѣческаго тѣла и духа не образовывала общей основы всей ихъ эмоціональной жизни (Gefühlsleben)“. „Das menschliche Glück und die soziale Frage“, 1896, s. 6.

ментомъ раціональнаго, логически безукоризненнаго (и въ этомъ смыслѣ *научнаго*) построенія идеала. Съ формальной стороны тотъ идеалъ будетъ правильнѣе, который наиболѣе раціонально и наиболѣе гармонично сливаетъ всѣ, безъ исключенія, чувства, эмоціи, потребности человѣка въ идею „высшаго блага“,—совершенно также, какъ наиболѣе правильной будетъ та научная гипотеза, которая наиболѣе полно согласуетъ между собою всѣ свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ, всѣ данныя внѣшняго опыта.

Но такъ могутъ думать лишь „презрѣнные эмпирики“. Г. Бердяевъ—апріористъ. По его мнѣнію, „объективная нравственность возможна лишь при признаніи апріорнаго характера нравственнаго закона, принудительно отличающаго добро отъ зла.“ Нравственность есть „самостоятельное качество, неразложимое ни на какое количество молекулъ не этическихъ“. „Формальное различіе между добромъ и зломъ, нравственнымъ и безнравственнымъ предшествуетъ всякому чувственному опыту“ [1]).

Мы не будемъ говорить здѣсь опять о томъ, почему мы не можемъ признать существованія наряду съ опытомъ другого источника нашихъ идей и понятій. Во всякомъ случаѣ, если даже и признать апріорное происхожденіе понятій добра и зла, то съ точки зрѣнія самихъ апріористовъ это суть лишь *формальныя* понятія. Нужно наполнить ихъ содержаніемъ, взятымъ изъ опыта. Почему именно это явленіе нужно подвести подъ апріорную категорію „ добра“, а то—подъ другую апріорную категорію „зла“? Почему не наоборотъ? Апріорный характеръ „идеи“ добра еще не гарантируетъ правильнаго примѣненія ея къ конкретнымъ явленіямъ, не даетъ никакого критерія правильности этого примѣненія. „Этическое a priori—говоритъ Бердяевъ— играетъ такую же роль въ области нравственности, какую, напримѣръ, категорія причинности играетъ въ области познанія.“ Пусть понятіе причинности апріорно, его апріорный характеръ тоже вѣдь самъ по себѣ нисколько не гарантируетъ правильности его примѣненія въ отдѣльныхъ случаяхъ. Итакъ, апріорный характеръ самыхъ отвлеченныхъ, формальныхъ нравственныхъ понятій еще вовсе не отвѣчаетъ на вопросъ: почему именно этотъ идеалъ справедливъ, а тотъ—нѣтъ? Приходится, слѣдовательно, продолжать поиски объективнаго мѣрила цѣнности различныхъ конкретныхъ идеаловъ.

„Историческій матеріализмъ“ предлагаетъ такой критерій, такое мѣрило. Г. Бердяевъ не смѣетъ оспаривать его правильности и настаиваетъ лишь на его недостаточности. Послушаемъ же, что это за мѣрило.

„Одинъ общественный идеалъ выше и нравственно предпочтительнѣе другого потому, что за него стоитъ историческій процессъ, потому, что онъ прогрессивнѣе, онъ приспособленнѣе къ

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 73.

требованіямъ соціальнаго развитія; нравственность одного класса лучше и справедливѣе нравственности другого, потому что она жизнеспособнѣе, потому что ей принадлежитъ будущее“ [1]).

Таковъ отвѣтъ, который дается намъ школой „матеріалистическаго пониманія исторіи“. Къ нашему величайшему изумленію, г. Бердяевъ прибавляетъ со своей стороны: „*все это совершенно вѣрно* и заслуги экономическаго матеріализма въ этомъ отношеніи неоспоримы. Но это не даетъ *удовлетворительнаго и исчерпывающаго* отвѣта на поставленный вопросъ“.

Цитированное мѣсто содержитъ три различныхъ формулировки основаній, по которымъ можно считать одинъ идеалъ выше и нравственно предпочтительнѣе другого, именно: 1) „за него стоитъ историческій процессъ“, или, что то же, „ему принадлежитъ будущее“, „онъ жизнеспособнѣе“; 2) „онъ прогрессивнѣе“ и 3) „онъ приспособленнѣе къ требованіямъ общественнаго развитія“. Разберемъ каждую изъ этихъ формулировокъ порознь.

Что касается первой формулировки, то хотя, какъ мы видѣли, по Бердяеву она „совершенно вѣрна“, однако, по тому же Бердяеву она оказывается совершенно не вѣрна. Предположимъ,— говоритъ онъ, что соціологическое изслѣдованіе вопроса о судьбахъ выработаннаго мною идеала привело къ слѣдующему результату: „соціальное развитіе неизбѣжно приведетъ къ его торжеству“. „Мнѣ,—говоритъ г. Бердяевъ,— конечно, очень важно это знать, но отъ этого нисколько не увеличивается *этическая цѣнность* моего идеала“. И наоборотъ: предположимъ, что изслѣдованіе дало неутѣшительные результаты: соціальное развитіе идетъ къ новымъ, все болѣе утонченнымъ и отвратительнымъ формамъ эксплуатаціи и рабства. Представить себѣ это нетрудно: говорятъ, что наша земля со временемъ погибнетъ, и на ней вымретъ все живое. Положимъ, что мы еще не достигли того момента въ исторіи нашей планеты, когда развитіе жизни на ней, достигнувъ своего кульминаціоннаго пункта, начнетъ идти уже не въ гору, а подъ гору, начнетъ систематически и постепенно склоняться къ упадку; но вѣдь это—лишь вопросъ времени. Итакъ, представимъ себѣ, что мы живемъ въ одинъ изъ моментовъ послѣ рокового перелома. „Историческій процессъ“ будетъ стоять не за тѣ идеалы, которые олицетворяютъ творческія начала, а за идеалы хищническихъ паразитическихъ группъ, олицетворяющихъ начала соціальнаго разложенія. Будущее съ этихъ поръ принадлежитъ уже не первымъ, а вторымъ. Неужели отъ этого хищническія, разрушительныя тенденціи стали „выше“ и „нравственно предпочтительнѣе“? Конечно, нѣтъ. „Будущее имѣетъ только тотъ идеалъ, который совпадаетъ съ соціальной необходимостью, а этотъ жизнепригодный идеалъ въ нашемъ случаѣ возможенъ лишь для группы, заинтересованной въ эксплоатаціи и порабоще-

[1]) Н. Бердяевъ стр. 69.

ніи другихъ группъ. Я со своимъ идеаломъ справедливости, со своими демократическими чувствами etc. выбрасываюсь за бортъ историческаго процесса. Становится ли отъ этого мой идеалъ ниже, теряетъ ли онъ въ своей этической цѣнности, долженъ ли я вслѣдствіе этого бросить свой идеалъ и проникнуться идеаломъ хищническимъ, какъ болѣе жизнепригоднымъ? Мы думаемъ, что нѣтъ" [1]). О, конечно, нѣтъ—иначе нравственная оцѣнка, какъ нѣчто особенное, исчезла бы и расплылась въ доказательствѣ неизбѣжности, и мы возвели бы въ нравственный принципъ способность съ легкимъ сердцемъ превращаться въ безпринципныхъ „жрецовъ минутнаго, поклонниковъ успѣха". Но какъ же блистательно г. Бердяевъ № 2, г. Бердяевъ—критикъ историческаго матеріализма, опровергъ передъ нашими глазами г. Бердяева № 1, г. Бердяева, утверждающаго, что „совершенно вѣрно" то положеніе этой теоріи, согласно которому „тотъ идеалъ выше... за которымъ стоитъ историческій процессъ, который жизнеспособнѣе, которому принадлежитъ будущее"... А вѣдь говорятъ, что побѣды надъ самимъ собой—самыя трудныя побѣды!

Переходимъ ко второй формулировкѣ. „Тотъ идеалъ выше и нравственно-предпочтительнѣе... которые прогрессивнѣе". А что значитъ „прогрессивнѣе"? спрашиваемъ мы у г. Бердяева. На стр. 123 его книги мы находимъ и опредѣленіе слова „прогрессъ": это, оказывается, „переходъ отъ этически-худшаго къ этически-лучшему". Подставляя это значеніе въ выше приведенную формулу, мы получаемъ: „выше и нравственно предпочтительнѣе тотъ идеалъ, который этически-лучше". Нравственно то, что этично, а этично то, что нравственно; выше то, что лучше, а лучше то, что предпочтительнѣе. Это называется отвѣтомъ. Въ этомъ, между прочимъ, усматриваетъ г. Бердяевъ и „неоцѣнимую заслугу" и „совершенную правильность" матеріалистическаго пониманія исторіи. Эту правильность и эту заслугу послѣднему, къ сожалѣнію, придется раздѣлить съ авторомъ глубокомысленнаго афоризма: масло масляно потому, что оно есть маслянистое вещество.

Но у насъ есть еще третья формулировка. Выше и нравственнѣе тотъ идеалъ, который „приспособленнѣе къ требованіямъ соціальнаго развитія". Мы спрашиваемъ, въ какомъ смыслѣ здѣсь употребляется слово „развитіе"? Если въ смыслѣ „эволюціи" и „процесса", безотносительно къ идеѣ „улучшенія"—то эта формулировка безъ остатка сводится на первую, которую Бердяевъ № 2 блестяще опровергъ. Если же въ смыслѣ „прогресса", „перехода отъ этически-низшаго къ этически высшему"—то мы получаемъ опять ту же тавтологію, то же масляное масло.

Итакъ, оцѣнивъ по достоинству ту вѣжливость, съ которой г. Бердяевъ признаетъ „вѣрной, но не исчерпывающей" на по-

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 70.

ловину невѣрную, на половину же сводящуюся къ плоской тавтологіи формулировку,—мы должны, однако, продолжать вмѣстѣ съ г. Бердяевымъ поиски объективнаго мѣрила цѣнности различныхъ нравственныхъ идеаловъ. Приглядимся къ тому „исчерпывающему“ рѣшенію, которое предлагается самимъ г. Бердяевымъ.

Она заключается въ слѣдующемъ. Въ нравственныхъ понятіяхъ нужно различать двѣ стороны: формальную и матеріальную. Формальные элементы суть апріорныя, независимыя отъ опыта отвлеченныя идеи или категоріи высшаго блага, гуманности, добра, царства человѣчности. Но сами по себѣ эти идеи, ничего опредѣленнаго не высказывающія, никакого конкретнаго поведенія не предписывающія. Ихъ значеніе—чисто регулятивное: мы ими пользуемся, разбираясь въ данныхъ опыта, наполняя отвлеченныя идеи жизненнымъ содержаніемъ. „*Формальныя* основы нравственности незыблемы, существуетъ объективно-нравственное, доброе, справедливое; но *содержаніе* нравственности въ высшей степени текуче, она находится въ постоянномъ процессѣ развитія... Нравственныя понятія не только радикально измѣняются со смѣною различныхъ историческихъ эпохъ, но и въ одну и ту же эпоху мы встрѣчаемъ нѣсколько типическихъ нравственностей, враждебныхъ одна другой“ [1]). Мы желаемъ узнать отъ г. Бердяева, гдѣ же можно найти раціональный критерій для предпочтенія одной изъ этихъ нравственностей, какъ высшей, всѣмъ другимъ? И, къ нашему удовольствію, онъ ставитъ этотъ вопросъ. Онъ хочетъ дать намъ не только абстрактную нравственную схему, которая сама по себѣ безсодержательна и можетъ быть наполнена любымъ конкретнымъ содержаніемъ. Онъ хочетъ помочь намъ разобраться въ конкретныхъ системахъ общественной нравственности, въ „пестромъ разнообразіи субъективныхъ нравственностей“. Онъ хочетъ объяснить, по какому признаку можемъ мы узнать, какая изъ этихъ „субъективныхъ“ или „конкретныхъ“ нравственностей находится въ наибольшей гармоніи съ вѣчными и общеобязательными формальными нравственными идеями.

„Согласно общему духу нашего міровоззрѣнія,—торжественно раскрываетъ намъ, наконецъ, г. Бердяевъ свою тайну,—мы думаемъ, что только въ нравственномъ сознаніи прогрессивнаго общественнаго класса замѣчается гармонія психологическаго и трансцендентальнаго сознанія, субъективной и объективной нравственности“ [2]). Мы начинаемъ чувствовать себя, однако, прямо неловко. Нравственно предпочтительнѣе, выше, лучше нравственность того класса, который *прогрессивнѣе*, т--е.,—по опредѣленію того же самаго г. Бердяева,—этически лучше (=нравственно лучше). Г. Бердяевъ отослалъ насъ отъ Понтія къ Пилату. Эта

---

[1]) Н. Бердяевъ, стр. 76.
[2]) Н. Бердяевъ, стр. 78.

толкотня на одномъ мѣстѣ начинаетъ намъ надоѣдать. Но мы вооружаемся терпѣніемъ и спрашиваемъ: какъ же узнать, какой именно классъ прогрессивнѣе? Гдѣ, въ чемъ тотъ принципіальный критерій, которымъ можно было бы мѣрить прогрессивность различныхъ классовъ? Совершенно такъ же, какъ и въ вопросѣ о прогрессивности нравственныхъ идеаловъ, мы можемъ или путаться въ тавтологіяхъ, повторяя „прогрессивенъ тотъ классъ, который приспособленнѣе къ требованіямъ историческаго развитія (въ смыслѣ прогресса)“, или ставить прогрессивность въ зависимости отъ успѣха—(„прогрессивенъ тотъ классъ, который жизнеспособнѣе, которому принадлежитъ будущее, за котораго стоитъ историческій процессъ“), что противорѣчитъ самостоятельному значенію нравственной оцѣнки.

Какъ же выпутывается г. Бердяевъ изъ этого заколдованнаго круга противорѣчій и тавтологій? Однимъ рѣшительнымъ ударомъ. „Въ историческомъ процессѣ есть имманентная цѣлесообразность... Человѣкъ, его могущество и свобода—не только субъективная цѣль, которую самъ человѣкъ себѣ ставитъ и во имя которой онъ борется со стихійными силами природы, нѣтъ—это также объективный результатъ историческаго процесса и его общеобязательная цѣль“. Мы до сихъ поръ думали, что понятіе *цѣли* подразумѣваетъ какого-нибудь субъекта, ставящаго себѣ эту цѣль; оказывается, что цѣль можетъ быть не только у субъекта, не только у отдѣльнаго лица или группы лицъ, но и у безличнаго „прогресса“. Это—довольно оригинальное употребленіе слова „цѣль“—или, лучше сказать, злоупотребленіе словомъ „цѣль“. Но пойдемъ дальше. Г. Бердяевъ очень недоволенъ взглядомъ на природу, какъ на слѣпой механизмъ, въ которомъ цѣлесообразное есть частный случай, тонущій въ массѣ нецѣлесообразнаго. „Философіи будущаго,—говоритъ онъ,—удастся, наконецъ, показать, что имманентная цѣлесообразность и прогрессивность историческаго прогресса (а также и мірового) не есть дѣло мало правдоподобнаго случая, какъ въ концѣ концовъ предполагаетъ механическое міровоззрѣніе“ [1]).

Раньше мы спрашивали, почему мы извѣстный общественный классъ можетъ считать, въ отличіе отъ другихъ, прогрессивнымъ. Намъ отвѣчаютъ на это: потому, что этотъ классъ выдвинутъ историческимъ процессомъ, а „мы видимъ въ историческомъ процессѣ *прогрессъ*, и это окрашиваетъ наше міросозерцаніе въ оптимистическій цвѣтъ“ [2]). Итакъ, основаніе и мѣрило прогрессивности даннаго общественнаго идеала есть прогрессивность общественнаго класса, выступающаго его носителемъ. Основаніе прогрессивности этого общественнаго класса оказывается въ прогрессивности выдвинувшаго его историческаго процесса. Одна

---

[1]) П. Бердяевъ, стр. 136.
[2]) П. Бердяевъ, стр. 131.

прогрессивность продолжаетъ основываться на другой прогрессивности, и выхода изъ этого ряда мы все-таки не видимъ. Если раньше отъ Понтія насъ отсылали къ Пилату, то теперь отъ Пилата отсылаютъ къ римскому проконсулу. *Почему* г. Бердяевъ считаетъ историческій процессъ прогрессивнымъ? Гдѣ тотъ критерій, который рѣшаетъ вопросъ о прогрессивности или непрогрессивности историческаго процесса? Какъ будто желая продолжить все тотъ же веселый водевиль, г. Бердяевъ далѣе основываетъ прогрессивность историческаго процесса на прогрессивности всего мірового процесса, часть котораго историческій процессъ представляетъ. „Вся наша аргументація,—признаетъ въ концѣ концовъ онъ,—покоится на одномъ основномъ *предположеніи, съ паденіемъ котораго она неизбѣжно рушится*—на предположеніи *всемірнаго прогресса*“ [1]). На предположеніи! Однако, что говоритъ въ пользу этого предположенія преимущественно передъ прочими? Г. Бердяевъ такъ добръ, что желаетъ предположить существованіе всемірнаго прогресса. А если кто-нибудь другой вздумаетъ предположить, напротивъ, существованіе всемірнаго регресса? Какъ они будутъ спорить другъ съ другомъ, чѣмъ будетъ доказывать правильность своего предположенія? Да и какой смыслъ могутъ имѣть слова „прогрессъ“ и „регрессъ“ въ примѣненіи *ко всему міру*? Вѣдь весь міръ есть нѣчто необозримое и безконечное. При помощи какихъ же умственныхъ сальтомортале можно обозрѣть это необозримое и прикинувши неизвѣстно какой аршинъ, неизвѣстно какую мѣрку, рѣшить—прогрессируетъ или регрессируетъ весь міръ? Да если бы мы и могли „объять необъятное“, то г. Бердяевъ все-таки такъ и не далъ намъ того пробирнаго камня, съ помощью котораго можно было бы рѣшить вопросъ о прогрессивности или регрессивности измѣненій въ этомъ „необъятномъ“. Приближеніе къ какому именно состоянію считать прогрессомъ и почему? Наконецъ, независимо отъ этихъ вопросовъ, невѣрно, что прогрессивность эволюціи всего міра непремѣнно обусловливаетъ прогрессивность историческаго процесса. Когда изъ головастика формируется лягушка, то атрофія хвоста для лягушки—прогрессъ. Земля есть ничтожная часть мірового цѣлаго, и почему прогрессъ цѣлаго не можетъ требовать атрофіи этой части? Г. Бердяевъ желаетъ чтобы мы „вѣрили“ въ его „предположенія“. Онъ говоритъ о „*религіозной* идеѣ нравственнаго міропорядка, безъ которой жизнь безсмысленна“, о томъ, что историческій прогрессъ „есть, можетъ быть, торжество мірового Я въ я индивидуальномъ“. Но намъ нужна не „вѣра“ въ то, что заблагоразсудится г. Бердяеву. Не онъ ли самъ говоритъ, что „у всякихъ людей есть слабость считать свою точку зрѣнія единственно правильной... Но нужно привести *объективныя* доказательства, почему именно данная точка

[1]) Бердяевъ, стр. 80.

зрѣнія выше всякой другой". Гдѣ же эти *объективныя* данныя, которыя говорятъ въ пользу идеи „нравственнаго міропорядка", санкціонированнаго „міровымъ я", и противъ „механическаго міровоззрѣнія"? Ихъ нѣтъ, и г. Бердяевъ это знаетъ. Онъ самъ не рѣшается идти дальше „предположенія", да робкаго, „быть можетъ". Правда, онъ все ссылается на то, что „философія будущаго, наконецъ, покажетъ"... Но что покажетъ философія будущаго, увидятъ только наши преемники. Намъ же г. Бердяевъ ничего не показалъ,— кромѣ развѣ своего стремленія увильнуть отъ вопроса о критеріумѣ прогресса въ бездну безконечности, относительно которой всякій баронъ можетъ имѣть свои фантазіи, то бишь „предположенія". И на такомъ-то „предположеніи", какъ онъ самъ сознается, построена вся его аргументація! Съ этимъ предположеніемъ, какъ онъ самъ сознается, вся она рушится! Нечего сказать, твердая почва для научно-философской системы!

И послѣ всего этого г. Бердяевъ умѣетъ все таки сохранить чрезвычайно побѣдоносный видъ. „Мы не считаемъ прогрессомъ того, что приближаетъ къ нашему субъективному идеалу; общаго для всѣхъ людей субъективнаго идеала нѣтъ. Нашъ собственный субъективный идеалъ мы санкціонируемъ, какъ идеалъ прогрессивный, согласный съ тенденціями общественнаго развитія". „Такимъ образомъ, прогрессъ не ставится въ зависимость отъ какого нибудь опредѣленнаго идеала [1]), какъ этого желаютъ „субъективисты". Идеалы постоянно мѣняются въ исторіи человѣчества, и каждый изъ нихъ хорошъ только для своего времени, прогрессъ же возвышается надъ всѣми идеалами и всѣ они получаютъ свою санкцію отъ него". „Оцѣнивать весь великій міръ съ своей маленькой субъективной точки зрѣнія, выработанной маленькимъ кусочкомъ исторіи [2])—въ этомъ есть что-то филистерское, какая-то неспособность подняться до всеобщаго. Это—мѣщанскій индивидуализмъ, неспособный проникнуться той великой истиной, что личное связано кровною и неразрывною связью со всемір-

---

[1]) Раньше мы слышали отъ г. Бердяева: «дѣйствительно необходимъ извѣстный идеалъ, дѣйствительно необходимо все подвергнуть оцѣнкѣ съ точки зрѣнія этого идеала», а теперь узнаемъ, что «прогрессъ не ставится въ зависимость отъ какого-нибудь конкретнаго идеала». Новый образчикъ постоянныхъ противорѣчій г. Бердяева. Поистинѣ, нужно имѣть очень *обширный* умъ, чтобы такое множество противорѣчивыхъ мнѣній могли въ немъ уживаться, не сталкиваясь!

[2]) Почему это «маленькимъ кусочкомъ исторіи»?! Вся исторія человѣчества есть исторія борьбы за существованіе самыхъ разнообразныхъ идеаловъ, и свои передовые идеалы человѣчество выстрадало вѣковыми скитаніями отъ одного миража къ другому. Лучшіе люди современности при выработкѣ своихъ идеаловъ ничего не создаютъ изъ ничего, а лишь перерабатываютъ огромное духовное наслѣдство всего прошлаго историческаго опыта. Впрочемъ, г. Бердяевъ нынѣ стоитъ на точкѣ зрѣнія «вѣчности» и «безконечности», а по сравненію съ ними и вся исторія многострадальнаго человѣчества для него съежилась въ жалкій «маленькій кусочекъ»...

нымъ, и что эта связь является источникомъ всего великаго въ личности“ [1])...

Довольно, г. Бердяевъ! Пора сопоставить пышную и холодную декламацію вашего философскаго credo съ противоположнымъ взглядомъ. Audiatur et altera pars.

Вотъ вамъ картина тяжбы природы съ человѣкомъ—слово принадлежитъ тов. П. Я.:

„Пусть перлъ созданья ты, могучій царь творенья,—
Кто далъ тебѣ, скажи, вѣнецъ твой золотой?
Ужель ты возмечталъ въ безумномъ ослѣпленьи
Что я—раба твоя, а ты—властитель мой?

„Частицу тайнъ своихъ тебѣ постичь дала я,
И ты возмнилъ, пигмей, что всю меня позналъ,
Что, дерзко заглянувъ въ мое святыхъ святая,
И свой тамъ начерталъ законъ и идеалъ?

Глупецъ! я захочу—и пораженный страхомъ
Покорнѣй станешь ты твоихъ смиренѣйшихъ псовъ.
Я землю потрясу—и развѣется прахомъ
Величіе твоихъ гигантовъ—городовъ.

„Я вышлю грозный моръ съ его сестрой-войною,
Цвѣтущія поля я превращу въ пески,
Я разолью моря, одѣну солнце тьмою,—
И взвоешь ты, какъ звѣрь, отъ боли и тоски!

„Повѣрь: мнѣ дѣла нѣтъ ни до твоихъ стремленій,
Ни до твоихъ скорбей. Я знаю лишь числа
Безжалостный законъ; ни мукъ, ни наслажденій
Нѣтъ въ мірѣ для меня—ни красоты, ни зла!

„Живи жъ, какъ все живетъ: минутною волною
Плесни—и пропади въ пучинахъ вѣковыхъ,
И не дерзай вступать на буйный споръ со мною,
Предвѣчной матерью всѣхъ мертвыхъ и живыхъ!“

Такъ въ вихрѣ, въ молніи, въ грозѣ стихій Природа
Гремитъ, какъ легіонъ нездѣшнихъ голосовъ.
Но съ поднятымъ челомъ и съ возгласомъ „свобода!“
Въ обѣтованный край *своихъ* лазурныхъ сновъ
Сквозь бурю, ливень, мракъ, къ долинѣ тихой рая,
Шатаясь, падая подъ ношей крестныхъ мукъ,
Впередъ идетъ титанъ, на мигъ не выпуская
Хоругви мятежа изъ напряженныхъ рукъ.
И гордо говоритъ:
„Кто-бъ этотъ пылъ священный
Мнѣ въ душу ни вдохнулъ, карая иль любя,
Игра бездушныхъ силъ иль разумъ сокровенный—
Вновь погасить его нѣтъ власти у тебя!
Казни меня, бичуй—пощады не прошу я,
Но знай—и ты во мнѣ пощады не найдешь.
На грозный бой тебя, на смертный бой зову я—
Лишь трупъ холодный мой ты въ цѣпи закуешь!
Слѣпа ты и мертва въ красѣ твоей суровой—
А я согрѣтъ огнемъ безсмертнаго ума.

---

[1]) Н. Бердевъ, стр. 130, 134, 124.

Изъ книги бытія, законодатель новый,
Листы я вырву зла, скажу—погибни, тьма!
Скажу—зажгись, разсвѣтъ! Взойди, адемъ въ пустынѣ,
Гдѣ потъ я засѣвалъ кроваваго труда!
И будешь *ты сама* служить *моей* святынѣ
Иль я съ лица земли исчезну навсегда!"

Вотъ нашъ отвѣтъ г. Бердяеву. Для него, впрочемъ, подымать эту „хоругвь мятежа"—значитъ „оцѣнивать весь великій міръ съ своей маленькой субъективной точки зрѣнія", а это есть не болѣе, какъ „*филистерство*" и „*мѣщанство*". *Идеализмомъ* же съ его точки зрѣнія называется—вѣрить въ независимый отъ всякихъ нашихъ идеаловъ „всемірный прогрессъ" и „нравственный міропорядокъ", гарантированный „міровымъ я". Даже нарочно трудно было бы придумать болѣе рѣзкое противорѣчіе мнѣній. Съ нашей точки зрѣнія у обоихъ этихъ міросозерцаній нужно только какъ разъ переставить эпитеты. Очевидно, въ этой области мы говоримъ съ г. Бердяевымъ на разныхъ языкахъ. Мы—варвары другъ для друга, какъ говорилъ одинъ изъ нашихъ учителей, котораго и г. Бердяевъ признаетъ своимъ учителемъ.

Монистическая точка зрѣнія въ психологіи и соціологіи.

I.

Что значитъ построить научно исторію? Вотъ вопросъ, который еще до сихъ поръ не рѣшенъ для большинства изслѣдователей. Всѣ согласны, что исторія не должна оставаться какимъ-то пестрымъ калейдоскопомъ событій, совершенно различныхъ по своему характеру и значенію. Всѣ смутно стремятся внести порядокъ и единство въ хаосъ разнородныхъ величинъ; найти что-то такое, что могло бы служить, такъ сказать, общимъ знаменателемъ для всѣхъ историческихъ явленій. Гдѣ, въ какихъ сферахъ и какъ его искать—объ этомъ всякій судитъ по своему, но всѣ—или, по крайней мѣрѣ, большинство—сходятся, какъ будто, въ одномъ: главной задачей общественной науки является отысканіе „сущности" или „основы" историческаго процесса, т.-е. такого элемента, который бы, развиваясь исключительно въ силу внутренно-присущихъ („имманентныхъ") условій и законовъ, опредѣлялъ своимъ саморазвитіемъ движенія и измѣненія во всѣхъ другихъ сферахъ, во всѣхъ другихъ сторонахъ общественной жизни.

Одинъ изслѣдователь полагаетъ, что нашелъ эту „первопричину" соціальнаго развитія въ умственномъ развитіи, прогрессѣ идей; другой, наоборотъ, считаетъ идеи лишь симптомами событій,

а видитъ фундаментъ всѣхъ соціальныхъ явленій въ развитіи формъ производства или производительныхъ силъ; третій выдвигаетъ на первый планъ значеніе политики и права. Эклектики выступаютъ съ новой теоріей, желая примирить всѣхъ: они признаютъ самостоятельное значеніе и за идеологическимъ развитіемъ общества, и за матеріальнымъ прогрессомъ, и за общественнымъ законодательствомъ, развитіемъ права. Въ ихъ глазахъ исторія есть результатъ взаимодѣйствія этихъ самостоятельныхъ, но вліяющихъ другъ на друга и зависящихъ другъ отъ друга факторовъ. Наконецъ, выступаетъ еще четвертая теорія, просто отрицающая самоятельность какого бы то ни было изъ этихъ трехъ „факторовъ" и принимающая ихъ за пустыя абстракціи или лишь за различныя стороны нераздѣльнаго процесса соціальнаго развитія: три стороны, лишь мысленно расчленяемыя, открывающіяся наблюденію съ трехъ различныхъ точекъ зрѣнія. И эта теорія—тоже носитъ характеръ *монизма*.

Къ единству, къ монизму, къ цѣльному взгляду на исторію стремятся многіе; но понимаютъ монистическій принципъ очень и очень не одинаково. Самыя различныя, даже діаметрально-противоположныя направленія выступаютъ подъ однимъ и тѣмъ же флагомъ монизма. Это, конечно, указываетъ на зачаточное состояніе исторической науки, на переживаемый ею періодъ эмбріологіи.

Что же такое истинный монизмъ?

Чтобы пролить свѣтъ на значеніе философскаго принципа *монизма* въ области научнаго пониманія общественныхъ явленій мы считаемъ полезнымъ сначала прослѣдить судьбу этого принципа, его постепенное выясненіе и детальную выработку въ области вопросовъ менѣе сложныхъ, въ наукѣ болѣе общей и простой—индивидуальной психологіи. Крайнее разнообразіе явленій и состояній душевной жизни въ свое время не менѣе, чѣмъ калейдоскопичность зрѣлища, представляемаго всемірной исторіей, служило препятствіемъ къ выработкѣ цѣлостнаго научнаго взгляда. Постепенно начали являться и здѣсь попытки ориентироваться средн явленій, раздѣлить ихъ на болѣе и менѣе элементарныя, на простыя и сложныя, первичныя, основныя и вторичныя, производныя.

И вотъ, подобно тому, какъ въ соціологіи одни историки сводили все на идеи, другіе—на матеріальные, экономическіе факты, третьи—на юридическіе и политическіе,—такъ и въ области психологіи изслѣдователи сводили всѣ душевныя движенія, всѣ аффекты и страсти, всѣ желанія и стремленія, всѣ самыя сложныя идеи и высшія побужденія на гипотетическіе элементы и первоисточники. Одни искали этихъ первоисточниковъ въ области ума, разсудка, другіе—въ области субъективнаго внутренняго чувства, третьи—въ побужденіяхъ воли и въ инстинктахъ. Такимъ

образомъ получились три школы: интеллектуалисты, волюнтаристы и—скажемъ хоть—сенсуалисты [1]).

Интеллектуалистическое направленіе въ психологіи имѣетъ своимъ типичнымъ выразителемъ Гербарта и его школу. По этому воззрѣнію, какъ мѣтко и сжато характеризуетъ его Паульсенъ, „представленіе есть первая и собственно характеристическая функція души; чувство и желаніе, напротивъ того, являются, какъ нѣчто случайное и вторичное, встрѣчающееся тамъ и сямъ, какъ побочное *дѣйствіе* хода представленій". Психологія Гербарта „представляетъ собою попытку вывести всѣ явленія сознанія изъ представленій и ихъ отношеній. Представленія являются для него первичными элементами духовной жизни; они, подобно элементамъ тѣлеснаго міра, устойчивы, взаимно притягиваются и отталкиваются, тѣснятъ другъ друга *и соединяются между собой. Задача психологіи* состоитъ для него въ томъ, чтобы формулировать законы движенія представленій и объяснить изъ нихъ всѣ остальныя явленія". [2]).

Рибо („Психологія чувствованій") также считаетъ особенно характерною чертою этого направленія то, что для него аффективныя состоянія въ ряду душевныхъ явленій представляютъ факты „вторичные, производные"; они „представляютъ изъ себя лишь качества, виды или функціи познанія; они обязаны своимъ существованіемъ лишь мысли, и сами—ничто иное, какъ „смутное пониманіе". „Чувствованіе — лишь слѣдствіе существованія въ душѣ одного человѣка сливающихся или взаимно исключающихъ идей... Но самого по себѣ чувствованія не существуетъ: подобно гармоніи и диссонансу въ музыкѣ, оно отличается отъ простыхъ звуковъ, хотя благодаря имъ только и существуетъ" [3]).

Напротивъ того, для типичнаго представителя психологическаго сенсуализма, Ад. Горвича, „чувствительность есть дѣятельность въ своей наиболѣе простой, наиболѣе элементарной, наиболѣе общей психической формѣ, и эта дѣятельность—исходный пунктъ всѣхъ остальныхъ психическихъ процессовъ". Къ чувствованіямъ онъ сводитъ и умъ, и волю. „Всякое представленіе было первоначально чувствованіемъ; вообще чувствованіе для Горвича—первоначальный психическій фактъ", говоритъ Рибо [4]). То же и относительно волевыхъ актовъ. Какъ ни велика для

---

[1]) Собственно говоря, термины „сенсуализмъ", „сенсуалисты" принадлежатъ къ области теоріи познанія, гдѣ имѣютъ вполнѣ опредѣленный, обычный смыслъ. Наше словоупотребленіе есть нѣкоторая вольность. Но разъ называютъ интеллектуалистами сводящихъ всю душевную жизнь къ игрѣ представленій и волюнтаристами—сводящихъ ее къ волевымъ импульсамъ, то терминъ „сенсуализмъ" самъ напрашивается для обозначенія тѣхъ, кто ищетъ первичныхъ душевныхъ явленій въ области чувствованій (sensus).

[2]) Фр. Паульсенъ, „Введеніе въ философію", стр. 115—116.

[3]) Рибо, „Психологія чувствованій", введеніе, стр. 2—3.

[4]) „Современная германская психологія", 259—263. Тотъ же взглядъ, какъ видно изъ этого соч., горячо защищаетъ дарвинистъ—Шнейдеръ, I. c. 268.

общепринятаго мнѣнія ихъ зависимость отъ представленій, т.-е. разсудочнаго элемента, но на самомъ дѣлѣ безусловно рѣшающая роль принадлежитъ опять-таки чувству. „Это весьма различныя вещи имѣть—теоретическое знаніе и поступать согласно съ нимъ... Необходимъ посредствующій факторъ, который бы обратилъ знаніе въ желаніе, какъ діастазъ обращаетъ крахмалъ въ сахаръ. Посредникъ этотъ—чувствованіе".

„Въ новѣйшее время—говоритъ по поводу Горвича Г. Гефдингъ,—дѣлались попытки видѣть въ чувствованіи первичную форму сознанія, такъ что на низшей ступени сознательная жизнь должна бы являться только жизнью чувства, а другіе элементы развились лишь мало-по-малу..." „Но это мнѣніе не выдерживаетъ критики прежде всего потому, что воспоминаніе обнаруживается уже тамъ, гдѣ продолжается состояніе удовольствія и неудовольствія, а оно должно продолжаться, чтобы его можно было почувствовать какъ слѣдуетъ; какъ только же наступитъ колебаніе—чувства же по своей интенсивности всегда подвержены колебаніямъ,—то непремѣнно проявится невольное сравненіе. Слѣдовательно тутъ же есть элементы познанія... Такъ что познаніе не образуется путемъ какого-то generatio aequivoca (самопроизвольнаго зарожденія) изъ совершенно безформенныхъ и слѣпыхъ состояній чувствъ" [1]).

Изъ видныхъ психологовъ нашего времени особенно многіе тяготѣютъ къ волюнтаризму. Поэтому намъ придется остановиться на немъ нѣсколько дольше, хотя въ задачу настоящей статьи вовсе не входитъ подробный разборъ всѣхъ этихъ взаимно исключающихся и противоположныхъ направленій. Мы удѣляемъ больше мѣста волюнтаризму лишь какъ теоріи, занимающей болѣе сильную позицію и имѣющей болѣе авторитетныхъ защитниковъ.

Уже цитированный нами Рибо, напримѣръ, сводитъ самыя чувствованія на волю. „Во всѣхъ аффективныхъ проявленіяхъ,—говоритъ онъ,—существуетъ два элемента: двигательныя состоянія или стремленія, которыя являются первичными, и состоянія пріятныя и непріятныя, которыя являются вторичными". „То, что мы называемъ пріятными или непріятными состояніями, представляетъ лишь внѣшнюю сторону аффективной жизни, внутреннее содержаніе которой составляютъ проявляющіяся въ движеніяхъ стремленія, влеченія, потребности, желанія... Говорятъ, что чувствительность есть способность ощущать удовольствіе и страданіе. Я бы сказалъ: это есть способность стремиться или желать, и *вслѣдствіе этого* (курсивъ подлинника) испытывать удовольствіе или страданіе". „Пріятныя и непріятныя состоянія суть только признаки или показатели: удовольствія и страданія, суть только *послѣдствія*, которыя должны привести насъ къ розысканію и

[1]) Гефдингъ, „Очерки психологіи, основанной на опытѣ", стр. 38. См. также далѣе стр. 39.

опредѣленію причинъ, таящихся въ области инстинктовъ, подобно тому, какъ симптомы болѣзни указываютъ намъ только существованіе болѣзни, а не ея сущность"... [1]).

Наиболѣе ярые волюнтаристы доходятъ до того, что съ распростертыми объятіями встрѣчаютъ даже метафизику Шопенгауэра. Въ самомъ дѣлѣ, психологическій волюнтаризмъ получаетъ прочное общефилософское основаніе въ признаніи „тождества сущности всякой стремящейся и дѣйствующей силы въ природѣ съ волею" [2]). Всякій болѣе крайній и послѣдовательный волюнтаристъ, желая поставить волю независимой отъ сознанія, представленія и мысли, долженъ до нельзя расширить смыслъ понятія „воли", доводя ее до темной области инстинктивныхъ и непроизвольныхъ движеній. Только въ такомъ случаѣ и мысль, и сознательная чувствительность можетъ быть выведена изъ воли, какъ изъ первоисточника. Но что же такое философія Шопенгауэра, какъ не чудовищное расширеніе понятія „воли"? Шопенгауэръ также начинаетъ съ инстинкта, указывая на факты, что „годовалая птица не имѣетъ понятія о яйцахъ, для которыхъ вьетъ гнѣздо... личинка жука — оленя прогрызаетъ въ деревѣ дыру, для своего превращенія, вдвое длиннѣй, когда ей предстоитъ быть самцомъ, чѣмъ когда ей быть самкой, чтобы въ первомъ случаѣ приготовить мѣсто для-роговъ, о которыхъ она еще не имѣетъ представленія". Изъ этихъ-то фактовъ, въ примѣненіи къ которымъ слишкомъ смѣло говорить о такихъ сложныхъ, дифференцированныхъ явленіяхъ духа, какъ умъ, чувство, воля,—Шопенгауэръ выводитъ драгоцѣнное положеніе—палладіумъ волюнтаризма—что „представленіе въ качествѣ мотива не составляетъ необходимаго и существеннаго условія дѣятельности воли" [3]).

Шопенгауэръ только съ неумолимой послѣдовательностью идетъ еще дальше, не страшась дѣлать всѣ логическія послѣдствія своихъ мыслей. Въ самомъ дѣлѣ, если усматривать „волю" въ инстинктивныхъ движеніяхъ гусеницы, то почему отрицать ее въ движеніяхъ растенія, и даже, наконецъ, въ обыкновеннѣйшихъ физическихъ явленіяхъ? Шопенгауэръ такъ и дѣлаетъ.

Столь же ярый волюнтаристъ, какъ Рибо, философъ-поэтъ Фр. Паульсенъ рѣшительно указываетъ на Шопенгауэра, какъ на „главу" того направленія въ психологіи, которое разсматриваетъ волю, „какъ первичную и основную сторону душевной жизни, умъ же, напротивъ, какъ вторичное развитіе" („Введеніе въ философію", пер. Титовскаго, стр. 116. Новѣйшая психологія, по его мнѣнію, „все болѣе и болѣе приблизилась ко взгляду Шопенгауэра", ibid). Ad majorem magistri gloriam Паульсенъ зачисляетъ въ ряды по-

[1]) Рибо, „Психологія чувствованій", стр. 6—7, Ср. его же—L'hérédité, 1873, p. 116; „Псих. чувств." 474—477.
[2]) „Міръ, какъ воля и представленіе", пер. А. Фета, стр. 132.
[3]) Ibid, стр. 136.

слѣдователей этого послѣдняго даже В. Вундта, который обѣими руками открещивается отъ всякаго родства съ Шопенгауэровской философіей. У Шопенгауэра оказывается „поразительная сила яснаго и глубоко проникающаго созерцанія“; вторая часть его труда „Міръ какъ воля“ есть „геніальная интуиція“.

Роль ума, по мнѣнію Паульсена, „второстепенна въ сравненіи съ волею“ (то же соч., 117). „Воля есть первоначальный и въ извѣстномъ смыслѣ постоянный факторъ душевной жизни... Умъ есть вторичный и перемѣнчивый факторъ, присоединяющійся къ волѣ, какъ органъ“ (ib., 118—119).

Краснорѣчиво и увлекательно доказываетъ Паульсенъ значеніе и преобладаніе воли... „Воля господствуетъ надъ воспріятіемъ, опредѣляя вниманіе; она дѣлаетъ выборъ между раздраженіями, которыя возбуждаютъ ощущенія и чувства безъ всякаго различія; въ сознаніе проникаетъ только то, или главнымъ образомъ то, что стоитъ въ дружественномъ или враждебномъ отношеніи къ нашимъ цѣлямъ и задачамъ. Воля господствуетъ надъ памятью; мы забываемъ то, что насъ болѣе не касается, мы удерживаемъ то, что представляетъ для воли продолжительную важность. Воля господствуетъ надъ ходомъ представленій; наши мысли постоянно тяготѣютъ по направленію къ наличному центру тяжести нашихъ интересовъ; мы думаемъ о томъ, что намъ мило и дорого, или ненавистно и опасно. Воля постоянно вліяетъ на сужденіе, она опредѣляетъ вѣсъ и значеніе вещей и явленій, основаній и доказательствъ... разъ интересъ или наклонность рѣшили, тотчасъ же находятся основанія, оправдывающія это рѣшеніе... Отсюда ясно, какое рѣшающее вліяніе оказываетъ воля при построеніи всего міросозерцанія...“ (ib. 121—122).

Все это цитированное мѣсто очень рельефно рисуетъ важное значеніе воли въ человѣческой жизни. Врядъ ли, однако, оно способно прояснить взглядъ человѣка на природу души, ея структуру и законы ея постепеннаго развитія отъ низшихъ ступеней къ высшимъ. Все это болѣе краснорѣчиво, чѣмъ убѣдительно, болѣе увлекательно, чѣмъ научно.

Итакъ, мы имѣемъ три взаимно другъ друга исключающихъ теоріи, одинаково тяготѣющихъ къ монизму. „Со временъ Канта — говоритъ Гефдингъ [1])—дѣлались попытки свести всѣ проявленія сознанія къ одному роду элементовъ. Эти попытки не удались...“ Поэтому вполнѣ естественнымъ было появленіе эклектической школы, пытавшейся примирить всѣ эти направленія и смотрѣть на умъ, чувство и волю, какъ на „самостоятельныя, обособленныя части или способности души“. Гефдингъ справедливо видитъ въ этой эклектической теоріи худшій видъ психологической метафизики. „Кромѣ разлада, внесеннаго такимъ образомъ въ различныя части или способности душевной жизни,—разлада, опровер-

[1]) „Очерки психологіи, основанной на опытѣ“, стр. 90—91.

гаемаго безусловнымъ единствомъ сознательной жизни, безъ котораго нельзя было бы чувствовать и сознавать какъ разъ самыхъ рѣзкихъ противоположностей,—приверженцы этого взгляда не избѣгли иллюзіи, будто свести на различныя „способности“ значитъ объяснить душевныя явленія,—будто, напримѣръ, познаніе, чувствованіе, каждое само по себѣ, легче понять, если принять особую познавательную и особую чувственную способность“ [1]). Соединяя въ себѣ, такимъ образомъ, недостатки всѣхъ попытокъ свести къ одному изъ трехъ началъ два другихъ, эта теорія не обладала и ихъ достоинствами, потому что вмѣсто единства, монизма, водворяла путаницу „взаимодѣйствія“, не открывая ни генезиса взаимодѣйствующихъ элементовъ, ни законовъ ихъ взаимодѣйствія. Такимъ образомъ, теорія „взаимодѣйствія“ трехъ „факторовъ“, „самостоятельныхъ, хотя и независимыхъ“, сводилась просто къ безсодержательному эклектизму. Но именно поэтому она и стала ходячимъ представленіемъ, именно поэтому она и вошла въ школьные учебники. Тройственное дѣленіе способностей духа сдѣлалось традиціоннымъ.

Однако, психологическая мысль не могла надолго застыть на этой „золотой серединѣ“, съ которою такъ легко примирилась академическая схоластика. Первые удары ей были нанесены съ той стороны, откуда трудно было ожидать. Явились психологи, недовольные именно *трехчастнымъ* дѣленіемъ способности души.

Съ одной стороны, выступилъ проектъ новаго, *четерехчастнаго* дѣленія. У насъ сторонникомъ его выступалъ г. Н. Гротъ, доказывавшій, что въ общее понятіе „воли“ психологія включаетъ слишкомъ разнородные элементы—вмѣстѣ съ сознательною волею, нераздѣльной съ выборомъ, сравненіемъ, и слѣпыя органическія побужденія. По мнѣнію г. Грота, послѣднія представляютъ особый элементъ, нуждающійся въ особой рубрикѣ. Въ подтвержденіе этой мысли онъ ссылался изъ иностранныхъ психологовъ на Шнейдера, выдѣлявшаго изъ общей совокупности психическихъ явленій животную волю – der thierische Wille.

Съ другой стороны, явились сторонники только двухчастнаго дѣленія. Изъ чистыхъ психологовъ—спеціалистовъ мы сюда отнесемъ Вундта, изъ философовъ Л. Уорда.

Л. Уордъ не спеціалистъ въ психологіи. Этимъ отчасти слѣдуетъ объяснить нѣкоторую туманность и спутанность его воззрѣній на различныя стороны духа. Онъ то тяготѣетъ къ Шопенгауэру съ его „приматомъ воли“ [2]) то, какъ истый сенсуалистъ, утверждаетъ, что „двигательный импульсъ слѣдуетъ за чувственнымъ впечатлѣніемъ, какъ слѣдствіе за причиной“ [3]). Впрочемъ

[1]) I. c. 89–90.

[2]) См. отзывы Уорда о Шопенгауэрѣ въ „Псих. факторахъ цивилизаціи“, стр. 50, 52, 79, 81.

[3]) I. c. 27. Ср. также 30. Въ этихъ мѣстахъ Уордъ, по нашей терминологіи, является сенсуалистомъ.

онъ не видитъ существенной разницы между чувствованіемъ и волею, относя ту и другую въ сферу „субъективной психологіи“, въ противоположность воспріятіямъ внѣшняго міра, представленіямъ, понятіямъ, умозаключеніямъ, составляющимъ область „объективной психологіи“. Онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія „двойственной природы“ духа: пассивной, воспринимающей, и активной, реагирующей. Къ послѣдней относятся волевые акты наравнѣ съ чувствительными: они едино суть. „Каждая эмоція принадлежитъ къ этой способности и является частью могучаго потока страсти, двигающаго корабль чувствующей жизни... Съ одной стороны, мы имѣемъ приманки, очарованія, обольщенія и увлеченія, надежды, стремленія и мечты; съ другой стороны—страхъ, ужасъ, отвращеніе, ненависть, зависть, соперничество, ревность, злобу, ярость, бѣшенство и отчаяніе. Въ этомъ направленіи мы видимъ горе, заботу, грусть, раскаяніе, угрызеніе, являющіяся выраженіемъ недостигнутаго, неудавшагося или безвозвратно утраченнаго... Эти чувствительныя явленія духа такъ сложны и измѣнчивы, что неудивительно, если общая связь между ними обыкновенно теряется изъ виду и поэтому игнорируется общая истина, что всѣ они представляютъ собою одно явленіе“ [1]). Л. Уордъ даже изобрѣтаетъ для него новый терминъ—„конація“, „конативная способность“ (лат. conatio).

Еще далѣе пошелъ Вундтъ, котораго обыкновенно ошибочно причисляютъ къ волюнтаристамъ. Правда, онъ такъ самъ себя называетъ, но не трудно убѣдиться, что онъ подъ волюнтаризмомъ разумѣетъ нѣчто иное, чѣмъ Рибо и Паульсенъ. Тогда какъ послѣдніе чувствуютъ большую слабость къ Шопенгауэру, Вундтъ дѣлаетъ прежде всего весьма характерную оговорку: „если то строго-эмпирическое направленіе, принципы котораго излагаются мною, можно назвать „волюнтаристическимъ“, то при этомъ не слѣдуетъ забывать, что этотъ психологическій волюнтаризмъ самъ по себѣ не имѣетъ ничего общаго съ какимъ бы то ни было метафизическимъ ученіемъ о волѣ,—въ частности, съ односторонниимъ метафизическимъ волюнтаризмомъ Шопенгауэра“ [2]). И въ другомъ мѣстѣ: „волюнтаристическая психологія ни въ коемъ случаѣ не считаетъ волю единственной реальной формой психической дѣятельности. Она утверждаетъ только, что *воля и тѣсно связанныя съ ней чувствованія и аффекты* представляютъ *столь же необходимую* составную часть психологическаго опыта, какъ ощущенія и представленіе“ [3]). Наконецъ, въ третьемъ мѣстѣ онъ еще разъ характеризуетъ свой „волюнтаризмъ“, какъ „направле-

---

[1]) I. c. 44. Мимоходомъ замѣтимъ, что и Паульсенъ тоже сторонникъ двухчастнаго дѣленія.

[2]) „Очеркъ психологіи“, пер, Г. А. Паперна, стр. 11.

[3]) I c., 9.

ніе, разсматривающее субъективныя движенія, какъ процессы, *равноправные* съ представленіями".

До сихъ поръ мы видимъ только то, что уже видѣли у Л. Уорда: соединеніе въ одну рубрику „субъективныхъ процессовъ духа", взглядъ на волю и чувства, какъ на нѣчто единое, тѣсно связанное между собою. Но далѣе Вундтъ дѣлаетъ крупный шагъ впередъ. Споры о двухчастномъ, трехчастномъ и четырехчастномъ дѣленіи элементовъ души должны были логически привести къ сознанію условнаго, чисто-отвлеченнаго характера подобныхъ классификацій и разграниченій. Споры эти подкопали правоспособность прежняго взгляда на умъ, чувство и волю, какъ на какіе-то самостоятельные „способности", „силы" или „факторы". И вотъ, раздѣливъ элементы психическаго опыта, элементы духа на субъективные и объективные, Вундтъ говоритъ: „мы заранѣе оговариваемся, что всякій объектъ психическаго опыта содержитъ въ себѣ одновременно факторы объективные и субъективные, при чемъ *реально они никогда не могутъ являться въ качествѣ раздѣльныхъ процессовъ, и различать ихъ можно только въ абстракціи.* Въ самомъ дѣлѣ, непосредственный опытъ показываетъ, что одинаково невозможно существованіе представленій, не возбуждающихъ въ насъ чувствованій и побужденій различной силы, какъ невозможно существованіе чувствованій и волевыхъ процессовъ, не связанныхъ съ представленіями о внѣшнихъ предметахъ." (Очеркъ психологіи, стр. 10).

Болѣе подробное и рѣшительное развитіе этого взгляда находимъ у Гефдинга, вліяніе котораго на Вундта въ этомъ пунктѣ очевидно.

„Не всегда былъ ясенъ, пишетъ Гефдингъ,—отвлеченный характеръ психологическихъ подраздѣленій и понятій... Упускался изъ виду—какъ это все еще дѣлается сплошь и рядомъ—чисто абстрактный характеръ такихъ разграниченій. Они указываютъ только на существованіе извѣстныхъ различій между извѣстными состояніями сознанія, но это не даетъ права заключить каждое изъ нихъ въ особую рубрику. Прежде всего надобно изслѣдовать, не находятся ли одни и тѣ же элементы во всѣхъ дѣйствительныхъ состояніяхъ сознанія, такъ что различія основываются лишь на преобладаніи извѣстныхъ элементовъ и на подчиненномъ значеніи другихъ. Итакъ, собственно говоря, группируются и подраздѣляются не сами явленія сознанія или состоянія его, а элементы, которые мы находимъ въ нихъ, при чемъ подъ *психологическими элементами* (курс. подлинника) мы понимаемъ *различныя стороны* (курсивъ нашъ) или свойства состояній сознанія или явленій его. Обособляя познаваніе и чувствованіе, мы имѣемъ въ виду только состоянія съ преобладающими элементами представленія въ противоположность состояніямъ съ прибладающими элементами чувствованія... Только этотъ взглядъ и выдерживаетъ критику, такъ какъ *нельзя указать ни на одно состояніе, которое*

всецѣло было бы или чистымъ представленіемъ, или чувствованіемъ, или хотѣніемъ“ [1]).

Гефдингъ посвящаетъ много мѣста подробному развитію этой послѣдней мысли въ примѣненіи къ каждой изъ сторонъ человѣческаго духа въ отдѣльности. „Нѣтъ познанія безъ чувства“, „нѣтъ познанія безъ воли“, „нѣтъ чувства безъ познанія“ и т. д.—таковы подзаголовки цѣлаго ряда параграфовъ его интересной книги. Къ ней мы и отсылаемъ всѣхъ интересующихся подробностями этого важнаго положенія эмпирической психологіи.

Чтобы кончить нашъ бѣглый обзоръ историческихъ судебъ монистическаго принципа въ психологіи (собственно лишь въ той ея части, которая трактуетъ о взаимныхъ отношеніяхъ между различными элементами духа), скажемъ нѣсколько словъ о томъ, въ какомъ новомъ свѣтѣ представляетъ точка зрѣнія Гефдинга исторію развитія психической жизни.

Разсматривая психическую жизнь въ статическомъ состояніи на высшихъ ступеняхъ ея развитія, можно, по мнѣнію Гефдинга, вполнѣ удовлетвориться трехчастнымъ дѣленіемъ способностей духа. Въ познаніи (ощущенія, представленія, мысли) человѣкъ является по отношенію къ міру, какъ пассивно-воспринимающее существо; въ актѣ воли—какъ активно-реагирующее; чувство представляетъ собою средній, промежуточный членъ, мостъ между этими двумя, противоположными по характеру, движеніями духа,—освѣщая, такъ сказать, извнутри потокъ ощущеній и представленій (какъ чисто-субъективное начало).

Но „хотя такимъ образомъ мы въ правѣ при психологическомъ изслѣдованіи брать за основаніе трехчастное дѣленіе, но отсюда, однако, не слѣдуетъ, что его нужно считать первичнымъ фактомъ. Въ нашей характеристикѣ сознательной жизни мы принимаемъ ее такъ, какъ она является на высшей ступени развитія, гдѣ она достигла извѣстной отчетливой формы. Мы не имѣемъ никакого права предполагать, чтобы тройственность элементовъ такъ же ясно выступала на низшихъ ступеняхъ развитія. Напротивъ, одинъ изъ общихъ законовъ развитія—тотъ, что неопредѣленное и однородное предшествуетъ опредѣленному и разнородному (законъ дифференціаціи). Такъ, напр., зародышъ организма представляетъ однообразную массу, гдѣ еще нельзя различить опредѣленнаго строенія. Если сознательная жизнь слѣдуетъ общимъ законамъ жизни и развитія, то мы должны ожидать, что три различныхъ рода элементовъ выступаютъ на низшихъ ступеняхъ не такъ отчетливо, какъ на высшихъ“ [2]).

---

1) Гефдингъ, „Очерки психологіи, основанной на опытѣ“, стр. 90.

2) Гефдингъ, цит. соч., стр. 91—92. Паульсенъ былъ на порогѣ къ вѣрному рѣшенію, говоря, что „отдѣленіе другъ отъ друга чувствованія и хотѣнія представляетъ собой невозможную вещь. Только на высшей ступени развитія... происходитъ въ извѣстной степени отдѣленіе чувства отъ воли“. Ему слѣдовало бы сдѣлать еще одинъ шагъ и признать такую же невозможность отдѣлить чувство и волю отъ ума.

Нѣчто подобное мы встрѣтимъ и въ области соціологіи, хотя— это нужно здѣсь же оговорить—мы будемъ вести въ этой новой области совершенно самостоятельную аргументацію. Поэтому мы приглашаемъ читателей смотрѣть на предъидущее изложеніе отнюдь не какъ на „доказательство по аналогіи“, ибо comparaison n' est pas raison. Все это изложеніе имѣетъ единственною цѣлью выяснить на примѣрѣ явленій сравнительно менѣе сложныхъ, сущность монистической точки зрѣнія, въ отличіе отъ точекъ зрѣнія дуалистической и эклектической, а также охарактеризовать различные виды или типы монистическихъ воззрѣній.

II.

Остановимся на нѣкоторыхъ изъ тѣхъ выводовъ, къ которымъ мы пришли.

Прежде всего умъ человѣческій началъ различать разныя свойства или стороны состояній сознанія. Но при этомъ онъ еще не разглядѣлъ, что эти стороны вовсе не самостоятельные, независимые другъ отъ друга и лишь совмѣстно дѣйствующіе процессы: что это лишь необходимые составные элементы каждаго состоянія сознанія и каждаго душевнаго движенія, расчленяемые лишь мысленно, въ абстракціи. Человѣческому уму вообще свойственно обманываться абстракціями и принимать ихъ за нѣчто реальное, совершенно забывъ о томъ умственномъ процессѣ, который призвалъ ихъ къ жизни, и внѣ котораго онѣ—чистое ничто, безсодержательныя условности.

Изслѣдуя вещи и процессы съ разныхъ сторонъ, со всѣхъ точекъ зрѣнія, мы открываемъ въ нихъ разныя свойства. Эти свойства мы обозначаемъ именами существительными, дѣлаемъ ихъ объектами, относимъ къ нимъ, какъ къ реальностямъ, разныя взаимоотношенія и постепенно, незамѣтно привыкаемъ приписывать имъ извѣстную самостоятельность.

Но такъ какъ всякій процессъ многостороненъ, то, обособляя различныя его стороны, мы въ сущности, дробимъ его, вносимъ въ него нѣкоторый разладъ, дисгармонію. Отсюда рождается проблема: привести къ одному знаменателю разнородные элементы процесса, найти ихъ связующую нить, словомъ—выработать цѣлостный, монистическій взглядъ.

И вотъ умъ человѣческій поочередно цѣпляется то за одинъ, то за другой элементъ, принимая его за основной факторъ и группируя возлѣ него остальные, какъ вторичные или производные.

Такимъ образомъ, различныя стороны процесса или свойства отдѣльныхъ его моментовъ, состояній преображаются въ самостоятельные факторы, источники процесса, его производящія силы.

Психологическій процессъ облеченія пустыхъ абстракцій въ жизненную плоть и кровь весьма удачно анализированъ Тэномъ въ его книгѣ „Объ умѣ и познаніи“. Въ цѣломъ рядѣ примѣровъ, начиная въ самыхъ элементарнѣйшихъ, онъ показываетъ, какъ

изъ простыхъ свойствъ и соотношеній вещей „мы дѣлаемъ, по нѣкоторой фикціи ума, субстанціи“. Цѣпляясь за какую-нибудь сторону, за ту или другую особенность факта или процесса, „мы называемъ ее именемъ существительнымъ, силою или способностью; мы приписываемъ ей качества, говоримъ, что она бываетъ больше или меньше, употребляемъ ее въ разговорѣ, какъ подлежащее; мы забываемъ, что ея бытіе чисто словесное, что она получила его отъ насъ, что она обладаетъ имъ по заимствованію, временно, для удобства рѣчи и сама въ себѣ она есть лишь отношеніе, свойство... Обманутые языкомъ и привычкою, мы допускаемъ, что тутъ есть нѣкоторая реальная вещь, и, попавъ на ложную дорогу, увеличиваемъ на каждомъ шагу нашу ошибку“. Эта мнимая реальность все растетъ и растетъ въ нашихъ глазахъ, превращаясь въ причину всякаго факта, всякаго событія. Въ самомъ дѣлѣ, „она пребываетъ, тогда какъ оно проходитъ; сколько бы оно ни повторялось и ни измѣнялось, она все одна и та же; ее можно сравнивать съ неистощимымъ источникомъ, котораго событіе есть волна. Такимъ образомъ, на нее смотрятъ, какъ на сущность высшаго разряда, стоящую выше фактовъ... По этому образцу философы населяютъ міръ подобными сущностями. Между тѣмъ сама въ себѣ она есть ничто иное, какъ призракъ, свойство, особенность даннаго факта... Особенность, отдѣленная отъ него отвлеченіемъ, обособленная фикціею, удерживаемая въ состояніи особаго существа—особымъ существительнымъ именемъ“...

Еще глубже изслѣдуетъ этотъ вопросъ Зиммель въ своей книгѣ о „проблемахъ философіи исторіи“. Онъ констатируетъ фактъ, что „именно высочайшія абстракціи, полученныя изъ сложнѣйшихъ явленій, изъ впечатлѣній, исходящихъ отъ внѣшняго соприкосновенія съ вещами—каковыя впечатлѣнія разлагать учитъ лишь эмпирическая наука—именно онѣ кажутся глубочайшимъ первоисточникомъ дѣйствительности, лежащимъ наиболѣе далеко отъ внѣшней поверхности этихъ вещей“. Затѣмъ, онъ приводитъ „нѣкоторыя психологическія основанія, которыя могутъ дать поводъ къ такому самообману“. Болѣе абстрактныя и общія свойства вещей сознаніе постигаетъ позже, чѣмъ ихъ конкретныя, непосредственно-чувственныя свойства. Но именно поэтому конкретное, индивидуальное и кажется внѣшнимъ, поверхностнымъ,—тогда какъ общее и абстрактное—внутреннимъ, глубоко лежащимъ и потому наиболѣе существеннымъ. Аналогія быстро переходитъ къ тому, что эмпирическую дѣйствительность принимаетъ за мертвую матерію, абстрактныя же ея свойства—за внутреннюю, оживотворяющую душу реальнаго процесса. Такимъ образомъ, метафизическое мышленіе, путемъ простого синтеза, обобщенія непосредственныхъ, конкретныхъ свойствъ явленій „получаетъ значеніе таинственнаго проникновенія въ сущность вещей“ [1]).

---

[1]) Зиммель „Проблемы философіи исторіи“ стр. 74—75.

Въ спорахъ о природѣ и развитіи душевной жизни мы уже имѣли яркую иллюстрацію словъ Тэна и Зиммеля. Другую иллюстрацію мы увидимъ въ спорахъ о сущности историческаго процесса.

Историческій процессъ такъ многостороненъ и такъ многосложенъ, что прежде выработки цѣлостнаго взгляда на него, какъ на опредѣленный механизмъ, должны были появиться частичныя, спеціальныя изслѣдованія той или иной стороны его. Стремясь разомъ охватить цѣлое, разомъ получить *все*, умъ рискуетъ не добиться ничего. Наблюденіе довольно скоро открыло во всѣхъ общественныхъ явленіяхъ, состояніяхъ и перемѣнахъ различные составные элементы, при чемъ почти во всѣхъ явленіяхъ замѣчались одни и тѣ же элементы, но въ разныхъ, такъ сказать, пропорціяхъ. Въ историческихъ явленіяхъ стали различать интеллектуальный, матеріальный и правовой—политико-юридическій прогрессъ. Интеллектуальный прогрессъ, въ свою очередь, распался для изслѣдователей на умственный и нравственный, матеріальный—на ростъ техники и развитіе формъ производства, правовой—на собственно-политическій, государственный и частногражданскій, юридическій и т. д. и т. д.

Эта спеціализація была не только полезна, но она была неизбѣжна, необходима—хотя она же повела и къ цѣлому ряду иллюзій. Она положила начало ложному взгляду, будто эволюція каждаго или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ этихъ элементовъ историческаго процесса можетъ быть объяснена самостоятельно, сама изъ себя; но она же, и только она, дала возможность поставить болѣе общій вопросъ: какъ построить, какъ понять исторію въ качествѣ единаго, цѣлостнаго механизма?

Еще Бокль замѣтилъ, что „печальная особенность исторіи человѣка заключается въ томъ, что хотя ея опредѣленныя части разсмотрѣны съ значительнымъ умѣніемъ, но едва ли кто пытался слить ихъ въ одно цѣлое и привести въ извѣстность существующую между ними связь“. Изъ новѣйшихъ авторовъ П. Николаевъ („Активный прогрессъ и экономическій матеріализмъ“) заявляетъ, что „въ современныхъ историческихъ изслѣдованіяхъ эволюціи права, этики, экономики и пр. стоятъ отдѣльно, и неизвѣстно, существуетъ ли какая *общая* имъ причина, связывающая ихъ въ одну цѣлую систему, настолько же цѣлую, насколько цѣлостенъ субстратъ всѣхъ этихъ функцій человѣческаго общества—человѣкъ. Вѣдь право, мораль, экономика и пр.—не право, мораль и экономика an und für sich, а право, мораль, экономика человѣка“.

Однако, попытокъ слить въ одно цѣлое эволюціи различныхъ сторонъ человѣческаго общежитія было не мало. При этомъ, за немногими исключеніями, всѣ онѣ носили одинъ и тотъ же характеръ. Каждая попытка научнаго построенія исторіи принимала за центральный пунктъ развитіе какой-либо одной изъ его сторонъ, группируя вокругъ нея всѣ остальныя, какъ вторичныя, производныя. Такимъ образомъ, одна изъ сторонъ историческаго

процесса принималась за „основу“ цѣлаго; начало, зарожденіе всѣхъ болѣе крупныхъ историческихъ перемѣнъ предполагалось непремѣнно въ ея области; что же касается до перемѣнъ во всѣхъ др. областяхъ, то имъ приписывалось лишь значеніе симптомовъ, которые лишь указываютъ на существованіе болѣе глубоко кроющихся измѣненій, но сами не играютъ существеннаго значенія въ ходѣ процесса.

Такимъ образомъ, различныя стороны историческаго процесса обособлялись, противопоставлялись другъ другу, превращались въ самостоятельные „факторы“, въ абстрактныя „основы“ и „сущности“ историческаго процесса.

При этомъ невольно припоминается мѣткое замѣчаніе Алоиза Риля (автора книги о „философскомъ критицизмѣ“): „Такъ какъ *сущность* явленій зависитъ отъ того принципа, который мы кладемъ въ основаніе своей классификаціи, то намъ сдѣлается вполнѣ понятнымъ возникновеніе многихъ метафизическихъ системъ, принимавшихъ сущность за нѣчто, существующее внѣ насъ (слѣд. реализировавшихъ пустыя абстракціи). Что именно получало названіе сущности—это оказывалось вполнѣ зависящимъ отъ того, какая наука занимала первенствующее мѣсто въ общественномъ мозгу“.

Такъ, вполнѣ понятно происхожденіе знаменитой гегелевской системы въ Германіи, въ эпоху общественной реакціи, когда уставшіе отъ политическаго возбужденія умы удалились въ холодныя и спокойныя заоблачныя сферы отвлеченной мысли, чтобы облечь въ пышное и красивое одѣяніе самое неприглядное и прозаическое примиреніе съ пошлой и гнусной „дѣйствительностью“. Расцвѣтъ метафизики, надолго упрочившій за Германіей имя „страны философіи“, и поглощеніе ею сильнѣйшихъ умовъ эпохи было знаменіемъ времени. Въ общественномъ мнѣніи чашка вѣсовъ такъ сильно была наклонена въ пользу философіи, что естественно было появленіе теорій, видѣвшихъ существеннѣйшую сторону всего историческаго процесса въ развитіи философскихъ идей и системъ... И вотъ, пытаясь охватить въ одной общей формулѣ природу и исторію, ученіе Гегеля видѣло во всемъ проявленіе одной пантеистической „идеи“, одного пантеистическаго „Разума“, открывающаго себя людямъ, при благосклонномъ содѣйствіи Божіею милостью короля прусскаго, покровителя благомыслящихъ и благонамѣренныхъ философовъ, чуждыхъ крайностей и увлеченій революціонно-утопическаго характера.

Извѣстно, однако, какъ громадно было значеніе этого монистическаго взгляда на природу и исторію, какъ на непрерывную цѣпь причинно связанныхъ фактовъ, какъ на одинъ цѣлостный „процессъ развитія“,—хотя механизмъ этого процесса и усматривался въ діалектикѣ понятій. Извѣстно, какую неизгладимую печать наложила Гегелевская философія на складъ ума людей, даже освободившихся отъ полнаго подчиненія ей. Такъ, одинъ изъ наиболѣе талантливыхъ лѣвыхъ гегельянцевъ, создавъ вполнѣ реали-

стическую, даже почти матеріалистическую концепцію историческаго процесса (Ф. Лассаль—„Идея рабочаго сословія въ ея связи съ современнымъ историческимъ періодомъ"), въ заключеніе рядитъ свое дѣтище въ идеалистическое одѣяніе, въ тогу гегелевской терминологіи, такъ рекомендуя свой грудъ: „Это—развитіе объективнаго разумнаго процесса мысли, болѣе тысячи лѣтъ лежащаго въ основаніи европейской исторіи; разоблаченіе внутренней души, присущей исторической дѣйствительности, повидимому, лишь фактической, лишь эмпирической; души, которая своею движущею и производящею силою развила эту дѣйствительность *изъ себя* (sic). Это—глубоко развитое доказательство того, что исторія—ничто иное, какъ непрестанный прогрессъ разума и свободы, совершающійся по внутренней необходимости подъ покровомъ явленій, повидимому, чисто случайныхъ и матеріальныхъ".

„Я провожу передъ читателемъ три великіе міровые періода, показывая, что каждый изъ нихъ основанъ на внутренней идеѣ, владычествующей надъ всѣми его областями, какъ бы далеко онѣ ни лежали другъ отъ друга, надъ всѣми его явленіями, какъ бы они ни были разнообразны и разсѣяны; я показалъ, кромѣ того, что каждый предшествующій изъ этихъ періодовъ есть лишь необходимое подготовленіе слѣдующаго, каждый слѣдующій—лишь собственное имманентное развитіе, логическое слѣдствіе и исполненіе предыдущаго, такъ что всѣ три составляютъ другъ съ другомъ высшее единство и разумную необходимость".

Эти слова представляютъ собой сжатую и рельефную характеристику гегельянской „философіи исторіи".

Не одна гегельянская школа, однако, видѣла „внутреннюю душу" исторіи, развивающую „изъ себя" все и вся, въ ростѣ идей. То же слово, только иначе молвила школа Огюста Конта.

„Несмотря на связь между элементами нашего развитія—полагаетъ О. Контъ—одинъ изъ нихъ долженъ играть *преобладающую* роль, онъ долженъ давать другимъ *первоначальный* толчекъ и, въ свою очередь, двигаться впередъ подъ вліяніемъ ихъ развитія. Намъ нужно опредѣлить этотъ преобладающій элементъ, который долженъ стоять во главѣ изложенія динамики. Опредѣленіе его не можетъ представлять никакого затрудненія (sic): нужно найти такой соціальный элементъ, развитіе котораго *могло бы быть довольно хорошо понятно помимо развитія другихъ элементовъ*, несмотря на ихъ связь между собою; теорія же этого элемента *неизбѣжно должна входить* въ изслѣдованіе развитія всѣхъ остальныхъ элементовъ соціальной жизни. Основываясь на этомъ отличительномъ признакѣ, умственную эволюцію слѣдуетъ безъ колебанія поставить на первомъ планѣ, какъ *основу* всего развитія человѣчества" (курсивъ вездѣ нашъ).

Итакъ, передъ Ог. Контомъ стояла ближайшая задача—дать такую теорію умственнаго развитія, которая бы не считалась съ развитіемъ другихъ сторонъ человѣческаго общества и предста-

вляла ростъ идей, какъ нѣчто, замкнутое въ себѣ, саморазвивающееся, самодовлѣющее. Умственное развитіе должно быть понято само изъ себя или изъ внутренней „природы“ человѣческаго ума, чтобы служить „въ послѣднемъ счетѣ“ объясняющимъ принципомъ всякаго общественнаго развитія. Контъ и нашелъ, что „человѣческій умъ *въ силу своей природы*... послѣдовательно пользуется тремя философскими методами... сначала теологическимъ, затѣмъ метафизическимъ и, наконецъ, положительнымъ. Отсюда являются три рода философіи или три системы общихъ теорій о всей совокупности явленій, исключающія другъ друга; первая служитъ необходимою исходною точкою для человѣческаго ума, третья представляетъ окончательное, вполнѣ установившееся состояніе его, вторая служитъ лишь переходною ступенью“ (вступительная лекція въ курсъ позитивной философіи). Эта „исторія человѣческаго духа“ и стоитъ „во главѣ исторіи общества“.

Теологическій духъ, переходный метафизическій духъ, положительный духъ—вотъ философія умственнаго развитія человѣчества, на которомъ зиждутся соотвѣтственныя надстройки; теократическо-военный режимъ, переходящій въ монархизмъ; переходный моментъ „революціонной метафизики“ и демократическаго режима; послѣдняя, положительная, индустріальная стадія. Умственное развитіе—фундаментъ, основа, на которой въ послѣднемъ счетѣ опираются всѣ соціальныя явленія, учрежденія и реформы. Умственное развитіе замкнуто само въ себѣ: основной ходъ его непосредственно вытекаетъ изъ природы человѣческаго ума. Это—настоящее „саморазвитіе“, развитіе на основаніи внутренноприсущихъ или иммаментныхъ законовъ.

Системы Гегеля и Конта представляютъ яркій примѣръ попытки вывести всю исторію изъ одного начала, объяснить ее всю, исходя изъ одного простого принципа. Все разнообразіе историческихъ явленій, весь этотъ пестрый калейдоскопъ событій сводились къ единству. Былъ найденъ, такъ сказать, общій знаменатель для всѣхъ событій исторической жизни человѣчества. Воздвигалась стройная теорія, подкупающая своей послѣдовательностью и симметричностью.

Ахиллесовой пятой теоріи оставался вопросъ о „саморазвитіи“ умственнаго элемента въ историческомъ процессѣ. Безусловная независимость и самобытность развитія разума особенно плохо гармонировала съ духомъ позитивной философіи, которая ниспровергала всѣ сущности и саморазвитія.

„Считать разумъ движущей силой всемірной исторіи и объяснять его развитіе какими-то особыми, ему самому присущими внутренними свойствами—значитъ превращать его въ нѣчто безусловное, или, другими словами, воскрешать снова ту самую абсолютную идею, которую только что объявили похороненной на вѣки“, справедливо говоритъ г. Бельтовъ, авторъ книги о „монистическомъ взглядѣ на исторію“.

Въ томъ же духѣ высказывается его философскій единомышленникъ, г. П. Струве: „такимъ образомъ идеи *гипостазировались* въ исторіи, т.-е. имъ приписывалось самостоятельное, независимое отъ внѣшнихъ событій и процессовъ бытіе".

Ошибка указана вѣрно; но слѣдуетъ ли изъ этого, что дѣло пойдетъ иначе, если на мѣсто саморазвитія идей мы поставимъ, въ качествѣ опять-таки „послѣдняго объясняющаго принципа", „единаго начала, изъ котораго объясняется весь историческій процессъ"—развитіе какой-либо другой изъ сторонъ общественной жизни, напр., права или экономики? Въ чемъ ошибка—въ томъ ли, что неудачно выбранъ соціальный элементъ, которому приписана преобладающая роль, или въ самой постановкѣ вопроса въ самомъ исканіи такого элемента, развитіе котораго было бы понятно само изъ себя и теорія котораго неминуемо должна бы войти въ объясненіе соціальныхъ метаморфозъ всякаго иного порядка?..

III.

Въ своей книгѣ „Образованіе права по ученіямъ нѣмецкой юриспруденціи" проф. С. Муромцевъ подвергаетъ обстоятельной критикѣ воззрѣнія исторической школы. Для насъ больше всего интереса представляетъ тотъ упрекъ его этой школѣ, согласно которому она повинна въ неменьшей „гипостазировкѣ" своихъ наиболѣе общихъ понятій, чѣмъ мы видѣли у школъ Гегеля и Конта. Подобно тому, какъ эти школы приписывали абсолютную самобытность и независимость процессу умственнаго развитія человѣчества, превращая его такимъ образомъ въ саморазвивающееся, замкнутое въ себѣ цѣлое—такъ и развитіе права превращалось у юристовъ исторической школы въ обособленный, зависящій лишь отъ собственныхъ внутреннихъ законовъ развитія, процессъ. Этотъ пріемъ г. Муромцевъ называетъ „объективированіемъ" отвлеченныхъ категорій, не имѣющихъ самостоятельнаго существованія, независимо отъ всей совокупности процессовъ жизни и развитія человѣческаго общества.

„Объективизмъ или объективированье,—говоритъ онъ,—есть ничто иное, какъ наклонность приписывать нѣкоторымъ образомъ самостоятельное существованіе тому, что является лишь продуктомъ умственной и нравственной дѣятельности людей". Поводомъ къ такому объективированію можетъ служить тотъ фактъ, что развитіе и дѣятельность общественнаго союза не можетъ быть сведена на сумму дѣятельностей членовъ его, отдѣльно взятыхъ, что сила каждаго лица, вступившаго въ союзъ, своеобразно увеличивается вслѣдствіе соединенія съ силами другихъ лицъ" [1]. „Но понятый и выраженный неправильно, онъ (этотъ фактъ) уда-

[1]) С. Муромцевъ, «Образованіе права по ученіямъ нѣмецкой юриспруденціи» стр., 8.

ляетъ образованіе права какъ бы въ область внѣ-человѣческую; образуясь и развиваясь для людей, оно не создается ими". „Развитіе понималось такъ, какъ будто оно необходимо предполагаетъ, что въ развивающемся существуетъ *внутреннее* стремленіе стать чѣмъ-то высокимъ". „Извѣстная метафора сравнила развитіе права съ развитіемъ зерна, которое, будто бы, *само собою* превращается въ широкоствольное дерево. Какъ будто бы дерево не обязано своимъ происхожденіемъ столько же окружающей его средѣ, сколько и зерну! Не замѣчали, что *развитіе опредѣляется во всѣхъ случаяхъ взаимодѣйствіемъ внутреннихъ и внѣшнихъ факторовъ* (Спенсеръ). И какъ дерево происходитъ столько же изъ зерна, сколько изъ окружающихъ его газовъ, воды и элементовъ почвы,—такъ и любой правовой институтъ развивается не самъ собою, но чрезъ взаимодѣйствіе многихъ факторовъ, изъ которыхъ главные надо искать внѣ области права...".

Любопытно отмѣтить, что характерной чертой для этихъ „объективистовъ" юриспруденціи является любовь къ фигуральнымъ выраженіямъ, злоупотребленіе аналогіями и метафорами. И это не случайность. Образный языкъ отлично прикрываетъ характеръ тѣхъ категорій, которыми приходится оперировать, и облегчаетъ употребленіе ихъ въ качествѣ реальностей, которымъ затѣмъ уже немудрено приписать цѣлый рядъ самыхъ активныхъ свойствъ, вліяній и функцій. „Всѣ частныя руководящія понятія исторической школы, какъ, напр., „общенародное правовое убѣжденіе", „народный духъ", „правовой организмъ", „органическое развитіе права", были, говоритъ г. Муромцевъ, по большей части „фигуральными выраженіями, которыя неизбѣжно должны были внести туманъ въ область реальнаго процесса образованія права. Было легко создавать дѣйствительность путемъ аналогій, вмѣсто того, чтобы изслѣдовать ее тщательно и подробно".

То же самое видимъ мы нынѣ въ исторической концепціи послѣдователей „историческаго матеріализма". Легко и просто, внѣ времени и пространства, безъ отношенія къ конкретнымъ условіямъ каждаго отдѣльнаго случая, рѣшаются съ новой точки зрѣнія самые сложные и запутанные практическіе вопросы соціологіи и политики. Говоря словами г. Муромцева, конечно, легче „строить дѣйствительность путемъ аналогій", чѣмъ „изслѣдовать ее тщательно и подробно". Зато стройность, съ которой выкручивается изъ головы вся эта система, не оставляетъ желать ничего лучшаго. Туманный метафизическій языкъ удачно скрадываетъ всѣ пробѣлы теоріи, красиво драпируя ее въ терминологію настолько общаго характера, что возражать противъ подобной аргументаціи становится крайне трудно: она не поддается точному анализу. Можно только послать ей самый общій упрекъ въ безсодержательномъ фразерствѣ и припомнить классическую фразу Гете, что „слова" всегда выручаютъ тамъ, гдѣ обнаруживается недостатокъ въ понятіяхъ.

Современные экономическіе матеріалисты въ большей или меньшей степени подверглись вліянію критической философіи,—даже тѣ, которые объявляютъ философскій критицизмъ метафизической отрыжкой нашего матеріалистическаго вѣка. Поэтому ихъ душевное равновѣсіе нарушено, ихъ разъѣдаютъ внутреннія противорѣчія. „Ахъ, двѣ души живутъ въ моей груди, и одна хочетъ разлучиться съ другой“. Съ одной стороны, они—рабы, невольники своего направленія. Ихъ теоретическій долгъ—доказывать, что только перемѣны, происходящія въ области экономики, имѣютъ для хода историческаго процесса существенное значеніе, всѣ же остальныя перемѣны имѣютъ только значеніе симптоматическое. Имъ нужно доказывать, что явленія изъ области умственной, политической, юридической эволюціи имѣютъ характеръ вторичный, производный, тогда какъ экономическія явленія „первичны“. Имъ нужно вырвать экономическую эволюцію изъ ея органической связи съ другими, объяснить ее „изъ самой себя“, доказать ея независимость, ея „саморазвитіе“. Но для того—съ другой стороны—нужно „гипостазировать абстракціи“, говоря словами г. П. Струве, или, употребляя терминологію г. Бельтова, „воскрешать абсолютъ“, объясняя развитіе „экономики“ „какими-то особыми, ей самой присущими внутренними свойствами“.

Въ итогѣ получается слѣдующее. Пока мысль у экономическаго матеріалиста не прячется въ метафоры и аналогіи, онъ говоритъ цѣлый рядъ истинъ, подтачивающихъ въ корнѣ всю стройность и цѣльность его міросозерцанія. Но это затѣмъ нисколько не мѣшаетъ ему опять забраться въ безбрежное море реализованныхъ абстракцій и лѣвою рукою воздвигать вновь то, что разрушила правая.

Приведемъ примѣры. Возьмемъ сначала г. Струве,—автора, который пробовалъ обосновать экономическій матеріализмъ на прочномъ фундаментѣ критической философіи *). По его мнѣнію, экономическій матеріализмъ есть ничто иное, какъ „смѣлая попытка *изъ одного начала* (курсивъ нашъ) объяснить весь историческій процессъ“. Въ чемъ же заключается это историческое „начало всѣхъ началъ“? Пока г. Струве пребываетъ въ области метафоръ и аналогій, отвѣтъ не труденъ. Онъ дается цитатой изъ Энгельса, что „въ послѣднемъ счетѣ“ (матеріалистическій способъ обозначенія „конечныхъ причинъ“ старой метафизики) все сводится на „экономическую структуру“. Но какъ только мы перейдемъ къ анализу этихъ терминовъ—картина мѣняется. „Возьмемъ понятіе *товарное производство*“, читаемъ мы на стр. 45 книги г. Струве: это—весьма богатый содержаніемъ комплексъ представленій. Оперируя съ этимъ понятіемъ, мы пользуемся, какъ апріорными, цѣ-

*) Попытка эта была уже мною разобрана довольно подробно: см. ст. «Экономическій матеріализмъ и критическая философія» въ «Вопросахъ философіи и психологіи», кн. 39.

лымъ рядомъ психологическихъ предпосылокъ. Товарное производство *не является каким-то внѣшним фактором*, опредѣляющимъ дѣйствія людей: это опредѣленная форма удовлетворенія человѣческихъ потребностей, *предполагающая существованіе* извѣстныхъ правовыхъ институтовъ и опредѣленнаго правосознанія. *Это, можно сказать, столько же психологическое, сколько и экономическое понятіе*" (курсивъ вездѣ нашъ).

Итакъ, съ одной стороны, экономическая структура есть „основа", „фундаментъ" или „базисъ", на которомъ зиждутся психологическія, юридическія и иныя „надстройки"; а съ другой стороны оказывается, что „основа" эта имѣетъ столько же психологическій, сколько и экономическій характеръ... „Въ послѣднемъ счетѣ" все опирается на экономическую структуру; а сама эта структура—ужъ неизвѣстно въ какомъ „счетѣ"—предполагаетъ и опредѣленное правосознаніе, и опредѣленные правовые институты.

Та же исторія и у г. Н. Бельтова. И у него вы постоянно найдете тезисы, въ родѣ такихъ, что „экономія *господствуетъ* надъ политикой", что „правовыя отношенія и государственныя... *коренятся* въ матеріальныхъ жизненныхъ отношеніяхъ", что „психологія общества всегда цѣлесообразна по отношенію (?!) къ его экономіи, всегда соотвѣтствуетъ ей, всегда *опредѣляется* ею". Все это повторяется неоднократно. Но и г. Бельтовъ вкусилъ отъ древа критики, и потому у него проскальзываютъ и другого рода сознанія.—„И экономія общества, и его психологія представляютъ двѣ стороны одного и того же явленія (какъ же это „одна сторона" явленія можетъ „корениться" въ „другой сторонѣ" того же явленія, быть „цѣлесообразной по отношенію къ ней" и „опредѣляется" ею?): производство жизни людей, ихъ борьбы за существованіе, къ которой они группируются извѣстнымъ образомъ, благодаря данному состоянію производительныхъ силъ. Борьба за существованіе создаетъ ихъ экономію; на ея же почвѣ выростаетъ ихъ психологія. *Экономія есть сама нѣчто производное, какъ и психологія*" [1]). Этотъ отказъ экономіи въ „правѣ первородства" очень любопытенъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ ни къ чему не обязываетъ. Тотъ же самый г. Бельтовъ опять заговоритъ о „господствѣ" экономія надъ психологіей, правомъ, политикой, и въ отвѣтъ на упреки спокойно отвѣтитъ, что это онъ говоритъ „такъ-себѣ", для простоты, для популярности... Въ самомъ дѣлѣ, далѣе у него мы читаемъ: „Изъ этого видно, что *только въ популярной рѣчи* можно говорить объ экономіи, какъ о *первичной причинѣ* всѣхъ общественныхъ явленій" [2]). Однако, что же это за странныя допущенія „ради популярной рѣчи"? Неужели экономическій матеріализмъ заключаетъ, подобно мистическимъ ученіямъ древ-

[1]) „Мон. взглядъ на исторію", см. стр. 172, а также 171, 169, 125.
[2]) Ibid. стр. 173.

ности, экзотерическую и эзотерическую части: однѣ „истины“ играютъ роль размѣнной, ходячей монеты, которая, въ сущности, ничего не стоитъ, но бросается въ обращеніе для „не посвященныхъ“, для ничего не смыслящей толпы; изъ уваженія къ ея слабости и неспособности „вмѣстить“ ученіе во всей его чистотѣ, ей дается упрощенный суррогатъ истины; другая же часть—истины высшаго порядка, настоящія „таинства“ ученія—открыты лишь „посвященнымъ“, „избраннымъ“ въ родѣ г. Бельтова и К°? Неужели, дѣйствительно, экономическій матеріализмъ—какой-то двуликій Янусъ, однимъ лицомъ обращенный къ правовѣрнымъ, а другимъ —къ „оглашеннымъ“, стоящимъ еще въ преддверіи истины?

Одно изъ двухъ—или „психологія“ общества, какъ и „экономія“ его, равно производныя явленія; тогда нужно выбросить за бортъ всѣ разсужденія о томъ, что психологія „въ послѣднемъ счетѣ“ опредѣляется экономіей, что экономія „господствуетъ“ надъ психологіей, что психологія вынуждена „приспособляться“ къ экономіи, что экономія—фундаментъ, а психологія и идеологія общества—надстройка и множество подобныхъ этому фигуральныхъ выраженій, изъ которыхъ, какъ изъ кирпичей, легко воздвигается грандіозное зданіе „матеріаличтической системы“ въ соціологіи. Или же съ критическимъ отношеніемъ къ терминологіи безопаснѣе совершенно распроститься. А „смѣшивать два эти ремесла“ довольно неудобно. Вотъ, напр., г. Струве обѣщалъ изложить систему экономическаго матеріализма, какъ „смѣлую попытку *изъ одного начала* объяснить весь историческій процессъ“, а, въ концѣ концовъ, оказывается, что въ его изложеніи не достаетъ... немного, какъ разъ этого „единаго начала“. Мы уже видѣли, что „экономическая структура“ и ея развитіе оказалось слишкомъ „сложнымъ комплексомъ представленій“ для роли такого „единаго начала“. Но, быть можетъ, дѣло будетъ удачнѣе, если мы обратимся къ „росту производительныхъ силъ“ къ „техникѣ процессовъ производства“?.. Въ самомъ дѣлѣ, не даромъ Марксъ говаривалъ, что измѣненія способовъ, техники производства—это „дрожжи, приводящія въ броженіе всѣ отношенія буржуазнаго общества“, и уподоблялъ ихъ вліяніе на экономическую структуру вліянію новаго вооруженія войскъ на боевой строй солдать и всю военную тактику. Не даромъ и г. Бельтовъ говоритъ про „экономическую структуру“, эту „основу“ всѣхъ соціологическихъ надстроекъ: „далекая отъ того, чтобы быть *первичной* причиной, она сама есть слѣдствіе, „функція“ *производительныхъ силъ* [1]). П. Струве также повторяетъ на всѣ лады это положеніе, что экономическая структура опредѣляется состояніемъ производительныхъ силъ; но, вкусивъ отъ „древа“ философскаго критицизма и утративъ первобытную невинность, онъ сочувственно цитируетъ слова Э. Бернштейна: „техническое развитіе способовъ произ-

[1]) „Монистическій взглядъ“ etc. стр. 173.

водства есть необходимый *потенціальный* факторъ (соціальнаго процесса), но *не исключительный*, не такой факторъ, который бы дѣйствовалъ самопроизвольно, механически". Съ поисками „единаго начала", которымъ объясняется „весь историческій прогрессъ", и здѣсь обстоитъ неблагополучно. Подобно экономической структуръ, и техника производства эволюціонируетъ не „самопроизвольно", не на основаніи какихъ-то „внутренно-присущихъ" или, высокимъ слогомъ говоря, „имманентныхъ" свойствъ и законовъ, а въ связи съ развитіемъ, эволюціей „цѣлаго", т.-е. всей совокупности общественныхъ явленій.

Этого мало. Слѣдуя примѣру г. Струве, мы можемъ утверждать, что понятіе „роста производительныхъ силъ" есть не что-то единое и простое, а „очень сложный и очень богатый содержаніемъ комплексъ представленій". Въ самомъ дѣлѣ, онъ уже „предполагаетъ" опредѣленную экономическую структуру: извѣстно, что господство свободы конкурренціи, заставляя каждаго капиталиста удешевлять товары и производство ихъ, даетъ громадный толчекъ росту производительныхъ силъ, тогда какъ до-капиталистическія, цеховыя отношенія не только сами не вызывали этого роста, но, напротивъ того, тормазили его и даже насильственно ему препятствовали—таковы законодательныя запрещенія машинъ, мѣры противъ нихъ со стороны городскихъ управленій и т. д. Притомъ, „ростъ производительныхъ силъ" можно назвать понятіемъ столько же психологическимъ, сколько и экономическимъ. Развитіе способовъ производства есть приложеніе *знаній* человѣка къ практикѣ —къ господству надъ природою. Уровень познаній—хорошій измѣритель техническаго развитія орудій борьбы человѣка съ природою. Почти полному отсутствію какихъ бы то ни было теоретическихъ знаній соотвѣтствуетъ господство случайности въ сферѣ изобрѣтеній и открытій. Дальнѣйшій ростъ знаній дѣлаетъ прогрессъ техники все систематичнѣе, обдуманнѣе, потому прочнѣе и непрерывнѣе. Все, что задерживаетъ ростъ знаній, задерживаетъ и развитіе техники. Такимъ образомъ, повторяемъ, и ростъ производительныхъ силъ не самъ себѣ довлѣетъ, а совершается въ связи съ развитіемъ всей совокупности общественныхъ отношеній. Стало быть, его нельзя принять за primum movens всякаго соціальнаго движенія.

Но тогда гдѣ же, въ концѣ концовъ, это сокровенное „единое начало", изъ котораго экономическій матеріализмъ выводитъ „весь историческій процессъ", въ виду того, что развитіе этого, „начала" понятно „само изъ себя"? Остается, правда, еще одно предположеніе: это „начало" есть „голосъ желудка", „экономическій или матеріальный интересъ". И дѣйствительно, „въ популярной рѣчи" матеріалисты охотно употребляютъ такія общія и неопредѣленныя выраженія, какъ-то, что „матеріальныя нужды правятъ міромъ", „исторія есть борьба матеріальныхъ интересовъ" и т. д. Въ этомъ общемъ видѣ приведенныя нами приложенія недоступны серьез-

ной критикѣ, требующей точности выраженій. Но попробуйте обобщить ихъ; попробуйте принять за теорему экономическаго матеріализма положеніе, что „экономическій или матеріальный интересъ есть единственная основная сила исторіи, всѣ же другіе стимулы—только замаскированныя проявленія этого основнаго мотива“. Въ этомъ видѣ тезисъ становится яснымъ и опредѣленнымъ, а слѣдовательно, допускаетъ серьезное научное обсужденіе, серьезный научный споръ. Но такой постановки вопроса не только экономическіе матеріалисты сами не дѣлаютъ, но даже осмѣиваютъ ее, когда ее предлагаютъ ихъ критики. Такъ, по мнѣнію г. Н. Бельтова, это—смѣшное и глупое искаженіе взглядовъ „экономическаго матеріализма“. „Обыкновенному русскому читателю,—говоритъ онъ—историческая теорія Маркса кажется какимъ-то гнуснымъ пасквилемъ на человѣческій родъ. У Г. И. Успенскаго, если не ошибаемся, въ разорѣніи, есть старуха чиновница, которая даже въ предсмертномъ бреду упорно повторяетъ правило всей своей жизни: „въ карманъ норови, въ карманъ!“ Русская интеллигенція наивно думаетъ, что Марксъ приписываетъ это правило всему человѣчеству“... И затѣмъ слѣдуетъ сравненіе „русской интеллигенціи“ съ почтенной чиновницей, которая воображаетъ, что Дарвинъ утверждаетъ, будто она—переодѣтая обезьяна. Не споримъ, все это быть можетъ и остроумно, но—да проститъ намъ авторъ—въ концѣ концовъ, онъ все-таки увертывается отъ вопроса. Оставимъ въ сторонѣ „обыкновенныхъ русскихъ читателей“, „русскую интеллигенцію“ тожъ. Положимъ, что она физически не въ состояніи „превзойти ту мѣру пониманія, которая отпущена ей благодѣтельной натурой“, какъ говоритъ г. Бельтовъ въ другомъ мѣстѣ. Но вотъ передъ нами самый настоящій философъ Зиммель, труды котораго, по свидѣтельству г. Струве, доказываютъ, какъ плодотворно примѣненіе методовъ критической философіи къ рѣшенію соціологическихъ вопросовъ. И онъ считаетъ характерной особенностью экономическаго матеріализма „предположеніе, что всѣ исторически дѣйствующіе интересы являются лишь преобразованіемъ и прикрытіемъ матеріальныхъ“. Но „такъ какъ дѣйствительное сознаніе, лежащее въ основѣ нашихъ поступковъ, тысячи разъ проявляетъ совершенно иные, кромѣ экономическихъ, мотивы, то это ученіе должно проникать еще глубже сознанія, до его безсознательныхъ основаній“. По мнѣнію Зиммеля, этого „основного предположенія“—„никогда нельзя доказать“, а потому оно является „догматизмомъ“ и „метафизическимъ произволомъ“, особенно когда на немъ останавливаются и „объявляютъ его послѣднимъ пунктомъ, котораго можно достигнуть въ изслѣдованіи, который самъ по себѣ понятенъ и не требуетъ больше никакого изслѣдованія“. При этомъ, въ сущности, „отказываются прослѣдить матеріальныя и душевныя нити, стеченіе которыхъ необходимо для порожденія этого интереса, и которыя должны пройти черезъ этотъ послѣдній пунктъ

для образованія, такъ сказать, каждой дальнѣйшей ткани изъ фактовъ“ [1]).

Должно быть, вина лежитъ не въ „обыкновенныхъ русскихъ читателяхъ“, непонятливость которыхъ для г. Бельтова вошла въ пословицу,—а въ чемъ-то иномъ. Въ чемъ же? Мы не затруднимся отвѣтить: опять въ той „популярной рѣчи“, которая, по г. Бельтову, допускаетъ „упрощеніе“ глубокихъ истинъ экономическаго матеріализма.

Я нисколько не сомнѣваюсь, что съ точки зрѣнія экономическихъ матеріалистовъ психологія человѣка вовсе не соткана изъ одной экономической выгоды, а, напротивъ, представляетъ собою... „очень сложный комплексъ“ чувствъ, потребностей, эмоцій. Противоположный взглядъ сводился бы къ самому вульгарному бентамизму, о которомъ Марксъ отзывался крайне рѣзко. „Ни въ какія времена и ни въ какой странѣ не случилось, чтобы подобная доморощенная пошлость выступала съ такимъ самодовольствомъ... „принципъ полезности“ вовсе не есть открытіе Бентама. Онъ только глупо воспроизвелъ то, что Гельвецій и др. французы XVIII столѣтія развивали остроумно. Если, напримѣръ, желаютъ знать, что полезно для собаки?—то нужно изслѣдовать собачью натуру. Самую же эту натуру нельзя построить изъ „принципа полезности“. Если же принципъ полезности прилагаютъ къ человѣку, т.-е., если хотятъ обсуждать всѣ дѣла, поступки, отношенія и т. д. съ точки зрѣнія этого принципа, то при этомъ слѣдуетъ повести рѣчь о человѣческой природѣ вообще, а потомъ ужъ объ измѣненной человѣческой природѣ, какъ она проявляется въ каждой исторической эпохѣ. Бентамъ объ этомъ не задумывается. Съ наивнѣйшею сухостью онъ принимаетъ современнаго лавочника, и притомъ англійскаго, за нормальнаго человѣка... Этотъ масштабъ служитъ ему для мѣрки прошедшаго, настоящаго и будущаго“ [2]).

Итакъ, хоть, казалось, мы взяли за primum agens соціальнаго движенія такую простую вещь, какъ матеріальный интересъ, разсчетъ экономической пользы или выгоды — при углубленіи въ вопросъ дѣло оказалось сложнѣе, чѣмъ мы думали. Оказалось, что „польза“ бываетъ всяческая, что „интересы людей мѣняются“, какъ вообще мѣняется ихъ природа въ связи съ развитіемъ всей совокупности общественныхъ отношеній. Словомъ, мы и здѣсь не получили никакого „начала“, изъ котораго можно было бы выкрутить цѣлостное и законченное объясненіе историческаго процесса.

Послѣ этого становится понятной причина, почему экономическіе матеріалисты не задерживаются подолгу на точномъ и строгомъ критическомъ анализѣ своихъ руководящихъ терминовъ, а

---

1) „Проблемы философіи исторіи“ Г. Зиммеля, пер. В. Н. Линда, стр. 103—104.

2) „Капиталъ“, т. I, изд. второе, стр. 532—533, прим. 67.

спѣшатъ спуститься въ сферу „популярной рѣчи“, гдѣ все просто, стройно и симметрично.

Ясно, что „экономическій факторъ“ главенствуетъ въ исторіи—особенно, если въ этотъ неопредѣленный терминъ вдвинуть безъ разбора все, въ чемъ есть хоть крупица чего-нибудь „экономическаго“: и ростъ производительныхъ силъ, и строй производства, и экономическое законодательство, и матеріальныя нужды... Такимъ образомъ, основа теоріи экономическаго матеріализма готова. Нѣтъ ничего легче, какъ воздвигать далѣе одну теорему на другую, обильно пользуясь метафорами и аналогіями. Экономика есть фундаментъ, все остальное—надстройки; развѣ это не логическій выводъ изъ „главенства“ экономическаго фактора? Затѣмъ къ услугамъ цѣлый рядъ еще подобныхъ же метафоръ: „требованія“ развившихся формъ производства, «перерастаніе» ихъ растущими производительными силами, „отраженіе“ экономической дѣйствительности въ мозгу личности, „производство... индивидовъ“, „приспособленіе“ интеллектуальныхъ отношеній къ матеріальнымъ... хотя бы не существующимъ, а лишь „имѣющимъ наступить“. [1])

А въ общемъ—слова, слова и слова, прикрывающія недостатки анализа, какая-то „вульгарная теорія историческаго процесса“, параллельная „вульгарной политической экономіи“.

IV.

Мы видѣли, какъ неудачны были попытки свести весь историческій процессъ въ послѣднемъ счетѣ къ развитію какого-либо одного изъ элементовъ общественной жизни. Поэтому вполнѣ естественно было появленіе примирительной, эклектической теоріи, которая признавала относительную самостоятельность каждаго изъ этихъ элементовъ — права, экономики, идеологіи—при чемъ за каждымъ изъ нихъ признавалась также и нѣкоторая доля „вліянія“ на другія. Эта теорія извѣстна обычно подъ названіемъ теоріи „взаимодѣйствія“ факторовъ. Нетрудно видѣть, какъ, въ концѣ концовъ, туманно это эклектическое воззрѣніе, признающее развитіе права, экономики и идеологіи за особые, замкнутые въ себѣ циклы, за отдѣльно другъ отъ друга тянущіяся причинныя цѣпи фактовъ, лишь время отъ времени, мѣстами, не то какъ бы

---

1) Н. Бельтовъ, желая примирить два своихъ положенія—одно, что „психологія общества опредѣляется экономіей, приспособляется къ ней“, и другое, что сплошь и рядомъ „психологическая эволюція предшествуетъ экономической революціи“, прибѣгаетъ къ такой поэтической вольности въ употребленіи слова „приспособленіе“ (что, вѣроятно, допустимо „въ популярной рѣчи“). По Бельтову, психологія европейскаго пролетаріата „приспособляется къ новымъ, будущимъ отношеніямъ производства“. Опредѣляющая причина является позднѣе своего слѣдствія; новый видъ мистическаго „дѣйствія на разстояніи“.

перерывающіяся и привходящія другъ отъ друга, не то пускающія другъ къ другу отдѣльные отростки. Въ концѣ концовъ, и „взаимодѣйствіе“ есть только удобная формула, какъ будто разрѣшающая все, но, въ сущности, не дающая точнаго, яснаго и опредѣленнаго взгляда на природу и на механизмъ соціальнаго развитія.

Всего хуже въ соціологіи именно такое полу-знаніе, которое дается туманными общими формулами будь то „взаимодѣйствіе“ или отношеніе „фундамента“ къ надстройкамъ. Когда люди заручаются одной изъ подобныхъ формулъ, они поддаются самообману, какъ будто бы имъ что-то разъяснилось, что-то, прежде неизвѣстное, сдѣлалось извѣстнымъ. Дѣло философскаго критицизма здѣсь прежде всего заключается въ томъ, чтобы расчистить путь истинному знанію, устранивъ съ его дороги всякіе его суррогаты и на ихъ мѣсто поставивъ хотя бы самое откровенное „не знаю“.

Изъ предыдущаго видно, что общественная наука все еще переживаетъ ту стадію развитія, которую Контъ назвалъ бы „метафизической“.

Умъ человѣческій неудержимо стремится къ обобщеніямъ, стремится всю совокупность своихъ фактическихъ знаній скомбинировать въ нѣсколькихъ формулахъ, подвести имъ итоги, охватить нѣсколькими положеніями, опредѣляющими существеннѣйшее содержаніе процессовъ и явленій. Но положенія эти должны твердо опираться на фактическій матеріалъ. Построеніе науки можетъ совершаться лишь весьма медленно, начинаясь съ обобщеній чисто эмпирическихъ и переходя далѣе черезъ цѣлый рядъ этажей и надстроекъ къ вершинѣ знанія—въ данномъ случаѣ—единому и цѣлостному взгляду на основное содержаніе исторіи и механизмъ ея движенія. Умозрѣніе, однако, часто обгоняетъ нормальный, естественный прогрессъ науки, стремится предвосхитить ея отдаленнѣйшіе выводы. Въ результатѣ получаются системы, выкрученныя изъ головы, ставящія фикціи на мѣсто реальностей... Жизнь безконечно сложна, широка, разнообразна и калейдоскопична; метафизическія теоріи, напротивъ того, прежде всего узки, прямолинейны и чрезвычайно симметричны.

Мы видѣли въ началѣ статьи, какъ въ менѣе сложномъ психологическомъ вопросѣ о природѣ и развитіи душевной жизни смѣнялись школы, принимавшія за независимые факторы различные элементы сознанія, точнѣе—различныя стороны его. Неуспѣхъ этихъ теорій привелъ къ временному господству эклектическаго взгляда на относительную самостоятельность и равноправность этихъ мнимыхъ „факторовъ“—и только впослѣдствіи постепенно начало пробиваться сознаніе условнаго, отвлеченнаго характера этихъ психологическихъ разграниченій. Отъ такого сознанія еще было далеко до полной теоріи развитія душевной жизни. Но оно было прежде всего большимъ шагомъ впередъ въ методологическомъ отношеніи. Съ этихъ поръ психологія могла взяться за свою

настоящую задачу—изученіе законовъ развитія психической жизни въ ея цѣломъ—общихъ законовъ эволюціи ея—вмѣсто того, чтобы болѣе или менѣе остроумно сводить къ какому-нибудь одному излюбленному элементу всѣ ея проявленія, или вмѣсто тщетныхъ попытокъ какъ-нибудь уяснить природу и способъ „взаимодѣйствія“ ея элементовъ, при самостоятельномъ развитіи каждаго изъ нихъ порознь.

Мы, впрочемъ, далеки отъ того, чтобы считать совершенно безплодною борьбу мнѣній по вопросу о томъ, какой изъ элементовъ душевной жизни нужно считать господствующимъ. Напротивъ, каждая изъ этихъ школъ принесла свою долю пользы. Всѣ онѣ вмѣстѣ (каждая для своего излюбленнаго „элемента“) доказывали—и дѣйствительно доказали—присутствіе всѣхъ элементовъ въ каждомъ изъ состояній сознанія; именно благодаря этой подготовительной работѣ новая школа могла, подводя итоги спорамъ, сказать: нѣтъ познанія безъ чувства, нѣтъ познанія безъ воли, нѣтъ чувства безъ познанія и воли, нѣтъ воли безъ чувства и безъ познанія. И только съ этого времени старыя школы утратили свой raison d'être,—ихъ роль оказалась сыгранной [1]).

То же и въ соціологіи. Она стоитъ сейчасъ передъ задачей—твердо, опредѣленно, разъ навсегда выяснить отвлеченный характеръ тѣхъ разграниченій, за которыми прежнія школы видѣли какіе-то особые „факторы“—экономическій факторъ, юридическій, умственный.

Мы подвергали рѣзкой критикѣ воззрѣнія этихъ школъ, но считаемъ необходимымъ оговориться: нельзя считать ихъ работу совершенно безплодною. Напротивъ, каждая изъ нихъ внесла нѣчто новое въ сумму положительныхъ знаній, которыми можетъ располагать современный соціологъ. У каждой изъ этихъ школъ была важная задача: доказать повсемѣстное присутствіе того элемента, который она принимала за преобладающій. Каждая изъ этихъ школъ, при философской неудовлетворительности всей *совокупности* ея построеній, имѣла свой особый методъ разработки, изслѣдованія историческихъ данныхъ, методъ, дававшій положительные результаты.

Въ предыдущемъ изложеніи мы обращали особенное вниманіе на экономическій матеріализмъ, такъ какъ это самая послѣдняя изъ односторонне-монистическихъ теорій, до сихъ поръ еще не потерявшая кредита въ глазахъ нашей интеллигенціи. Если объ историческомъ идеализмѣ Конта и Гегеля или объ исторической школѣ въ правѣ можно говорить спокойно, какъ объ ученіяхъ уже похороненныхъ, то въ лицѣ экономическаго матеріализма передъ нами живое и воинствующее ученіе. Поэтому мы критиковали

---

[1]) „Ибо путемъ взаимнаго ограниченія противоположныхъ максимъ—находятъ высшую, которая даетъ возможность той и другой проявиться“. Зиммелъ, „Проблемы философіи исторіи“, стр. 80.

его рѣзко и рѣшительно. Это не должно, однако, помѣшать намъ отнестись къ экономическому матеріализму съ той справедливостью, которой онъ несомнѣнно заслуживаетъ.

Экономическій матеріализмъ, оставаясь плоской соціальной философіей, можетъ принести не мало пользы, какъ методъ детальнаго научнаго изслѣдованія. Передъ нимъ важная и серьезная задача—путемъ точнаго анализа историческихъ данныхъ освѣтить экономическую сторону каждаго историческаго періода, понять, такъ сказать, экономическую подоплеку всякаго соціальнаго явленія. Нѣтъ отдѣльныхъ процессовъ умственныхъ, экономическихъ или правовыхъ—есть лишь соціальные процессы, которые можно и должно разсматривать со всѣхъ этихъ трехъ сторонъ, трехъ точекъ зрѣнія. И тѣмъ интереснѣе всѣ изслѣдованія, руководимыя принципами экономическаго матеріализма, что у многихъ, очень многихъ историческихъ изслѣдователей матеріальный бытъ трудящихся массъ оставался въ тѣни, на заднемъ планѣ. Для того, чтобы выпрямить палку, иногда не мѣшаетъ перегнуть ее въ противоположную сторону—и поэтому со стороны изслѣдователей исторіи съ точки зрѣнія экономическаго матеріализма даже неизбѣжныя односторонности и увлеченія будутъ бѣдой „еще не столь большой руки“ [1]).

Такимъ образомъ, въ общемъ мы считаемъ вполнѣ законнымъ усиленіе экономическаго направленія въ исторіи. Оно особенно своевременно теперь, въ эпоху наибольшаго обостренія соціальнаго вопроса и борьбы классовъ, и нельзя не привѣтствовать той демократической струи, которая приникаетъ міровоззрѣніе адептовъ экономическаго матеріализма (разумѣется, за немногими исключеніями). Жаль только, что теоретическая форма, въ которую вылилось это міросозерцаніе, такъ неудачна и такъ мало соотвѣтствуетъ живому, идеалистическому содержанію... То реализированье пустыхъ абстракцій, въ которомъ повинны экономическіе матеріалисты, накладываетъ на ихъ взгляды, противъ ихъ воли, печать какого-то формализма. Отвлеченныя категоріи превращаются въ какіе-то фетиши, въ „факторы“, стоящіе превыше людей... [2]). Эта

---

[1]) Наше отношеніе къ экономическому матеріализму мы намѣренно выразили въ тѣхъ же самыхъ терминахъ, въ которыхъ выражаетъ Ф. А. Ланге („Исторія матеріализма“) свое отношеніе къ матеріализму естественно-научному („плоская философія“, съ одной стороны, и „хорошій методъ детальнаго, научнаго изслѣдованія“—съ другой). И не мудрено, ибо отношеніе естественно-научнаго матеріализма къ монизму критической философіи таково же, каково отношеніе экономическаго матеріализма къ нашей точкѣ зрѣнія.

[2]) Мало помогаютъ дѣлу и благоразумныя оговорки, въ родѣ слѣдующей: „Соціальная среда не есть первичный факторъ, не поддающійся дальнѣйшему разложенію; соціальная среда, это—тѣ же люди“ (М. Туганъ-Барановскій). „Что такое общественное отношенія производства? Это отношенія людей. Какъ же будутъ они развиваться безъ людей?“ (Н. Бельтовъ). Еще характернѣе оговорки г. Струве, приведенныя нами въ предыдущей главѣ и разрушающія всю стройность его теоріи.

метафизическая скорлупа многихъ отталкиваетъ отъ экономическаго матеріализма, оскорбляя ихъ нравственное чувство и даже навлекая на адептовъ экономическаго матеріализма подозрѣніе въ гражданскомъ индифферентизмѣ и квіетизмѣ, которые, дѣйствительно, часто прикрываются всевозможными фаталистическими теоріями.

Впрочемъ, у насъ экономическій матеріализмъ, очевидно, переживаетъ переходное состояніе. Всѣ его сторонники, въ сущности, пытаются реформировать его на разные лады. П. Струве признавалъ „метафизическую внѣшность“ экономическаго матеріализма и думалъ избавить отъ нея эту теорію посредствомъ выясненія основныхъ началъ соціологической „гносеологіи“. Но работа, очевидно, оказалась труднѣе, чѣмъ онъ думалъ, ибо впослѣдствіи онъ пошелъ еще дальше въ признаніи „метафизичности“ этой теоріи. Онъ призналъ, что во взглядахъ Энгельса положительныя научныя данныя *тѣсно переплетаются* съ „матеріалистической метафизикой“, и что „почти навѣрное“ то же относится и къ К. Марксу. Это уже болѣе, чѣмъ „метафизическая внѣшность“. С. Н. Булгаковъ, также считающій необходимымъ пересмотрѣть основныя положенія экономическаго матеріализма при свѣтѣ критической философіи, предлагаетъ даже самое названіе „экономическій матеріализмъ“ замѣнить болѣе широкимъ „соціальный матеріализмъ“. Н. Бельтовъ, тяготѣющій болѣе къ Гегелю, колеблется между „діалектическимъ матеріализмомъ“ и „историческимъ монизмомъ“. А иные dii minores той же группы еще сильнѣе тяготѣютъ къ широкому соціальному монизму.

Историческій монизмъ заключается вовсе не въ томъ, чтобы непремѣнно сводить всѣ явленія соціальной жизни на измѣненіе одного изъ ея элементовъ. Есть еще видъ монизма, который состоитъ въ пониманіи искусственности и условности дѣленія соціальныхъ явленій на экономическія, юридическія, идеологическія и т. п.

Съ нашей точки зрѣнія — аналогичной точкѣ зрѣнія Гефдинга въ психологіи — классификація соціальныхъ „явленій“ по ихъ содержанію на экономическія, юридическія и интеллектуальныя,—на самомъ дѣлѣ вовсе не классификація *явленій*, а лишь классификація *элементовъ*, изъ которыхъ состоятъ явленія. Разницѣ терминовъ, иными словами, соотвѣтствуетъ не различіе между объектами, а лишь различіе въ тѣхъ *сторонахъ* этихъ объектовъ, которыя открываются намъ съ различныхъ точекъ зрѣнія.

Такъ, напр., говоря о „товарномъ производствѣ“ [1]), какъ объектѣ политической экономіи, мы вовсе не имѣемъ дѣла съ чистымъ кристалломъ „экономической субстанціи“, не заключающимъ въ себѣ никакихъ постороннихъ примѣсей: ни грана юридическаго, правового и ни грана психологическаго элемента. Вовсе нѣтъ.

---

[1]) Я нарочно беру этотъ примѣръ, такъ какъ его мы видѣли и у П. Струве.

Товарное производство, какъ говоритъ и г. П. Струве, подразумѣваетъ существованіе буржуазной собственности и связанныхъ съ нимъ юридическихъ институтовъ—наслѣдованія, купли-продажи и т. п. Товарное производство совершается въ рамкахъ этихъ юридическихъ установленій и безъ нихъ немыслимо. Кромѣ того, товарное производство подразумѣваетъ и цѣлый рядъ явленій соціальной психологіи—индивидуализмъ, всепоглощающее соперничество при обмѣнѣ и т. п. И эти юридическія установленія, и эти явленія соціальной психологіи представляютъ собою вовсе не результатъ, а именно единое и нераздѣльное цѣлое съ товарнымъ производствомъ. Они взаимно другъ друга подразумѣваютъ и обусловливаютъ.

Такимъ образомъ, самостоятельно и независимо существуетъ не „товарное производство“ an und für sich, и не институтъ частной собственности съ ея обычными аксессуарами, и не мелкобуржуазный индивидуализмъ—существуетъ опредѣленное соціальное состояніе, въ которомъ нераздѣленно слито и то, и другое и третье.

Отсюда слѣдуетъ, что употребленіе термина „товарное производство“ въ качествѣ чисто экономическаго основано просто на абстрагированіи отъ психологической и формально-юридической стороны даннаго реальнаго общественнаго состоянія или явленія. Не упуская изъ виду этого состоянія въ его цѣломъ, мы имѣемъ полное право въ виду той или другой спеціальной цѣли временно отвлекать свое вниманіе отъ всѣхъ другихъ его сторонъ, за исключеніемъ одной. Но ни на минуту не слѣдуетъ забывать объ условности этого пріема, имѣющаго исключительно методологическій характеръ.

Мы обращаемъ вниманіе то на формальную сторону отношеній между людьми—и тогда имѣемъ то, что называется совокупностью правовыхъ нормъ или юридическимъ строемъ; то на объективно-реальную—и тогда имѣемъ производство, обмѣнъ, распредѣленіе матеріальныхъ продуктовъ, словомъ, матеріальную культуру общества; то, наконецъ, на внутреннюю, субъективную сторону и тогда имѣемъ состояніе образованности, умственное общеніе, литературу, нравственный уровень общества—словомъ, соціальную идеологію и психологію. Такимъ образомъ, съ трехъ различныхъ точекъ зрѣнія [1]) открываются намъ три стороны соціальнаго развитія: формальная или нормативная, объективно-реальная или матеріальная, субъективная или психологическая.

---

[1]) Также формулируетъ Л. Уордъ въ своей „Динамической соціологіи“ основное положеніе психологическаго монизма (т. I, гл. V, подъ-отдѣлъ „Явленіе психологіи“); „Чувство можетъ быть опредѣлено, какъ субъективная сторона духа, а интеллектъ—какъ объективная. И, однако, обѣ эти стороны духа совсѣмъ не зависимы, онѣ составляютъ просто *двѣ точки зрѣнія*, съ которыхъ смотрятъ на явленія“.

Эта точка зрѣнія имѣетъ кое-что общее съ точкой зрѣнія Гефдинга въ психологіи еще и въ другомъ отношеніи. Гефдингъ, какъ мы видѣли, замѣчаетъ, что тройственность элементовъ сознанія годится лишь для характеристики высшихъ ступеней развитія психической жизни; но мы не имѣемъ никакого права предполагать, чтобы три различныхъ рода элементовъ столь же отчетливо выступали на низшихъ ступеняхъ. По общему закону развитія неопредѣленное и однородное предшествуетъ опредѣленному и разнородному. То же и въ соціологіи. Если на высшихъ ступеняхъ соціальной жизни ея формально-юридическая, матеріальная и психологическая сторона довольно рѣзко и отчетливо дифференцируются, то вовсе нельзя замѣтить того же самаго въ эпохи болѣе примитивнаго состоянія общественныхъ отношеній. Возьмемъ для примѣра *обычное право*. Въ чемъ отличіе обычнаго права отъ формальнаго? Да въ томъ, что обычное право еще не обособилось отъ общепринятой *морали* и даже отъ простого обычая, традиціоннаго *быта*, еще не пріобрѣло своей особой, спеціальной формы выраженія. Реальныя, фактическія отношенія, сохраняемыя обычаемъ, господствующія этическія понятія или правосознаніе и соціальныя нормы поведенія, обладающія внѣшней обязательной силой,—еще совпадаютъ... Только впослѣдствіи право вырастаетъ въ цѣлую систему законовъ и учрежденій, экономическія отношенія—въ сложный строй производства, обмѣна, торговли, кредита, распредѣленія, а психическое взаимодѣйствіе членовъ общества—въ искусство, литературу и науку. Однако же, какъ опять-таки справедливо замѣчаетъ Гефдингъ—„дифференцированіе предполагаетъ лишь *преобладаніе* различныхъ элементовъ въ различныхъ состояніяхъ, а не полное *разъединеніе* ихъ“. И потому г. Струве имѣетъ право сказать—хотя и не безъ натяжки, не безъ преувеличенія—что „товарное производство есть столько же психологическое, сколько экономическое понятіе“.

Выясненіе условнаго, чисто методологическаго характера расчлененія единаго соціальнаго процесса путемъ абстракціи, конечно, есть прежде всего чисто-отрицательная работа. Она еще не даетъ ключа къ разгадкѣ механизма историческаго процесса—она лишь предостерегаетъ отъ уклоненій съ надлежащаго пути къ этой разгадкѣ. Ея методологическое значеніе, слѣдовательно, весьма существенно.

Если мы признали, что соціальный процессъ развитія представляетъ собою нѣкоторое высшее единство, и что „всѣ его элементы находятся въ тѣснѣйшей между собою связи, другъ друга обусловливая“, то непосредственно отсюда вытекаетъ и практическій выводъ (въ русской литературѣ провозглашенный ровно тридцать лѣтъ назадъ): „если мы ухватимся за одинъ какой-нибудь соціальный элементъ, почему-либо бросившійся намъ въ глаза, и по движенію этой части будемъ судить о развитіи цѣлаго, то вся исторія естественно окрасится для насъ одностороннимъ и ложъ-

нымъ цвѣтомъ“; мало того, „мы неизбѣжно извратимъ и частную исторію этого самаго элемента“. „Такъ что въ этомъ случаѣ намъ представляется дилемма: или полное и всестороннее уясненіе, или никакого (это, по нашему мнѣнію, сказано черезчуръ сильно) уясненія даже развитія частнаго факта“. Поэтому „мы ищемъ не исторіи войны, торговли, экономическихъ отношеній, вѣрованій, нравственныхъ, эстетическихъ идеаловъ и т. п. Мы ищемъ *законовъ*, *управляющихъ единовременнымъ движеніемъ всѣхъ этихъ элементовъ*“ (Н. К. Михайловскій. „Что такое прогрессъ“).

Новые споры объ экономическомъ матеріализмѣ.

I.

Кто слѣдилъ за новѣйшими теченіями въ области литературы „экономическаго матеріализма“, тотъ не могъ не замѣтить, что въ послѣднее время теорія эта все болѣе и болѣе отступаетъ отъ своей первоначальной, рѣзко выраженной формы. Все чаще и чаще раздаются изъ лагеря „экономическихъ матеріалистовъ“ голоса, что пора бросить разныя „крайности“, „увлеченія“ и „односторонности“. Все рѣже и рѣже приходится слышать, что только „экономикѣ“ принадлежитъ въ исторіи активная роль, что „надстройки“ лишь пассивно отражаютъ измѣненія, творящіяся въ нѣдрахъ „экономической основы“, что измѣненія „надстроекъ“ имѣютъ лишь вторичное, производное или симптоматическое значеніе, тогда какъ экономическія измѣненія носятъ, напротивъ, первичный, основной характеръ. Напротивъ, все чаще и чаще приходится слышать голоса о важной роли надстроекъ, объ ихъ активной роли въ процессѣ историческаго развитія, объ ихъ вліяніи другъ на друга и даже на „экономическій базисъ“.

Такъ, напр., въ статьѣ „Базисъ и надстройки“ Θед. К—ша [1])

---

[1]) Журналъ „Жизнь“ 1899 г., январь, кн. II. По поводу этой статьи редакція въ особомъ примѣчаніи заявляетъ, что въ переводѣ на нѣмецкій языкъ статья эта была помѣщена въ одномъ изъ иностранныхъ журналовъ.

мы читаемъ: „Характерно, что новѣйшіе теоретики экономическаго матеріализма, развивая свои взгляды, особенно подчеркиваютъ именно историческую необходимость и важность „надстроекъ“ и „идеологіи...“ „Разъ возникнувъ, надстройка очень часто пріобрѣтаетъ самостоятельное существованіе и всегда воздѣйствуетъ обратно на создавшую ее экономическую основу. Въ сложномъ процессѣ исторіи это взаимодѣйствіе пріобрѣтаетъ иногда очень важное, реальное значеніе, иногда надстройка беретъ верхъ, оказывается сильнѣе экономики“.

Если не предупредить читателя, что эти строки написаны „экономическимъ матеріалистомъ“, то онъ непремѣнно подумаетъ, что ему читаютъ выдержки изъ извѣстныхъ статей проф. Карѣева.

Точно также въ новой книгѣ Эдуарда Бернштейна мы читаемъ, что „историческій матеріализмъ вовсе не отрицаетъ самостоятельнаго движенія (Eigenbewegung) политическихъ и идеологическихъ силъ, онъ только не признаетъ этой самостоятельности за безусловную“ [1]). Чѣмъ это лучше столь высмѣяннаго Н. Бельтовымъ положенія проф. Карѣева, что „право ведетъ свое самостоятельное, но не независимое существованіе“? А еще дальше мы читаемъ у Бернштейна положеніе, какъ будто прямо выхваченное изъ Карѣева: „во всякомъ случаѣ, множественность факторовъ (Vielheit von Factoren) остается, и далеко не легкая задача въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ настолько ясно изложить существующія между ними взаимныя отношенія, чтобы можно было всякій разъ съ увѣренностью опредѣлить, гдѣ въ данномъ случаѣ слѣдуетъ искать главную дѣйствующую силу“.

А вотъ у другого автора мѣсто какъ будто изъ статьи Н. К. Михайловскаго о „приватъ-звонаряхъ“ новой теоріи.

„Мораль, искусство, религія и знанія являются, слѣдовательно, только продуктами экономическихъ условій? Они только внѣшнее проявленіе этихъ условій?

„Диллетанты съ удовольствіемъ подхватываютъ такія грубыя заявленія. Какая радость для диллетанта обладать всѣми знаніями, резюмированными въ небольшомъ числѣ коротенькихъ формулъ! Всѣ проблемы этики, философіи, эстетики и исторической критики сводятся, слѣдовательно, къ одной единственной проблемѣ,—всѣ затрудненія исчезли! Такимъ образомъ можно всю исторію человѣчества свести къ коммерческой ариѳметикѣ.

„Несомнѣнно лишь то, что многія положенія, которыя выясняютъ извѣстныя проблемы, обращаются въ вульгарные парадоксы въ головахъ людей, не привыкшихъ къ діалектическому и послѣдовательному мышленію“.

Это пишетъ опять-таки „экономическій матеріалистъ“, Ан-

---

[1]) Eduard Bernstein, Die Voraussätz. d. S. u. die Aufgaben der. S.-D., 1899.

тоніо Лабріола, котораго огорчаетъ, что подобные „вульгарные парадоксы“ переходятъ съ нѣкоторыхъ поръ изъ устъ въ уста и являются орудіемъ въ рукахъ противниковъ матеріализма, которые пользуются ими, какъ пугаломъ. По мнѣнію Лабріола, „только страсть къ парадоксамъ, неразрывно связанная съ слѣпымъ усердіемъ узкихъ приверженцевъ, внушаетъ тотъ ложный взглядъ, будто матеріалистическое пониманіе исторіи стремится обнаружить *только „экономическій моментъ“*, а все остальное отбрасываетъ, какъ ненужный хламъ...“ Онъ полагаетъ, что „теперь приходится отстаивать экономическій матеріализмъ то отъ слишкомъ ревностныхъ прозелитовъ его, то отъ близорукихъ или не особенно щепетильныхъ на средства оппонентовъ, возводящихъ мнѣнія противниковъ въ квадратъ“.

Мнѣ кажется, впрочемъ, что вина „близорукихъ и неразборчивыхъ на средства критиковъ“ не такъ ужъ велика, и что имъ даже нѣтъ надобности возводить мнѣнія своихъ противниковъ въ квадратъ. Объ этомъ и безъ нихъ позаботились „слишкомъ ревностные прозелиты“, это и безъ нихъ дѣлало „слѣпое усердіе узкихъ приверженцевъ“, съ ихъ рядомъ „вульгарныхъ парадоксовъ“, такъ хорошо и безпощадно охарактеризованныхъ самимъ Лабріола.

Подобно послѣднему, и небезызвѣстный для русскихъ читателей Людвигъ Крживицкій защищаетъ экономическій матеріализмъ отъ враждебныхъ нападокъ указаніемъ, что „нужно отличать публицистическія увлеченія отъ существеннаго содержанія доктрины“. Одному изъ русскихъ критиковъ въ отвѣтъ на указанія непослѣдовательности нѣкоторыхъ теоретиковъ экономическаго матеріализма г. Крживицкій возражаетъ, что, очевидно, честь названія „послѣдовательныхъ“ онъ оказалъ „не умнымъ и сознательнымъ защитникамъ, но самымъ вульгарнымъ популяризаторамъ даннаго направленія“.

Возражать противъ этихъ словъ Лабріола или Крживицкаго было бы, пожалуй, нечего, если бы дѣйствительно, съ одной стороны, была группа талантливыхъ и ученыхъ авторовъ, чуждыхъ „вульгарныхъ парадоксовъ“, увлеченій и односторонностей, а съ другой—какія-нибудь ничтожныя литературныя букашки, опошливающія глубокія истины „экономическаго матеріализма“. Тогда нужно было бы обладать или недобросовѣстностью, или близорукостью, чтобы смѣшивать тѣхъ и другихъ. Но, къ сожалѣнію, до сихъ поръ еще никѣмъ изъ экономическихъ матеріалистовъ не было проведено строгой разграничительной черты. И если Лабріола видитъ рядомъ съ „настоящими“ еще и „не настоящихъ“ экономическихъ матеріалистовъ, рядомъ съ серьезными адептами—его „вульгаризаторовъ“, то иного взгляда держится не менѣе серьезный и не менѣе ученый теоретикъ Каутскій.

Онъ рѣзко возражаетъ Бельфорту Баксу, критикующему матеріалистическое пониманіе исторіи, „выраженное въ наиболѣе рѣз-

кой формѣ", которое „предполагаетъ, что нравы, религія и искусство не просто находятся лишь подъ вліяніемъ экономическихъ отношеній, а представляютъ собою всецѣло и исключительно результатъ идеологическаго отраженія экономическихъ условій въ сознаніи". По мнѣнію Каутскаго, такого рода „матеріалистическое пониманіе исторіи" есть лишь созданіе воображенія Б. Бакса. „Никому изъ извѣстныхъ въ литературѣ матеріалистовъ и въ голову никогда не приходило толковать о нравахъ, морали религіи, искусствѣ, какъ объ „идеологическихъ отраженіяхъ экономическихъ условій въ общественномъ сознаніи... мнѣ неизвѣстно ни одного матеріалиста, который бы сказалъ подобную нелѣпость" [1]).

Намъ кажется, что Каутскій напрасно такъ рѣзокъ въ выраженіяхъ; еще неизвѣстно, на чей счетъ придется ихъ отнести. Вотъ, напр., статья д-ра философіи Штиллиха „О греческой философіи съ точки зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторіи" [2]). Я не знаю, будетъ ли этотъ „докторъ философіи" съ точки звѣнія Антоніо Лабріола только „вульгаризаторомъ" теоріи, но фактъ таковъ: по мнѣнію г. доктора, „для историка *экономическаго быта* легко отмѣтить въ исторіи древней Греціи три принципіально различныхъ между собою періода... Въ рамкахъ этихъ трехъ экономическихъ эпохъ *соотвѣтственно отражается* греческая философія въ ея главныхъ представителяхъ". Отсюда и общее опредѣленіе философіи: „всякая философія есть, по нашему опредѣленію, психически интерпретированное выраженіе опредѣленнаго матеріальнаго состоянія общества: она является *отраженіемъ особеннаго экономическаго положенія* народа, класса, партіи"...

То же находимъ и у Энгельса. Въ его книжкѣ о Людвигѣ Фейербахѣ мы читаемъ, что „гражданскія правоопредѣленія представляютъ собой *лишь юридическое выраженіе* экономическихъ условій общественной жизни", что роль ихъ „сводится въ сущности лишь къ законодательному освященію существующихъ экономическихъ отношеній". То же и съ идеологіей. „Впечатлѣнія, производимыя на человѣка внѣшнимъ міромъ, выражаются въ его головѣ, *отражаются* въ ней въ видѣ чувствъ, мыслей, побужденій, волевыхъ движеній, словомъ, въ видѣ „идеальныхъ стремленій".

Конечно, эта формулировка настолько рѣзка, что, при своей краткости, способна повести къ самымъ преувеличеннымъ перетолкованіямъ. Вотъ почему впослѣдствіи Энгельсъ нашелъ себя вынужденнымъ внести въ свою формулировку нѣкоторыя поправки, и, между прочимъ, рѣшительно заявить: „Дѣло обстоитъ не такъ, будто экономическое положеніе играетъ роль *причины*,

---

[1]) К. Каутскій. „Матеріалистическое пониманіе исторіи и психологическій факторъ", пер. А. Санина, „Жизнь" 1899 г. январь, кн. II, стр. 51.

[2]) Пер. см. „Научное Обозрѣніе" 1898 г. № 5, стр. 852. Курсивъ далѣе принадлежитъ намъ.

единственнаго активнаго элемента, а все остальное—только пассивнаго дѣйствія“ [1]) Энгельсъ соглашается, что позднѣйшій марксизмъ впалъ въ нѣкоторыя излишества, въ преувеличенія роли „экономическаго фактора“; онъ даже выражается по этому поводу въ высшей степени презрительно. „Къ сожалѣнію—говоритъ онъ—слишкомъ часто полагаютъ, что совершенно постигли новую теорію и могутъ безъ дальнѣйшихъ разсужденій съ нею оперировать, едва усвоивъ себѣ ея основныя положенія, да и то не всегда вѣрно. Въ этомъ отношеніи теперь наговорено столько удивительныхъ вещей, что я не могу не бросить упрека нѣкоторымъ изъ новѣйшихъ „марксистовъ“ [2]).

Особенно интересно чистосердечное признаніе Энгельса, что и онъ съ Марксомъ, въ виду полемическихъ цѣлей, не безгрѣшны въ нѣкоторыхъ теоретическихъ преувлеченіяхъ. „Марксъ и я отчасти сами виноваты въ томъ, что младшей формаціей приписывается экономической сторонѣ больше вѣса, чѣмъ ей принадлежитъ на дѣлѣ“ [3]).

Удивительно, что Каутскій забылъ объ этомъ Энгельсовскомъ письмѣ, когда столь категорически опровергалъ мнѣніе Бакса относительно новѣйшихъ марксистовъ, превосходящихъ въ своемъ марксизмѣ самого Маркса. Письма Энгельса не могли, полагаю, остаться ему неизвѣстными, такъ какъ изъ „S. Akad.“ они были перепечатываемы во многихъ изданіяхъ, напр., въ приложеніяхъ къ Vorwärts'y и Sächsische Arbeiterzeitung. Удивительно, какъ Каутскій не замѣтилъ никакихъ ультра-марксистовъ въ то самое время, когда Энгельсъ рѣшительно заявляетъ, что ими „наговорено много удивительныхъ вещей“. Остается предположить, что Каутскій и Энгельсъ держатся совершенно различныхъ взглядовъ на „настоящій“ и „извращенный“ марксизмъ.

Бельфортъ Баксъ, такимъ образомъ, ничего не изобрѣталъ и не выдумывалъ,—онъ только воздалъ каждому свое. Охарактеризовавъ, вопреки категорическому утвержденію Каутскаго, *совершенно правильно* матеріалистическое пониманіе исторіи въ его наиболѣе рѣзкой формѣ, Баксъ не упустилъ и сдѣлать оговорку, что это взглядъ не Маркса, а лишь „марксистовъ“ того разряда, которыхъ имѣлъ въ виду Марксъ, когда говорилъ свою знаменитую фразу: „Moi-même je ne suis pas Marxist“.

Нѣтъ сомнѣнія однако и въ томъ, что въ произведеніяхъ Маркса есть *отдѣльныя мѣста*, легко поддающіяся *перетолко-*

[1]) „Es ist nicht, dass die ökonomische Lage - Ursache, allein activ ist, und alles andere nur passive Wirkung“. Engels's Brief in „Soz. Akademiker“ 1895, № 20, S. 377.

[2]) „Und diesen Vorwurf kann ich manchem der neueren „Marxisten“ nicht ersparen, und es ist da dann auch wunderbares Zeug geleistet worden“. „S. Ak.“ 95, № 19, S. 353.

[3]) „Dass von den Jüngeren zuweilen mehr Gewicht auf die ökonomische Seite gelegt wird, als ihr zukommt, haben Marx und ich theilweise selbst verschulden müssen“. (Ibid).

ванію въ духѣ именно самыхъ крайнихъ адептовъ теоріи. Въ первомъ томѣ „Капитала“, напр., нерѣдко попадаются отдѣльныя утвержденія, что ограниченность общественныхъ производительныхъ силъ и производственныхъ отношеній—„такая ограниченность идеально отражается... въ формахъ народныхъ вѣрованій“; неоднократно говорится объ „отраженіи дѣйствительнаго міра въ вѣрованіяхъ“, и утверждается, что „религіозный міръ“ есть „не что иное“, какъ такое „отраженіе“ [1]). Это, конечно, еще далеко не то, что утверждаетъ Штиллихъ. Но достаточно указать, что съ точки зрѣнія наиболѣе крайнихъ марксистовъ „дѣйствительный міръ“, „фактическія отношенія“ общества въ послѣднемъ счетѣ опредѣляются экономическими отношеніями—и намъ будетъ вполнѣ понятно, какимъ образомъ возникло изъ ученія Маркса то крайнее ученіе, отъ котораго считаетъ нужнымъ отречься даже такой ортодоксальный марксистъ, какъ Каутскій.

Въ настоящее время, къ сожалѣнію, не легкій трудъ опредѣлить съ полной точностью, какъ рѣшалъ для себя этотъ вопросъ самъ Марксъ, и мы вовсе не претендуемъ на сколько-нибудь полное выясненіе этого пункта. Это дѣло будущаго, дѣло будущихъ комментаторовъ великаго мыслителя. Но чтобы пролить по крайней мѣрѣ нѣкоторый свѣтъ на сложность и запутанность этого вопроса, мы приведемъ слѣдующее мѣсто изъ „Капитала“: „Конечно, гораздо легче путемъ анализа найти земное начало туманныхъ теологическихъ представленій, чѣмъ, наоборотъ, изъ существующихъ въ томъ или другомъ случаѣ жизненныхъ отношеній развить соотвѣтствующія имъ небесныя формы. *Послѣдній* методъ есть единственно-матеріалистическій, а потому и единственно-научный методъ“ [2]).

Приведемъ и двѣ-три пробы этого метода. Во-первыхъ, сюда относится, конечно, извѣстная экскурсія въ области исторіи философіи (Кап., I, изд. 2-е, стр. 341). „Декартъ смотритъ глазами мануфактурнаго періода, когда опредѣляетъ животныхъ, какъ простыя машины,—въ противоположность средневѣковому воззрѣнію, которое смотрѣло на животныхъ, какъ на помощниковъ человѣка“.

---

[1]) Капиталъ, т. I, изд. 2-е, СПБ. 1898 г., стр. 41 и 42.

[2]) Ср. русскій пер., 2-е изд., т. I, стр. 323. Это мѣсто цитируетъ въ своей книгѣ и Бернштейнъ, сопровождая его слѣдующимъ замѣчаніемъ: „Въ этомъ противопоставленіи заключается сильное преувеличеніе. Не зная предварительно „небесныхъ формъ“, описаннымъ способомъ можно придти къ различнымъ произвольнымъ построеніямъ; а когда эти формы извѣстны, то упомянутое „развитіе“ есть средство научнаго анализа, а не научная противоположность аналитическаго метода“. По мнѣнію Бернштейна, цитированное мѣсто характерно для матеріалистической гипотезы Маркса-Энгельса въ ея *первоначальномъ, неразработанномъ* видѣ. Въ этой формѣ „въ рукахъ такого человѣка, какъ Марксъ, она могла сдѣлаться средствомъ къ величайшимъ историческимъ открытіямъ, но даже и его геній благодаря ей дѣлалъ разныя ошибочныя заключенія. Насколько же легче могутъ впасть въ ошибку тѣ, кто не обладаетъ ни его геніемъ, ни его эрудиціей!“

Во-вторыхъ, сюда относятся и нѣкоторыя объясненія происхожденія религіозныхъ надстроекъ, какъ діалектическихъ отраженій матеріальнаго міра. Такъ, въ первомъ томѣ „Капитала“ устанавливается, что „христіанство, съ его культомъ абстрактнаго человѣка, въ особенности въ его буржуазномъ развитіи—въ протестантизмѣ, деизмѣ и пр., есть форма религіи, наиболѣе соотвѣтствующая обществу производителей товаровъ, у которыхъ главное общественное условіе производства состоитъ въ томъ, что они относятся къ своимъ продуктамъ, какъ къ товарамъ, слѣдовательно, какъ къ стоимостямъ, и въ этой вещественной формѣ относятъ другъ къ другу свои частныя работы, какъ одинаковый человѣческій трудъ“.

Такъ, далѣе, въ III томѣ „Капитала“, эта мысль получаетъ дальнѣйшее развитіе. Господству *абстрактнаго человѣческаго труда* („общественно-необходимаго труда“) въ матеріальномъ мірѣ обмѣна соотвѣтствуетъ культъ *абстрактнаго человѣка* въ религіи. Но діалектика въ матеріальномъ мірѣ стоимостей идетъ еще дальше. На ряду съ *реальными* стоимостями зарождаются стоимости *кредитныя*. Въ мірѣ религіозномъ—та же борьба. „Монетная система по преимуществу католическая, кредитная—по преимуществу протестантская. The Scotch hate gold (шотландцы ненавидятъ золото). Денежная форма существованія товаровъ въ видѣ бумажекъ есть только общественная форма ихъ существованія. Спасаетъ только вѣра: вѣра въ денежную стоимость, какъ въ духа, присущаго товарамъ, вѣра въ способъ производительства и въ его предначертанный порядокъ; вѣра въ единичныхъ агентовъ производства, какъ простыхъ олицетвореній самовозрастающей стоимости капитала. Но кредитная система настолько же мало освободилась отъ основы монетной системы, какъ мало протестантизмъ осводился отъ основъ католицизма“ [1]).

Таковы примѣры, иллюстрирующіе тезисъ объ идеологическомъ отраженіи матеріальныхъ жизненныхъ условій въ исторіи религіи и философіи. У Штиллиха въ дополненіе къ этому можно заимствовать другой примѣръ—объ отраженіи экономическихъ условій въ исторіи науки. Онъ поясняетъ возникновеніе въ древности теоріи, по которой „движущаяся матерія состоитъ изъ безконечнаго числа малыхъ частицъ—атомовъ“, расширеніемъ денежнаго хозяйства и накопленіемъ денежныхъ богатствъ: „богатство произошло благодаря накопленію денегъ: ихъ свойства и функціи по большей части тѣ же, что и атомовъ“. Отсюда и гипотеза: „денежный и товарный характеръ того времени, быть можетъ, способствовалъ возникновенію этой атомистической теоріи, которая остается въ силѣ и теперь, хотя начинаетъ вытѣсняться „энергетикой“ [2]). Логически продолжая этотъ методъ разсужде-

---

[1]) Кап. III, стр. 488.
[2]) „Научн. Обозр.“, 1898, V, 856.

нія, приходится предположить, что въ „государствѣ будущаго“, съ исчезновеніемъ денегъ, предстоитъ уничтожиться и научной атомистикѣ. Неизвѣстно только, согласятся ли съ этимъ современные ученые натуралисты.

До сихъ поръ мы разсматривали, въ качествѣ идеологическихъ „отраженій“ матеріальныхъ условій, лишь такія надстройки, какъ религія, философія, наука. Остается еще *право*. Нижеслѣдующими цитатами мы покажемъ, что и относительно этого пункта скорѣе правъ Баксъ съ его характеристикой преувеличеній и крайностей „экономическаго матеріализма“, чѣмъ Каутскій съ его категорическимъ утвержденіямъ, будто эти „преувеличенія“ существуютъ только въ воображеніи Бакса.

Взглядъ на право, какъ на простое „отраженіе матеріальныхъ условій“, „случайную форму проявленія экономической сущности“ еще легче вывести изъ Маркса, чѣмъ аналогичное воззрѣніе на науку, философію и религію. Вотъ что, напр., читаемъ мы у него: „Чтобы сопоставить вещи, какъ товары, хранители товаровъ должны относиться другъ къ другу, какъ лица, воля которыхъ пребываетъ въ ихъ вещахъ... они должны, слѣдовательно, признавать другъ друга частными собственниками. Это *юридическое* отношеніе, форма котораго есть договоръ, законно или незаконно совершенный, есть только *волевое* отношеніе, *въ которомъ отражается экономическое* отношеніе. *Содержаніе* этого юридическаго или волевого отношенія *дается самымъ экономическимъ отношеніемъ*“ [1]).

Экономическіе матеріалисты въ сущности только обобщаютъ это частное замѣчаніе и превращаютъ его въ исчерпывающую характеристику соціологической воли права, когда говорятъ, что „съ точки зрѣнія нынѣшней общественной науки не подлежитъ никакому сомнѣнію, что не только коренныя государственныя поставленія, но и вообще правовыя учрежденія являются выраженіемъ фактическихъ отношеній, въ которыя люди становятся не произвольно, а въ силу необходимости. Въ этомъ смыслѣ всѣ вообще правовыя учрежденія „только *выговариваются* человѣкомъ“ [2]). Здѣсь опять характерна наклонность къ терминологіи съ фаталистической окраской.

Согласитесь, что послѣ этого отличить „настоящихъ“ экономическихъ матеріалистовъ отъ „не-настоящихъ“, или „вульгаризаторовъ“, становится вещью нелегкой; вѣрнѣе, что среди самыхъ „настоящихъ“ существуютъ два обособленныхъ теченія: критическое и ортодоксальное. Представители перваго склонны къ уступкамъ и оговоркамъ; ихъ мысли тяготѣютъ къ компромиссу съ другими теоріями, противъ которыхъ ранѣе такъ рѣшительно и энергично во всѣхъ пунктахъ выступалъ экономическій мате-

---

[1]) Кап., I, изд. 2-е, стр. 47. Курсивъ нашъ.
[2]) „Нов. Сл.“ 1897, годъ II, кн. 11, стр. 3. Курсивъ нашъ.

ріализмъ. Представители второго теченія, напротивъ, стоятъ за „монистическое“ истолкованіе доктрины К. Маркса, въ смыслѣ выведенія всей исторіи „изъ одного начала“; эти послѣдніе, если иногда и дѣлаютъ уступки, то дальнѣйшими оговорками тотчасъ же сводятъ ихъ на нѣтъ.

Типичнымъ представителемъ ортодоксальнаго крыла „экономическихъ матеріалистовъ“ является К. Каутскій, едва ли не самая крупная величина „на тускломъ небѣ современной нѣмецкой теоріи“. Мы уже видѣли, насколько неудачна была попытка Каутскаго доказать, что „критика Бакса направлена не противъ *настоящаго* матеріалистическаго пониманія исторіи“, и что „Баксъ исправляетъ какой-то *подложный* историческій матеріализмъ“. Какъ же, однако, излагаетъ Каутскій *настоящее* матеріалистическое пониманіе исторіи? Вотъ какъ: „Экономическія отношенія не единственный „факторъ“, которымъ опредѣляются „человѣческія дѣла“, „человѣческая жизнь въ ея цѣломъ“; но среди факторовъ, имѣющихъ опредѣляющее вліяніе на ходъ человѣческихъ дѣлъ, экономическія отношенія представляютъ собою единственный *перемѣнный* элементъ. Другіе факторы отличаются постоянствомъ, не измѣняются вовсе или же измѣняются лишь подъ вліяніемъ измѣненій перемѣннаго элемента; они не являются, слѣдовательно, движущими силами историческаго развитія, хотя они и представляютъ собою необходимые элементы человѣческой жизни“.

Итакъ, надстройки суть несомнѣнные „факторы“ историческаго процесса, но не суть „движущія силы“. Съ одной стороны, мы какъ будто имѣемъ признаніе той же Vielheit von Factoren, а съ другой—оговорки, которыя лишаютъ это признаніе всякаго смысла. Что же такое обозначаетъ терминъ, опредѣляющій „факторъ“, какъ не „движущую силу“? Какая разница между тѣмъ и другимъ? И какая разница между признаніемъ „экономики“ единственной движущей силой историческаго развитія, и между признаніемъ всѣхъ религіозныхъ, философскихъ и др. перемѣнъ простымъ проявленіемъ экономической сущности, простымъ отраженіемъ экономическаго развитія?

Такимъ образомъ, къ нашему изумленію, „великій догматикъ“, „великій инквизиторъ“ марксизма кончаетъ весьма неудачно замаскированнымъ эклектизмомъ. И тѣмъ же эклектизмомъ—только уже незамаскированнымъ, а совершенно откровеннымъ—кончаетъ представитель противоположнаго, критическаго или ревизіонистскаго крыла марксизма,—Эд. Бернштейнъ въ своей новой книгѣ о „проблемахъ соціализма“.

„Конечно, никто не рѣшится утверждать, говоритъ Эд. Бернштейнъ, будто Марксъ и Энгельсъ когда-либо не замѣчали вліянія неэкономическихъ факторовъ на ходъ исторіи. Противъ такого утвержденія можно бы привести безчисленное множество мѣстъ въ ихъ первыхъ произведеніяхъ. Но здѣсь вопросъ весь вертится

вокругъ *количественныхъ* опредѣленій. Вопросъ не въ томъ, признавались ли идеологическіе факторы, но въ томъ, какая *мѣра* вліянія, какое значеніе въ исторіи признавалось за ними. И вотъ въ этомъ-то отношеніи является безспорнымъ, что Марксъ и Энгельсъ первоначально признавали за неэкономическими факторами гораздо меньшее значенія въ развитіи общества, приписывали имъ гораздо болѣе слабое обратное воздѣйствіе на экономическія отношенія, чѣмъ въ своихъ послѣднихъ произведеніяхъ. Впрочемъ, это вполнѣ соотвѣтствуетъ естественному ходу развитія всякой новой теоріи. Первоначально она всегда выступаетъ въ самой рѣзкой и категорической формулировкѣ. Чтобы обратить на себя вниманіе, пріобрѣсти значеніе, она должна доказать дряхлость, негодность старыхъ теорій. Но при такой борьбѣ вполнѣ понятны и односторонность, и преувеличенія".

Бернштейнъ указываетъ, что въ этой односторонности признавался и самъ Энгельсъ. Въ своемъ письмѣ къ Конраду Шмидту отъ 1890 г. Энгельсъ прямо говоритъ: „при столкновеніяхъ съ нашими противниками намъ приходилось подчеркивать отрицаемый ими основной принципъ (экономическую сторону), и при этомъ мы не всегда находили время, мѣсто и поводъ отдавать должное другимъ элементамъ, принимающимъ участіе во взаимодѣйствіи" [1]).

Бернштейнъ кладетъ въ основу своего соціологическаго міросозерцанія слѣдующія слова Фр. Энгельса изъ тѣхъ же писемъ къ К. Шмидту: „Политическое, правовое, философское, литературное, религіозное, эстетическое и т. п. развитіе покоятся на экономическомъ; но всѣ они реагируютъ другъ на друга и на экономическій базисъ". Къ этому Фр. Энгельсъ еще присовокупляетъ положеніе о „конечномъ главенствѣ" (schliessliche Suprematie) экономическаго фактора, который „въ послѣднемъ счетѣ" и является единымъ двигателемъ исторіи. Бернштейнъ этой прибавки не дѣлаетъ, и несомнѣнно, что онъ въ этомъ пунктѣ логичнѣе Энгельса. Если другіе „факторы" со своей стороны *реагируютъ* на экономическій, если они вліяютъ на экономическое развитіе и видоизмѣняютъ его,—то, очевидно, экономическое развитіе лишь отчасти „опредѣляетъ" остальныя стороны общественной жизни, отчасти же, наоборотъ, само опредѣляется ими, лишь отчасти ихъ „подчиняетъ" себѣ, отчасти же само „подчиняется"

---

[1]) Русскій переводъ этихъ писемъ былъ помѣщенъ въ журн. „Міръ Божій" 1897, № 1. Почему-то, однако, переводчикъ нашелъ нужнымъ переводить не все, а съ пропусками: въ частности, напрасно будетъ искать русскій читатель въ „Мірѣ Божіемъ" приведенныхъ выше строкъ. Выпущены также и приведенныя нами выше слова Энгельса: „къ сожалѣнію, слишкомъ часто случается, что люди, едва усвоивъ основныя положенія новой теоріи, воображаютъ, что вполнѣ ее постигли и могутъ безъ дальнѣйшихъ разсужденій ее примѣнять". Какъ видите, „русскимъ ученикамъ" даже Энгельса невозможно пропускать безъ предварительной цензуры, благоразумно устраняющей мѣста, способныя „колебать основы" и подрывать престижъ оффиціальныхъ „охранителей" основъ.

ихъ вліянію. Что же касается ссылки Энгельса на то, что иное получится „въ послѣднемъ счетѣ“, то эту ссылку достаточно устранить простымъ замѣчаніемъ, что „послѣдній счетъ“, „послѣднія причины“, causae finales суть достояніе не науки, а метафизики.

„Господствующій“ факторъ—заявилъ недавно даже одинъ самый правовѣрный „діалектическій матеріалистъ“, г. Каменскій (Плехановъ тоже)—самъ оказывается, такимъ образомъ, „*подчиненнымъ*“ (курсивъ подлинника) другому „фактору“. Ну, а послѣ этого, какой же онъ „господствующій“? („Нов. Сл.“ 97, № 12, стр. 77).

Бернштейнъ и останавливается на простомъ признаніи „множественности факторовъ“ (Vielheit von Factoren). По его мнѣнію, „было бы шагомъ назадъ оставить ту зрѣлую форму, которую придалъ экономическому матеріализму Фр. Энгельсъ въ письмахъ къ Конраду Шмидту, и вернуться къ первоначальной формулировкѣ, чтобы, опираясь на нее, придать теоріи монистическое истолкованіе“. И въ другомъ мѣстѣ онъ не менѣе рѣшительно считаетъ „монизмъ“, въ смыслѣ объясненія исторіи изъ одного начала, несостоятельной попыткой искусственнаго *упрощенія* исторіи [1]). Н. Бельтовъ нисколько не задумался бы причислить Бернштейна, вмѣстѣ съ Карѣевымъ, къ разряду дуалистовъ, вносящихъ дробленіе и разладъ въ единый и цѣлостный процессъ развитія соціальныхъ отношеній.

II.

Эклектизмъ такого рѣшенія несомнѣненъ. Врядъ ли правильно и научно въ наше время, когда и въ области естественныхъ наукъ господствующимъ является стремленіе свести всѣ физическія силы къ нѣкоторому единству, слѣдовать по обратному пути въ области пониманія исторіи. Въ этомъ проявляется то, что Контъ назвалъ бы метафизическими пріемами мысли. Стремленіе вездѣ и всюду видѣть цѣлый рядъ особыхъ, самостоятельныхъ „силъ“, „дѣятелей“, „факторовъ“, стремленіе всякую абстракцію превращать въ особую „сущность“, на которую и сводить реальную дѣйствительность,—всегда въ концѣ концовъ даетъ только словесную видимость рѣшенія вопроса, на самомъ дѣлѣ ничего не разъясняя и только становясь поперекъ дороги развитію истиннаго знанія. Возникаетъ необходимость расчистить эту дорогу отъ засоряющихъ ее препятствій; возникаетъ необходимость доказать, что всѣ эти мнимые „дѣятели“, воздѣйствующіе другъ на друга и создающіе въ какой-то путаницѣ взаимодѣйствія реальную дѣйствительность, на самомъ дѣлѣ—плодъ воображенія, ко-

[1]) Г. Плеханову, соціологическое міросозерцаніе котораго украшается эпитетомъ „monistisch“, Бернштейнъ насмѣшливо ставитъ вопросъ: „warum nicht“ „*simplistisch*“?

торое незамѣтно примѣшиваетъ къ чистой работѣ мысли антропоморфическій элементъ и сложнѣйшія отвлеченныя понятія превращаетъ въ какія-то „начала“, изъ которыхъ „въ послѣднемъ счетѣ“ и выводитъ эволюцію дѣйствительности. Всѣ эти „силы“ и „факторы“ уже изгнаны изъ области естествознанія. Необходимо такъ же безжалостно изгнать ихъ изъ области соціологіи.

Лишь медленно и постепенно идетъ у современныхъ соціологовъ движеніе въ этомъ направленіи. Одновременно съ Бернштейномъ къ новой точкѣ зрѣнія попытался подойти—хотя также не совсѣмъ удачно—Бельфортъ Баксъ. Этотъ теоретикъ англійскаго марксизма, членъ ортодоксальной „Social-Democratic Federation“ и самъ радикалъ-ортодоксъ почти во всѣхъ практическихъ вопросахъ соціализма, въ области соціологіи сдѣлалъ замѣтный шагъ впередъ. Правда, одной ногой онъ еще стоитъ на почвѣ старыхъ формулъ. Онъ начинаетъ съ признанія того, что хозяйственное развитіе всюду является матеріальной почвой, на которой выростаютъ всѣ другія соціальныя явленія. Но онъ протестуетъ противъ того, что измѣненіямъ въ области экономіи приписывается единственно-активный и самостоятельный характеръ, все же остальное разсматривается, какъ ихъ пассивный продуктъ. Въ частности, какъ нѣчто пассивное, разсматривается человѣкъ съ его чувствованіями и стремленіями. Конечно, человѣкъ—продуктъ долгой, большею частью доисторической эволюціи; но именно поэтому онъ самъ представляетъ сложный комплексъ естественныхъ силъ, въ немъ скрыто безконечное множество потенцій; онѣ не *производятся* данными временными и мѣстными экономическими данными; послѣднія имѣютъ лишь значеніе негативныхъ, отрицательныхъ условій, ограничивающихъ въ тѣхъ или иныхъ предѣлахъ *внѣшнее проявленіе* этихъ потенцій, заложенныхъ въ человѣческой природѣ. Итакъ, можно принять „экономическій факторъ, какъ существенную подпочву всякаго историческаго развитія человѣческаго общества“. „Но односторонними фанатиками матеріалистическаго пониманія исторіи дѣло излагается такъ, какъ будто вышеуказанный факторъ является *причиной* такъ называемой „идеологической надстройки“, не имѣющей никакого самостоятельнаго существованія. Въ противоположность имъ, тѣ, которые принимаютъ *синтетическую* точку зрѣнія на вещи, не отрицаютъ за „надстройкой“—въ извѣстныхъ границахъ—права на самостоятельное существованіе и развитіе, хотя они въ то же время нисколько не менѣе первыхъ признаютъ, что въ историческомъ развитіи хозяйственныя перемѣны большей частью предшествуютъ духовнымъ и дѣйствуютъ на нихъ въ высшей степени модифицирующимъ образомъ. Даже еще болѣе, они вполнѣ признаютъ, что въ нынѣшней капиталистической стадіи общественнаго развитія чисто хозяйственный моментъ до такой степени перевѣшиваетъ другіе, что становится возможнымъ заключить, будто онъ вообще является единственнымъ рычагомъ прогресса“.

Въ этой послѣдней формулировкѣ „синтетическое пониманіе исторіи“ Бакса, правда, тоже нѣсколько сближается на первый взглядъ съ обычной „теоріей взаимодѣйствія“ нѣсколькихъ „самостоятельныхъ, хотя и не независимыхъ“ факторовъ. Но первое впечатлѣніе здѣсь будетъ ошибочнымъ, и на дѣлѣ „синтетическая точка зрѣнія“ Бакса есть нѣчто существенно иное. Какъ показываетъ уже самый терминъ, которымъ Баксъ обозначаетъ свою теорію, она стремится не къ дробленію, не къ разъединенію, а къ цѣлостному, единому взгляду на соціальный процессъ. Единственно недостатокъ философской и методологической продуманности придаетъ ей нѣсколько эклектическій и сбивчивый характеръ. Но сквозь недостаточно точную и опредѣленную формулировку у Бакса постоянно проскальзываютъ проблески вполнѣ монистическаго взгляда на исторію, основаннаго на пониманіи абстрактнаго, отвлеченнаго характера такихъ соціологическихъ разграниченій, какъ дѣленіе соціальнаго развитія на экономическое, духовное etc. Съ этой точки зрѣнія экономія столь же мало сама себѣ довлѣетъ, какъ и соціальный интеллектъ или право, а потому ихъ противопоставленіе въ причинномъ смыслѣ является грубѣйшею философскою ошибкою. „Хозяйственный элементъ—говоритъ Баксъ—есть *матерія*, *тѣло* (Leib), необходимая принадлежность (Vehikel) и предварительное условіе органической жизни цѣлаго, но не эта жизнь сама по себѣ. Можно и должно *различать* оба эти *элемента;* но обращаться съ ними, какъ съ *раздѣльными,* или желать поставить эти нераздѣльно стоящіе во взаимодѣйствіи элементы цѣлаго въ отношеніе причины и дѣйствія—неправильно: это можетъ повести лишь къ заблужденіямъ“. Итакъ, необходимо созданіе *единаго цѣлостнаго*, но не *односторонняго (einheitliche*, aber nicht *einseitige)* взгляда на историческое развитіе.

Совершенно съ другой стороны пришелъ къ тому же Штаммлеръ, книга котораго о „Хозяйствѣ и правѣ“, произвела у насъ такое впечатлѣніе на П. Струве и С. Н. Булгакова (подъ этимъ вліяніемъ послѣдній даже предложилъ замѣнить терминъ „экономическій матеріализмъ“ новымъ терминомъ — „соціальный реализмъ“). Штаммлеръ, критикуя „образное выраженіе матеріалистическаго пониманія исторіи, что на экономической основѣ соціальной жизни создается политическая надстройка“,—говоритъ: „можно ли точно отграничить въ формальномъ отношеніи другъ отъ друга эти два понятія соціальной науки—экономику и политику? При разсмотрѣніи этого вопроса оказывается, что мы имѣемъ дѣло не съ двумя совершенно обособленными и по существу различными областями, что ихъ нельзя противополагать другъ другу, подобно тому, какъ мы это дѣлаемъ съ соціальной жизнью—съ одной стороны, и изолированнымъ существованіемъ—съ другой. Это лишь двѣ стороны одного и того же объекта, находящіяся въ непрестанной связи между собою“. Штаммлеръ уже совершенно ясно

отграничиваетъ свое пониманіе существа дѣла отъ теоріи „взаимодѣйствія“: этотъ послѣдній общераспространенный, ходячій терминъ онъ считаетъ прежде всего неяснымъ, неопредѣленнымъ. Довольствоваться теоріей воздѣйствія права на хозяйство и хозяйства — на право, по его мнѣнію, „значитъ всячески затемнять истинное положеніе дѣла и омрачать ясность научнаго разумѣнія“. Ошибочно считать отношеніе правового регулированія къ соціальному хозяйству *причиннымъ воздѣйствіемъ* и разсматривать его съ точки зрѣнія *причины и дѣйствія*. Ибо это предполагаетъ, что и то и другое, хозяйство и право, представляютъ два самостоятельныхъ, обособленныхъ другъ отъ друга объекта, тогда какъ въ дѣйствительности это совершенно не такъ, и для соціальнаго анализа они представляются лишь двумя необходимо соединенными элементами одного и того же предмета“ [1]). „Предметомъ юриспруденціи является *форма* соціальной жизни, внѣшнее регулированье, опредѣленія котораго могутъ быть разсматриваемы и излагаемы сами по себѣ, безъ отношенія къ ихъ дѣйствительному значенію въ данномъ обществѣ. Предметомъ политической экономіи служитъ *матерія* соціальной жизни, регулируемое вещество, которое не можетъ быть изучаемо въ полномъ отвлеченіи отъ даннаго особаго регулированія“ [2]). Здѣсь уже новый шагъ сдѣланъ совершенно рѣшительно; старая почва покинута. Но, къ сожалѣнію, въ новый взглядъ вторглась контрабандой фальшивая нота. Какъ кантіанецъ, Штаммлеръ „формѣ“ придаетъ нѣсколько болѣе активную, опредѣляющую роль, чѣмъ „матеріи“, форма — это своего рода a priori, матерія—a posteriori. Этотъ оттѣнокъ долженъ быть вытравленъ радикально, чтобы получилась дѣйствительно реалистическая точка зрѣнія. И еще одно замѣчаніе: Штаммлеръ говоритъ лишь о соотношеніи между юридической и хозяйственной сторонами соціальной жизни. Для полноты анализа здѣсь не достаетъ еще распространенія той же точки зрѣнія на *субъективную* сторону соціальной жизни, на соціальную психологію.

Въ этомъ послѣднемъ отношеніи естественнымъ дополненіемъ къ выводамъ Штаммлера являются замѣчанія Жореса въ его полемикѣ съ Лафаргомъ объ идеализмѣ и матеріализмѣ въ исторіи. Задачи Штаммлера уже, но главная цѣнность его труда—добросовѣстное, по-нѣмецки основательное, всестороннее и детальное (порою до утомительности) развитіе мысли о монизмѣ права и хозяйства. Жоресъ, напротивъ, не даетъ детальной разработки и обосновки своихъ идей, но смѣлою рукою набрасываетъ широкую картину, полу-поэтическую, полу-философскую, изъ которой, однако, можно извлечь нѣсколько довольно существенныхъ мыслей.

Еще Кантъ посвятилъ много силъ тщательному анализу нѣсколькихъ основныхъ противорѣчій или антиномій, въ которыхъ

---

[1]) „Хозяйство и право“, кн. III, отд. I, 3-е отдѣленіе, § 38.
[2]) „Хозяйство и право“, кн. III, отд. I, 2-е отдѣленіе, § 35.

неизбѣжно вращается человѣческій разумъ. Онъ выставилъ цѣлый рядъ такихъ антиномій, въ каждой изъ которыхъ положеніе столь же вѣрно, какъ и противоположеніе, хотя, повидимому, они діаметрально противоположны. Продолжая и далѣе обобщая мысль Канта, Гегель провозгласилъ, что истина вообще заключается въ противорѣчіи. Тотъ, кто обращаетъ вниманіе лишь на тезисъ, упуская изъ виду ограниченіе его, антитезисъ,—тотъ ошибается, являясь игрушкой обманчивой, ограниченной человѣческой логики. Въ дѣйствительности, въ реальномъ мірѣ противоположности такъ же проникаютъ другъ друга, какъ взаимно проникнуты конечное и безконечное. Этотъ подносъ ограниченъ, представляя собою небольшую, опредѣленную поверхность, а между тѣмъ въ предѣлахъ этой поверхности можно начертать безконечное количество фигуръ.

Подобное же противорѣчіе существуетъ между идеею о всеобщей связи вещей и идеей о самоопредѣленіи, самобытности всякой вещи. Съ одной стороны, въ мірѣ нѣтъ движенія, которое не было бы до безконечности связано съ другими движеніями. Колебаніе, которое, напримѣръ, человѣкъ вызываетъ въ воздухѣ звукомъ своего голоса, есть слѣдствіе безчисленнаго множества предшествовавшихъ колебаній и само будетъ до безконечности повторяться, незамѣтно передаваясь черезъ посредство вызываемыхъ имъ сотрясеній стѣнъ залы внѣшнему воздуху, а затѣмъ повторяясь въ смутныхъ формахъ, за которыми мы не имѣемъ возможности слѣдить. Нельзя, поэтому, произвести ни малѣйшаго движенія, нельзя перемѣстить песчинки, не измѣнивъ общаго равновѣсія. Но въ то время, какъ эта связь движеній, явленій и фактовъ всемірна и безгранична, ни одна сила не дѣйствуетъ по принужденію и только по внѣшнему принужденію. Когда одинъ билліардный шаръ, давъ толчокъ другому, приводитъ его въ движеніе, то движеніе это является не только слѣдствіемъ толчка, но и слѣдствіемъ законовъ эластичности, присущихъ шару въ силу его строенія; движенія, происходящія, повидимому, подъ внѣшнимъ вліяніемъ, въ сущности, обусловлены также извнутри. Передъ нами одновременно — и непрерывная, безусловная связь, и столь же несомнѣнное, рѣшительное, безусловное самоопредѣленіе.

Частный случай этого общаго противорѣчія есть и противоположность между матеріалистическимъ и идеалистическимъ толкованіемъ исторіи. По Марксу, „вся человѣческая жизнь, умственная и нравственная, есть не что иное, какъ отраженіе экономическихъ условій въ мозгу человѣка“. Это положеніе вѣрно, какъ тезисъ, въ связи съ ограничивающимъ и дополняющимъ его антитезисомъ. „Отраженіе“ экономическихъ условій въ мозгу человѣка зависитъ не только отъ свойствъ отражающихся условій, но и отъ свойствъ отражающаго субъекта. Въ процессѣ отраженія не можетъ не играть самой дѣятельной роли умственная организація чело-

вѣка, неразрывно связанная съ его эмоціональной и конативной (терминъ Уорда) организаціей.

Основныя, первичныя силы психической организаціи вынесены человѣкомъ еще изъ періода до-исторической, животной борьбы за существованіе; соціологъ долженъ принять ихъ за данное и сдѣлать исходнымъ пунктомъ своихъ разсужденій. „Нужно признать невозможнымъ, — говоритъ Жоресъ, — чтобы экономическія явленія, отражаясь въ мозгу человѣка, не возбуждали въ немъ дѣятельности первичныхъ, только что анализированныхъ двигателей. И вотъ поэтому-то нельзя согласиться съ Марксомъ, что религіозныя, политическія и нравственныя воззрѣнія служатъ *только* отраженіемъ экономическихъ условій. Существо человѣка и экономическая среда такъ тѣсно сливаются въ индивидуумѣ, что *нѣтъ никакой возможности отдѣлять жизнь экономическую отъ жизни нравственной*. Чтобы *подчинить* одну изъ нихъ другой, нужно было бы *предварительно разъединить* ихъ, а это представляется невозможнымъ. Какъ нельзя разсѣчь человѣка и отдѣлить его органическую жизнь отъ духовной, такъ точно нельзя разсѣчь историческое человѣчество, чтобы отдѣлить его идейную жизнь отъ жизни экономической".

Матеріалистическое пониманіе исторіи, поэтому, не слѣдуетъ, противопоставлять идеалистическому. Оба эти элемента слиты въ одномъ нераздѣльномъ процессѣ развитія. Какъ нельзя освободить человѣка отъ экономическихъ отношеній, такъ нельзя отдѣлить и экономическія отношенія отъ человѣка. Исторія есть одновременно и процессъ, совершающійся по механическому закону, и стремленіе, осуществляемое сообразно *закону идеала* [1]).

Примиреніе экономическаго матеріализма и историческаго идеализма не слѣдуетъ понимать въ смыслѣ отмежеванія каждому изъ нихъ отдѣльной области, въ смыслѣ указанія, что одна часть историческихъ явленій подчинена экономической необходимости, а другая—направляется чистой идеей [2]). Матеріалистическое воззрѣніе нельзя поставить по одну сторону перегородки, а идеалистическое—по другую,—ихъ примиреніе должно заключаться въ слитіи въ одно цѣлое, подобно тому, какъ въ органической жизни человѣка слита механическая дѣятельность мозга и сознательная работа мысли и чувства.

Къ именамъ Штаммлера и Жореса слѣдовало бы еще прибавить Зиммеля—того самаго Зиммеля, на котораго, по странному недоразумѣнію, пробуютъ опереться иные „экономическіе матеріалисты". Критика Зиммеля идетъ еще дальше, чѣмъ критика Штаммлера и Жореса. Эти послѣдніе отвергаютъ возможность вывести

---

[1]) Взгляды Жореса перекидываютъ, такимъ образомъ, мостъ отъ экономическаго матеріализма къ „телеологической" теоріи Уорда.

[2]) Въ этомъ — отличіе „поправокъ" Жореса отъ поправокъ, сдѣланныхъ въ нашей литературѣ П. Николаевымъ (слѣдовавшимъ отчасти за Вейзенгрюномъ) въ его книжкѣ „Активный прогрессъ и экономическій матеріализмъ".

исторію изъ самостоятельнаго развитія какого-либо изъ отдѣльныхъ элементовъ соціальной жизни; Зиммель отвергаетъ всякую возможность вообще объяснить исторію „изъ ея собственныхъ, внутренно-присущихъ ей законовъ“, т.-е. иными словами — діалектически. Въ чемъ состоитъ діалектическій матеріализмъ? Діалектика, по словамъ г. Бельтова, изучаетъ явленія дѣйствительности „въ ихъ развитіи“; а разсматривать дѣйствительность діалектически, въ развитіи, — значитъ понимать, что „вообще всякое явленіе противорѣчиво въ томъ смыслѣ, что оно *само изъ себя* (курсивъ нашъ) развиваетъ тѣ элементы, которые, рано или поздно, положатъ конецъ его существованію, превратятъ его въ его собственную противоположность“ [1]). Отсюда „великимъ, вѣчнымъ, повсемѣстнымъ закономъ“ діалектики является „вѣчная смѣна формъ, вѣчное отверженіе формы, рожденной извѣстнымъ содержаніемъ или стремленіемъ, вслѣдствіе усиленія *того же* стремленія, высшаго развитія *того же* содержанія“ [2]) (курсивъ нашъ). Отсюда послѣдовательный діалектикъ — монистъ, ибо монизмъ, по Бельтову, есть „объясненіе явленій съ помощью какого-нибудь одного основного принципа“, — или, какъ говорилъ г. Струве, — „смѣлая попытка изъ одного начала объяснить весь историческій процессъ“.

Какого объ этомъ мнѣнія Зиммель? „Лишь въ томъ случаѣ, — говоритъ онъ, — если бы исторія человѣчества заключала въ себѣ всю исторію вселенной, лишь тогда состояніе каждаго даннаго момента заключало бы въ себѣ достаточныя условія для проявленія ближайшаго за нимъ и слѣдующаго за этимъ состояній, лишь тогда можно было бы не ждать отклоняющихъ вліяній извнѣ“. Но „всякая человѣческая исторія есть лишь отрывокъ изо всей міровой жизни, а потому дальнѣйшее развитіе каждой фазы его зависитъ отъ безчисленнаго количества обстоятельствъ, потенціальныя силы которыхъ вовсе не находятся исключительно въ этой фазѣ, какъ фазѣ, ограниченной понятіемъ исторіи; въ виду этого силъ этихъ нельзя вычислить на основаніи ея. Исторія человѣчества — не замкнутая глава, лишь начало и конецъ которой подпадаютъ вліянію космическихъ силъ и находятся въ связи съ ними; она развивается путемъ продолжительнаго эндосмоса и эксозмоза съ ними...“ „Какъ внутри индивида психическія явленія не составляютъ замкнутой причинной цѣпи, потому что извнѣ привходящія ощущенія разрываютъ ихъ непрерывную связь и вносятъ новые элементы духовной жизни, которыхъ нельзя вычислить на основаніи предыдущаго психическаго состоянія, —

---

1) „Монистическій взглядъ на исторію“, стр. 71.

2) Бельтовъ, I. с. стр. 85. Авторъ полагаетъ, со своей обычной смѣлостью, что взгляда этого могутъ не раздѣлять только люди, „не имѣющіе мужества взглянуть истинѣ прямо въ глаза“, „старающіеся отстоять, хотя бы съ помощью заблужденія, дорогіе имъ предразсудки“, — т.-е. либо нравственные трусы, либо недобросовѣстные люди.

такъ же нельзя и жизнь человѣчества считать самому себѣ довлѣющимъ развитіемъ, болѣе раннія стадіи котораго заключали въ себѣ всѣ зародыши, изъ которыхъ путемъ *чисто внутренней причинной связи* развивается все позднѣйшее...“

Всѣ эти выводы, къ которымъ съ разныхъ сторонъ приходятъ и философы, критикующіе марксизмъ, и марксисты, вкушающіе отъ философскаго древа познанія,—лишній разъ подтверждаютъ правильность той постановки вопроса о механизмѣ историческаго процесса, которая въ русской соціологической литературѣ сдѣлана была тридцать лѣтъ тому назадъ. И эти выводы являются настолько убѣдительными, что со стороны экономическихъ матеріалистовъ была произведена чрезвычайно характерная диверсія въ ихъ сторону, съ попыткой доказать, что марксизмъ никогда ничего иного и не утверждалъ. Попытку эту сдѣлалъ, со свойственной ему ловкостью и несмущаемостью, г. Каменскій (Плехановъ). Этотъ великій литературный магъ и волшебникъ помѣстилъ въ сентябрьской книжкѣ „Новаго Слова“, статью „О матеріалистическомъ пониманіи исторіи“, въ которой, на удивленіе читателей, какъ дважды два четыре изобразилъ, что марксисты никогда „экономическими матеріалистами“, собственно говоря, не были. Что такое экономическій матеріалистъ? Это — „человѣкъ, приписывающій экономическому фактору господствующее значеніе въ общественной жизни“. Но, само собою разумѣется, „препираться объ относительномъ значеніи различныхъ соціально-историческихъ факторовъ теперь могутъ только отсталые въ теоріи люди“. Единомышленники г. Каменскаго — сторонники не „экономическаго“, а „матеріалистическаго“ пониманія исторіи; но это далеко не одно и то же. „Подлинные и послѣдовательные матеріалисты не склонны всюду лѣзть съ экономическимъ факторомъ. Да и самый вопросъ о томъ, какой факторъ господствуетъ въ общественной жизни, кажется имъ неосновательнымъ вопросомъ...“ „Теорія факторовъ не выдерживаетъ теперь критики. Она расчленяетъ дѣятельность общественнаго человѣка, превращая различныя ея стороны и проявленія въ особыя силы, будто бы опредѣляющія собою историческое движеніе общества“. Въ исторіи развитія соціологическихъ идей г. Каменскій приписываетъ теоріи факторовъ ту же преходящую роль, какая принадлежала въ свое время теоріи отдѣльныхъ „силъ“ въ естествознаніи. Какъ тамъ всѣ эти ученія объ отдѣльной „жизненной силѣ“, силѣ теплорода и т. п. смѣнились ученіемъ о единствѣ физическихъ силъ, о сохраненіи энергіи въ единомъ міровомъ движеніи—такъ и въ соціологіи теорія факторовъ должна быть замѣнена новымъ „*синтетическимъ взглядомъ на общественную жизнь*“ [1]). Эту свою новую „синтетическую“ теорію (какъ видите, терминъ „позаимствованъ“ у Бельфорта Бакса, разумѣется, безъ

---

[1]) Курсивъ подлинника.

указанія источника), г. Каменскій называетъ также „діалектическимъ матеріализмомъ“.

Совершивши эту операцію позаимствованія у одного изъ критиковъ марксизма и объединивъ Бельфорта Бакса съ Антоніо Лабріола, г. Каменскій-Плехановъ начинаетъ чувствовать себя уже совершенно непобѣдимымъ и неуязвимымъ. „Ясно,—говоритъ онъ,—что между матеріалистами-діалектиками и людьми, которыхъ не безъ основанія можно назвать *экономическими* [1]) матеріалистами,—лежитъ цѣлая пропасть. А къ какому направленію принадлежатъ тѣ совершенно непріятные ученики не совершенно пріятнаго учителя, противъ которыхъ гг. Карѣевъ, Н. Михайловскій, С. Кривенко и прочіе умные и ученые люди еще недавно выступали такъ азартно, хотя и не такъ счастливо? Если мы не ошибаемся, „ученики“ цѣликомъ стояли на точкѣ зрѣнія діалектическаго матеріализма. Почему же гг. Карѣевъ, Н. Михайловскій, С. Кривенко и прочіе умные и ученые люди приписывали имъ взгляды *экономическихъ* [2]) матеріалистовъ и громили ихъ именно за то, что они будто бы приписываютъ экономическому фактору преувеличенное значеніе. Можно предположить, что умные и ученые люди дѣлали это потому, что доводы блаженной памяти экономическихъ матеріалистовъ легче опровергать, чѣмъ доводы матеріалистовъ-діалектиковъ. А можно предположить еще и то, что наши ученые противники „учениковъ“ плохо усвоили себѣ ихъ взгляды“.

Итакъ, приверженцы соціологической теоріи Маркса-Энгельса—матеріалисты-діалектики, и потому не только не превозносятъ „экономическій факторъ“, но и вообще не признаютъ теоріи факторовъ. Они убѣждены, что препираться объ относительномъ значеніи факторовъ могутъ только „отсталые въ теоріи люди“. И редакція „Новаго Слова“ засвидѣтельствовала намъ, что это—сущая истина, напечатавъ статью г. Н. Каменскаго безъ всякихъ оговорокъ и возраженій.

Пусть такъ. Но въ такомъ случаѣ не окажется ли слишкомъ много „отсталыхъ въ теоріи людей“?

Прежде всего намъ припоминаются статьи г. М. И. Туганъ-Барановскаго (въ „Мірѣ Божіемъ“): „Значеніе экономическаго фактора въ исторіи“, и „Экономическій факторъ и идеи“. Въ нихъ мы читаемъ:

„Экономическій факторъ до сихъ поръ является важнѣйшимъ въ исторіи“ („М. Б.“ 1895 г., № 12, стр. 113).

„Нужно искать руководящаго фактора исторіи за предѣлами человѣческой индивидуальности“. (Ib. стр. 103).

„Несмотря на признаніе господства экономическихъ отношеній въ общественной жизни, я отнюдь не отрицаю значенія идеальныхъ моментовъ въ исторіи“... („Міръ Бож. 1896, № 4, стр. 284).

---

[1]) Курсивъ подлинника.
[2]) Курсивъ подлинника.

„Идея можетъ не оказать никакого вліянія на современниковъ, но впослѣдствіи можетъ явиться могущественнымъ историческимъ факторомъ". (Ib. стр. 282).

Здѣсь на лицо почти вся теорія „факторовъ" вмѣстѣ съ вопросомъ о томъ, какой изъ нихъ является „важнѣйшимъ" и „руководящимъ". Итакъ, мы уже нашли одного „отсталаго въ теоріи человѣка". Теперь послушаемъ другого.

Въ томъ же самомъ „Новомъ Словѣ", которое устами г. Каменскаго, подобно Петру, во всеуслышаніе отрекалось отъ „экономическаго матеріализма", состоялъ записнымъ публицистомъ и велъ постоянный отдѣлъ „На разныя темы" г. Novus. Вотъ что, между прочимъ, имѣли мы удовольствіе читать у него:

„Никому, кажется, до сихъ поръ не приходило въ голову отрицать, что авторъ, о которомъ идетъ рѣчь (К. Марксъ), „для объясненія комплекса общественныхъ явленій въ основу ихъ поставилъ только одни явленія хозяйственнаго порядка".

„Быть можетъ, это ученіе „односторонне" и „несостоятельно", но съ его точки зрѣнія общественное развитіе опредѣляется въ конечномъ счетѣ *факторомъ экономическимъ*. Въ каждый данный моментъ вся совокупность общественныхъ явленій слагается изъ факторовъ экономическихъ и изъ „факторовъ высшаго общественнаго порядка, политическихъ, правовыхъ, нравственныхъ и проч." и сводится къ ихъ взаимодѣйствію; но съ точки зрѣнія развитія основнымъ, т.-е. въ конечномъ счетѣ единымъ опредѣляющимъ факторомъ, по Марксу, являются производительныя силы и производственныя отношенія общества" („Нов. Сл." 1897, № 6, стр. 12).

Поистинѣ, наши марксисты стали превращаться въ какихъ-то „Ивановъ-Непомнящихъ", готовыхъ отпираться даже отъ очевидностей. Самое безнадежное и смѣшное запирательство они предпочитаютъ честному сознанію въ ошибкѣ; стремясь доказать, что они всегда были правы, эти господа будутъ безнадежно запутываться въ поправкахъ и оговоркахъ, и перетолкованіяхъ, и новыхъ перетолкованіяхъ старыхъ перетолкованій.

И невольно вспоминаются слова Бернштейна,—которыми онъ невольно побиваетъ въ равной мѣрѣ себя, и своихъ противниковъ-ортодоксовъ:

„Эклектизмъ—смѣсь изъ самыхъ различныхъ методовъ изслѣдованія и объясненія фактовъ—часто является естественной реакціей противъ доктринерскаго стремленія все выводить изъ одного начала, все разрѣшать однимъ методомъ. Какъ только усиливается подобное стремленіе,—духъ эклектизма всегда проложитъ себѣ дорогу съ силою естественной необходимости. Онъ является возстаніемъ здраваго разсудка противъ присущаго всякой доктринѣ стремленія втиснуть мысль въ „испанскіе сапоги" („испанскіе сапоги"—орудіе пытки; это выраженіе равносильно

болѣе употребительному — „уложить въ Прокустово ложе доктрины“).

„...И строгая Доктрина обыкновенно кончаетъ тѣмъ, что заимствуетъ кое-что исподтишка у Эклектики, этой легкомысленной особы, смѣло порхающей съ цвѣтка на цвѣтокъ по всему жизненному саду, — заимствуетъ, а передъ всѣмъ свѣтомъ оправдываетъ себя въ концѣ концовъ заявленіемъ, что въ глубинѣ души она все это и раньше всегда подразумѣвала“.

III.

Къ широкому соціальному монизму, какъ мы видѣли, все болѣе и болѣе тяготѣютъ наиболѣе крупные умы, работающіе надъ проблемами соціологіи; его, видимо, многіе предчувствуютъ. Но вопросъ не исчерпывается тѣмъ, чтобы принципіально признать необходимость именно такого, синтетическаго, не односторонняго монизма. Вопросъ въ томъ, какимъ путемъ это требованіе *осуществить*.

Необходимо, иными словами, найти такой способъ расчлененія единаго и цѣлостнаго процесса соціальнаго развитія на его элементы, такой способъ раздѣльнаго ихъ анализа и, затѣмъ, синтеза полученныхъ результатовъ, который не противорѣчилъ бы монистическому принципу, но давалъ бы, тѣмъ не менѣе, возможность, разобраться въ элементахъ процесса и взаимныхъ отношеніяхъ между ними. Этотъ способъ нужно найти, нужно его философски обосновать, и нужно доказать, что его оправдываетъ и практика, т.-е. имѣющійся у насъ научный опытъ.

Ни Баксъ, ни Бернштейнъ, ни Штаммлеръ этого вопроса не рѣшили. Да и врядъ ли они могли рѣшить его, ибо, какъ намъ кажется, расчистить путь къ правильной постановкѣ и рѣшенію этого вопроса можетъ лишь современная научная философія, приводящая насъ къ эмпиріокритицизму.

Современная научная философія, тщательно очищающая эмпирію, опытъ отъ всякихъ незаконныхъ примѣсей, никакихъ „силъ“ и „факторовъ“ не знаетъ. Она знаетъ только *условія* свершенія событій; ей незнакомъ дуализмъ дѣятельной причины и пассивнаго слѣдствія. То, что раньше считали „слѣдствіемъ“, она видитъ въ конкретной комбинаціи условій; именно данная комбинація каждый разъ непосредственно составляетъ—именно *составляетъ*, а не *производитъ*—тотъ или другой „результатъ“. Критическая философія учитъ насъ разлагать каждую комбинацію на опредѣленную совокупность условій, причемъ брать поперемѣнно одно изъ условій за величину измѣняющуюся, при неизмѣнности остальныхъ. Соотвѣтственно перемѣнамъ одного изъ условій, конечно, будетъ мѣняться и „результатъ“. Измѣненія всего „результата“ мы будемъ при этомъ разсматривать, какъ функцію измѣненія „условія“. Но критическая философія не допуститъ насъ при

этомъ внести въ наше представленіе о событіи антропоморфическій элементъ и разсматривать измѣненіе условія—какъ что-то первичное, и потому активное, а измѣненіе „результата“, какъ нѣчто вторичное, производное, и потому пассивное. Критическая философія выясняетъ, что здѣсь мы имѣемъ не отношеніе активнаго дѣятеля къ пассивному дѣйствію, а просто отношеніе части и цѣлаго, категорій, взаимно соотвѣтственныхъ, или, говоря математическимъ языкомъ, имѣемъ функціональное отношеніе между величинами,—функціональное отношеніе, въ основѣ котораго лежитъ *единство* разсматриваемыхъ величинъ.

Возьмемъ примѣръ. Въ неоднократно упоминавшихся выше письмахъ Фр. Энгельса мы, между прочимъ, читаемъ: „если техника, какъ говорятъ, зависитъ по большей части отъ состоянія науки, то, съ другой стороны, состояніе науки еще въ гораздо большей степени зависитъ отъ *состоянія* и *потребностей* техники“. Итакъ, здѣсь вполнѣ можно констатировать такъ называемое „взаимодѣйствіе“. Энгельсъ не отрицаетъ, что состояніе техники зависитъ отъ состоянія науки, но онъ говоритъ, что вмѣстѣ съ тѣмъ существуетъ и обратная зависимость. Итакъ, въ сущности, мы видимъ здѣсь просто взаимное соотвѣтствіе, видимъ всѣ характерные признаки того, что въ математикѣ называется функціональнымъ отношеніемъ.

Функціональнымъ отношеніемъ называется такая связь между двумя величинами, при которой опредѣленное измѣненіе одной сопровождается неизбѣжно опредѣленнымъ измѣненіемъ другой. По терминологіи Джевонса, первая изъ этихъ величинъ называется „измѣняющейся“, а послѣдняя—„измѣняемой“. По современной же терминологіи этимъ названіямъ соотвѣтствуютъ, съ одной стороны „независимое перемѣнное“ или „аргументъ“, а съ другой—„зависимое перемѣнное“ или „функція“.

Особенно важно здѣсь то положеніе, что „болѣе общая форма выраженія функціональной зависимости... не предрѣшаетъ, которую изъ двухъ величинъ... примемъ за независимую перемѣнную, и которую—за ея функцію; извѣстно только, что если будемъ измѣнять произвольно одну изъ этихъ величинъ—другая будетъ измѣняться“ [1]), причемъ между измѣненіемъ обѣихъ будетъ наблюдаться извѣстное соотвѣтствіе. Дѣло науки открыть формулу этого соотвѣтствія.

Возьмемъ примѣръ, который пояснитъ дѣло. Функціональнымъ отношеніемъ будетъ связь между площадью круга и его радіусомъ. Переходя отъ круга съ площадью опредѣленной величины послѣдовательно къ кругу все съ большей и большей площадью, мы неизбѣжно переходимъ къ кругу съ все большимъ и большимъ радіусомъ. И наоборотъ, послѣдовательно увеличивая ра-

[1]) Г. Лоренцъ, „Элементы высшей математики“. Основанія аналитической геометріи, дифференціальнаго и интегральнаго исчисленій и ихъ приложеній къ естествознанію. М. 1898, стр. 15.

діусъ, мы неизбѣжно увеличиваемъ площадь круга. Мы здѣсь имѣемъ между двумя данными величинами постоянное соотвѣтствіе, т.-е. функціональное соотношеніе.

Нетрудно убѣдиться, что въ основѣ этого функціональнаго соотношенія лежитъ не какая-то таинственная сила, благодаря которой не то радіусъ повелѣваетъ покорной ему площадью круга и „съ желѣзной необходимостью“ подчиняетъ ее исходящему отъ него „вліянію“,—не то, наоборотъ, площадь круга, увеличиваясь, насильственно заставляетъ вырости бѣдный радіусъ. Нѣтъ между этими двумя величинами и какого-нибудь таинственнаго „взаимодѣйствія“. Въ основаніи даннаго функціональнаго отношенія лежитъ просто *единство* и *нераздѣльность* геометрическаго объекта. Радіусъ, окружность, площадь круга съ ихъ взаимными отношеніями суть просто лишь различные аттрибуты одного и того же сложнаго геометрическаго представленія. Таково же и отношеніе между техническимъ развитіемъ способовъ производства—съ одной стороны, и научнымъ прогрессомъ прикладныхъ знаній—съ другой. И въ основѣ этого функціональнаго отношенія тоже лежитъ *единство*. Энгельсъ не замѣчаетъ, что, признавая прямую зависимость техники отъ науки, и въ дополненіе къ этому устанавливая обратную зависимость науки отъ техники, онъ въ сущности говоритъ не о какихъ-то двухъ самостоятельныхъ началахъ, „наукѣ“ и „техникѣ“, а о двухъ сторонахъ совершенно одного и того же процесса. То, что съ точки зрѣнія объективно-матеріальной онъ разсматриваетъ и квалифицируетъ, какъ „техническое развитіе способовъ производства“, именно это, съ точки зрѣнія субъективно-психологической, является научнымъ прогрессомъ. Ни того, ни другого мы себѣ не объяснимъ, пока не поймемъ необходимости разматривать и то, и другое, какъ одинъ цѣлостный процессъ, въ связи съ совокупностью всѣхъ внутреннихъ и внѣшнихъ условій его развитія. Иначе же передъ нами три выхода. Или мы „технику“ объяснимъ „развитіемъ науки“: въ этомъ случаѣ развитіе техники будетъ у насъ лишь *симптомомъ*, лишь производнымъ основного, „первичнаго“ процесса развитія науки. Этотъ способъ рѣшенія задачи охарактеризованъ Энгельсомъ, который насмѣшливо отзывается о „привычкѣ писать исторію наукъ такимъ образомъ, какъ будто онѣ свалились съ неба“. Или мы, наоборотъ, науку сведемъ на процессъ техники,—получится то же нелѣпое положеніе, только съ другой стороны. Или, наконецъ, мы сошлемся, какъ на послѣдній объясняющій принципъ, на „взаимодѣйствіе“, т.-е. получимъ слово, которое какъ будто все разрѣшаетъ и все объясняетъ; на самомъ же дѣлѣ мы лишь забредемъ въ тупой переулокъ эклектизма, который даетъ видимость рѣшенія задачи и потому представляетъ препятствіе дальнѣйшему углубленію въ вопросъ.

Возьмемъ другой примѣръ—отношеніе между тѣмъ же развитіемъ техники и развитіемъ способовъ производства и обмѣна.

Съ одной стороны, можно *выводить* изъ перваго процесса—послѣдній, разсматривая связь между ними по аналогіи между измѣненіемъ военнаго строя въ зависимости отъ родовъ оружія. Именно такую аналогію мы встрѣчаемъ у Маркса въ „Lohnarbeit und Kapital“. Но, съ другой стороны, можно разсматривать и ростъ техники, какъ производную развитія способовъ производства и обмѣна. Нѣтъ сомнѣнія, напр., что лихорадочная конкуренція, господствующая въ развитомъ капиталистическомъ обществѣ, дѣлая для капиталистовъ усовершенствованіе производства вопросомъ жизни или смерти, представляетъ могучій стимулъ развитія техники, тогда какъ способы производства и обмѣна, предшествовавшіе капиталистическому, даже искусственно задерживали ростъ техники. Очевидно, здѣсь мы имѣемъ вновь функціональное соотношеніе, въ основѣ котораго опять-таки лежитъ *единство* обоихъ процессовъ.

Итакъ, въ двухъ разсмотрѣнныхъ нами примѣрахъ, мы имѣли функціональное отношеніе или взаимное соотвѣтствіе, въ основѣ котораго лежало единство разсматриваемыхъ процессовъ; въ первомъ примѣрѣ—единство двухъ сторонъ одного и того же процесса, открывающихся наблюденію съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія; во второмъ же примѣрѣ—единство цѣлаго и части.

Что можно возразить противъ этихъ нашихъ положеній? Одно возраженіе напрашивается само собой и на первый взглядъ кажется чрезвычайно убѣдительнымъ; его въ свое время и пускали въ ходъ противъ моихъ выводовъ. Сравненіе съ кругомъ, въ которомъ площадь и радіусъ связаны между собою функціонально, не выдерживаетъ критики, говорятъ намъ. Тутъ—зависимость не между различными явленіями, а лишь между свойствами одного и того же геометрическаго понятія, свойствами, аналитически вытекающими изъ его опредѣленія. Да, послѣднее совершенно вѣрно, но эта особенность дѣлаетъ взятый нами примѣръ лишь *частнымъ видомъ* функціональнаго соотношенія, — именно, *логическимъ* функціональнымъ соотношеніемъ. Но развѣ примѣнимость понятія о „функціональномъ соотношеніи“ ограничивается лишь полемъ „логическаго“? Ничего подобнаго. Современная научная философія все болѣе и болѣе склонна расширить примѣненіе этого понятія, придавъ ему почти универсальное значеніе.

„Должно бы быть ясно—говоритъ, послѣ цѣлаго ряда доказательствъ, такой геніальный физикъ, какъ Эрнстъ Махъ,—что понятіе функціи могло бы найти примѣненіе какъ въ физической, такъ и въ біологической области, и удовлетворять всѣмъ требованіямъ“. „Старое, давно установившееся понятіе причины—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ—нѣсколько неудачно: за извѣстной дозой причины *слѣдуетъ* извѣстная доза слѣдствія. Здѣсь проглядываетъ какое-то примитивное аптекарское міровоззрѣніе“... „Связи въ природѣ рѣдко настолько просты, чтобы въ какомъ-нибудь данномъ случаѣ можно было указать *одну* причину и *одно* слѣдствіе

Поэтому я давно уже пробовалъ замѣнить *понятіе причины* математическимъ *понятіемъ функціи: зависимостью явленій другъ отъ друга*, или, точнѣе, *зависимостію признаковъ явленій другъ отъ друга*. Это понятіе поддается любому расширенію и ограниченію, согласно требованію изслѣдуемыхъ фактовъ". „Все сводится къ *взаимной* зависимости, о формѣ которой заранѣе, само собою разумѣется, ничего сказать нельзя, такъ какъ опредѣлить его можетъ только спеціальное изслѣдованіе". „Преимущество понятія функціи передъ понятіемъ причины я вижу въ томъ, что первое проникаетъ глубже и что въ немъ нѣтъ неполноты, неопредѣленности и односторонности послѣдняго". Правда, „взаимная зависимость допускаетъ *измѣненія* только въ томъ случаѣ, если можно какую-либо группу составляющихъ данное соотношеніе элементовъ разсматривать, какъ *независимую* перемѣнную". Но эта „независимость" ни въ какомъ случаѣ не абсолютна, она можетъ быть принята лишь для данной конкретной цѣли, и потому условна. „Независимое научное изслѣдованіе легко затемняется въ томъ случаѣ, если воззрѣніе, годное для особой тѣсно ограниченной цѣли, заранѣе дѣлается основой *всѣхъ* изслѣдованій. Это происходитъ, напримѣръ, тогда, когда мы разсматриваемъ всѣ переживанія, какъ „дѣйствія" внѣшняго міра, доходящія до сознанія. Этимъ уже данъ цѣлый клубокъ метафизическихъ трудностей, распутать который какъ будто совершенно невозможно. Но онъ тотчасъ же исчезаетъ, когда мы разсматриваемъ все дѣло въ математическомъ, такъ сказать, смыслѣ, т.-е. когда мы уясняемъ себѣ, что для насъ цѣнно только установленіе *функціональныхъ отношеній*, выясненіе зависимости, существующей между нашими переживаніями. Тогда становится прежде всего яснымъ, что установленіе связи между ними и какими-то неизвѣстными намъ, не данными, изначальными перемѣнными („вещь въ себѣ") есть дѣло чисто-фиктивное и праздное".

Итакъ, нужно оставить поиски всякихъ „изначальныхъ перемѣнныхъ", на которыя все сводится „въ конечномъ" или „въ послѣднемъ счетѣ". „Во всѣхъ вопросахъ, которые можно признавать здѣсь разумными и которые могутъ насъ интересовать, все дѣло въ установленіи основныхъ перемѣнныхъ и различныхъ отношеній зависимости". „Всѣ зависимости, изученныя точно и ясно, могутъ разсматриваться, какъ *общія взаимныя соотношенія*".

Работы Маха вполнѣ доказываютъ и большую пригодность, и совершенную достаточность понятія *функціи* для разработки физики и біологіи.

Безсмертною заслугой Авенаріуса является приложеніе этой же самой точки зрѣнія къ тому, что обычно называется „взаимнымъ соотношеніемъ между физическимъ и психическимъ" въ человѣкѣ.

Идея психо-физическаго параллелизма твердо установлена въ современной наукѣ. Съ философскимъ крушеніемъ чистаго матеріализма, для котораго „духъ" былъ „отправленіемъ" или „состоя-

ніемъ“ мозгового вещества,—съ крушеніемъ чистаго идеализма, для котораго, наоборотъ, мозгъ былъ „инструментомъ“ и „органомъ“, а вмѣстѣ „сѣдалищемъ“ духа,—на мѣсто этихъ однобокихъ системъ сталъ синтетическій монизмъ. Но онъ первоначально принялъ метафизическую оболочку. „Духъ“ и „матерія“ были признаны „сторонами“ или „проявленіями“ какого-то „неизвѣстнаго третьяго“.

Эмпиріокритицизмъ—тоже „монизмъ“, но это—монизмъ совершенно иного сорта. Всѣ другіе виды монизма начинали съ „разрыва“ между „духомъ“ и „тѣломъ“, и затѣмъ уже пытались разорванное посредствомъ той или иной теоретической надстройки соединить. Матеріалисты при этомъ сводили „духъ“ на „матерію“, идеалисты—„матерію“ на „духъ“; метафизическіе монисты сводили и матерію, и духъ на нѣчто „третье“, что „проявляется“ для различныхъ органовъ нашего познанія то какъ „духъ“, то какъ „матерія“.

Эмпиріокритицизмъ, напротивъ, начинаетъ съ того, что упраздняетъ самую проблему этого „сведенія“, не констатируя нигдѣ съ самаго начала этого разрыва и признавая его мнимымъ. Эмпиріокритицизмъ, поэтому, категорически отметаетъ всѣ формы *искусственнаго скрѣпленія* „духа“ съ „тѣломъ“. „Мозгъ—говоритъ, напр., Авенаріусъ, „не является ни „обиталищемъ“, ни „сѣдалищемъ“, ни „творцомъ“, ни „инструментомъ“ или „органомъ“, ни „носителемъ“ или „субстратомъ“ и т. п. мышленія. Мышленіе не является ни „обитателемъ“ или „повелителемъ“, ни „другой половиной или стороной“ и т. п., ни даже „физіологической функціей“ или вообще какимъ-либо „состояніемъ“ мозга [1]). Но и „мозгъ“ и „мышленіе“ являются равно аттрибутами человѣческаго индивида; въ немъ, какъ нѣкоторомъ конкретномъ комплексѣ разнообразныхъ признаковъ,—единственное фактическое скрѣпленіе тѣхъ группъ признаковъ, которые объединяются подъ названіями „мышленіе“ и „мозгъ“.

Глубже изслѣдуя взаимныя отношенія между этими группами признаковъ или явленій, мы замѣчаемъ, что различеніе ихъ основано на абстракціи. „Великая пропасть между физическимъ изслѣдованіемъ и психологическимъ существуетъ только для обычнаго, стереотипнаго мышленія“,—говоритъ Э. Махъ: „цвѣтъ есть физическій объектъ, если мы обращаемъ, напримѣръ, вниманіе на зависимость его отъ освѣщающаго источника свѣта (другихъ цвѣтовъ, теплоты, пространства и т. д.). Но если мы обращаемъ вниманіе на зависимость его отъ сѣтчатки—передъ нами психологическій объектъ, ощущеніе. Различно въ этихъ двухъ случаяхъ не *содержаніе*, а *направленіе* изслѣдованія“. Все, доступное намъ, мы называемъ *опытомъ;* разлагая его на простѣйшія составныя

---

[1]) „Der menschliche Weltbegriff“ von R. Avenarius, Leipzig, 1891, s. 76. Ср. также „Kritik der reinen Erfahrung“ 18. II, s. 240—241.

части, мы получимъ непосредственныя воспріятія. Изъ этихъ-то простѣйшихъ „*элементовъ* опыта“ мы строимъ затѣмъ наши представленія какъ о „внѣшнемъ мірѣ“, такъ и о „собственномъ Я“. Это—тотъ *единый* стволъ, который затѣмъ, при содѣйствіи абстракціи анализа и синтеза, развѣтвляется и даетъ начало всему разнообразію представляющагося намъ міра, включая насъ самихъ.

Безличныя выраженія: „свѣтло!“ „темнѣетъ!“ и т. п. ближе всего подходятъ къ первоначальной природѣ *элементовъ* опыта. Лишь позднѣйшая рефлексія фиксируетъ затѣмъ въ каждомъ изъ „элементовъ“ два соотносительныхъ полюса: „Я вижу *свѣтъ*“. И понятіе „свѣтъ“ и понятіе „Я“ созданы нашимъ экономизирующимъ мышленіемъ путемъ объединенія относительно болѣе постоянныхъ элементовъ изъ общаго калейдоскопа текучихъ ощущеній, въ которомъ иначе сознаніе неминуемо потонуло и растерялось бы. Это, оправдываемое практическими потребностями, логическое и грамматическое оформленіе элементовъ опыта опредѣляетъ и дальнѣйшую научную обработку этихъ элементовъ. Можно *абстрагироваться* отъ того, что *я вижу* свѣтъ, можно сосредоточиться на свѣтовыхъ явленіяхъ, поскольку они однородны для разныхъ органовъ зрѣнія и воспринимающихъ индивидовъ. Это будетъ физическое изученіе или изученіе физики. Можно, наоборотъ, *сосредоточиться* на томъ, что „*я вижу*“—все равно, тотъ или иной свѣтъ, очертанія и т. д. Это будетъ изслѣдованіе психологическое.

Элементы опыта сами по себѣ столько же суть *элементы явленій*, какъ и *элементы переживаній*. Лишь абстракція, лишь, условность, лишь направленіе изслѣдованія дѣлаетъ ихъ попеременно то тѣми, то другими.

Итакъ, физическое и психическое здѣсь нерасторжимы. Это—не два особыхъ, раздѣленныхъ пропастью міра; только фантастическое извращеніе мышленія создаетъ иллюзію о такой пропасти.

Нѣтъ дуализма двухъ особыхъ началъ, есть лишь дуализмъ направленія изслѣдованія. Этотъ дуализмъ только особенно своеобразно и наглядно выступаетъ въ той наукѣ, которая *самого человѣка* ставитъ объектомъ изученія. Здѣсь *оба* метода соприкасаются. Наблюдая *за собою самимъ*, человѣкъ имѣетъ дѣло только съ тою группою признаковъ, которыя составляютъ разнаго рода *переживанія*. Изъ совокупности элементовъ переживаній онъ строитъ свой „внутренній міръ“. Но человѣкъ не воспринимаетъ происходящихъ „внутри“ своего организма нервно-мозговыхъ и др. физіологическихъ процессовъ. *Этотъ* его „внутренній міръ“ доступенъ воспріятію только другого человѣка—анатома,—который, за то не воспринимаетъ другой группы признаковъ изслѣдованнаго индивида—совокупности его переживаній. Онъ можетъ только заключать объ этихъ переживаніяхъ по аналогіи со своими собственными, руководясь сходствомъ внѣшнихъ проявленій. Никакой мистической пропасти между „психическимъ“ и „физическимъ“ не можетъ создаться и отсюда. Двумъ разнымъ индиви-

дамъ, совершенно различно поставленнымъ по отношенію къ предмету изслѣдованія, естественно, и должны представляться разныя стороны этого предмета. Естественно, что „ни самый тонкій анатомическій анализъ, ни какой угодно сильный микроскопъ не можетъ открыть „мыслей“ въ качествѣ частей или признаковъ мозга[1]), точно такъ же, какъ никакое тщательное „самонаблюденіе“ не уловитъ и не различитъ въ головѣ ни одной формы движенія атомовъ мозга. Но превращать дуализмъ методовъ въ дуализмъ міровъ, здѣсь нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній,— если нѣтъ спеціальной охоты фантазировать и нѣчто примышлять отъ себя.

Остается лишь вопросъ, какимъ образомъ связать воедино двѣ группы признаковъ, открывающіяся съ разныхъ точекъ зрѣнія двумъ различнымъ способамъ разсмотрѣнія. Но этотъ вопросъ достаточно правильно поставить, чтобы отвѣтъ былъ ясенъ самъ собою. Желательно настолько полно разработать каждое изъ этихъ спеціальныхъ изслѣдованій, чтобы для всѣхъ признаковъ, открытыхъ однимъ изъ нихъ, найти сопутствующій во времени признакъ, открываемый другимъ методомъ.

Послѣ этого, остается лишь вопросъ: какой изъ двухъ этихъ методовъ точнѣе, безспорнѣе, полнѣе, какой способенъ дать болѣе стройный, правильный, непрерывный научно-изученный рядъ признаковъ? Его данныя, несомнѣнно, и придется взять за основныя, и уже имъ пріискивать соотвѣтствующія звенья другого ряда. Такимъ методомъ является, безспорно, методъ физіолого-анатомическій. Поэтому, эмпиріокритицизмъ и беретъ за „независимую перемѣнную“ при своемъ разсмотрѣніи „физіологическій жизненный рядъ“ (который, поэтому, и получаетъ имя „независимаго жизненнаго ряда“), и въ функціональномъ соотношеніи къ нему разсматриваетъ явленія „зависимаго“ (психологическаго) жизненнаго ряда. Регулирующимъ принципомъ изслѣдованія является тѣмъ самымъ признаніе, что „ни одинъ хотя бы самый незначительный психическій актъ не можетъ протекать безъ своей физіологической параллели въ центральной нервной системѣ“,—*но не обратно*. Обыденный языкъ выражаетъ этотъ послѣдній фактъ, говоря, напр., о „безсознательномъ мышленіи“.

Чтобы избѣжать послѣдней тѣни возможныхъ недоразумѣній, еще разъ не мѣшаетъ вспомнить, что выборъ одной группы признаковъ для „независимой“, а другой для „зависимой“ перемѣнной „никоимъ образомъ не затрогиваетъ вопроса о теоретико-познавательномъ равноправіи психическихъ и физическихъ явленій, а, слѣдовательно, и не представляетъ явленій психическихъ чѣмъ-то имѣющимъ меньшую значительность, чѣмъ-то несамостоятельнымъ и „вызваннымъ“ матеріальными явленіями. Въ то время, какъ матеріализмъ пытается истолковать противоположеніе двухъ

[1]) Avenarius, „Der menschliche Weltbegriff“, s. 67.

этихъ родовъ явленій въ пользу „физическаго“, эмпиріокритическое ученіе, напротивъ, съ особеннымъ подчеркиваніемъ указываетъ на совершенно различный характеръ признаковъ, принадлежащихъ къ двумъ этимъ областямъ“ [1]).

Подводя итоги всему сказанному, мы можемъ констатировать, что понятіе „функціональнаго соотношенія“ пріобрѣтаетъ все большее и большее распространеніе и завоевываетъ себѣ одну область научнаго познанія за другой. Степень распространенія этого понятія и вытѣсненія имъ его предшественниковъ—сбивчивыхъ, туманныхъ и односторонникъ представленій о „причинахъ“, „факторахъ“, „производящихъ силахъ“ и т. п.—является вообще хорошимъ мѣриломъ строгой научно-философской обработанности данной области познанія. Это понятіе, которое оказывается столь плодотворнымъ въ механикѣ, физикѣ, біологіи и психологіи, давно пора перенести и въ область соціологіи—въ ту область, гдѣ безпрепятственно до сихъ поръ процвѣтаютъ понятія и формулировки, признанныя анахронизмами въ другихъ сферахъ человѣческаго знанія.

Мы и выступаемъ рѣшительными сторонниками обработки соціологіи по эмпиріокритическому методу. Какъ элементарное предварительное условіе такой обработки, мы выставляемъ требованіе —безжалостно устранить изъ области соціологіи всѣ эти „фундаменты“ и „надстройки“, объясненія „въ конечномъ счетѣ“, экономическіе, правовые и идеологическіе „факторы“, съ ихъ „взаимодѣйствіями“ и т. п. суррогаты научнаго знанія.

Мы и здѣсь начинаемъ съ выясненія чисто-абстрактнаго и условнаго различенія нѣкоторыхъ сторонъ соціальной жизни, съ выясненія того, что онѣ—не суть самодовлѣющіе, внѣшніе другъ для друга міры, „вліяющіе“ другъ на друга, подобно людямъ; мы указываемъ на лежащее въ основѣ этихъ абстракцій *единство* изучаемаго объекта; мы и въ этой области—какъ и въ области физіологической психологіи—монисты, но монисты лишь въ томъ смыслѣ, что съ самаго начала констатируемъ мнимый характеръ разрыва между „экономикой“, „политикой“ и „идеологіей“.

Не слѣдуетъ, однако, попасть подъ власть скороспѣлой аналогіи и слишкомъ поспѣшно заключить, что взаимныя отношенія между матеріальной жизнью общества и его интеллектуальной жизнью можно рисовать себѣ по образцу отношеній между „физическимъ“ и „психическимъ“ въ индивидуальномъ организмѣ. Намъ не приходится здѣсь создавать теорію „экономико-идеологическаго параллелизма“, вполнѣ аналогичную теоріи психофизическаго параллелизма. „Экономику“ отъ „идеологіи“ въ исторіи мы различаемъ съ далеко не полнымъ отвлеченіемъ: „экономическое“ само есть въ значительной мѣрѣ „психическое“. Вѣдь ма-

---

[1]) „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung“ von Joseph Petzoldt, Leipzig 1900, s. 83–84.

теріальная сторона историческаго процесса вовсе не изучается нами тѣмъ строгимъ естественно-научнымъ методомъ, который все сводитъ къ различнымъ превращеніямъ энергіи на основѣ ея неуничтожаемости. Мы крайне далеки отъ гипотетическаго Лапласовскаго ума, который, отвлекаясь отъ всякихъ „стремленій", „чувствъ" и „идей", могъ бы предвидѣть даже историческія событія лишь на основѣ своихъ механико-физическихъ уравненій. То, что мы теперь разумѣемъ подъ матеріальной эволюціей общества, не можетъ быть причинно изучено безъ привлеченія, въ качествѣ необходимыхъ звеньевъ причинной цѣпи, и фактовъ политико-юридическаго, и фактовъ идеологическаго порядка. Раздѣльное изученіе этихъ сторонъ явленій не обусловливается несоизмѣримостью каждаго изъ соотвѣтствующихъ методовъ.

Примѣненіе понятія о функціональномъ соотношеніи будетъ здѣсь, такимъ образомъ, вовсе не простымъ копированіемъ такого примѣненія въ біопсихологіи,—какъ, впрочемъ, и примѣненіе его въ біопсихологіи имѣло свои конкретныя особенности сравнительно съ его примѣненіемъ въ механикѣ и физикѣ, а тамъ—сравнительно съ примѣненіемъ въ математикѣ.

Необычайная сложность соціологическихъ явленій и невозможность пользоваться при ихъ изученіи научными опытами, экспериментомъ, выдвигаетъ здѣсь на первый планъ дедукцію, какъ вспомогательное орудіе изслѣдованія.

Какъ физикъ или химикъ уединяетъ тотъ или другой естественный процессъ отъ постороннихъ осложняющихъ вліяній, чтобы взять въ немъ за независимую перемѣнную искусственно вводимыя измѣненія одного элемента, съ цѣлью прослѣдить „зависимый рядъ" измѣненій признаковъ въ остальныхъ элементахъ,—такъ соціологъ силою абстракціи упрощаетъ дѣйствительность и дедуктивно выводитъ зависимые ряды въ ихъ функціональномъ соотношеніи съ изучаемымъ явленіемъ.

Это и есть тотъ пріемъ, которымъ безсознательно шли всѣ, кто обогатилъ наши знанія объ обществѣ новыми глубокими истинами.

Этотъ методъ—называя его „гипоетическимъ методомъ"—употреблялъ Н. Г. Чернышевскій, совершавшій въ Россіи ту работу критики классической политической экономіи, которую на западѣ въ то же время велъ—но могъ продолжить и закончить—Карлъ Марксъ.

Этимъ методомъ пользовался и Карлъ Марксъ,—и если бы онъ отдавалъ себѣ полный отчетъ въ теоретико-познавательномъ смыслѣ и значеніи этого метода, онъ не только далъ бы намъ тотъ блестящій анализъ народно-хозяйственной дѣйствительности, которымъ онъ „памятникъ воздвигъ себѣ нерукотворный"; онъ, кромѣ того, не далъ бы намъ въ соціологіи суженныхъ и однобокихъ истолкованій своихъ выводовъ, благодаря которымъ у него экономика съѣла соціологію, и было посѣяно зерно мѣстниче-

ства между „экономическимъ“ и иными „факторами“ общественной жизни.

„Капиталъ“ Маркса всегда останется классическимъ образцомъ соціологической дедукціи. Марксъ ставилъ своею задачею изслѣдованіе процесса стихійнаго, можно сказать „естественно-историческаго“ развитія общественныхъ формъ. Онъ изслѣдовалъ при этомъ не какую-нибудь данную, конкретную равнодѣйствующую этого развитія, въ той или другой странѣ, но равнодѣйствующую in abstracto, поскольку она слагается чисто-механически, изъ единичныхъ, разрозненныхъ дѣйствій людей, руководимыхъ чисто-эгоистическими, узко-личными мотивами. Марксъ показываетъ, что въ то время, какъ отдѣльныя личности живутъ своимъ узенькимъ міркомъ, своими близорукими интересами, не думая ни объ историческихъ судьбахъ своей страны, ни—тѣмъ болѣе—о судьбахъ всего человѣчества,—въ послѣднемъ счетѣ изъ этихъ единичныхъ жизней, изъ этихъ единичныхъ дѣятельностей, единичныхъ судебъ, путемъ ежедневнаго накопленія мельчайшихъ объективныхъ осадковъ, вырабатывается глубокій и огромный потокъ историческаго движенія. Принимая людей лишь за олицетвореніе экономическихъ категорій, лишь за воплощенный матеріальный разсчетъ [1]) и, такимъ образомъ, упрощая свою задачу, Марксъ имѣетъ дѣло въ концѣ концовъ лишь съ однимъ перемѣннымъ элементомъ —техническимъ развитіемъ средствъ производства. Та же сложная игра интересовъ, та же экономическая борьба, тѣ же скрытыя пружины этой борьбы лишь при количественно и качественно различныхъ *орудіяхъ* борьбы, т.-е. средствахъ и орудіяхъ производства. Изслѣдованіе Маркса, такимъ образомъ, безусловно „одностороннѣе“: онъ ищетъ не тѣхъ модификацій общественно-историческаго развитія, которыя стоятъ въ связи съ различіями климата, расы, географическаго мѣстоположенія, историческаго сосѣдства и т. п., а исключительно той струи этого развитія, которая, управляясь экономическими стимулами, составляетъ функцію роста производительныхъ силъ. Это отнюдь не значитъ, чтобы Марксъ игнорировалъ историческую роль, напр., климата, или расы, или историческихъ, или международныхъ условій для развитія страны. Напротивъ, мѣстами у него попадаются отдѣльныя фразы и оговорки, которыя показываютъ, какую важную роль признавалъ Марксъ за этими условіями. Марксъ просто лишь временно отвлекается отъ нихъ, соотвѣтственно цѣлямъ своего изслѣдованія. Всѣ другія спеціальныя модификаціи требуютъ и другихъ спеціальныхъ изслѣдованій, которыхъ Марксъ вовсе и не

---

[1]) „Лица относятся здѣсь другъ къ другу лишь настолько, насколько ставятъ извѣстныя вещи другъ къ другу, какъ товары... Одинъ человѣкъ существуетъ при этомъ для другого, только какъ представитель товара... Характерныя экономическія физіономіи лицъ суть только олицетворенія экономическихъ отношеній, представителями которыхъ они являются одинъ относительно другого“. К., I, 47.

имѣлъ въ виду производить въ своемъ „Капиталѣ“. Примѣръ лучше всего выяснитъ дѣло. Что такое, скажемъ, представляетъ собою весь геніальный абстрактный анализъ развитія формъ стоимости въ 1 гл. I т. „Капитала“? Что это—развитіе формъ стоимости въ извѣстномъ вѣкѣ, извѣстной странѣ? Ничего подобнаго. Передъ нами раскрывается не живая, облеченная плотью и кровью дѣйствительность; передъ нами абстрактно-логическій остовъ развитія существа сложнаго общественнаго отношенія,—развитія прямолинейнаго, логически стройнаго, отъ эмбріональной фазы до высшихъ развитыхъ формъ; передъ нами не исторія, а логика развитія, его философія. Или что такое Марксовское изслѣдованіе дифференціальной и абсолютной ренты въ III томѣ того же сочиненія? Гдѣ происходитъ анализируемое развитіе ренты—въ Англіи, Германіи, Россіи, С. Штатахъ? Пожалуй, вездѣ, —а скорѣе *нигдѣ*. Про одно изъ явленій хозяйственной жизни Марксъ самъ говоритъ: „дѣйствительное движеніе... не входитъ въ планъ нашего изслѣдованія, и мы имѣемъ въ виду представить только внутреннюю, такъ сказать, идеально-среднюю организацію капиталистическаго строя производства“ [1]). Иными словами, законы капиталистическаго развитія, выведенные абстрактнымъ анализомъ Маркса, суть законы абстрактные, и потому сила ихъ условна. Марксъ изслѣдуетъ не необходимое эмпирическое теченіе фактовъ, а лишь обнаруживающіяся въ немъ тенденціи, тенденціи, которыя могутъ осуществляться такъ или иначе, въ зависимости отъ конкретныхъ условій своего проявленія—быстро или медленно, сильно или слабо, въ мягкихъ или суровыхъ формахъ;—тенденціи, которыя могутъ даже совсѣмъ не проявиться или видоизмѣниться до неузнаваемости, будучи парализованы другими, посторонними или встрѣчными тенденціями [2]). Этого не слѣдуетъ забывать. Не слѣдуетъ давать ввести себя въ заблужденіе нѣкоторымъ рѣзко сформулированнымъ положеніямъ Маркса, вродѣ его извѣстныхъ фразъ о тенденціяхъ народнохозяйственнаго развитія, тенденціяхъ, дѣйствующихъ „съ желѣзной необходимостью“. Не слѣдуетъ перетолковывать (хотя бы порою самъ Марксъ давалъ поводы для такого перетолковыванія) такія выраженія въ томъ смыслѣ, что открытыя Марксомъ тенденціи суть какія-то вездѣсущія и непреодолимыя силы, парящія надъ ходомъ историческаго развитія на недосягаемой высотѣ, недоступныя никакимъ вліяніямъ и лишь руководящія событіями. Это будетъ своего рода фетишированіе законовъ и тенденцій соціальнаго развитія, и заранѣе можно сказать, что такое соціологическое фетишированье будетъ не менѣе вредно, чѣмъ тотъ политико-экономическій фетишизмъ, который такъ мѣтко и безпощадно

---

[1]) Кап. III, 688.

[2]) Къ исторіи примѣнимо то же положеніе, которое высказано Марксомъ относительно полит. экономіи: „измѣненія различныхъ факторовъ могутъ взаимно уничтожаться“. (Кап. I, 79)

охарактеризованъ Марксомъ. Да, изслѣдованныя Марксомъ тенденціи дѣйствуютъ „съ желѣзной необходимостью“,—если только есть на лицо тотъ рядъ условій, который развиваетъ изъ себя эти тенденціи, и только одинъ этотъ рядъ условій, не осложненный другими, не менѣе существенными условіями. Это маленькое „если“ разрушаетъ все очарованіе. Но безъ этого „если“ обойтись нельзя,—оно всесильно, оно господствуетъ не только въ области соціологіи, но и въ области всѣхъ естественныхъ наукъ. И здѣсь, и тамъ, „законы“ и „тенденціи“ развитія не господствуютъ надъ событіями, а лишь служатъ отвлеченнымъ выраженіемъ постоянства свойствъ явленій и вытекающаго отсюда постоянства проявленій этихъ свойствъ при одинаковыхъ условіяхъ. Резюмируя все вышесказанное, мы и утверждаемъ: истины, добытыя Марксовымъ анализомъ, суть истины абстрактныя; значеніе ихъ условно; онѣ рисуютъ вовсе не исторически-необходимую общественную эмпирію, а лишь общественно-историческія *потенціи*.

Всякій читатель, сколько-нибудь знакомый съ современнымъ философскимъ критицизмомъ, пойметъ, что сказаннымъ не только не подрывается значеніе *метода* Маркса и его выводовъ, а, напротивъ, даже укрѣпляется. Таковъ, вообще говоря, и есть единственно-научный методъ. *Изучать* дѣйствительность можно только *упрощая* ее. Подобно тому, какъ естествоиспытатель *физически* изолируетъ опредѣленный элементъ отъ другихъ, чтобы затѣмъ послѣдовательно испытать его способность реагировать на опредѣленный рядъ вліяній—изолируетъ, чтобы избѣгнуть всякихъ постороннихъ осложняющихъ вліяній, которыя могутъ только затемнить и парализовать дѣйствіе изслѣдуемаго элемента,—точно такъ же и соціологъ *логически* отвлекается отъ всѣхъ элементовъ, кромѣ одного, принимаетъ только одинъ элементъ перемѣнной величиной (и при томъ перемѣнной въ точно опредѣленномъ направленіи—напримѣръ, *ростъ* народонаселенія, *поступательное развитіе* производительныхъ силъ), чтобы логически вывести всѣ измѣненія его реакціи на данную постоянную среду. Эти теоретическіе выводы оправдаются на фактахъ лишь постольку, поскольку остальная среда, поскольку совокупность остальныхъ условій развитія дѣйствительно останется постоянной, простой и несложной—словомъ, такой, какой она была принята для удобства изслѣдованія. Правда, можно уже a priori съ увѣренностью сказать, что она такой неизмѣнной и неусложненной величиной никогда не останется. Но вѣдь точно такъ же увѣренно можно сказать, что и въ природѣ ни одна изъ физическихъ силъ не дѣйствуетъ никогда въ одиночку, а всегда наряду съ другими, видоизмѣняющими ея проявленія. Этимъ значеніе указаннаго метода нисколько не подрывается; напротивъ, именно крайняя многосложность эмпирической дѣйствительности и вынуждаетъ необходимость метода искусственной изоляціи.

„Только посредствомъ отвлеченія отъ полной, многообразно-усложненной дѣйствительности достигли точности и другія науки“ говоритъ Фр. Альб. Ланге („Исторія матеріализма“). „Для насъ, не умѣющихъ разомъ обозрѣвать всю безконечность дѣйствій природы, точно лишь то, что мы сами дѣлаемъ точнымъ. Всѣ абсолютныя истины ложны; *отношенія же*, напротивъ, могутъ быть точно дознаны. И что важнѣе всего для прогресса науки: относительная истина, положеніе, которое справедливо только на основаніи произвольнаго предположенія, и которое отъ полной дѣйствительности уклоняется въ нѣкоторомъ, тщательно опредѣленномъ смыслѣ—именно такое положеніе несравненно болѣе способно содѣйствовать нашему пониманію предмета, нежели положеніе, которое сразу стремится какъ можно ближе подойти къ существу вещей и при этомъ влечетъ за собою неизбѣжную и неопредѣленную по своему значенію массу заблужденій. Такъ же, какъ геометрія со своими простыми линіями, поверхностями и тѣлами вполнѣ намъ пригодна, хотя ея линіи и поверхности не встрѣчаются въ природѣ, хотя мѣры въ дѣйствительности почти всегда несоизмѣримы, такъ и политическая экономія“, которую Ланге разсматриваетъ здѣсь какъ науку, пользующуюся методомъ отвлеченія и предполагающую, что люди въ своихъ дѣйствіяхъ руководятся исключительно личнымъ хозяйственнымъ разсчетомъ. Это предположеніе, конечно, фикція, но фикція необходимая, упрощающя изслѣдованіе. „Когда будетъ найдено, какъ эти подвижные атомы общества, исповѣдывающаго эгоизмъ и принимаемаго гипотетически, должны вести себя, согласно предположенію,—получается отсюда не только фикція, которая сама по себѣ не содержитъ противорѣчія, но и точное познаніе одной изъ сторонъ человѣческаго существа, и познаніе нѣкотораго элемента, который въ обществѣ, и въ особенности въ буржуазномъ, играетъ весьма значительную роль. Мы можемъ по крайней мѣрѣ узнать, какъ дѣйствуетъ человѣкъ, какъ скоро условія его дѣйствія соотвѣтствуютъ этому предположенію, хотя бы этого случая *вполнѣ* никогда не существовало“. Нужно только не забывать условности относительно полученныхъ такимъ образомъ истинъ, нужно дѣйствовать „съ сознательнымъ намѣреніемъ получить, посредствомъ отвлеченія отъ другихъ мотивовъ, гипотетическую и въ предѣлахъ гипотезы точную науку, какъ ступень къ болѣе полному познанію“.

Весь Марксовскій анализъ и есть замѣчательный по своей глубинѣ анализъ явленій *соціальнаго индивидуализма*, составляющихъ характерную особенность, даже основную типическую черту буржуазнаго хозяйственнаго строя [1]). Марксъ показываетъ логику этого соціальнаго индивидуализма, влекущаго общество къ

[1]) „Въ томъ строѣ общества, который мы теперь изучаемъ, дѣйствія людей въ процессѣ производства *чисто атомистическія*“. (Кап., т. I. стр. 54).

выдѣленію изъ большинства общества маленькой кучки избранныхъ, внизу подъ которыми остальная масса человѣчества должна прозябать въ жалкомъ состояніи, ведущемъ къ *вырожденію*. Еще недавно кое-кто изъ нашихъ нео-марксистовъ отмѣтили этотъ выводъ Маркса, какъ переживаніе стараго утопизма. Они разсуждали такъ: „Марксъ указываетъ на тенденцію современнаго буржуазнаго строя подкапываться подъ человѣческую расу, вести ее къ вырожденію, и въ то же время говоритъ, что это общество само себя отрицаетъ и тѣмъ ведетъ къ новому, высшему хозяйственному строю, основанному на планомѣрномъ общественномъ регулированіи производства. Такимъ образомъ *вырожденіе* у Маркса является двигателемъ прогресса—идея, діаметрально противоположная духу всего остального міросозерцанія Маркса".

Въ этомъ, быть можетъ, и есть нѣкоторая крупица истины; но въ цѣломъ такой упрекъ, въ приведенной формулировкѣ, безусловно невѣренъ, и основывается на игнорированіи *условнаго* характера изслѣдованія К. Маркса. Вѣдь онъ характеризуетъ не всю дѣйствительность въ ея полнотѣ, а лишь одну изъ ея тенденцій. Не то, чтобы современное общество шло къ вырожденію; этого Марксъ вовсе не доказалъ,—и врядъ ли хотѣлъ доказывать. Онъ говоритъ только, что *поскольку современное общество состоитъ изъ простыхъ атомовъ—людей, какъ олицетвореній чистаго соціальнаго индивидуализма*—постольку это общество и движется по направленію къ *вырожденію массъ*. Марксъ доказываетъ, что по естественной логикѣ развитія такого общества положеніе рабочихъ массъ должно бы все ухудшаться и ухудшаться, власть капитала надъ трудомъ - все увеличиваться и увеличиваться. На самомъ дѣлѣ этого нѣтъ—почему? Да только потому, что рабочіе дѣйствуютъ не какъ простые атомы индивидуализма, не только конкуррируютъ другъ съ другомъ и сбиваютъ заработную плату, а также соединяются въ союзы, проникаются соціальной солидарностью, воздѣйствуютъ и на государство и заставляютъ послѣднее вмѣшаться въ неравную борьбу хозяйственныхъ интересовъ, заставляютъ создать фабричное законодательство, въ которомъ выражается—говоря словами Маркса—„сознательное и цѣлесообразное воздѣйствіе общества на самопроизвольныя формы его процесса производства". Такими же попытками „сознательнаго и цѣлесообразнаго воздѣйствія", только болѣе частнаго характера, являются со стороны рабочихъ — ихъ федераціи и союзы, а со стороны хозяевъ – синдикаты, нормировки и тресты. Все это—явленія иного порядка, подчиняющіяся инымъ законамъ, чѣмъ явленія стихійнаго роста общественныхъ формъ изъ разрозненныхъ дѣйствій, руководимыхъ личнымъ хозяйственнымъ разсчетомъ; на нихъ Марксъ только указываетъ, не вдаваясь въ подробное и всестороннее изслѣдованіе.

Такимъ образомъ, анализъ „капитала" вовсе не приводитъ къ признанію „вырожденія" массъ за условіе прогресса (хотя бы самъ

Марксъ иногда какъ будто и былъ объ этомъ другого мнѣнія). То, что онъ говоритъ, можетъ быть великолѣпно резюмировано вкратцѣ словами того же Ф. А. Ланге: „пока интересы человѣка только индивидуальные, пока успѣхи общихъ интересовъ разсматриваются только какъ слѣдствіе стремленія недѣлимыхъ къ споспѣшествованію только самимъ себѣ,—всегда нужно будетъ бояться, что интересы тѣхъ недѣлимыхъ, которые достигнутъ перваго мѣста, постепенно получатъ безмѣрный перевѣсъ и подавятъ все другое. Соціальное равновѣсіе такого государства постоянно какъ бы неустойчивое: будучи разъ нарушено, оно все болѣе и болѣе расшатывается... Если бы за эгоизмомъ осталось первенство, въ немъ былъ бы намъ данъ не новый мірообразовательный принципъ, а принципъ прогрессивнаго разложенія“ („Исторія матеріализма“, т. II, 404—405).

Помѣхою этому служатъ нарождающіеся на почвѣ тѣхъ же буржуазныхъ отношеній производства зародыши будущей соціальной солидарности, организованныя общественныя группы, стремящіяся къ сознательному и планомѣрному воздѣйствію на стихійно сложившіяся формы общественной жизни—группы трехъ типовъ: профессіональныя, кооперативныя и политическія. Правда, эти группы по прежнему находятся въ борьбѣ—иногда въ упорной и ожесточенной борьбѣ—съ другими подобными группами. Но уже внутри группы возникаютъ отношенія, лозунгъ которыхъ не „каждый за себя, а Богъ за всѣхъ“, а „каждый за всѣхъ и всѣ за каждаго“. На этой почвѣ открывается просторъ расцвѣту лучшихъ, идеальнѣйшихъ альтруистическихъ чувствъ и побужденій, и „классовой духъ“ нерѣдко развивается до міросозерцанія, во главѣ котораго стоитъ принципъ общечеловѣческой солидарности.

Намъ скажутъ, что всѣ эти чувства альтруизма и солидарности суть тоже дѣтища эгоизма, суть прямое порожденіе матеріальныхъ условій. Пусть даже такъ,—но вѣдь несомнѣнно, что разъ они уже существуютъ, то они уже самымъ фактомъ своего существованія — каковъ бы ни былъ ихъ генезисъ — составляютъ новый элементъ, усложняющій прежнюю нашу гипотетическую простую соціальную среду, въ которой перемѣнной величиной принимался лишь поступательный ходъ развитія производительныхъ силъ, почему въ прямую зависимость отъ него, какъ его функція, ставились и всѣ общественныя группировки и перегруппировки. Отнынѣ — говоритъ логика — каждый новый шагъ, сдѣланный техническимъ развитіемъ, будетъ отзываться на соціальной средѣ уже не такъ, какъ отзывались прежніе шаги,—не такъ, потому что онъ дѣйствуетъ уже не на ту же самую элементарно-простую среду, а на среду уже иную, усложненную. Въ эту среду вошелъ новый соціальный элементъ, и при томъ элементъ не неподвижный, не постоянный, а растущій, перемѣнный.

Можно было бы еще попробовать избавиться отъ кажущагося усложненія задачи, возразивъ, что этотъ новый перемѣнный элементъ самъ есть лишь функція перваго. Къ сожалѣнію, это не вполнѣ вѣрно. При культурномъ взаимодѣйствіи различныхъ странъ сознательныя, организованныя движенія одной страны испытываютъ, несомнѣнно, вліяніе аналогичныхъ движеній со стороны другихъ, сосѣднихъ, а такимъ вліяніемъ точность функціональнаго соотношенія нарушается.

Возможно и еще возраженіе. Можно сказать, что наряду съ функціональнымъ соотношеніемъ національныхъ организованныхъ общественныхъ движеній и національнаго развитія производительныхъ силъ, начинаетъ параллельно устанавливаться другое такое же соотношеніе, только не національное, а международное. И въ этомъ будетъ также доля истины,—но далеко еще не вся истина.

До сихъ поръ мы брали элементарную, абстрактную соціальную среду въ видѣ совокупности борящихся индивидуальныхъ интересовъ, предполагали въ ней перемѣнной въ опредѣленномъ направленіи величиной идущій опредѣленнымъ темпомъ ростъ производительныхъ силъ. При этомъ предположеніи всѣ перемѣны соціальной среды „въ послѣднемъ счетѣ“ являлись для насъ функціей роста производительныхъ силъ. Но вѣдь это только одна сторона медали; другой же мы еще совершенно не касались. Вопроса о причинахъ и условіяхъ самаго роста производительныхъ силъ мы не рѣшали и даже не ставили. Здѣсь наше изслѣдованіе какъ бы останавливалось. Правильно ли это? При извѣстныхъ условіяхъ, вполнѣ правильно. Мы имѣли полное право такъ поступать, если только мы не забывали, что мы ищемъ не абсолютной истины, не какого-то соціологическаго „начала всѣхъ началъ“, а только истины относительной, только познанія одного изъ соціально-историческихъ функціональныхъ соотношеній. *Поскольку* въ любой странѣ развиваются производительныя силы и *поскольку* въ ней происходитъ борьба индивидуальныхъ интересовъ,—*постольку*, ровно постольку, не больше и не меньше—обнаруживаются и указанныя Марксомъ тенденціи развитія. Вотъ и все—больше ничего изъ этихъ положеній нельзя выжать. А развиваются ли въ данной странѣ производительныя силы? И если да, то какъ,—быстро или медленно онѣ развиваются? Въ какой мѣрѣ происходитъ въ ней борьба индивидуальныхъ хозяйственныхъ интересовъ и въ какой мѣрѣ она умѣряется тѣми или другими исторически-сложившимися формами и тенденціями соціальной солидарности? Все это вопросы, на которые можетъ отвѣтить только индуктивное изслѣдованіе, существеннымъ образомъ опирающееся на статистику. Абстрактное же дедуктивное изслѣдованіе есть лишь предцверіе изслѣдованія конкретной дѣйствительности и замѣнить послѣднее, конечно, не можетъ.

Но если мы забудемъ, что, условно принимая ростъ произ-

водительныхъ силъ за первичную перемѣнную, мы можемъ найти лишь относительную истину, лишь познаніе одного изъ соотношеній; если мы вообразимъ себѣ, что дѣйствительно нашли вѣчное и вездѣсущее primum agens соціальнаго движенія,—дѣло позитивнаго изслѣдованія тѣмъ самымъ погибло безвозвратно, и мы по уши погружаемся въ метафизику. Отвлеченіе мы мѣшали съ дѣйствительностью, одно изъ потенціальныхъ соотношеній приняли за точную копію „механизма историческаго процесса“. Правда, въ результатѣ у насъ получилась стройная теорія, и при томъ теорія по духу вполнѣ „матеріалистическая“ [1]). Въ процессѣ развитія производительныхъ силъ (который самъ по себѣ столь же мало понятенъ, какъ и всякій другой изъ частныхъ соціальныхъ процессовъ) мы нашли волшебную палочку, съ помощью которой легко отпираются всѣ замки легко разрѣшаются всѣ вопросы. Но развѣ „техническое развитіе способовъ производства“ и въ самомъ дѣлѣ есть что-то, понятное само по себѣ? Развѣ это — что-то самодовлѣющее? Развѣ оно не творится въ той же громадной исторической лабораторіи, въ томъ же лабиринтѣ перекрещивающихся тенденцій, въ которомъ творится и все остальное — развитіе науки, распространеніе альтруистическихъ чувствъ, соціальныя отношенія господства и подчиненія? Этотъ вопросъ достаточно поставить, чтобы на него отвѣтить. Да, техническое развитіе способовъ производства не совершается гдѣ-то въ безвоздушномъ пространствѣ и не падаетъ съ неба. Оно идетъ въ связи съ общимъ развитіемъ, представляя лишь его часть, а не что-то такое, обладающее самостоятельностью, самобытностью.

Нетрудно, конечно, получить видимость избавленія отъ этого новаго затрудненія, скрывшись подъ сѣнь „діалектическаго метода“. Вѣдь извѣстно, что „слова во время являются на помощь тамъ, гдѣ обнаруживается недостатокъ пониманія“. Ничего не стоитъ сказать, что развитіе идей, формъ производства, политическихъ учрежденій и т. п. суть факты вторичные, производные, тогда какъ техническое развитіе способовъ производства есть фактъ первичный, основной; не трудно открыть, что каждая стадія техническаго развитія „сама изъ себя“, діалектически порождаетъ слѣдующую стадію, не въ силу внѣшнихъ вліяній, а въ силу какихъ-то таинственныхъ „внутренно-присущихъ“, или „имманентныхъ“ законовъ и свойствъ. Но это будетъ только видимое разрѣшеніе затрудненія.

Ясно, что если мы хотимъ найти primum agens соціальнаго движенія, — факторъ, на который „въ послѣднемъ счетѣ“ можно

---

[1]) „Матеріализмъ въ этой области состоитъ именно въ томъ, что это отвлеченіе смѣшивается съ дѣйствительностью“, Ф. А. Ланге, „Ист. мат.“, II, 388. Марксъ, а въ особенности Энгельсъ (не говоря уже о многочисленныхъ „ученикахъ“)—нерѣдко грѣшили такимъ смѣшеніемъ.

свести все историческое движеніе, — то намъ необходимо искать такого элемента, который для самаго соціальнаго движенія былъ бы *внѣшнимъ*, нужно искать внѣ-историческихъ, или, лучше сказать, надъ-историческихъ факторовъ. Это понятно само собой. Только какія-нибудь „супра-историческія" тенденціи и могутъ быть сами независимы отъ соціальнаго движенія и потому лишь всецѣло опредѣлять его, а не опредѣляться имъ. Это прекрасно понимали всѣ творцы великихъ метафизическихъ системъ, принимая за движущее начало исторіи, напр., „Промыселъ" Боссюета или „Идею" Гегеля. Позднѣйшія реалистическія системы попытались свести „основной историческій факторъ" съ заоблачныхъ высотъ на землю. Но этимъ самымъ онѣ освободились лишь отъ *формы* старой метафизики, не избавившись отъ метафизической сущности. Въ концѣ концовъ они продолжали искать какого-то соціологическаго абсолюта. Но если было безуспѣшно исканіе этого абсолюта въ туманныхъ сферахъ надземнаго міра, въ какихъ-то трансцендентальныхъ эмпиреяхъ, то тѣмъ болѣе тщетно, надо полагать, будетъ его исканіе на нашей грѣшной землѣ, гдѣ все ограничено одно другимъ, все зависимо другъ отъ друга, все обусловлено и все относительно...

Едва ли не послѣднюю попытку найти въ какомъ-нибудь одномъ разрядѣ явленій первичную перемѣнную величину, функціями которой являлись бы въ концѣ концовъ всѣ соціальныя измѣненія, представляетъ попытка М. М. Ковалевскаго, предлагающаго видѣть основной и первичный стимулъ соціальнаго развитія въ *ростѣ населенія*.

Эта попытка, казалось бы, должна быть сильнѣе всякой другой, по той простой причинѣ, что М. М. Ковалевскій беретъ еще болѣе элементарное и общее явленіе, чѣмъ ростъ производительныхъ силъ,—онъ даже ростъ производительныхъ силъ стремится поставить въ зависимость отъ роста населенія. Техническое развитіе способовъ производства—явленіе соціальное, тогда какъ ростъ народонаселенія, на первый взглядъ, есть явленіе обще-біологическаго характера, и, какъ таковое, должно бы, повидимому, само уже не зависѣть отъ конкретной соціальной обстановки.

И однако, это только *повидимому*. Хотя въ ростѣ народонаселенія и сказывается могучій стихійный біологическій инстинктъ, выработанный милліонами лѣтъ доисторической борьбы за существованіе—все таки въ цѣломъ ростъ населенія есть явленіе *соціальное*. Ростъ населенія опредѣляется перевѣсомъ рождаемости надъ смертностью. Но и рождаемость, и смертность, и среднее звено—количество браковъ—все это явленія соціальныя, стоящія въ неразрывной связи съ общимъ ходомъ и общими условіями развитія страны. Что средняя продолжительность жизни человѣка въ разныхъ странахъ различна—это фактъ; что эти различія нельзя свести на расовыя особенности, а слѣдуетъ—во всякомъ случаѣ въ весьма значительной долѣ—отнести на счетъ общихъ соціаль-

ныхъ условій,— ясно уже изъ того, что средняя продолжительность жизни различна не только у различныхъ націй, но и въ различныхъ классахъ и даже различныхъ профессіяхъ одной и той же націи. Что количество ежегодно заключаемыхъ браковъ обычно колеблется въ зависимости отъ урожаевъ и цѣнъ на предметы первой необходимости,— тоже давно всѣмъ извѣстно. Количество рожденій, конечно, должно стоять въ извѣстной связи съ количествомъ браковъ; поскольку же оно не стоитъ въ этой связи, оно даетъ даже еще болѣе яркія иллюстраціи нашего общаго положенія: такъ, развѣ не типично-соціальное явленіе такъ называемая Zweikindersystem, и развѣ не типично-соціальное явленіе угрожающій застой движенія народонаселенія во Франціи? Марксъ въ главѣ о капиталистическомъ накопленіи былъ глубоко правъ, по существу, и неправъ лишь по формѣ выраженія, когда утверждалъ, что каждой соціально-исторической формаціи соотвѣтствуетъ особый законъ народонаселенія, — собственно, особая тенденція и особый темпъ движенія этого народонаселенія. Такимъ образомъ, мы пришли къ выводу, что ростъ народонаселенія самъ долженъ быть объясненъ въ связи съ общими условіями соціальнаго развитія, и потому послѣднимъ объясняющимъ элементомъ признанъ быть не можетъ, какъ не можетъ быть признанъ имъ и ростъ производительныхъ силъ.

Но отрицаемъ ли мы этимъ значеніе соотвѣтственныхъ работъ М. М. Ковалевскаго? Нисколько. За ними остается въ полномъ размѣрѣ ихъ *относительное* значеніе. М. М. Ковалевскій имѣетъ полное право и полное основаніе обсуждать вопросъ о тенденціяхъ историческаго развитія, проявляющихся въ данной соціальной средѣ, условно принимаемой за постоянную, при единственной перемѣнной величинѣ — ростѣ населенія. Этимъ изслѣдованіемъ онъ, конечно, не найдетъ ключа къ объясненію всѣхъ историческихъ перемѣнъ, не найдетъ и абсолютно-первичнаго и самодовлѣющаго двигателя исторіи. Но онъ найдетъ элементъ болѣе первичный, чѣмъ ростъ производительныхъ силъ. Но онъ дастъ вспомогательное средство для всякаго конкретнаго изслѣдованія: онъ разъяснитъ, въ какомъ направленіи дѣйствуетъ на ту или иную соціальную среду ростъ населенія, *постольку*, *поскольку* онъ совершается и въ зависимости отъ какихъ бы условій онъ ни совершался.

Кто видитъ въ теоріи экономическаго матеріализма или въ теоріи М. М. Ковалевскаго откровеніе, разомъ рѣшающее вопросъ о „механизмѣ историческаго процесса“, тотъ, конечно, не удовлетворится тѣмъ полнымъ признаніемъ за работами въ духѣ этихъ теорій *относительнаго* смысла и значенія, на какое согласны мы. Адепты этихъ теорій желаютъ, повидимому, совершенно иного. Они хотятъ видѣть въ нихъ разъясненіе „механизма историческаго процесса“ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ разъясняетъ технологія механизмъ любой физической машины: отсюда, въ такомъ-то пунктѣ, перво-

начально сообщается механизму живая сила, передается такой-то пружинѣ, сохраняется ею и постепенно передается другимъ составнымъ частямъ, своеобразно разрастаясь, и, наконецъ, доходитъ до опредѣленнаго результата—создаетъ тотъ или иной продуктъ или дѣйствуетъ такъ или иначе на внѣшнюю среду. Они забываютъ только, что въ это представленіе незамѣтно уже вкрался антропоморфическій элементъ: искомый первичный факторъ исторіи олицетворился въ образѣ какой-то смутной копіи человѣка, заводующаго машиной и сообщающаго мертвому механизму первоначальную живую силу своихъ мускуловъ. Но этотъ антропоморфическій элементъ скрытъ, замаскированъ исканіемъ непремѣнно объективныхъ, матеріальныхъ стимуловъ соціальнаго развитія. Внѣшній объективизмъ таитъ подъ своею наружной оболочкой сугубый и незаконный субъективизмъ.

Намъ вполнѣ понятно то недовольство, которое испытаетъ сторонникъ „матеріалистическаго взгляда на исторію“ при чтеніи нашей статьи. Еще бы! Вѣдь онъ хочетъ единаго, цѣлостнаго и законченнаго объясненія „механизма“ процесса, отъ его „начала“ до „конца“,—а ему предлагаютъ довольствоваться чуть ли не сотней какихъ-то неопредѣленныхъ „постольку, поскольку...“ Ему хочется готовой схемы, изъ которой дедуктивно можно построить всякую дѣйствительность; а его отсылаютъ, какъ къ послѣдней инстанціи, къ скучной, утомительной, прозаической индукціи... Это ли не разочарованіе?

Но ничего иного и не можетъ намъ дать наука. Она можетъ только предоставить въ наше распоряженіе рядъ условныхъ, абстрактныхъ истинъ, при помощи которыхъ можно анализировать любую конкретную дѣйствительность, но изъ которыхъ нельзя дедуктивно эту дѣйствительность построить.

Что же касается до стремленія „изъ одного начала вывести весь историческій процессъ“, то, намъ кажется, наука можетъ только приравнять его по фатальной безуспѣшности къ исканію квадратуры круга. Историческій процессъ не есть „въ концѣ концовъ“ функція какой-то единой, изначальной „независимой перемѣнной“, и всѣ исканія ея могутъ только завести въ дебри метафизики.

Динамическая соціологія передъ судомъ марксизма.

I.

Моя статья „Экономическій матеріализмъ и критическая философія“, помѣщенная въ кн. 39 „Вопросовъ философіи и психо-

логіи“ [1]), вызвала полемическій отвѣтъ въ августовской книжкѣ марксистскаго „Научнаго Обозрѣнія“, со стороны г. Гвоздева, [2])— того самаго, который далъ намъ въ области экономіи горячую апологію „ростовщичества-кулачества“, какъ могучаго двигателя экономическаго прогресса. Всякій, кто знакомъ съ этой книжкой г. Гвоздева, заранѣе подготовленъ къ тому, чего ждать отъ его „критики“.

Русскій марксизмъ, въ пору „первоначальнаго накопленія“ своихъ сторонниковъ, выдвинулъ цѣлую фалангу воинствующихъ защитниковъ-полемистовъ. Со всѣмъ пыломъ и жаромъ неофитовъ они устремились въ бой, увѣренные въ побѣдѣ и готовые безжалостно разить своихъ противниковъ-всѣхъ этихъ субъективистовъ, народниковъ, утопистовъ и какъ тамъ ихъ еще называютъ. Тонъ полемики задавалъ Г. Плехановъ, въ отвѣтѣ своимъ критикамъ избирая, напримѣръ, эпиграфомъ библейскую фразу: „окружили мя тельцы мнози и тучны“. Вслѣдъ за нимъ даже кроткій Ангелъ Богдановичъ въ „Мірѣ Божіемъ“ объявилъ насъ ни много, ни мало, какъ „обомшелыми троглодитами“. Ничего, поэтому, нѣтъ удивительнаго и въ томъ, что г. Гвоздевъ усваиваетъ тонъ снисходительнаго превосходства по адресу Л. Уорда и за нимъ идущихъ „г. Чернова и присныхъ ему“, и только изъ чувства справедливости не забываетъ мимоходомъ назвать всѣхъ насъ оптомъ „слабоголовыми людьми“.

Г. Гвоздевъ намъ интересенъ, какъ типъ. Возмущаться имъ, негодовать на него было бы нелѣпо и смѣшно. Это просто—явленіе природы, явленіе массовое, изготовляемое русскимъ марксизмомъ по готовому шаблону, фабричнымъ способомъ. Какъ бы мало ни усвоили себѣ марксизмъ подобные неофиты, до чего бы ни договаривались они въ „вульгаризаціи“ идей Маркса, имъ равно свойственно сознаніе своего крайняго превосходства надъ всѣми инако-мыслящими. Эти послѣдніе настолько уже a priori принимаются за пустоголовыхъ людей, что ознакомленіе съ ихъ взглядами считается рѣшительно излишнимъ. Достаточно подхватить пару строкъ ихъ писаній, хотя бы изъ вторыхъ рукъ—въ крайнемъ случаѣ заглянуть въ одну статейку или книжку; все иное будетъ излишней потерей времени, ибо и этого достаточно для бѣглой иллюстраціи готоваго, заранѣе произнесеннаго приговора. Это—своего рода литературные наѣздники марксизма, иррегулярная кавалерія, для которой законы войны не писаны.

Законы литературной полемики не писаны и для г. Гвоздева. Арсеналъ его небогатъ и простъ: въ разныхъ варіаціяхъ повторять, то авторитетнымъ, то насмѣшливымъ тономъ: „это субъективизмъ“, „это ваше субъективное перетолкованіе“, „это совер-

[1]) Перепечатана въ настоящемъ сборникѣ подъ измѣненнымъ заглавіемъ: „Экономическій матеріализмъ подъ защитой критическаго реализма“.

[2]) Р. Гвоздевъ. „Къ вопросу о телеологичности историческаго процесса“, „Научн. Обозрѣніе“ 1898 г. № 8.

шенно субъективное умозаключеніе", „на этомъ разсужденіи лежитъ печать субъективныхъ идеаловъ", „это—смѣшеніе субъективныхъ взглядовъ съ дѣйствительностью",—и т. д., и т. д. Въ убійственную силу подобныхъ фразъ г. Гвоздевъ, и въ его лицѣ весь этотъ типъ, вѣруетъ непоколебимо и безусловно.

Но знаменіе времени! Даже г. Гвоздевъ, столь пстый представитель упрощеннаго марксистскаго типа, въ наше недоброе новое время оказывается вкусившимъ отъ древа теоріи познанія. Онъ очень почитаетъ Зиммеля и Ф. А. Ланге и пытается какъ-то „взаимоприспособить" ихъ взгляды и обычныя формулы экономическаго матеріализма. Динамическую соціологію Лестера Уорда онъ и критикуетъ уже съ точки зрѣнія этого „взаимоприспособленія". Но такъ какъ съ теоріей Уорда онъ незнакомъ [1]), то сплошь и рядомъ получается забавное qui pro quo: г. Гвоздевъ самъ приходитъ какъ разъ къ тѣмъ положеніямъ, которыя особенно характерны для Л. Уорда, а Уорду приписываетъ совершенно фантастическіе взгляды, обязанные своимъ возникновеніемъ единственно творческой силѣ самого г. Гвоздева.

Какъ развивается всякое индивидуальное сознаніе? — вотъ вопросъ, которымъ прежде всего задается г. Гвоздевъ. Затѣмъ онъ отмѣчаетъ, что сознаніе это и его развитіе не можетъ быть объяснено какъ-то „изъ себя", независимо отъ всякихъ внѣшнихъ условій. Процессъ развитія сознанія есть процессъ взаимодѣйствія между субъектомъ и объектомъ, при чемъ субъектъ играетъ не только пассивную, но и активную роль: не только приспособляется къ средѣ, „но и ее приспособляетъ къ своимъ наиболѣе насущнымъ, дѣйствительнымъ нуждамъ".

Таковъ исходный пунктъ критики г. Гвоздева, точка зрѣнія, утвердившись на которой, онъ собирается разбивать динамическую соціологію. Взаимодѣйствіе субъекта и объекта, личности и среды —вотъ оно, новое слово, которое предстоитъ логически развить! Къ изумленію нашему, новое слово оказывается очень почтеннаго возраста. „Даже самъ Карѣевъ, старый водолей" успѣлъ давно набить себѣ руку въ популяризаціи этой истины. Въ самомъ дѣлѣ, дадимъ ему слово. „Нельзя представлять себѣ исторію раздѣленною рѣзко на эпоху безусловнаго господства среды надъ личностью и эпоху столь же безусловной власти личности надъ средою. Между личностью и средою всегда было и всегда будетъ взаимодѣйствіе, и если въ будущемъ можно ожидать болѣе выгоднаго для личности отношенія ея къ средѣ, то изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы личность ушла изъ-подъ всякаго подчиненія сре-

[1]) Изъ статьи его видно, что онъ читалъ лишь переведенные на русскій языкъ „Психическіе факторы цивилизаціи" и не имѣетъ никакого представленія о содержаніи основного труда Л. Уорда, „Dynamic Sociologie". Между тѣмъ „Псих. факторы", какъ это и оговорено въ предисловіи къ нимъ, составляютъ простое продолженіе этого послѣдняго труда и предполагаютъ его уже извѣстнымъ.

дѣ, равно калъ нельзя думать, чтобы малѣйшая власть личности надъ средой могла возникнуть вдругъ... Дѣйствіе человѣка на окружающую его среду началось съ самаго начала человѣческой исторіи“ [1]). То же и у Л. Уорда. „Всякій процессъ производится приспособленіемъ. Какъ бы мы ни смотрѣли на причины процесса, вѣрно то, что онъ есть результатъ соотвѣтствія между организмомъ и измѣненной средой. Это-то въ широкомъ смыслѣ слова и есть приспособленіе. Но приспособленіе бываетъ двоякое: пассивное и активное. („Не только приспособляется къ средѣ“... „но и ее приспособляетъ къ своимъ нуждамъ“—какъ говоритъ г. Гвоздевъ)... Первый процессъ — генетическій, а второй—телеологическій“ [2]).

Какъ видите, г. Гвоздевъ дебютируетъ тѣмъ, что обѣими ногами попадаетъ въ кругъ основныхъ, элементарныхъ положеній школы Уорда и др. Начавши такимъ оригинальнымъ образомъ, онъ долженъ продолжать свое дѣло аттакой на Уорда. Это онъ дѣлаетъ не менѣе оригинальнымъ образомъ. Онъ объявляетъ, что существенною чертою міросозерцанія его идейныхъ противниковъ является признаніе личности, субъекта, со всѣми ея конкретными представленіями, существующими въ данное время и въ данномъ мѣстѣ, за нѣчто самодовлѣющее; въ данныхъ понятіяхъ, представленіяхъ индивида они, будто бы, и находятъ ключъ къ пониманію всѣхъ остальныхъ соціальныхъ явленій. „Соціологъ-субъективистъ, въ родѣ Л. Уорда, беря исходнымъ пунктомъ своей историко-соціологической концепціи данныя представленія, не только упускаетъ изъ виду взаимодѣйствіе субъекта и объекта, но и впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собой, такъ какъ тѣмъ самымъ отрицаетъ воздѣйствіе среды, которое отчасти самъ же признаетъ“.

Здѣсь что ни слово, то недоразумѣніе.

Во-первыхъ, мы уже видѣли выше, какъ Уордъ „упускаетъ изъ виду взаимодѣйствіе субъекта и объекта“.

Во-вторыхъ, не болѣе повиненъ Уордъ и въ желаніи исходнымъ пунктомъ соціологическаго анализа брать „данныя представленія“ индивида. Не только отдѣльныя „представленія“, но и вообще интеллектъ исключаются у Л. Уорда изъ числа „первичныхъ соціальныхъ силъ“. „Человѣчество управляется *чувствомъ*, а не интеллектомъ“—гласитъ подзаголовокъ одного изъ отдѣловъ его введенія къ первому тому „Dynamic Sociologie“. И въ томъ же введеніи мы читаемъ: „Мотивъ всякаго дѣйствія есть чувство. Всѣ великія движенія въ исторіи сопровождались сильными чувствами“. „Масса человѣчества въ прошломъ руководилась силою чувства и никогда не была руководима, по крайней мѣрѣ прямо, силою интеллекта“. „Тѣ, которые надѣются, что когда-нибудь...

---

1) Н. Карѣевъ. „Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ“, гл. XI, стр. 200—201.

2) „Dynamic Sociologie“, I, Введеніе.

разумъ замѣнитъ страсть и эмоцію, осуждены терпѣть разочарованія, и не въ настоящее только время, а всегда. Интеллектъ есть направляющая, а *не двигающая сила*". — Спрашивается: въ чемъ же провинился Уордъ передъ г. Гвоздевымъ? Этотъ послѣдній видитъ въ исторіи процессъ взаимодѣйствія между субъектомъ и объектомъ, личностью и средой, при чемъ субъектъ не только приспособляется къ средѣ, но и ее приспособляетъ къ своимъ „*нуждамъ*". То же онъ могъ бы прочесть и у Л. Уорда, только послѣдній „движущими силами" активнаго приспособленія называетъ „потребности", „чувства", „эмоціи", „желанія". Но развѣ это не тѣ же „нужды"?

Въ-третьихъ. У г. Гвоздева мы видимъ упоминаніе о „нуждахъ" индивида съ прибавленіемъ эпитетовъ: „наиболѣе насущныя, дѣйствительныя" нужды,—въ отличіе, очевидно, отъ нуждъ менѣе насущныхъ и кажущихся, воображаемыхъ, фантастическихъ. И въ этомъ, однако, пунктѣ онъ не выходитъ изъ круга идей Л. Уорда, съ тѣмъ, впрочемъ, различіемъ, что у послѣдняго разграниченіе это проведено гораздо яснѣе и опредѣленнѣе. Уордъ пытается дать нѣкоторую классификацію соціальныхъ силъ. Прежде всего для Уорда соціальныя силы или потребности дѣлятся на *существенныя* и *несущественныя*. Къ первымъ онъ относитъ силы *предохранительныя*, направленныя къ сохраненію *индивидума*, и *воспроизводительныя*, направленныя къ поддержанію и сохраненію *рода*. Предохранительныя силы распадаются на инстинктъ самосохраненія и на матеріальную нужду, т.-е. голодъ и холодъ. Предохранительныя силы есть „первый и величайшій изъ мотивовъ человѣческаго дѣйствія". За нимъ слѣдуютъ силы воспроизводительныя, половые инстинкты. „Вообще, можно замѣтить—говоритъ Л. Уордъ—что дѣйствія предохранительныхъ силъ, съ точки зрѣнія соціальнаго процесса больше, очевиднѣе, разнообразнѣе, вліятельнѣе дѣйствій воспроизводительныхъ силъ. Дѣйствія первыхъ лежатъ въ основѣ всѣхъ великихъ индустріальныхъ, экономическихъ и пріобрѣтательныхъ общественныхъ движеній. Ихъ движеніями должны быть объясняемы всѣ прогрессивныя институціи, все богатство, изобрѣтенія, вся міровая цивилизація. Съ другой стороны силы размноженія, вызывая самую усиленную дѣятельность, не направляютъ ее къ производству богатства или развитію мысли. Ихъ вліяніе скорѣе внутреннее, чѣмъ внѣшнее,—формирующее, а не созидающее... Предохранительныя силы имѣютъ дѣло съ суровой и практической стороной жизни, и исторія ихъ вліяній есть исторія смѣлыхъ и положительныхъ попытокъ борьбы съ природой; а воспроизводительныя силы главнѣйшимъ образомъ характеризуются консервативною боязливостью и равнодушіемъ къ прогрессу. Исторія предохранительныхъ силъ—эпическая, а исторія силъ размноженія—лирическая". Что касается силъ „несущественныхъ"—то онѣ дѣлятся на эстетическія, эмоціональныя или моральныя, и интеллектуальныя. „Крупныя *поверхностныя* собы-

тія исторіи человѣчества, точно такъ же, какъ неправильныя, эксцентричныя и насильственныя явленія частной жизни, суть результаты дѣйствія какой-нибудь изъ этихъ несущественныхъ силъ. Хотя онѣ и привлекаютъ особенное вниманіе всѣхъ людей, на которыхъ онѣ вліяютъ такъ или иначе, но ихъ соединенныя слѣдствія *ничтожны* по сравненію съ слѣдствіями, которыя производятся спокойными, но могущественными и непрестанными дѣйствіями первичныхъ силъ природы. Несущественныя силы поверхностны, неправильны, капризны и спорадичны, а существенныя глубоки, правильны и вѣчны. Первыя суть продукты вторыхъ, необходимые взрывы ихъ напряженной и непрерывной дѣятельности".

Врядъ ли можно считать весь этотъ анализъ Уорда неуязвимымъ. Но уязвимъ-то онъ какъ разъ въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ онъ чрезмѣрно сближается съ экономическимъ матеріализмомъ. Взаимный удѣльный вѣсъ всѣхъ трехъ родовъ силъ, во-первыхъ, не слѣдуетъ считать разъ навсегда даннымъ. Намъ представляется, напримѣръ, болѣе соотвѣтствующимъ истинѣ принять силы третьяго порядка за элементъ, послѣдовательно *нарастающій* въ исторіи. Вообще, думается намъ, человѣческія потребности могутъ быть расположены въ нѣкоторый восходящій рядъ, по степени убывающей элементарности (идущей рука объ руку съ неотложностью) и возрастающей сложности (идущей рука объ руку съ длительностью—вплоть до длительности чисто „идеальнаго" характера). Думается намъ, также, что общій законъ развитія потребностей заключается въ томъ, что *нормальное* удовлетвореніе всякой низшей потребности вызываетъ къ жизни ближайшую высшую. Здѣсь не мѣсто подробно развивать эти мысли, встрѣчающія точку опоры въ геніальной психобіологической теоріи Авенаріуса. Съ другой стороны, невѣрной представляется намъ характеристика силъ воспроизводительныхъ, какъ имѣющихъ для человѣчества болѣе „лирическое", чѣмъ „эпическое" значеніе. Словъ нѣтъ, психологическая „надстройка" воспроизводительныхъ силъ—чувство любви—во всѣ времена и во всѣхъ странахъ была обильнымъ источникомъ всяческаго „лиризма"; однако, нельзя забывать, напримѣръ, что функціей силъ воспроизводительныхъ является *приростъ населенія*, который М. Ковалевскимъ даже возведенъ въ степень главнаго двигателя процесса самой техники, самаго роста производительныхъ силъ и т. д. Итакъ, классификація Л. Уорда не безупречна, она мѣстами хромаетъ но—чего и не подозрѣваетъ г. Гвоздевъ—она слегка хромаетъ именно въ сторону нѣкоторыхъ односторонностей „экономическаго матеріализма"...

Въ-четвертыхъ, г. Гвоздевъ обвиняетъ Л. Уорда въ томъ, что онъ, будто бы, „отрицаетъ вліяніе среды" (это все потому, что рѣшается взять за исходный пунктъ „данныя представленія"). На это обвиненіе, надо полагать, натолкнулъ его г. Струве, который давно уже глубокомысленно усумнился, признаетъ ли Л. Уордъ

„детерминированность“ волевыхъ усилій человѣка. Сомнѣніе, конечно, великій факторъ; „сомнѣніе—мать изслѣдованія“. Къ сожалѣнію, сомнѣнія гг. Струве, Гвоздева и присныхъ не подвигнули ихъ къ болѣе близкому „изслѣдованію“ сочиненій Уорда, пестрящихъ фразами, въ родѣ: „смотря на дѣло съ научной точки зрѣнія, конечно, человѣкъ—просто продуктъ природы, и его дѣйствія есть результатъ сложныхъ предшествующихъ причинъ“... „Общество—просто составной организмъ, дѣйствія котораго составляютъ равнодѣйствующую всѣхъ отдѣльныхъ силъ его членовъ. Дѣйствія эти, какъ индивидуальныя, такъ и коллективныя, подчинены неизмѣннымъ законамъ“. Счастливо миновавъ „изслѣдованія“, г. Гвоздевъ наставительно разъясняетъ Уорду и всѣмъ субъективистамъ, что „въ великомъ цѣломъ“, все, и слѣд., и развитіе сознанія, личнаго и общественнаго, „опредѣлено по вѣчнымъ законамъ“, которые вліяютъ на индивидуальное сознаніе не непосредственно, а чрезъ соціальную среду, и т. д., и т. д. Ему и въ голову не приходитъ, что для Уорда все это—азбука...

Теперь мы подходимъ къ самому главному пункту, истинному „гвоздю“ обвинительнаго акта г. Гвоздева противъ Уорда. „Отрицая воздѣйствіе среды“ и выбирая исходнымъ пунктомъ объясненія историческихъ событій „данныя представленія“ человѣческой личности, Уордъ впадаетъ неизбѣжно въ смертный грѣхъ передъ основными принципами науки и научной философіи. Для него, какъ и для прочихъ субъективистовъ,—„*человѣческая и человѣкоподобная дѣятельность... является, какъ непосредственное дѣйствіе силы прямо отъ мысли на объектъ, тогда какъ эта дѣятельность, на самомъ дѣлѣ, есть только тончайшимъ образомъ посредствуемая*“.

Многіе читатели, несомнѣнно, остановятся съ недоумѣніемъ передъ этою цитатой и спросятъ: что это за диковинное „дѣйствіе отъ мысли на объектъ“? при чемъ оно здѣсь? и при чемъ тутъ еще, наряду съ человѣческой, какая-то „человѣкоподобная“ дѣятельность? О какихъ это антропоидахъ—объ обезьянахъ, что ли идетъ рѣчь?

Чтобы избавиться отъ этихъ недоумѣній и понять тотъ странный оборотъ, который неожиданно принимаетъ „критика“ г. Гвоздева, нужно узнать, что г. Гвоздевъ просто-на-просто пользуется здѣсь не къ мѣсту пристроенными терминами и положеніями Ф. А. Ланге, преимущественно изъ гл. IV отд. II т. II его „Исторіи матеріализма“ въ русскомъ переводѣ Страхова. Познакомившись съ соотвѣтственными (мимоходомъ сказать, весьма интересными) мѣстами книги Ланге, читатель легко расшифруетъ смыслъ загадочнаго на первый взглядъ обвиненія г. Гвоздева и пойметъ весь комизмъ того положенія, въ которое впадаетъ нашъ строгій и ученый обвинитель. Тогда, словомъ, читатель легко пріищетъ и разрѣшеніе „загадочной картинки“, подъ которой приходится подписать вопросъ: „гдѣ обезьяна?“

Въ одной изъ предъидущихъ главъ Ф. А. Ланге дѣлаетъ попытку съ полной послѣдовательностью примѣнить законъ сохраненія энергіи къ человѣческимъ дѣйствіямъ. Для естествоиспытателя—говоритъ онъ—нѣтъ и не можетъ быть, строго говоря, никакихъ вліяній „чувства“, „мысли“ и т. п. на человѣческій организмъ, на его движенія или реакціи на вліянія среды. Психическія и физическія явленія, въ сущности, вовсе не отдѣльныя, самостоятельно существующія явленія, лежащія на одной плоскости и потому „взаимно воздѣйствующія“ другъ на друга; напротивъ, это лишь двѣ стороны, точнѣе, два метода разсмотрѣнія одного и того же явленія, одного и того же процесса—жизнедѣятельности человѣка. Жизнедѣятельность эту можно разсматривать съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія—внутренней, субъективной, психологической и внѣшней, объективной, физической; и каждый изъ этихъ методовъ совершенно самостоятеленъ. Для идеально-законченнаго естественно-научнаго познанія отъ внѣшняго раздраженія извѣстной части организма до отвѣтной реакціи на среду имѣется лишь рядъ превращеній энергіи изъ одной формы въ другую,—процессъ, строго опредѣленный общими законами естественныхъ наукъ; процессъ, для полнаго объясненія котораго не нужно ничего кромѣ этихъ общихъ законовъ. Пусть источникомъ раздраженія будетъ хотя бы даже, напр., телеграмма о какомъ нибудь крупномъ событіи общественной жизни; пусть отвѣтной реакціей будетъ самая обширная и сложная, скажемъ, революціонная работа,—дѣло не измѣняется: для идеально-законченнаго естественно-научнаго познанія здѣсь не будетъ ничего, кромѣ очень сложной комбинаціи тѣхъ же основныхъ элементовъ физическаго міра, тѣхъ же основныхъ законовъ превращенія энергіи, на основѣ ея неуничтожаемости. Съ этой точки зрѣнія человѣкъ есть не что иное, какъ механизмъ, какъ комплексъ атомовъ, всѣ измѣненія котораго должны быть объяснены исключительно механическими законами. Вліянія мыслей, чувствъ и т. п., съ этой строгой естественно-научной точки зрѣнія *не существуетъ*. Все сводится къ физико-біологическимъ процессамъ въ его тѣлѣ, его мускульной и нервной системѣ. Количество силы, проявляющейся въ движеніи, всегда одно и то же. Если бы хоть единственный атомъ мозга могъ быть сдвинутъ „мыслями“ съ того пути, который онъ долженъ описывать по непреложнымъ механическимъ законамъ,—это означало бы уничтоженіе закона сохраненія силы. Было бы произведено дѣйствіе, нарушающее естественную тенденцію даннаго сцѣпленія механическихъ законовъ и элементовъ. Это было бы равносильно уничтоженію извѣстной части механической силы, которая дѣйствуетъ въ данномъ направленіи, и замѣнѣ этой силы—другой, какъ будто по существу не механической, но, тѣмъ не менѣе, имѣющей чисто-механическое дѣйствіе, совершающее строго-опредѣленную механическую работу. Словомъ, совершилось бы такое явленіе, какъ будто неожиданно въ области механики

атомовъ изъ ничего создалась новая сила... Допустить это—значитъ въ корнѣ подрѣзать основы всего современнаго естествознанія. Такимъ образомъ, „вліяніе“ мыслей, чувствъ, вообще психическихъ явленій на тѣлесные процессы—есть не болѣе, какъ обычный способъ выраженія, совершенно негодящійся для цѣлей естествоиспытателя. Это, можно сказать, совсѣмъ другой языкъ, для описанія съ другой (психологической) стороны цѣлостнаго процесса жизнедѣятельности человѣка, и „смѣшивать два эти ремесла“ не приходится. Оба эти „языка“ слѣдуютъ своимъ особымъ правиламъ, имѣютъ свою особую, специфическую закономѣрность. Они дополняютъ другъ друга—но только тогда, когда не смѣшиваются въ какую-то неразборчивую смѣсь „французскаго съ нижегородскимъ“.

Теперь намъ будетъ понятна и аргументація Ланге въ томъ мѣстѣ его труда, на которое опирается г. Гвоздевъ.

Ланге говоритъ, что нѣкоторые естествоиспытатели до торжества идей Дарвина видѣли въ природѣ какую-то высшую цѣлесообразность, телеологію. Они признавали существованіе высшаго разума, чисто-духовнаго существа, внѣшняго для міра, „свыше“ контролирующаго и направляющаго міровой порядокъ. Признаніе такой регулирующей духовной силы, вмѣшивающейся въ естественную игру механическихъ силъ, сдерживающей, измѣняющей ея слѣдствія—противорѣчитъ философскимъ взглядамъ Ланге самымъ кореннымъ образомъ [1]). Изслѣдуя происхожденіе такого взгляда, Ланге полагаетъ, что онъ явился результатомъ перенесенія на весь міровой механизмъ грубаго и вульгарнаго представленія о жизнедѣятельности человѣка и взаимоотношеніи въ немъ „психики“ и „физики“—того взгляда, о полной несостоятельности котораго въ научно-философскомъ смыслѣ мы говорили выше. Привыкнувши думать, что „духъ“, „мысль“ суть силы, непосредственно производящія механическіе, объективные результаты, несмотря на свою нематеріальную природу,—люди естественно не видѣли ничего страннаго и невѣроятнаго во взглядѣ на міръ, какъ на механическое цѣлое, тѣ или другія измѣненія въ которомъ могутъ происходить не только отъ естественныхъ, механическихъ причинъ, но и отъ непосредственнаго вмѣшательства чисто-духовной, нематеріальной силы, силы высшаго порядка,—но, въ сущности, человѣкоподобной.

---

[1]) Ланге, однако, не отказался бы признать „міровую душу“ въ пантеистическомъ смыслѣ, какъ *одно цѣлое* съ объективнымъ міромъ. Тѣмъ самымъ *вмѣшательство* духовнаго фактора было бы устранено; всякое „вмѣшательство“ подразумѣваетъ раздѣльность, обособленность двухъ факторовъ, существующихъ наряду, внѣшнихъ другъ для друга; здѣсь же былъ бы полный монизмъ; то, что раскрывалось бы человѣческому познанію, какъ стройная и цѣлостная „механическая система міра“, съ другой, сокровенной для насъ стороны было бы „міровою душею“. Несостоятельный по другимъ философскимъ мотивамъ, этотъ взглядъ, однако, имѣетъ то неоспоримое преимущество, что онъ не затрогиваетъ „закона сохраненія энергіи“ и неуничтожаемости вещества,—закона, безъ котораго *нѣтъ* естествознанія.

Въ этомъ смыслѣ Ланге и говоритъ, что „человѣческая и человѣкоподобная дѣятельность, съ точки зрѣнія грубаго и ненаучнаго разсматриванья, является какъ нѣкоторое *непосредственное дѣйствіе силы прямо отъ мысли на объектъ*“. А происходитъ это потому, что „духъ“ человѣческій, „психика“, съ точки зрѣнія естествоиспытателя, есть явленіе совсѣмъ другого департамента: онъ разсматриваетъ лишь соотвѣтствующій ему „сложный до безконечности аппаратъ“ нервно-мозгового вещества, не болѣе; аппаратъ, дѣйствующій по непреложнымъ біомеханическимъ законамъ, имѣющій вполнѣ матеріальную природу, и сообразно съ ней реагирующій чисто-механически на внѣшнія, объективныя, т-е. тоже въ концѣ концовъ механическія вліянія [1]). Но „механизмъ, который осуществляетъ это, скрытъ отъ человѣческаго сознанія“; наука лишь постепенно, по мѣрѣ успѣховъ физіологической психологіи, подходитъ къ его изученію; потому-то до поры до времени для объясненія своихъ дѣйствій человѣкъ и долженъ довольствоваться ихъ психологическимъ истолкованіемъ. *Это значитъ въ механическій причинный рядъ, на мѣсто нѣкоторыхъ, неизученныхъ достаточно механическихъ звеньевъ вводитъ соотвѣтствующія имъ психологическія* данныя, хорошо знакомыя по непосредственному внутреннему опыту. Для практическихъ цѣлей это неизбѣжно, но для естествоиспытателя, имѣющаго дѣло лишь съ объективной стороной явленій, узаконить, ввести въ норму этотъ пріемъ, было бы ненаучно, ибо онъ лишь прикрываетъ незнаніе. Естествоиспытатель не можетъ имѣть никакой иной задачи, кромѣ уясненія, изслѣдованія во всѣхъ деталяхъ той *механики*, того *объективнаго процесса*, которому соотвѣтствуютъ душевныя движенія. Субъективный методъ ему нуженъ лишь для истолкованія психологическаго *смысла* объективныхъ явленій, а не *механизма ихъ происхожденія*.

Разъ навсегда нужно запомнить, что этимъ вовсе не устанавливается какого-то „примата“ матеріальной стороны процесса надъ его субъективно-психологическою стороною въ причинномъ смыслѣ; что изъ этого вовсе не вытекаетъ, будто „психика“ есть лишь „надстройка“, „симптомъ“, „результатъ“ или „дѣйствіе“ матеріальной стороны процесса. „Психическое“ при этомъ вовсе не становится „etwas minderwerthiges“, чѣмъ-то менѣе значительнымъ, чѣмъ-то несамостоятельнымъ, производнымъ и приниженнымъ сравнительно съ „физическимъ“; всякое мѣстничество между ними радикально устраняется, ибо исчезаетъ пропасть между душой и тѣломъ, коренное различіе между міромъ „внутреннимъ“ и „внѣшнимъ“: это уже не два міра, а въ абстракціи схваченныя, лишь условно расчлененныя стороны одного, единаго міра. Но именно потому, что устанавливаемое различіе *лишь методологи-*

---

1) Такой взглядъ законенъ, но не въ качествѣ послѣдняго философскаго объясненія вещей, а какъ одинъ изъ способовъ нашего *представленія* міра, дополняемый иными источниками представленія.

ческое, оно должно быть выдержано со всею послѣдовательностью до конца. Собственно говоря, обязательность этого для физіолога и психолога теперь уже достаточно широко признана.

Ну, а для историка? Совершенно правильно замѣчаетъ Ф. А. Ланге, что при идеальномъ состояніи науки и здѣсь не явилось бы надобности вдвигать „психику“ въ общій рядъ съ внѣшними, объективными историческими событіями, какъ одно изъ звеньевъ причинной цѣпи. Въ этомъ отношеніи Ланге примыкаетъ къ Дю-Буа-Реймону и Лапласу; ихъ мнѣніе таково: „умъ, который бы зналъ положеніе и движеніе всѣхъ атомовъ вселенной для даннаго очень маленькаго періода времени—такой умъ долженъ быть также въ состояніи исключительно по правиламъ механики вывести изъ этого все будущее и прошедшее... Какъ астрономъ предсказываетъ тотъ день, въ который черезъ многіе годы опять возникнетъ на небесномъ сводѣ комета изъ глубины мірового пространства, такъ этотъ умъ читалъ бы въ своихъ уравненіяхъ тотъ день, когда греческій крестъ будетъ блистать на соборѣ Софіи, или когда Англія сожжетъ свой послѣдній каменный уголь“...

Все это совершенно вѣрно, но, къ сожалѣнію, мы живемъ не въ вѣкъ идеальнаго научнаго знанія, какъ его рисуетъ Лапласъ. Этого мало. Лапласовскій идеалъ науки есть лишь предѣльная цѣль, подобно тому, какъ окружность есть лишь предѣлъ вписаннаго многоугольника съ послѣдовательно увеличивающимся числомъ сторонъ. Приближеніе къ такому „предѣльному пункту“ возможно до безконечности, не будучи вполнѣ достижимымъ *никогда*. „Положеніе и движеніе *всѣхъ* атомовъ вселенной“ знать, строго говоря, нельзя, ибо для этого требовалось бы, чтобы вселенная не была *безконечной*.

Тѣмъ болѣе неосуществимыми являются *идеальныя научныя требованія* теперь, при зачаточномъ состояніи соціологической науки. Ихъ можно лишь имѣть въ виду, какъ отдаленный идеалъ, чтобы не впадать въ самообманъ и не принимать за чистое объективное знаніе то наше знаніе общественныхъ явленій и соціальныхъ процессовъ, которое по необходимости является несовершеннымъ, исходя изъ психологическаго истолкованія самаго механизма событій, и такимъ образомъ содержа значительную примѣсь субъективнаго элемента.

Выслушаемъ по этому поводу Г. Зиммеля,—автора, къ которому, какъ выше сказано, г. Гвоздевъ чувствуетъ большое почтеніе. „Полнымъ знаніемъ мы, очевидно, обладали бы лишь тогда, когда бы проникли во всѣ внѣшнія и тѣлесныя вліянія и во всю обстановку, лежащія между отдѣльными дѣяніями единичной человѣческой личности, и если бы при этомъ мы поняли значеніе каждаго мозгового движенія, входящаго въ этотъ причинный рядъ. Но это лишь недостижимый идеалъ, а потому мы помогаемъ себѣ тѣмъ, что по крайней мѣрѣ вводимъ въ промежутокъ между раз-

личными внѣшними событіями и подразумѣваемъ за ними психическіе импульсы“ („Проблемы философіи исторіи“, стр. 12). „Подъ видимыми дѣйствіями людей всегда подразумѣваются такія невидимыя цѣли и чувства, которыя *необходимы* для того, чтобы эти дѣйствія привести въ понятную *зависимость*. Если бы намъ приходилось не выходить за предѣлы фактически (объективно) доступнаго констатированію матеріала, то плохо намъ пришлось бы при составленіи научнаго представленія о какомъ бы то ни было процессѣ развитія, при пониманіи даже какого бы то ни было единичнаго явленія, какъ слѣдствія другого...“ „Этого ничуть не измѣняетъ и матеріалистическое пониманіе исторіи, объясняющее историческія перемѣны физіологическими потребностями людей и географическою средой. Вѣдь, прежде всего, никакой недостатокъ пищи не привелъ бы въ движеніе всемірной исторіи, если бы онъ не производилъ мучительнаго чувства, и всякая борьба за экономическія блага есть борьба за ощущенія удобства и наслажденія...“ (ib. стр. 2). Такимъ образомъ—увы! и „экономическимъ матеріалистамъ“, volens-nolens, приходится говорить о тѣхъ же „психическихъ факторахъ цивилизаціи“, которымъ посвятилъ свою книгу Л. Уордъ,—отнюдь, конечно, этимъ не предполагая никакого метафизическаго „дѣйствія отъ мысли прямо на объектъ“—ни человѣческаго, ни „человѣкоподобнаго“ [1]). Да не признаетъ ли и самъ г. Гвоздевъ, что „у воли есть и причины, и дѣйствія, что она составляетъ часть, и при томъ существенную часть всеобщей причинной связи вещей“? А если ему удается это сдѣлать, не признавая „дѣйствія отъ мысли прямо на объектъ“, то почему же лишать этой возможности бѣднягу Уорда?

Но г. Гвоздеву кажется, что здѣсь большая разница. У Л. Уорда онъ усматриваетъ противорѣчіе, избѣгнуть котораго сумѣлъ, видите ли, лишь экономическій матеріализмъ. Съ одной стороны, Уордъ говоритъ, что человѣческія желанія измѣняются въ зависимости отъ воспитанія и окружающей среды, а съ другой стороны, онъ говоритъ, что желаніе—настоящая сила природы и основа динамической соціологіи. Явная неясность, явное противорѣчіе. Для экономическаго матеріализма такого противорѣчія нѣтъ, ибо онъ не останавливается на цѣляхъ и желаніяхъ индивидовъ, какъ на конечныхъ причинахъ, не подлежащихъ дальнѣйшему разложенію; онъ „ищетъ основаніе *цѣли*“, которое и находитъ въ самыхъ

---

[1]) Едва ли не всего комичнѣе у г. Гвоздева этотъ кивокъ на „человѣкоподобную“ дѣятельность, подъ которой, какъ мы видѣли, Ланге разумѣетъ принятіе какого-либо сверхъестественнаго, антропоморфически представляемаго дѣятеля. Вотъ ужъ, по истинѣ, удается нашему критику „попасть пальцемъ въ небо!“ Трудно себѣ представить человѣка, болѣе враждебнаго, чѣмъ Уордъ, всякой теологіи и всякому теизму. Стоитъ просмотрѣть хотя бы начало второго тома Dynamic Sociologie, которое дѣлаетъ появленіе его на русскомъ языкѣ совершенно немыслимымъ... А суровый г. Гвоздевъ, ни мало не сумняся,—„не справившись со святцами, да бухъ въ колоколъ!“

общихъ законахъ и элементахъ внѣшняго міра, изъ комбинаціи которыхъ произошла и воля, и цѣли всякаго существа.

Но и здѣсь надъ г. Гвоздевымъ жестокую шутку сшутило его неудержимое желаніе говорить объ Уордѣ при полномъ незнаніи его соціологической системы,—что и неудивительно, разъ г. Гвоздевъ незнакомъ съ основнымъ его трудомъ, не изданнымъ порусски. Не будь этого досаднаго обстоятельства, г. Гвоздевъ воздержался бы, конечно, отъ этихъ наивно-комичныхъ поученій Уорду, у котораго какъ разъ большая часть перваго тома „Динамической соціологіи“ посвящена условіямъ зарожденія и развитія сознанія и воли изъ „комбинаціи самыхъ общихъ законовъ и элементовъ“ матеріальнаго міра. Тогда г. Гвоздевъ зналъ бы, что для Уорда эта задача—существеннѣйшая часть цѣлаго большого отдѣла соціальной науки—именно *пассивной динамики*, которая разсматриваетъ всѣ соціальныя явленія, какъ результатъ естественной причинной необходимости [1]). Такъ—говоритъ между прочимъ Уордъ—„слѣдуетъ сразу признать, что человѣческая ассоціація, а потому и само общество есть продуктъ также естественнаго подбора или приспособленія, и появилось оно подъ строгимъ вліяніемъ естественной экономіи, сохраняющей только то, что оказывается выгоднымъ“. То же и относительно чувствъ, желаній, воли. „Подобно вселенной, подобно самому человѣку, воля есть генетическій продуктъ космическаго закона...“ „Существованіе удовольствій, также какъ и страданій, объясняется теоріей подбора. Одно только желаніе побуждаетъ къ дѣйствію. У низшихъ животныхъ оно составляетъ опредѣляющій моментальный импульсъ. Потому они скоро погибли бы, еслибъ были лишены страстей, для удовлетворенія которыхъ сохраняютъ свое существованіе и размножаются. Животныя, обладающія такими желаніями въ менѣе сильной степени напряженности, будутъ не въ выгодномъ положеніи при борьбѣ за существованіе, и пережить въ этой борьбѣ могутъ только тѣ, которыя обладаютъ напряженными желаніями. Это объясняетъ присутствіе извѣстныхъ намъ сильныхъ желаній...“ „Самый важный продуктъ экономическихъ законовъ приспособленія, постоянно дѣйствовавшихъ на человѣчество въ его медленной эволюціи изъ животнаго состоянія и создавшихъ эмоціи, стремящіяся къ сохраненію индивидуума и продолженію вида, есть соціальный инстинктъ...“ „То же самое можно сказать о всѣхъ такъ называемыхъ *добродѣтеляхъ* — честности, гуманности, справедливости и т. д. Эти свойства суть результатъ цивилизаціи... Такія свойства можно, конечно, назвать производными и различать ихъ отъ первоначальныхъ, которыя должны быть общи и человѣческой и животной стадіямъ развитія общества“.

---

[1]) Кромѣ пассивной динамики Уордъ различаетъ соціальную статику, т. е. изученіе законовъ равновѣсія любого даннаго соціальнаго строя, и еще активную динамику или собственно прикладную, практическую часть соціологіи.

Уже отсюда видно, что Л. Уордъ называетъ желаніе „силой природы“ вовсе не въ томъ смыслѣ, что оно неразложимо на простѣйшіе элементы, подобно самымъ элементарнымъ силамъ природы. Никогда Уордъ не смотрѣлъ на „желанія“ и „волю“, какъ на что-то само себѣ довлѣющее: подобный взглядъ былъ бы для него грубымъ нарушеніемъ самыхъ элементарныхъ требованій научнаго метода. „Соціальная наука настолько же не можетъ существовать при признаніи управленія событій произвольной свободной волей, человѣческой или сверхъестественной, какъ не можетъ существовать физическая наука при признаніи случая, какъ силы, управляющей міромъ. Если дѣйствительно вѣрно, что эти высшіе классы явленій изъяты отъ власти неизмѣнныхъ законовъ и подчинены капризу безотвѣтственной воли, тогда нечего и говорить о моральной или соціальной наукѣ, и тѣ, которые признаютъ это, но вмѣстѣ съ тѣмъ употребляютъ термины—моральная и соціальная наука,—виновны въ самой очевидной непослѣдовательности. Настоящій соціологъ говоритъ о соціальной наукѣ, потому что онъ твердо вѣритъ, что соціальныя явленія находятся подъ властью неизмѣнныхъ законовъ въ томъ же самомъ смыслѣ и настолько же, насколько и астрономическія явленія“.

Называя „желаніе“, или потребность „настоящей силой природы“, Уордъ, кромѣ того, вкладывалъ въ эти слова особый оттѣнокъ смысла, совершенно, разумѣется, ускользнувшій отъ г. Гвоздева. Оттѣнокъ этотъ выясняется Уордомъ путемъ сравненія роли въ ходѣ событій человѣческихъ желаній или потребностей съ ролью ума. Дѣйствіе тѣхъ и другого, по Уорду, совершенно не аналогично. Потребность есть чисто-стихійная двигательная сила; умъ же, интеллектъ, — отнюдь не самостоятельная движущая сила, а лишь направляющая. Именно въ смыслѣ *стихійности* всѣ желанія и суть „настоящія *силы природы*“, аналогичныя физическимъ силамъ. „Желанія безъ вліянія ума составляютъ настоящія естественныя силы и они повинуются всеобщимъ законамъ динамики. Тѣла, на которыя дѣйствуетъ естественная сила, всегда стремятся двигаться по прямой линіи или къ притягивающему тѣлу, или въ сторону отъ толкающаго тѣла. Если они движутся по кривымъ или неправильнымъ линіямъ, то въ силу того, что на нихъ дѣйствуетъ множество силъ, имѣющихъ различныя направленія. То же самое происходитъ и съ организмами, на которые дѣйствуютъ только одни желанія. Они движутся почти такъ же прямо къ объектамъ желанія, какъ тѣла, притягиваемыя магнитомъ, движутся къ нему, или какъ падающія тѣла движутся къ центру земли. Эта истина выражается поговоркой, что любовь слѣпа; но слѣпъ также и аппетитъ, слѣпы и всѣ желанія. Всѣ соціальныя силы суть слѣпыя силы. Они побуждаютъ къ прямому дѣйствію на объектъ желанія“.

Иное дѣло — сила интеллекта. „Ея методъ дѣйствія не таковъ, каковы методы дѣйствія всѣхъ естественныхъ силъ. Этотъ методъ

дѣйствія не прямой, при немъ усиліе прикладывается не прямо къ объекту желанія, а къ какимъ-нибудь другимъ и при томъ отдаленнымъ объектамъ, съ которыми объектъ желанія находится однако въ причинной связи. При чемъ, понятно, существенной необходимостью является раскрытіе этой причинной связи, что и составляетъ знаніе вообще". Таковъ смыслъ этихъ словъ Уорда — желаніе есть настоящая „сила природы".

Но въ какомъ же смыслѣ „желаніе, потребность", само подлежащее каузальному объясненію, можетъ быть названо „основаніемъ" или „фундаментомъ" динамической соціологіи? Это будетъ для насъ совершенно ясно, если мы вспомнимъ, что для Уорда динамическая соціологія есть лишь часть — и именно *прикладная* часть — соціологіи. Соціологія вообще дѣлится Уордомъ на три части. „Положеніе или status общества, въ настоящее время или въ какую-нибудь предыдущую эпоху, составляетъ задачу соціальной статики; естественный процессъ или движеніе общества, причины, происхожденіе и генезисъ его главныхъ учрежденій и чисто-естественныя измѣненія, происходящія въ немъ, составляютъ задачу пассивной или отрицательной соціальной динамики". Сюда, очевидно, относится и изслѣдованіе эволюціи человѣческихъ потребностей. Зато слѣдующій отдѣлъ соціологіи оперируетъ съ ними, уже какъ съ данными, изъ нихъ исходитъ въ своихъ построеніяхъ. Что касается этого отдѣла, — активной или положительной соціальной динамики, — то „эта доктрина различается отъ предыдущихъ тѣмъ, что въ ней общество разсматривается, какъ интеллигентный дѣятель, стремящійся посредствомъ истиннаго научнаго предвидѣнія, основаннаго на знакомствѣ съ законами, управляющими соціальными явленіями, получить искусственную или телеологическую власть надъ этими явленіями, аналогичную во всѣхъ отношеніяхъ съ той властью, которую наука уже пріобрѣла надъ физическими явленіями, въ интересахъ человѣческой пользы и человѣческаго прогресса". И несомнѣнно, что „чувства составляютъ истинное основаніе той части философіи, которая касается человѣческихъ интересовъ", — чувства элементарныя, первичныя, общія всему человѣчеству — подобно тому, какъ истинное основаніе объективной науки составляютъ столь же элементарныя, первичныя, общія всему человѣчеству внѣшнія воспріятія.

Въ этомъ Л. Уордъ совершенно сходится съ современной критической философіей. Такъ, напр., Риль говоритъ: „практическая философія обращается къ человѣку, поскольку онъ самъ выступаетъ причиною въ природѣ... Область ея, стало быть, не дѣйствительно сущее, а то возможное, что человѣкъ долженъ еще создать своей волею и энергіей... Практическая философія — это ученіе искусству жить, настоящая *телеологія*" [1]). Въ основу этой

[1]) Риль, Теорія науки etc., стр. 23—24.

„телеологіи“, подобно Уорду, онъ кладетъ *чувства*. „Теоретическій взглядъ на вещи уже и въ психологическомъ своемъ корнѣ разнится съ практическимъ. Онъ вѣдь идетъ отъ ощущеній, дающихся сознанію извнѣ, тогда какъ практическій взглядъ вырастаетъ изъ *чувствъ*, которыми сознаніе воздѣйствуетъ наружу. Цѣль перваго — уразумѣніе явленій, основаніе второго — ихъ оцѣнка“ [1]). То же у Г. Зиммеля. „Точка зрѣнія *оцѣнки*... является... рефлексіей *чувства*, такъ же, какъ другіе выводы смысла исторіи являются рефлексіями ума. Тотъ фактъ, что нѣчто чувствуется, и при томъ нѣчто опредѣленное, какъ цѣнность—этотъ фактъ и есть послѣдній и даже неподлежащій дальнѣйшему обоснованію *фундаментъ* всякой практической жизни...“ [2]) „Всякая доказанная цѣнность — цѣнность производная; первоначальная же цѣнность, отъ которой всѣ прочія получаютъ это качество, можетъ быть лишь *чувствуема* и, по выраженію Канта, является *какъ бы фактомъ*“. [3]).

II.

Динамическая соціологія, такимъ образомъ, есть прикладная соціальная наука или философія соціальнаго *дѣйствія*. Право на существованіе этой философіи дѣйствія неоспоримо; человѣкъ не можетъ удовлетвориться одною только философіей созерцанія, чистымъ объективнымъ познаніемъ. Въ этомъ смыслѣ высказался и Марксъ въ томъ цитированномъ мною мѣстѣ, гдѣ онъ упрекаетъ „созерцательный матеріализмъ“ за то, что онъ „разсматривалъ дѣйствительность, предметный, воспринимаемый внѣшними чувствами міръ *лишь въ формѣ объекта* или въ формѣ *созерцанія*, а не въ формѣ конкретной человѣческой дѣятельности, не въ формѣ *практики*, не *субъективно*“. И я говорилъ, что эта мысль Маркса, какъ и нѣкоторыя другія подобныя, при надлежащемъ логическомъ развитіи явились бы мостомъ, соединяющимъ его систему съ „динамической“, „телеологической“, „субъективной“—или, общѣе говоря, „дѣйственной соціологіей“.

Конечно, г. Гвоздева крайне взволновало и возмутило то обстоятельство, что я рѣшился „призвать въ свидѣтели истинности своихъ субъективныхъ умозаключеній“ самого Маркса. Онъ сталъ размышлять надъ приведенною мною цитатой, надъ различными значеніями словъ „субъективный“ и „объективный“, и, наконецъ —ищите и обрящете! — сумѣлъ найти такое толкованіе цитаты, при которомъ воздвигнутый мною мостъ совершенно рушится и теорію Маркса отъ „дѣйственной соціологіи“ раздѣляетъ непереходимая пропасть.

---

[1]) Ibid, стр. 23.
[2]) Зиммель, Проблемы etc., стр. 94.
[3]) Ibid, стр. 95.

„Субъективное“—„объективному“ можно противополагать въ самомъ различномъ смыслѣ. Можно разумѣть подъ объективнымъ —элементъ простого созерцанія, теоретическаго констатированія. а подъ субъективнымъ — элементъ оцѣнки даннаго процесса съ точки зрѣнія человѣческихъ интересовъ и постановки цѣлей для активнаго участника этого процесса—человѣка. Можно взять эти термины общѣе, и противопоставлять объективное,—какъ независимую отъ идеальныхъ формъ созерцанія реальность,—субъективнымъ познавательнымъ формамъ человѣка. Наконецъ, объективное можно понимать какъ общевоспринимаемое, и субъективное—какъ исключительное индивидуальное, уклоняющееся отъ общей нормы воспріятіе; при этомъ разница между объективнымъ и субъективнымъ сведется къ различію между общечеловѣческой дѣйствительностью и простою личною иллюзіей, обусловленной ненормальнымъ состояніемъ даннаго индивида. Марксъ, какъ полагаетъ г. Гвоздевъ, употребляетъ эти термины не въ первомъ, или во второмъ, а именно въ третьемъ, послѣднемъ смыслѣ: „хотя Марксъ и говоритъ объ объективной дѣйствительности и субъективномъ пониманіи ея, тѣмъ не менѣе, это разграниченіе дѣлается имъ только съ цѣлью установленія точной грани между дѣйствительнымъ и кажущимся“. Въ подтвержденіе этого онъ продолжаетъ цитату изъ Маркса нѣсколько далѣе. „Поэтому—говоритъ Марксъ—дѣятельную сторону, въ противоположность матеріализму, развивалъ до сихъ поръ идеализмъ, но развивалъ отвлеченно, такъ какъ идеализмъ, естественно, не признаетъ конкретной *дѣятельности* (курсивъ нашъ,—какъ читатель увидитъ, необходимо обратить особенное вниманіе на это слово. *В. Ч.*), какъ таковой“. Кажется, ясно? Не тутъ то было. „Съ разбѣгу“, второпяхъ, г. Гвоздевъ ухитряется прочесть не такъ, какъ написано, и вмѣсто „конкретной *дѣятельности*“ прочесть „конкретной дѣйствительности“... А дальше ужъ всякій самъ можетъ представить, что получилось. „Защитники субъективизма впадаютъ въ ту же ошибку, въ которой авторъ приводимой цитаты обвиняетъ идеализмъ. Развѣ г. Черновъ и присные ему, вслѣдъ за Л. Уордомъ, выхватывая психологію, какъ отдѣльный факторъ изъ соціологіи, считаются *съ конкретной дѣйствительностью?* Развѣ психическій факторъ для нихъ не является базисомъ соціологіи, развѣ не изъ него они выводятъ представленіе о *конкретной дѣйствительности*? Здѣсь путаница самыхъ элементарныхъ логическихъ понятій и представленій“...

Что вѣрно, то вѣрно: „путаница самыхъ элементарныхъ логическихъ понятій и представленій“, дѣйствительно, „здѣсь“ на лицо,—путаница, доходящая вплоть до неумѣнья читать. Передъ нами чрезвычайно интересный примѣръ того, что психологи называютъ „ложной апперцепціей“. Человѣкъ настолько загипнотизировалъ себя, что смотритъ въ книгу и съ увѣренностью читаетъ въ ней то, чего нѣтъ. Это, по истинѣ, состояніе, въ которомъ ортодоксальность переходитъ въ своего рода манію.

А между тѣмъ мысль Маркса была такъ ясна и проста, такъ мало умственнаго напряженія нужно, чтобы понять его противопоставленіе „созерцательнаго матеріализма“ — идеализму! По мнѣнію Маркса, матеріализмъ былъ силенъ тѣмъ, что объяснялъ закономѣрность и причинную обусловленность, „господствующую надъ“ человѣческой жизнью и дѣятельностью; но его слабость — и это фактъ общеизвѣстный — начиналась тамъ, гдѣ предстояло перейти отъ „сущаго“ къ „должному“, отъ установленія фактовъ къ *постановкѣ цѣлей*. Побѣждаемый на почвѣ изслѣдованія, теоріи, науки идеализмъ считалъ своею несокрушимою цитаделью область *этики*, свободнаго духовнаго творчества, область „практическаго разума“. Въ этой области, казалось, идеализмъ не имѣетъ конкуррентовъ. Здѣсь идеализмъ бралъ реваншъ за пораженія въ борьбѣ за пониманіе „сущаго“. Итакъ, надо было взять штурмомъ *эти* позиціи идеализма. Матеріализмъ, не справившійся съ такого рода задачей, Марксъ и считалъ половинчатымъ, незаконченнымъ—лишь „созерцательнымъ“ матеріализмомъ. Задумывая свою работу о Фейербахѣ и набрасывая ея тезисы, Марксъ имѣлъ въ виду нанести идеализму послѣдній ударъ въ его самой заповѣдной области. Онъ имѣлъ въ виду доказать, что философскій идеализмъ практически безплоденъ, „этичность“ его мечтательна, а не дѣйственна, его добродѣтель, благо, любовь къ ближнему — абстрактны, неопредѣленны, не пресуществляются въ плоть и кровь устроенія реальной *соціально-политической* дѣйствительности. Моральный „категорическій императивъ“ идеализма,—дѣлай добро ближнему—безсодержателенъ, въ томъ смыслѣ, что онъ ничего не говоритъ о конкретной формѣ воплощенія этого добра въ данной соціальной средѣ, исходя изъ опредѣленныхъ общественныхъ отношеній настоящаго, содѣйствуя ихъ перерожденію въ высшія соціальныя формы будущаго... Философскій идеализмъ всегда выдвигалъ значеніе свободнаго нравственнаго дѣянія, но это „дѣяніе“ проповѣдывалось въ такомъ общемъ видѣ, чтобы оно стояло внѣ зависимости отъ мѣняющихъ житейскихъ обстоятельствъ, какъ нѣчто безусловное, вѣчное... Понятно, что идеализмъ такимъ образомъ не давалъ мѣста въ своей этической системѣ „конкретной дѣятельности, какъ таковой“, дѣятельности практической, не оторванной отъ почвы, дѣятельности соціально и политически революціонной; этическій идеализмъ проповѣдывалъ царство „не отъ міра сего“ [1]).

И если понимать, какъ слѣдуетъ, слова Маркса, то, конечно, смѣшно и говорить, будто Л. Уордъ или русскіе „субъективисты“ повинны „въ той же ошибкѣ, въ которой Марксъ обвиняетъ идеализмъ“. Для нихъ, а равно и для Уорда, ученіе о должномъ,

[1]) Отсюда у Маркса и всѣ эти неоднократныя подчеркиванья: „Er begreift daher nicht die Bedeutung der „revolutionären“, der praktisch-kritischen Thätigkeit,“ „Das zusammenfallen des Aenderns der Umstände und der menschlichen Thätigkeit kann nur als umwälzende Praxis gefasst werden“ и т. д.

практическая философія есть именно философія вполнѣ конкретнаго, соціальнаго дѣйствія. „Съ объективной точки зрѣнія общество есть естественный объектъ, представляющій сложныя явленія, производимыя особаго рода силами. Поэтому, вопросъ приводится просто къ слѣдующему: можетъ ли человѣкъ такъ же управлять этими силами, какъ онъ управляетъ другими, часто очень сложными, природными силами? Правда ли, что человѣкъ можетъ въ концѣ концовъ получить власть надъ всѣмъ міромъ, исключая только себя самого? Я считаю общество и соціальныя силы такимъ же законнымъ полемъ для работы человѣческаго ума, какъ и различные матеріальные объекты и физическія силы. Послѣднія изслѣдованы и подвластны человѣку, а первыя еще дѣйствуютъ, какъ дикія, разнузданныя силы“...

Невольно припоминаются тѣ мѣста изъ „Капитала“ Маркса, гдѣ послѣдній говоритъ о царящей въ современномъ обществѣ *анархіи производства*. Нѣтъ планомѣрной организаціи производства, нѣтъ сознательнаго контроля надъ нимъ съ цѣлью привести его въ соотвѣтствіе съ общественными потребностями. Раздѣленіе труда между людьми совершается стихійно; каждый дѣйствуетъ самъ за себя, и только гибельныя слѣдствія перепроизводства заставляютъ ощупью найти ту норму затраты труда въ каждой отрасли производства, которая соотвѣтствуетъ величинѣ общественной потребности. Чрезмѣрное вздорожаніе однихъ продуктовъ и удешевленіе другихъ — единственный путеводитель на этомъ тернистомъ пути. Но взаимныя отношенія стоимостей товаровъ постоянно мѣняются, часто очень быстро и неожиданно, и въ большинствѣ случаевъ „независимо отъ воли, предусмотрительности и дѣятельности обмѣнивающихся. Въ ихъ глазахъ ихъ собственная общественная дѣятельность пріобрѣтаетъ форму дѣятельности вещей, которая вмѣсто того, чтобы подчиняться дѣятельности производителей, подчиняетъ ее себѣ“. Словомъ, мы имѣемъ дѣло съ такой формой общественнаго строя, „у которой на лбу написано, что она принадлежитъ къ такой общественной формаціи, въ которой процессъ производства управляетъ человѣкомъ, а не человѣкъ властвуетъ надъ нимъ“; съ такой формой, которую Марксъ называетъ „естественно возникшей организаціей производства, нити которой были сплетены и продолжаютъ сплетаться за глазами производителей товаровъ“. Это особенно сказывается въ эпохи кризисовъ,— а равновѣсіе соціальныхъ отношеній въ капиталистическомъ обществѣ достигается только путемъ этихъ постоянныхъ колебаній, уклоненій отъ нормы, — уклоненій, нерѣдко переходящихъ въ острые взрывы... „Что должно думать о законѣ, который можетъ проявляться лишь періодическими переворотами? Это просто законъ природы, который основывается на безсознательности тѣхъ, кто подчиняется ему“. И, однако, Марксъ убѣжденъ, что въ будущемъ „господство продуктовъ труда надъ людьми“ перейдетъ въ „господство людей надъ продуктами труда и

надъ собственными общественными отношеніями". Мало того, уже и теперь эта активная, телеологическая роль общества постепенно пробивается. Такъ, фабричное законодательство есть „первое сознательное и цѣлесообразное воздѣйствіе общества на самопроизвольныя формы его процесса производства" [1]).

Такимъ образомъ, изслѣдованіе Маркса въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ только глубже и конкретнѣе обосновываетъ мысли Уорда о генетическомъ, пассивномъ и телеологическомъ, активномъ прогрессѣ, чѣмъ то дѣлаетъ соціальный анализъ „Динамической соціологіи", сильно хромающій въ вопросахъ общественной экономіи. Но основное направленіе „прикладной соціальной науки" у Л. Уорда совершенно согласуется съ требованіями Маркса и не имѣетъ ничего общаго съ этическими абстракціями философскаго идеализма...

Фактъ, однако тотъ, что, несмотря на эту „согласуемость" активно-динамическаго направленія въ соціологіи съ нѣкоторыми коренными идеями Маркса, этотъ послѣдній избралъ другой путь, чтобы преодолѣть и ограниченность стараго матеріализма, и расплывчатость философскаго идеализма. Онъ думалъ, что всѣ затрудненія будутъ обойдены, если матеріализмъ изъ „механическаго" превратить въ „діалектическій".

„Тезисы о Фейербахѣ" Маркса, изъ-за толкованія которыхъ нынѣ г. Гвоздевъ заводитъ со мною споръ, относятся къ 1845 г. Самъ Марксъ не развилъ ихъ въ особомъ трудѣ, какъ когда-то хотѣлъ,—да и сомнительно, чтобы въ послѣдній періодъ своей дѣятельности Марксъ сталъ бы развивать именно эти тезисы во всей ихъ неприкосновенности. Его философскіе взгляды сдѣлались, безъ сомнѣнія, гораздо болѣе опредѣленными и выработанными— но то была, употребляя термины Михайловскаго, *высшая степень* развитія *пониженнаго типа* философскаго міросозерцанія. Alter ego Маркса, Фр. Энгельсъ, уже послѣ смерти своего геніальнаго друга вернулся къ этой темѣ въ своихъ статьяхъ въ Neue Zeit, позднѣе изданныхъ отдѣльно: „Lüdwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie".

„Дѣйственную, практическую сторону", упущенную изъ виду старымъ матеріализмомъ и лишь абстрактно рисуемую идеализмомъ, нашъ авторъ развиваетъ, тѣсно примыкая къ Гегелю. Согласно основному діалектическому принципу „истина является не собраніемъ готовыхъ догматическихъ положеній, которыя, разъ онѣ открыты, остается лишь усвоивать; нѣтъ, истина—въ самомъ процессѣ познаванія, въ долгомъ историческомъ развитіи науки, которая поднимается съ низшихъ на все высшія и высшія ступени развитія, безъ того, чтобы когда-нибудь, открывъ такъ называемую абсолютную истину, достигнуть такого пункта, дальше котораго идти некуда... И это вѣрно не только въ области фило-

[1]) См. Капиталъ, т. I, изд. второе, стр. 37, 38, 43, 54; изд. I-е, стр. 423.

софскаго, но и всякаго другого мышленія, да не менѣе вѣрно и въ области практическаго дѣйствованія. Исторія такъ же мало, какъ и познаніе, можетъ найти совершенное завершеніе свое во всесторонне-идеальномъ состояніи человѣчества. Общество-совершенство, государство-совершенство—все это вещи, которыя могутъ существовать лишь въ фантазіи. Нѣтъ, въ дѣйствительности всѣ, слѣдующія другъ за другомъ историческія состоянія суть лишь преходящія ступени въ безконечномъ ходѣ развитія человѣческаго общества отъ низшаго къ высшему. Каждая ступень необходима—слѣдовательно, находитъ свое оправданіе для того времени и тѣхъ условій, которымъ она обязана своимъ возникновеніемъ; но она является отжившей и обреченной предъ лицомъ новыхъ, высшихъ условій, постепенно развивающихся въ ея собственныхъ нѣдрахъ; она должна уступить мѣсто высшей ступени развитія, которая, въ свою очередь, также обречена на періодъ упадка и отмиранія". Для этой діалектической философіи „нѣтъ ничего окончательно завершеннаго, абсолютнаго, священно-неприкосновеннаго. Она открываетъ преходящее во всемъ и во вся, и не видитъ передъ собою ничего, кромѣ непрерывнаго процесса возникновенія и уничтоженія, безконечнаго подъема отъ низшаго къ высшему,—причемъ и сама она есть не что иное, какъ простое отраженіе этого движенія въ мыслящемъ мозгу. Правда, въ ней есть и своя консервативная сторона: она признаетъ правомѣрность опредѣленныхъ стадій въ развитіи мышленія и общества для своего времени и условій,—но не болѣе. Консерватизмъ этого способа разсмотрѣнія событій лишь относителенъ, тогда какъ его революціонный характеръ абсолютенъ; это и есть единственное „абсолютное", которое остается уцѣлѣвшимъ"[1]).

Такова форма, въ которую вылился въ концѣ концовъ „практически-критическій", „дѣйственный", „революціонный", „субъективный" элементъ міросозерцанія, намѣченнаго бѣглыми, общими контурами въ тезисахъ о Фейербахѣ. „Повивальной бабкой" ему была гегелевская діалектика. Quantum mutatus ab illo!

Мы видѣли, что и самъ Энгельсъ вынужденъ признать наличность „консервативной стороны" въ своей діалектикѣ. Правда, это его мало заботитъ, въ виду „относительности" консерватизма и „абсолютности" революціонизма,—хотя, казалось бы, именно *абсолютность* послѣдняго не должна бы оставлять ни пяди мѣста, для перваго... Но къ противорѣчіямъ „діалектикамъ" не привыкать стать. Во всякомъ случаѣ, консерватизмъ системы такой „маленькій", что дѣйствительно можно о немъ не заботиться. Есть извѣстный анекдотъ про одну молодую особу, которая

---

[1]) „F. Feuerbach etc," von F. Engels, Stuttgart, 1888, s. 4—5. Все это Энгельсъ начинаетъ излагать какъ бы отъ имени Гегеля, но затѣмъ тотчасъ же (ст. 6) оговаривается, что всего этого, собственно говоря, въ столь обостренномъ видѣ у Гегеля нѣтъ,—но это необходимый логическій выводъ изъ его *метода*, который и воспринимается марксизмомъ.

то же очень упорно считала себя „абсолютно“ дѣвушкой, ибо хотя у нея и былъ ребенокъ, но это было не въ счетъ, ибо онъ былъ „совсѣмъ-совсѣмъ маленькій“...

Но вотъ бѣда: вѣдь все маленькое выростаетъ,—такова жизнь. И если мы обратимся къ жизни, къ реальной дѣйствительности, то увидимъ, что зародышъ „относительнаго консерватизма“ въ діалектикѣ способенъ развиваться и принимать довольно солидные размѣры.

„Существуетъ школа,—писалъ когда-то Марксъ въ своемъ „Введеніи въ философію права Гегеля“,—которая сегодня совершаемыя низости оправдываетъ вчерашними; которая объявляетъ мятежемъ всякій протестъ крѣпостного раба противъ кнута, если только это—кнутъ старый, прирожденный, историческій; школа, которой исторія, какъ Богъ Израиля своему слугѣ Моисею, показываетъ только свое a posteriori“... „Этотъ Шейлокъ при всякомъ кускѣ мяса, вырѣзываемомъ изъ народнаго сердца, ссылается подъ присягой на свой вексель—на свой историческій вексель“...

Отповѣдь недурна. Послушаемъ другую, исходящую отъ того же автора.

„Прудонъ стремится изобразить государственный переворотъ (наполеоновскій), какъ производное предъидущаго историческаго развитія. Но между рукъ у него проскальзываетъ превращеніе исторической конструкціи государственнаго переворота въ историческую апологію героевъ этого переворота. Онъ впадаетъ, такимъ образомъ, въ ошибку нашихъ такъ называемыхъ объективныхъ историковъ“...

При этихъ примѣрахъ невольно вспоминаются слова Ницше: „только сильный человѣкъ можетъ выносить исторію—слабыхъ она подавляетъ“. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть смѣшнѣе этой исторической школы, которой исторія, какъ іудейскій богъ своему колѣнопреклоненному рабу на Синаѣ, показываетъ лишь „заднюю свою“? И не удивительно ли, что даже съ такимъ крупнымъ и смѣлымъ умомъ, какъ Прудонъ, „консервативная сторона“ діалектики сыграла жестокую шутку?

Все это—„слабые“, все это „не вынесшіе“ исторію. По за то есть и „сильные“, разоблачившіе ихъ паденіе—Марксъ и Энгельсъ!

Да, сильные... Но теперь послушаемъ еще одного автора.

„Только рабство дало возможность провести въ крупномъ масштабѣ раздѣленіе труда между земледѣліемъ и промышленностью, и, такимъ образомъ, создало цвѣтъ античнаго міра—греческую культуру. Безъ рабства не было бы греческаго государства, не было бы греческаго искусства и греческой науки. Безъ рабства не было бы римскаго государства, а безъ греческой культуры и римскаго государства не существовало бы современной Европы. Мы не должны никогда забывать, что все наше экономическое, политическое и интеллектуальное развитіе предпо-

лагаетъ состояніе, въ которомъ рабство было необходимостью и пользовалось всеобщимъ признаніемъ. Въ этомъ смыслѣ мы можемъ съ полнымъ правомъ сказать: безъ древняго рабства не было бы и современнаго соціализма“...

Кто же этотъ авторъ? Фридрихъ Энгельсъ. Какъ онъ издалъ свою книгу? Предварительно прочитавъ ее въ рукописи Марксу и даже при прямомъ сотрудничествѣ послѣдняго...

А между тѣмъ, возьмите всѣ прежнія гнѣвно-ироническія реплики самого же Маркса противъ исторической школы и противъ Прудона: что можно сказать про нихъ? „Mutato nomine de te fabula narratur“! Развѣ Энгельсъ не „стремился изобразить“ рабство, „какъ производное предъидущаго историческаго развитія“, и развѣ при этомъ у него „между рукъ“ не „проскальзываетъ превращеніе исторической конструкціи“ рабства въ его „апологію“? Развѣ не говоритъ онъ дальше: „очень легко обрушиваться общими фразами на рабство и изливать моральное негодованіе на „подобныя гнусности“... Но изъ этого мы не узнаемъ рѣшительно ничего о томъ, какъ эти учрежденія возникли, почему они существовали и какую роль они играли въ исторіи. И если мы обратимся къ этимъ вопросамъ, то мы должны будемъ сказать, какъ бы это ни звучало противорѣчиво и еретически, что введеніе рабства при условіяхъ того времени было большимъ шагомъ впередъ“...

Марксъ хлесталъ бичемъ злыхъ сарказмовъ школу, которая „сегодня совершенныя низости оправдываетъ вчерашними“. Энгельсъ, словно нарочно, продолжаетъ свою аргументацію такъ: „Несомнѣнный фактъ, что человѣчество начало свое развитіе съ звѣрскаго существованія,—а потому и потребовались для него варварскія, почти звѣрскія средства, чтобы выйти изъ варварскаго существованія“.

Марксъ уподоблялъ ее Шейлоку, который, при каждомъ кускѣ мяса, вырѣзанномъ изъ народнаго сердца, ссылался на „историческій вексель“. Энгельсъ, словно нарочно, говоритъ „при наличныхъ историческихъ условіяхъ древняго, въ частности эллинскаго міра—прогрессъ, ведущій къ обществу на основѣ классовыхъ антагонизмовъ, могъ совершиться только въ формѣ рабства“.

Марксъ говорилъ, что эта школа „объявляетъ мятежомъ всякій протестъ крѣпостного раба противъ кнута, если только это кнутъ—старый, прирожденный, историческій“. Энгельсъ поступаетъ еще проще: онъ безапелляціонно заявляетъ, будто въ свое время рабство „пользовалось всеобщимъ признаніемъ“. Многочисленныя, потопленныя въ крови возстанія греческихъ и римскихъ рабовъ, распинаемыхъ побѣдителями на крестахъ, не въ счетъ,—онъ величественно проходитъ мимо ихъ...

Онъ доходитъ даже до того, что, доказывая необходимость раздѣленія труда, какъ основного условія дальнѣйшаго прогресса, выставляетъ слѣдующее двусмысленное положеніе: „простѣйшей,

наиболѣе естественной (sic) формой этого раздѣленія труда и было именно рабство".

Спѣшимъ оговориться. Мы ни мало не склонны отрицать, что рабство было неизбѣжнымъ продуктомъ своего времени, что миновать его, по совокупности историческихъ условій, человѣчеству было невозможно. Мы знаемъ, что путь исторіи идетъ по терніямъ, а не по розамъ. Но если человѣчество, все-таки, идетъ впередъ, хотя терніи ранятъ его нетвердыя, часто спотыкающіяся ноги, и хотя изъ ранъ струится кровь, сквозь образующіяся нагноенія и струпья, неужели въ порывѣ „именинъ сердца" по этому случаю щеголять „еретическою и противорѣчивою" хвалою терніямъ и струпьямъ? Знаемъ мы и то, что рабство явилось исторической формой, опредѣленной внѣшней соціальной оболочкой, въ которой было заключено и нѣкоторое исторически-положительное содержаніе—раздѣленіе труда. Но если раздѣленіе труда есть благо, то отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы всякая исторически-преходящая соціальная форма, которая облекаетъ это „благо" заслуживаетъ нашей апологіи. Форма и содержаніе въ исторіи слишкомъ часто бываютъ антагонистичны. Содержаніе приноситъ свои плоды, *несмотря* на данную, навязанную условіями, форму, а не *благодаря ей*—хотя бы эта форма, въ силу стихійныхъ условій, и была единственно-возможной. Это-то и забываетъ Энгельсъ, когда желаетъ въ непрерывной причинной цѣпи историческихъ событій, уходящей въ невозвратное прошлое, выбираетъ именно рабство, чтобы изъ него вывести современный соціализмъ. Не правильнѣе ли бы поступилъ онъ, если бы отъ современнаго соціализма провелъ въ прошлое свою причинную нить къ *раздѣленію труда*, а не къ той узкой и тѣсной соціальной его рамкѣ, которой было рабство? И если бы къ рабству онъ провелъ такую же нить не отъ современнаго соціализма, а отъ современныхъ явленій вырожденія, борьбы человѣка съ человѣкомъ, пережитковъ рабскихъ и стадныхъ инстинктовъ въ массахъ, пережитковъ жестокости и человѣконенавистничества въ культурныхъ слояхъ?

Мало того. Можно пойти еще дальше и спросить себя: да и самъ современный соціализмъ—это высшее, что пока породила современная культура—развѣ ужъ такое абсолютное совершенство, такое солнце безъ пятенъ. что его отраженнымъ свѣтомъ теперь могутъ сіять и блистать всѣ, какъ-либо связанные съ нимъ, явленія прошлаго—какъ хотя бы то же рабство? Не слѣдуетъ ли идти скорѣе обратнымъ методомъ—и, памятуя, что и самое солнце не безъ пятенъ,—разсматривать „пятна", промахи, пробѣлы и слабости современнаго соціализма, благодаря которымъ онъ переживаетъ теперь такой несомнѣнный кризисъ, какъ результатъ того, что новое движеніе еще не всецѣло „отрѣшилось отъ стараго міра, отряхнуло его прахъ съ своихъ ногъ".

И опять вспоминаются крылатыя слова Ницше: „Я думаю, что среди опасныхъ теченій и шатаній нѣмецкой мысли въ нынѣш-

немъ вѣкѣ нѣтъ опаснѣе того огромнаго, до сихъ поръ продолжающагося вліянія, которымъ пользуется Гегелевская философія. Увѣренность, что нами заканчиваются времена, необходимо должна уродовать людей; но она становится страшною, когда дерзкимъ оборотомъ мысли обожествляетъ насъ, какъ представителей истиннаго смысла и цѣли всего доселѣ бывшаго, когда мы свою духовную нищету объявляемъ завершеніемъ всемірной исторіи. Такой способъ воззрѣнія пріучилъ нѣмцевъ говорить о „міровомъ процессѣ“ и оправдывать свое время, какъ необходимый результатъ этого мірового процесса; этотъ способъ воззрѣнія поставилъ на мѣсто другихъ духовныхъ силъ—самодержавную исторію... Онъ водрузилъ въ пропитанныхъ имъ поколѣніяхъ тотъ восторгъ передъ „властью исторіи“, который практически ведетъ къ открытому восторгу передъ успѣхомъ и идолопоклонству передъ фактомъ... Такъ какъ каждый успѣхъ содержитъ въ себѣ разумную необходимость, каждое событіе есть побѣда логики или „идеи“—то живо на колѣни по всѣмъ ступенямъ лѣстницы успѣховъ! И говорятъ, что господство миѳологіи кончено! Да посмотрите же на эту миѳологію власти исторіи, обратите вниманіе на ея жрецовъ и на ихъ ободранныя колѣни!“

Увы! колѣни Энгельса тоже нѣсколько пострадали въ этомъ эпизодѣ съ рабствомъ, хотя онъ на половину отдѣлался отъ чистогегелевскаго пониманія діалектики. Да, но только на половину,— и ему можно было бы сказать словами Бранда у Ибсена—„будь, чѣмъ хочешь ты; но будь *вполнѣ*,—не половинчатымъ, не раздробленнымъ!“

Обратите, въ самомъ дѣлѣ, вниманіе на его изложеніе консервативной и революціонной стороны въ діалектикѣ. Тамъ неоднократно упоминается о „развитіи человѣческаго общества отъ *низшаго* къ *высшему*“; о томъ, что всякое явленіе, находящее свое оправданіе для своего времени и его условій, „является отжившею передъ лицомъ новыхъ, *высшихъ* условій“; и снова, и снова говорится о „*высшей* ступени развитія“, „подъемѣ отъ *низшаго* къ *высшему*“. Кто употребляетъ такую терминологію—„hoch“ und „niedrig“—тотъ долженъ дать и отчетъ о томъ *критеріи*, который служитъ для различенія степени „высоты“ явленія. Должно быть какое-то свойство или качество общественнаго бытія людей, большее или меньшее воплощеніе котораго и даетъ основаніе для сравнительной расцѣнки явленій. Характерно, что Энгельсъ забылъ это сдѣлать, хотя, очевидно, не могъ же онъ довольствоваться гегелевскимъ критеріемъ; для Энгельса, разумѣется, должна была казаться метафизической абстракціей „Die Freiheit“ гегелевской философіи исторіи. Но какъ же остаться вовсе безъ критерія? Нельзя же „новизну“ того или другого явленія считать достаточнымъ условіемъ признанія его „высшимъ“. Этого не могъ сдѣлать даже Гегель, при всемъ фаталистическомъ оптимизмѣ, проникающемъ его систему. Тѣмъ менѣе допустимо это для Энгельса...

Приведя изложеніе основныхъ принциповъ діалектики и оговорившись, что принципы эти являются лишь неумолимыми логическими выводами Гегелевскаго метода, но самимъ его творцомъ во всей своей рѣзкости не сформулированы,—Энгельсъ продолжаетъ: „Намъ не для чего здѣсь входить въ разсмотрѣніе вопроса, насколько согласуется эта концепція съ современнымъ состояніемъ естественныхъ наукъ, которыя предсказываютъ возможный конецъ самому существованію земли и уже достаточно вѣрный конецъ—ея обитаемости; которыя, такимъ образомъ, и для человѣческой исторіи признаютъ необходимость не только восходящей, но и нисходящей линіи. Во всякомъ случаѣ, мы еще находимся на изрядномъ разстояніи отъ поворотнаго пункта, начиная отъ котораго съ исторіей человѣческаго общества дѣло идетъ на пониженіе, и не можемъ требовать отъ гегелевской философіи, чтобы она занималась вопросами, которые въ ея время еще не были выдвинуты на очередь, поставлены въ порядокъ дня развитіемъ естествознанія“ [1]).

Но дѣло здѣсь вовсе не въ томъ, чтобы заднимъ числомъ ставить Гегелю несвоевременныя требованія,—если признать ихъ несвоевременными. Дѣло въ томъ, чтобы *теперь* извлечь изъ новыхъ данныхъ всѣ необходимыя поправки и выводы. А принципіальное значеніе ихъ огромно.

Исторія уже не представляется намъ, какъ логически-безукоризненное, правильное восхожденіе отъ низшаго къ высшему. Она оказывается ареною борьбы творческихъ и разрушительныхъ силъ, причемъ до сихъ поръ балансъ ихъ оказывался благопріятнымъ. Пока человѣчество сводитъ свою приходо-расходную книгу не только не съ убыткомъ, а еще съ выигрышемъ. Но уже теперь Энгельсъ провидитъ поворотный пунктъ, когда окажется, какъ говоритъ щедринскій персонажъ, — „приходъ съ расходомъ вѣренъ, а въ остаткѣ—шишъ!“ За этимъ же поворотнымъ пунктомъ виднѣется уже совсѣмъ особая картина—трагедіи медленнаго или быстраго угасанія, вырожденія человѣчества... Одолѣютъ тѣ самыя силы, которыя сейчасъ лишь возмущаютъ, тормазятъ, прерываютъ періодами реакціи и вспышками атавизма трудный поступательный ходъ человѣчества. Въ исторіи борются, такъ сказать, Ормуздъ и Ариманъ, причемъ попеременно „то сей, то оный на бокъ гнется“. Далеко не всѣ повороты исторіи несутъ свѣтъ и жизнь. Свѣтъ и тѣни смѣняютъ другъ друга; за эпохами расцвѣта лучшихъ человѣческихъ силъ, бьющей ключемъ жизни наступаютъ сѣрыя сумерки, межеумочныя переходныя эпохи, когда приходится жить въ мартобрѣ и день бываетъ безъ числа,—наступаютъ и эпохи, которымъ итогъ подводится въ скорбныхъ словахъ—„erano trecento eran giovani e forti—e sono morti!“

Расцѣнка „высшаго“ и „низшаго“, *субъективное* разсмотрѣніе

[1]) „Ludwig Feuerbach“ etc., s. 5—6.

дѣйствительности съ „практически-критической" точки зрѣнія—вотъ что необходимо,—и Марксъ „тезисовъ о Фейербахѣ" ясно видѣлъ эту необходимость, которую Энгельсъ впослѣдствіи усиленно топилъ въ своей „діалектикѣ". Характерно, что ту же необходимость „субъективнаго" отношенія къ дѣйствительности (наряду со строгимъ *объективизмомъ* положительнаго знанія) одновременно провозглашалъ, отправляясь отъ тѣхъ же системъ Гегеля и Фейербаха, нашъ великій политическій мыслитель и публицистъ—А. И. Герценъ. Пусть г. Гвоздевъ прочтетъ эти, такъ давно написанныя строки, вдумается въ нихъ, разглядитъ за старинной терминологіей вполнѣ современное содержаніе и попробуетъ понять эти мысли о взаимномъ соотношеніи объективнаго и субъективнаго, такъ хорошо иллюстрирующія нѣкоторые „тезисы о Фейербахѣ".

„Наука развиваетъ въ человѣкѣ всеобщій разумъ, освобожденный отъ личности. Она требуетъ съ самаго начала жертвоприношенія личностью, закланія сердца—это ея conditio sine qua non. Разумъ не знаетъ личности *этой*; онъ знаетъ одну необходимость личностей вообще; разумъ, какъ высшая справедливость, нелицепріятенъ... Въ отношеніи къ лицу наука только направляетъ внутренній процессъ развитія, прививаетъ индивидуальности свершенное родомъ, пріобщаетъ ее къ современности... Оглашенный наукой долженъ пожертвовать своей личностью, долженъ понять ее не *истиннымъ*, а *случайнымъ*, и, свергая ее со всѣми частными убѣжденіями, войти въ храмъ науки. Наука требуетъ всего человѣка, безъ заднихъ мыслей, съ готовностью все отдать и въ награду получить тяжелый крестъ *трезваго знанія*"...

„Личность погибла въ наукѣ; но не имѣетъ ли личность, сверхъ призванія въ сферу всеобщаго, иного призванія, и если то призваніе лично, то оно не можетъ поглотиться наукой, именно потому, что она улетучиваетъ личное, *обобщая* его. Процессъ погубленія личности въ наукѣ есть процессъ становленія—въ сознательную, свободно-разумную личность изъ непосредственно-естественной; она пріостановлена для того, чтобы вновь родиться...

„Итакъ, личность, разрѣшающаяся въ наукѣ, не безвозвратно погибла; ей надобно пройти черезъ эту гибель, чтобы убѣдиться въ невозможности ея. Личности надо отречься только постольку и для того, чтобы сдѣлаться сосудомъ истины; забыть себя, чтобы, не стѣсняя ее собою, принять истину со всѣми ея послѣдствіями, и въ числѣ ихъ раскрыть непреложное право свое на возвращеніе самобытности.

„Въ разумномъ, нравственно-свободномъ и страстно-энергичномъ дѣяніи человѣкъ достигаетъ дѣйствительности своей личности и увѣковѣчиваетъ себя въ мірѣ событій. Дѣяніе есть живое единство теоріи и практики. Въ дѣяніи разумъ и сердце поглотились одѣйствотвореніемъ, исполнили въ мірѣ событій находившееся въ возможности. Дѣяніе есть сама личность...

„Отвлеченная *мысль* есть безпрерывное произношеніе смертнаго приговора всему временному... наука ежеминутно отрицаетъ воображаемую незыблемость существующаго. Дѣяніе сознательной любви творчески-созидательно. Но чистыя отвлеченія не могутъ существовать, противоположное находитъ мѣсто, вкрадывается и развивается въ домѣ врага своего; отрицаніе науки чревато съ самаго начала положительнымъ. Когда наука достигаетъ высшей точки, она естественно переходитъ сама себя...

„Примирившись въ наукѣ, личность жаждетъ примиренія въ жизни; но для этого надо творчески одѣйствотворить нравственную волю во всѣхъ практическихъ сферахъ“ (см. Герценъ, „Диллетантизмъ въ наукѣ“ и „Буддизмъ въ наукѣ“).

Это органическое объединеніе, синтезъ объективизма знанія и субъективизма оцѣнки, эта идея о переходѣ науки, достигшей высшей точки, черезъ самое себя въ область „творческаго одѣйствотворенія нравственной воли во всѣхъ практическихъ сферахъ“— и есть идея, развившаяся въ такъ называемую „субъективную соціологію“. Изъ Герцена беретъ свое начало система Н. К. Михайловскаго; Герценъ является родоначальникомъ „активно-динамической“ школы, какъ она выразилась на русской почвѣ. Л. Уордъ самостоятельно пришелъ къ тѣмъ же основнымъ мотивамъ въ совершенно иной общественной средѣ, въ иной обстановкѣ, обусловившихъ во многихъ отношеніяхъ и иную нравственно-политическую физіономію...

Мы предложили г. Гвоздеву вдуматься въ эту постановку вопроса; тѣмъ не менѣе, мы заранѣе увѣрены въ безнадежности этой попытки; вѣдь онъ ничего не понялъ и въ требованіи „субъективизма“ у Маркса. Съ наивностью „перваго человѣка“, еще не вкусившаго отъ древа познанія добра и зла, онъ держится допотопнаго, ничѣмъ невозмущаемаго чисто-гегелевскаго оптимизма. У него есть своя, упрощенная телеологія, она гласитъ кратко— изучай дѣйствительность и плыви по теченію! Въ самомъ дѣлѣ, вотъ его формула: „Самая телеологичность поступковъ отдѣльныхъ „я“ обусловливается не тѣми или иными субъективными стремленіями, но сознаніемъ того, что эти стремленія не идутъ въ разрѣзъ съ объективною дѣйствительностью... Субъективныя побужденія каждаго индивида ограничены точными рамками объективной дѣйствительности, изъ которыхъ вырваться они не могутъ. Но если это такъ, то цѣлесообразность индивидуальныхъ поступковъ будетъ заключаться въ томъ, чтобы, понявъ объективную дѣйствительность, *идти навстрѣчу вновь нарождающихся подъ ея вліяніемъ общественныхъ отношеній*“...

Да, тутъ не нужно „субъективныхъ идеаловъ“. Сама дѣйствительность диктуетъ идеалъ,—это „вновь нарождающіяся общественныя отношенія“... Для того, чтобы „практически одѣйствотворять нравственную волю во всѣхъ практическихъ сферахъ“ у него такой рецептъ, что проще не выдумаешь. Онъ весь въ двухъ словахъ: „иди навстрѣчу“, и баста.

Но вотъ задача: „нарождающихся общественныхъ отношеній“ цѣлая длинная, уходящая въ будущее цѣпь. Это, во-первыхъ, „отношенія“ завтрашняго дня,—быть можетъ, завтрашній день ознаменованъ будетъ крайнимъ торжествомъ и разгуломъ реакціи. За тѣмъ—послѣзавтрашній день—скажемъ, день нарочитаго торжества и сіянія „мѣднаго таза либерализма“. Но не могу же я на этомъ основаніи изъ подобныхъ „нарождающихся отношеній“ сотворить себѣ кумира и видѣть смыслъ жизни въ томъ, чтобы къ нему стремиться, „идти навстрѣчу“...

Вы придираетесь къ словамъ,—скажетъ Гвоздевъ; конечно, я разумѣлъ не нарождающіяся отношенія завтрашняго или послѣзавтрашняго дня; нѣтъ, я заглядывалъ въ исторію такъ далеко, какъ только дозволяетъ современная наука; самое дальнозоркое историческое предвидѣніе ставилъ я во главу угла; тѣмъ издали грядущимъ „общественнымъ отношеніямъ“ предлагалъ я идти навстрѣчу...

Хорошо—отвѣтимъ мы; пусть такъ; и отъ этого не легче: съ помощью Энгельса мы уже заглянули въ эпоху, которая поистинѣ будетъ завершеніемъ исторіи человѣчества—въ эпоху, которую леденящими душу красками рисовалъ мрачный геній Байрона,—въ эпоху, когда на охладѣлой землѣ въ агоніи, ужасѣ и звѣрски-трусливой злобѣ послѣдніе люди будутъ драться за послѣднюю искру огня...

Смѣемъ думать, что при всемъ своемъ безпощадномъ, сверхчеловѣческомъ объективизмѣ, и при всей ужасающей реальности этой исторической перспективы, г. Гвоздевъ врядъ ли рѣшится сдѣлать ее содержаніемъ своихъ стремленій и врядъ ли будетъ приглашать человѣчество ускорить ея наступленіе, ей спѣшить „навстрѣчу“...

Да, г. Гвоздевъ, между завтрашнимъ днемъ и этимъ „днемъ финала“, конечно, множество послѣдовательныхъ звеньевъ; выборъ великъ. Но долженъ быть *выборъ*, слѣдовательно, долженъ быть и *критерій выбора*. Но у васъ нѣтъ этого критерія, или точнѣе, вы въ немъ не отдаете себѣ отчета; онъ сложился у васъ инстинктивно и пребываетъ гдѣ-то за порогомъ сознанія. И зовете служить „новымъ, нарождающимся“ отношеніямъ будто бы именно потому, что они „новы“, что они „нарождаются“. Но, вѣдь, рожденное прошедшимъ, настоящее заключаетъ въ своемъ чревѣ все будущее. Въ немъ чего хочешь, того просишь, и звать служить тому, что нарождается, значитъ звать служить всему и ничему.

Г. Гвоздевъ—типичный образчикъ человѣка, „пришибленнаго исторіей“, и ободравшаго колѣни, простираясь ницъ передъ нею. Это надъ нимъ, надъ этимъ типомъ иронизировалъ Ницше, когда говорилъ: „Развѣ это не самоотверженіе, когда историческій человѣкъ позволяетъ перелить себя въ объективное зеркальное стекло? Развѣ это не справедливость—держать постоянно въ рукахъ вѣсы и пристально смотрѣть, на которой изъ чашекъ болѣе

тяжести, силы? Все принимать объективно, ни на что не сердиться, ничего не любить, все понимать... А если изъ воспитанныхъ въ этой школѣ кто-нибудь иной разъ и разсердится *(какъ г. Гвоздевъ на А. Уорда и на меня, грѣшнаго)*, то это ничего, вѣдь всѣ понимаютъ, что это только такъ, только ira и studium, и все-таки совсѣмъ sine ira et studio".

Какъ будто провидѣлъ этотъ типъ и А. И. Герценъ,—да, онъ какъ будто провидѣлъ эти „объективные" гимны рабству и приглашенія покорно „идти навстрѣчу" тому, что нарождается, потому, что оно нарождается,—когда онъ писалъ: „Неизлѣчимо-отчаянное положеніе формалистовъ состоитъ въ чрезвычайномъ довольствѣ; они со всѣмъ примирились; ихъ взглядъ выражаетъ спокойствіе, немного стеклянное, но невозмущаемое извнутри... Они намѣренно, съ усиліями поднялись на точку равнодушія ко всему человѣческому, считая ее за истинную высоту; имъ не всегда надо вѣрить, что они безъ сердца,—они часто прикидываются таковыми... Взявъ одни буквы, одни слова, они ими заглушили всякое состраданіе, всякое теплое сочувствіе. Они выплыли въ открытое море, качаются на поверхности его, и оканчиваютъ тѣмъ, что охватываются льдомъ, не замѣчая того; наружно для нихъ тѣ же стремящіяся прозрачныя волны—но въ самомъ дѣлѣ это мертвый ледъ, укравшій очертанія движенія, живая струя замерла сталактитомъ, все окоченѣло"...

III.

Мы уже видѣли, что г. Гвоздеву не даютъ покоя „данныя представленія" людей; онъ пылаетъ жаждой объяснить Л. Уорду, что любыя „данныя представленія" сами суть производныя и должны быть причинно объяснены изъ прошлаго, а не служить послѣдней основой объясненія. Это, конечно, элементарная истина. Но г. Гвоздевъ ухитряется такъ ее доказывать, что вмѣсто истины получается путаница.

Ходъ его мыслей таковъ: „Кажущіяся самостоятельныя представленія" развиваются подъ вліяніемъ условій объективной дѣйствительности", т.-е. „окружающихъ индивида общественныхъ условій". Условія эти опредѣляютъ собою количество и разнообразіе „новыхъ опытовъ". „Каждое индивидуальное сознаніе, появляясь на свѣтъ, не только сталкивается съ цѣлымъ рядомъ болѣе или менѣе выработанныхъ сознаній, но и попадаетъ въ извѣстныя условія, допускающія выработку лишь извѣстныхъ представленій". Новые опыты непосредственно вліяютъ на каждое индивидуальное сознаніе, нѣсколько такихъ сознаній „компенсируются", въ итогѣ путемъ безсознательнаго, безличнаго массоваго творчества получается новое представленіе. Наиболѣе „соотносительные" опыты даются принадлежностью къ опредѣленной общественной группѣ или классу. „Отражаясь такимъ образомъ въ индивидуальномъ са-

мосознаніи, групповое самосознаніе связываетъ ихъ воедино, позволяя нѣсколько отклоняться въ ту или другую сторону, дѣйствовать субъективно, поскольку это не нарушаетъ его групповыхъ интересовъ, не идетъ въ разрѣзъ съ самосознаніемъ класса". „Это могущественное безличіе является одновременно продуктомъ и факторомъ соціальнаго развитія". „Такимъ образомъ, развитіе сознанія напередъ уже въ значительной степени предопредѣлено... И если мы можемъ говорить объ отклоненіи субъективнаго сознанія, то мы, конечно, можемъ говорить не больше, какъ о степени этого отклоненія". Вырабатываемое на почвѣ объективной дѣйствительности для каждаго момента новое представленіе „въ большей или меньшей степени обязательно для всѣхъ тѣхъ субъективныхъ представленій, участвовавшихъ въ его созданіи". Наконецъ, въ свою очередь „субективныя представленія индивидуальнаго сознанія, выработанныя путемъ взаимодѣйствія индивидуальнаго „я" съ объективной дѣйствительностью, въ дальнѣйшемъ видѣ сами становятся объективной дѣйствительностью для вновь нарождающихся сознаній"—и т. д., и т. д., —повторяется тотъ же круговоротъ.

„Такъ онъ писалъ—темно и вяло"... Мы, однако, выбирали здѣсь наиболѣе свѣтлыя и ясныя мѣста, устраняя безсильное повтореніе и тяжелое размазываніе. А г. Гвоздевъ способенъ, напримѣръ, съ головой проваливаясь въ собственное глубокомысліе, писать: „Въ общественныхъ отношеніяхъ оно (развитіе) выражается въ группахъ и классахъ, при чемъ, изучая эволюцію тѣхъ и другихъ, мы a posteriori приходимъ къ познанію тѣхъ сторонъ законовъ объективной дѣйствительности, которыя вылились въ классовомъ, а слѣдовательно, и въ субъективномъ самосознаніи". Или такія хотя бы вещи, почти что, выражаясь словами щедринскаго персонажа, „безъ подлежащаго и сказуемаго и безъ связки". „А если вновь выработанное всѣми предшествующими и настоящими условіями существованія соціальной организаціи представленіе внѣдрилось, такъ сказать, въ индивидуальныя сознанія, является, въ свою очередь, исходнымъ пунктомъ въ развитіи неизмѣнно вновь нарождающихся индивидовъ". У него есть еще не менѣе глубокомысленныя фразы о „процессѣ познанія нашего самосознанія" и наоборотъ—„самосознанія сознанія"... Все это производитъ такое впечатлѣніе, что г. Гвоздевъ, получивъ неожиданно „новый опытъ"—вкусивъ отъ древа теоріи познанія,—слишкомъ поспѣшилъ путемъ печати „компенсироваться съ другими сознаніями"... Отсюда эти тяжелыя, неповоротливыя потуги мысли, въ потѣ лица автора разрѣшающіяся туманнымъ многословіемъ, въ которомъ простое и ясное дѣлается сложнымъ и запутаннымъ. И неудивительно: was hat er selbst gestern gelernt, will er heute schon lehren, какъ говоритъ нѣмецкая поговорка. Про статьи этого рода Герценъ какъ-то сказалъ, что ихъ, все-таки, „вѣроятно, легче было писать, чѣмъ читать".

Конечно, сознаніе каждаго человѣка не творитъ изъ ничего,— эта способность составляетъ монополію одного Аллаха. Конечно, въ окружающей средѣ личность пріобщается, съ одной стороны, къ накопленному предшедствующими поколѣніями духовному капиталу, съ другой же—къ живому источнику новаго опыта, ко всему многообразію кипящей вокругъ жизни. Все богатство индивидуальнаго міросозерцанія можетъ сложиться лишь изъ этихъ элементовъ,—и самое предвосхищеніе будущаго есть лишь не что иное, какъ ихъ научное комбинированіе въ новыя вѣроятныя единства. Будущее создается, конечно, не путемъ дополнительнаго „спеціальнаго творенія“ чего-то совершенно несоизмѣримаго съ прежнимъ. Оно создается эволюціей наличныхъ элементовъ дѣйствительности. Если угодно, всякое психическое движеніе въ любомъ индивидуальномъ сознаніи, дѣйствительно, *предопредѣлено*— и не „въ значительной степени“ только, а и всецѣло—всей совокупностью данныхъ дѣйствительности—съ той, лишь, оговоркой, что въ число этихъ „данныхъ“ входятъ не только данныя внѣшнія, но и само индивидуальное сознаніе, о которомъ идетъ рѣчь. Детерминизмъ мы признаемъ всецѣло, а не „въ значительной степени“ лишь, и какихъ-то „отклоненій“ индивидуальнаго сознанія отъ детерминизма мы допустить не можемъ. Но свобода и самостоятельность индивида не въ свободѣ отъ детерминизма состоитъ. Это не абсолютная, метафизическая свобода, свобода отъ всякихъ мотивовъ, которую даже мыслить нельзя, такъ она абсурдна,—а свобода относительная, не выходящая изъ рамокъ детерминизма— свобода отъ внѣшне-гнетущихъ, не предоставляющихъ никакого выбора обстоятельствъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что и эта относительная свобода достаточно сильно страдаетъ отъ наличнаго классоваго строенія общества. Классъ, конечно, стремится путемъ своего рода штамповки практиковать „искусственный отборъ“ достаточно однородныхъ элементовъ. Классъ мѣшаетъ личности перешагнуть черезъ свои узкія рамки, вполнѣ „привить индивидуальности совершенное родомъ“, „пріобщиться къ современности“ во всемъ ея богатствѣ и многообразіи. Классъ стремится съузить поле „сочувственнаго опыта“ своего сочлена, изъ всего обширнаго божьяго міра отгородить ему лишь нѣкоторый участокъ,—что внѣ его, то отъ лукаваго. Лишь классъ, положеніе котораго заставляетъ его стремиться разбить вообще формы классоваго строя,—классъ, наиболѣе страдающій отъ этого строя и наиболѣе его ненавидящій,—не претендуетъ такъ обузить міросозерцаніе личности. Потому-то и солидаризируются съ нимъ тѣ элементы, которымъ узко въ сословныхъ и классовыхъ загородкахъ и стойлахъ, которые хотятъ открыть свою душу и умъ *всему* міру; потому-то и порываютъ они съ классами, къ которымъ ихъ привязывала естественная пуповина рожденія. Самостоятельность личности тѣмъ больше, чѣмъ изъ болѣе богатаго родника чужихъ опытовъ и переживаній можетъ она черпать эле-

менты для внутренней переработки, ассимиляціи своему духовному „я“. И съ усложненіемъ жизни, съ низверженіемъ границъ религіи, національности, класса для пріобщенія къ общечеловѣческой, интернаціональной жизни,—съ обогащеніемъ сознанія живущихъ поколѣній наслѣдіемъ всѣхъ прошлыхъ вѣковъ—раздвигаются для личности границы времени и пространства, увеличивается разнообразіе и богатство элементовъ, служившихъ матеріаломъ для образованія духовной индивидуальности человѣка. Являются новыя возможности, возможности безконечнаго ряда индивидуальноразличныхъ комбинацій; богатство и разнообразіе духовнаго капитала каждаго можетъ сопровождаться достаточной оригинальностью и своеобразіемъ. Чѣмъ скуднѣе запасъ этихъ матеріаловъ, тѣмъ меньше индивидуализированности индивидовъ, тѣмъ всесильнѣе штамповка...

Ни мало не преуменьшая тормазящаго значенія классоваго строя, мы рѣшительно отклоняемъ, однако, опредѣленіе разъ на всегда удѣльнаго вѣса классоваго вліянія на индивидуальность, сравнительно съ ея способностью къ индивидуальнымъ отклоненіямъ. Взаимное отношеніе между ними, къ тому же, не есть величина постоянная, но мѣняющаяся—и мѣняющаяся въ пользу личности, мѣняющаяся по мѣрѣ того, какъ растетъ сложность и интенсивность жизни, всесторонность и универсальность соединяющихъ всѣ углы міра связей. И если классъ часто „позволяетъ своимъ членамъ отклоняться лишь настолько, насколько это не нарушаетъ его основныхъ интересовъ“, то вѣдь растетъ и стремленіе обходиться вовсе безъ всякаго позволенія... Да и самъ классъ, раздираемый антагонизмомъ скрытыхъ въ немъ самомъ подклассовъ, проявляющій свое вліяніе наряду съ общественными кругами другого порядка (сословными, національными и т. п.), усугубляющими общую пестроту картины, при всей своей дѣйствительной силѣ, не такъ ужъ всесиленъ, какъ это кажется г. Гвоздеву...

Безъ сомнѣнія, въ исторіи, въ усложненномъ и превращенномъ видѣ, дѣйствуютъ тѣ же явленія, что и въ біологіи. Тамъ приспособленіе къ средѣ естественной къ стихіи природы, здѣсь—приспособленіе къ безсознательному результату собственной жизнедѣятельности, къ органически выросшему производственному строю, стихіи хозяйства; тамъ—борьба за существованіе, здѣсь—борьба за соціальное преобладаніе; тамъ—наслѣдственность, здѣсь—соціальная традиція... Но пусть г. Гвоздевъ обратитъ вниманіе вотъ на что. Біологія, занятая иллюстраціей перечисленныхъ выше принциповъ дарвиновской теоріи, слишкомъ долго оставляла въ тѣни, если не вовсе игнорировала одинъ моментъ: непосредственной *индивидуальной измѣнчивости* организмовъ. Только теперь возникло въ ней сильное теченіе въ сторону пополненія этого пробѣла. Въ области общественности этому соотвѣтствуетъ элементъ *личной инициативы*, тоже слишкомъ долго затушевывавшійся, при особенно благосклонномъ содѣйствіи мар-

ксизма. Эта индивидуально-дѣйственная сторона, этотъ волевой моментъ, моментъ личнаго и коллективнаго сознательнаго творчества,—онъ заявляетъ свои права...

Чтобы быть болѣе понятнымъ для нашихъ марксистовъ, я старался говорить на ихъ языкѣ; я ссылался на слова Маркса: „матеріалистическое ученіе о томъ, что люди представляютъ собою продуктъ обстоятельствъ... забываетъ, что обстоятельства измѣняются именно людьми". Г. Гвоздевъ, чтобы отпарировать это указаніе, обращается къ Марксовскому „Der 18-te Brumaire". Тамъ Марксъ говоритъ: „Люди сами дѣлаютъ свою исторію, но они дѣлаютъ ее не по свободной волѣ и среди обстоятельствъ, не выбранныхъ по собственному желанію, а такихъ, которыя они застаютъ уже готовыми, унаслѣдованными отъ прошлаго". Святая истина! „абсолютная" свобода воли есть абсурдная фикція; реальная свобода заключается въ томъ, подчиняются ли люди пассивно „унаслѣдованнымъ отъ прошлаго" обстоятельствамъ, или активно перерабатываютъ ихъ въ болѣе прогрессивныя формы; и мѣра способности къ такой переработкѣ есть мѣра жизненной, земной, а не заоблачно фантастической „свободы". Эта же мѣра творческой способности прямо пропорціональна степени сознательности: tantum possumus, quantum scimus. Но тутъ насъ окончательно настигаетъ г. Гвоздевъ и побѣдоносно предъявляетъ дальнѣйшую цитату: „Преданія всѣхъ мертвыхъ поколѣній тяготѣютъ кошмаромъ на умахъ живыхъ". Дойдя до „кошмаровъ", г. Гвоздевъ становится настоящимъ именинникомъ. „Марксъ"—съ удовольствіемъ отмѣчаетъ онъ—„зналъ дѣйствительную цѣну субъективныхъ стремленій, поскольку эти послѣднія сами по себѣ не были бы (въ переводѣ съ варварско-гвоздевскаго языка на русскій, это очевидно значитъ „какъ бы они ни были") прекрасны". „Какъ разъ тогда,—писалъ онъ (Марксъ) еще въ 50-хъ годахъ,—когда люди, повидимому, только тѣмъ и заняты, что передѣлываютъ себя и окружающее, создаютъ совершенно небывалое,—какъ разъ въ такія эпохи... они заботливо вызываютъ къ себѣ на помощь духовъ прошедшаго, заимствуютъ у нихъ имена, боевые лозунги, костюмъ, и, въ освященномъ древностью нарядѣ, на чужомъ языкѣ, разыгрываютъ новую комедію всемірной исторіи".

Quod demonstrandum erat! Г. Гвоздевъ успокоенъ и доволенъ. „Болѣе рѣзкое разграниченіе между дѣйствительнымъ и кажущимся сдѣлать, конечно, трудно". Въ самомъ дѣлѣ, не ясно ли, что власть мертвыхъ поколѣній—объективный фактъ, а дѣланіе своими руками своей исторіи—субъективная иллюзія?

Бѣдный г. Гвоздевъ! Онъ вѣдь и всерьезъ вообразилъ, что въ этихъ словахъ Маркса содержится нѣчто большее, чѣмъ простое эмпирическое обобщеніе для ограниченнаго, переходящаго времени—какой-то универсальный соціологическій законъ объ иллюзорности дѣланія людьми своей исторіи! А Марксъ просто-на-просто говоритъ, что *первые шаги* общественныхъ новаторовъ

обычно бываютъ робки и не увѣренны, что на *первыхъ порахъ* они подбодряютъ себя этими странными переодѣваніями—Лютеръ выступаетъ въ маскѣ апостола Павла, Демулены, Дантоны и Бабефы облекаются въ римскія тоги Брутовъ и Гракховъ, дѣятели 48 года копируютъ монтаньяровъ Великой Французской Революціи. Вотъ и все, что хочетъ сказать Марксъ. Если бы г. Гвоздевъ прочиталъ хоть немножко дальше цитируемую книжку, онъ въ этомъ легко убѣдился бы собственными глазами. „Такъ—продолжаетъ Марксъ—начинающій изучать какой-нибудь новый языкъ всегда переводитъ съ него на свой родной; но онъ только тогда освоился съ духомъ новаго языка и свободно можетъ съ нимъ обращаться, когда пользуется имъ уже безъ воспоминаній объ иномъ, прежнемъ, когда онъ даже забываетъ на это время о томъ языкѣ, который достался ему въ наслѣдство отъ отцовъ и дѣдовъ". И дѣйствительно—прошло время, побѣдоносная новая сила осознала себя, „новая общественная формація стала на ноги",—и тотчасъ „исчезло все римское, воскрешенное: Бруты, Гракхи, Публиколы, Трибуны, Сенаторы и самъ Цезарь"... Какъ видите, „кошмаръ" всесилія прошлыхъ поколѣній оказывается скоропреходящимъ: страшенъ сонъ, да милостивъ Богъ...

Да, неудаченъ примѣръ г. Гвоздева. И даже вдвойнѣ неудаченъ. Если бы обрадовавшій его „кошмаръ" и не разсѣялся такъ быстро, все-таки онъ иллюстрировалъ бы вовсе не то, что хочется г. Гвоздеву, а какъ разъ противоположное. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ въ этомъ примѣрѣ иллюзорнымъ является творчество, а реальностью—копированіе стараго? Какъ разъ наоборотъ! Эти люди вовсе не были тѣнями древности, вышедшими изъ могилъ и вообразившими себя новаторами; нѣтъ, они *были* новаторами, принимавшими лишь *внѣшность* старины; они, говоря словами Маркса, „съ римскими фразами на устахъ, въ римскихъ тогахъ рѣшали задачи *своего* времени, которыя заключались въ томъ, чтобы освободить изъ феодальныхъ узъ современное гражданское общество".

Но спрашивается: для чего нужно г. Гвоздеву непремѣнно, чтобы умъ человѣческій безсильно бился въ сѣтяхъ кошмаровъ прошлаго? Для доказательства, что ихъ представленія—не послѣдняя причина всякаго объясненія, не causa sui,—что люди дѣлаютъ исторію не по какой-то „свободной волѣ", не какъ-то „самопроизвольно"? Но развѣ свобода отъ власти преданій и отъ всякихъ кошмаровъ есть свобода и отъ закономѣрности? Развѣ сознательнѣйшее изъ сознательныхъ дѣйствій не столь же закономѣрно, какъ и стихійнѣйшее изъ стихійныхъ, неразумнѣйшее изъ неразумныхъ? Ужели для доказательства причинной обусловленности человѣческихъ дѣйствій нужно непремѣнно, чтобы они были рабски подчинены какимъ-нибудь внѣшнимъ, чуждымъ силамъ стихійно-рокового характера? Правда, г. Струве уже дебютировалъ выведеніемъ закономѣрности изъ стихійности; онъ

открылъ, что „соціальное творчество... носитъ въ послѣднемъ счетѣ стихійный, *а потому и закономѣрный характеръ*“ *); но послѣ того, какъ ему на этотъ счетъ были сдѣланы печатно въ достаточно популярной формѣ необходимыя разъясненія, какъ будто можно было бы избѣжать столь элементарныхъ промаховъ. Но привычка къ фаталистической окраскѣ понятій—вторая натура нашихъ марксистовъ. А извѣстно, что гони натуру въ дверь, она влетитъ въ окно...

Г. Гвоздевъ самъ, повидимому, чувствуетъ, что въ этомъ отношеніи у него не все обстоитъ благополучно. Онъ предвидитъ, что субъективисты скажутъ ему „но вѣдь это мрачный фатализмъ!“ И онъ спѣшитъ предупредить такое возраженіе должными разъясненіями. Фатализмъ дуалистиченъ—говоритъ онъ: фаталистъ противополагаетъ другъ другу естественный ходъ вещей и человѣческую волю“. „Экономическій же матеріализмъ противъ подобной дуалистической теоріи выставляетъ ученіе о томъ, что *у воли есть причины и дѣйствія, что она составляетъ часть и при томъ существенную часть всеобщей причинной связи вещей*“ (курс.нашъ).

Признаюсь, завѣреніе г. Гвоздева застало меня врасплохъ. Въ первый разъ услышалъ я отъ него, что экономическимъ матеріализмомъ былъ выставленъ такого рода тезисъ. А я-то какъ разъ полагалъ, по невѣжественности своей, что для экономическаго матеріалиста воля есть именно *несущественная* часть всеобщей причинной связи вещей. Но если я и виновенъ, то заслуживаю нѣкотораго снисхожденія. Предо мною лежитъ, напримѣръ, сейчасъ нѣсколько №№ „Die Neue Zeit“, журнала, редактируемаго папой ортодоксальнаго марксизма, К. Каутскимъ. Въ нихъ я нахожу біографію Энгельса—статью безъ подписи, слѣдовательно, редакціонную. Въ ней я читаю: „Матеріалистическое воззрѣніе на исторію утверждаетъ, что развитіе общества совершается матеріальными, независимыми *отъ воли* отдѣльныхъ индивидовъ причинами, хотя оно не говоритъ, что это развитіе совершается само по себѣ, *безъ участія* отдѣльныхъ единицъ“. Или въ другомъ мѣстѣ: „Соціальное развитіе независимо *не отъ дѣятельности* отдѣльныхъ единицъ, а только отъ *ихъ воли*“. Но кто же, гдѣ и когда провозгласилъ въ качествѣ экономико-матеріалистической истины, что „у воли есть причины и дѣйствія, что она составляетъ часть и при томъ существенную часть всеобщей причинной связи вещей“?

Хотите имѣть отвѣтъ, читатель? Если вы возьмете книгу А. Риля — который, однако, не имѣлъ чести быть экономическимъ матеріалистомъ — то у него, на стр. 291 русскаго перевода, вы найдете слова: „у воли есть причины, но есть также и слѣдствія... она составляетъ часть и при томъ существенную часть всеобщей винословной связи вещей“. Вы замѣчаете, что г. Гвоздевъ переписалъ это буквально, только перемѣнивъ неуклюжій эпитетъ

переводчика „винословный“ болѣе простымъ словомъ „причинный“? Въ такомъ случаѣ вы ошибаетесь, читатель. Г. Гвоздевъ ничего не перемѣнялъ. Это *я*, въ своей предъидущей статьѣ, излагая Риля, сдѣлалъ эту стилистическую поправку. Г. Гвоздевъ ни у кого другого, какъ *у меня* въ этомъ видѣ и позаимствовалъ данную фразу, освободивъ ее отъ стѣснительныхъ кандаловъ кавычекъ, и „очень даже просто“ изобразивъ: „*экономическій матеріализмъ* выставляетъ ученіе о томъ, что у воли“ и т. д.

Какъ ни велика, однако, неожиданно свалившаяся на меня честь исправлять роль экономическаго матеріализма, хотя бы вслѣдъ за Рилемъ, но я долженъ рѣшительно отклонить ее отъ себя. Весьма польщенъ, даже тронутъ, благодарю,—но отказываюсь. И, прекращая на этомъ высоко-комическомъ эпизодѣ свой разговоръ съ г. Гвоздевымъ, позволю себѣ посовѣтовать и ему: „будь чѣмъ хочешь ты,—но будь *вполнѣ*, не половинчатымъ, не раздробленнымъ!“

Или вкушать отъ древа теоріи познанія, идти за Рилемъ, Зиммелемъ и др.; но тогда придется пересмотрѣть въ корнѣ ортодоксально-марксистское ученіе о волѣ, идеяхъ, о практическомъ или субъективномъ отношеніи къ дѣйствительности, не смущаясь буквой марксизма, отметая многія фаталистическія наслоенія на его міросозерцаніи и хотя бы черезъ „тезисы о Фейербахѣ“ перекидывая мостъ къ активно-динамической соціологіи.

Или же остаться вѣрнымъ догмѣ, придерживаться добраго стараго діалектическаго матеріализма, отвергать всѣ эти гносеологическія новшества и крѣпко держаться за всѣ тѣ мѣста изъ Маркса и Энгельса, на которыхъ лежитъ отпечатокъ экономико-матеріалистическаго фатализма; а въ борьбѣ съ идеалистической метафизикой имъ не разъ приходилось перегибать палку въ противоположную сторону...

Мы ни мало не сомнѣваемся, что г. Гвоздевъ останется вѣренъ второму пути. Это—дорога торная, и у г. Гвоздева на ней не мало попутчиковъ. Г-мъ Гвоздевымъ имя—легіонъ, и по части ортодоксальности они западно-европейскихъ марксистовъ заткнутъ за поясъ. Это ихъ характеризовалъ десятки лѣтъ тому назадъ геніалный провидецъ—Герценъ:

„Они строго держатся текста—и оттого не могутъ усвоить себѣ его. Мало понимать то, что сказано, что написано; надобно понимать то, что свѣтится въ глазахъ, что вѣетъ между строкъ; надобно такъ усвоить себѣ книгу, чтобы выйти изъ нея. Такъ понимаетъ живущій науку. Пониманіе есть обличеніе односторонности, которая предсуществуетъ. Наука живому передается жизненно, формалисту—формально...

„Они до того поверхностны, что имъ кажется все ужасно легкимъ, на всякій вопросъ они знаютъ разрѣшеніе: когда слушаешь ихъ, то кажется, что наукѣ больше ничего не осталось дѣлать. У нихъ свой алкоранъ, они вѣруютъ въ него и цитируютъ слова, какъ послѣднее доказательство...

„Фактами ихъ не смутишь—они пренебрегаютъ ими. „Такъ сказано въ такомъ-то и такомъ-то параграфѣ“— для нихъ это доказательство, а въ какомъ смыслѣ принято слово въ этихъ параграфахъ—объ этомъ не стоитъ и хлопотать.

„Если присовокупить къ этому напыщенный и нелѣпый языкъ, надменность ограниченности, то отдадимъ справедливость вѣрному такту смотрящихъ съ недовѣріемъ на этихъ фигляровъ науки“.

На этомъ я могу и покончить съ собирательнымъ г. Гвоздевымъ.

Идеализмъ въ марксизмѣ.

Къ числу авторовъ, пытающихся реформировать экономическій матеріализмъ путемъ всякаго рода „расширительныхъ толкованій“, присоединился Э. Вандервельдъ, выступившій съ новымъ докладомъ (онъ читалъ его во многихъ мѣстахъ и напечаталъ въ „Le Peuple“) объ „Идеализмѣ въ марксизмѣ“. Вождь бельгійской рабочей партіи выступаетъ не столько въ качествѣ *критика* марксизма, сколько въ качествѣ его благочестиваго комментатора. Онъ беретъ обычныя формулы марксизма и только стремится наполнить ихъ болѣе широкимъ содержаніемъ. Въ Вандервельдѣ чувствуется въ то же время осторожный тактикъ и дипломатъ, не желающій прямо выступать врагомъ общепринятыхъ формулъ и предпочитающій вездѣ, гдѣ есть хоть малѣйшая возможность, сохранить старые мѣхи и только влить въ нихъ новое вино. Стелетъ онъ очень мягко, но его подстилка все-таки будетъ слишкомъ жестка для догматическаго сна многихъ и многихъ ортодоксальныхъ марксистовъ; и недаромъ всѣ старанія Вандервельда стирать острые углы противорѣчій, въ которыя его взгляды становятся порой къ догмѣ марксизма, не спасли его отъ рѣшительнаго заявленія Г. Плеханова, что только по ошибкѣ русскіе издатели его сочиненій считаютъ Вандервельда марксистомъ, и что на самомъ дѣлѣ „марксистомъ онъ никогда не былъ“.

Уже не со вчерашняго дня марксизмъ,—не въ смыслѣ экономической доктрины, а въ смыслѣ соціальной философіи—вступилъ на путь медленной, но неизбѣжной трансформаціи. Какъ водится, первыя стадіи этого пути все тѣ же, обычныя для всякой подлежащей переработкѣ теоріи. Прежде всего стараются спасти основную, центральную формулу доктрины, вкладывая въ нее расширенный смыслъ, обставляя ее всевозможными оговорками, оговорками къ оговоркамъ и даже оговорками къ оговоркамъ къ оговоркамъ. Итти этимъ путемъ для Вандервельда было тѣмъ легче, что начало было уже положено раньше, до него, и притомъ такимъ авторитетнымъ лицомъ, какъ одинъ изъ духовныхъ отцовъ марксизма—покойный Фр. Энгельсъ. Его послѣднія письма объ экономическомъ матеріализмѣ, недавно собранныя вновь въ

№№ 14—15 „Dokumenten des Sozialismus“, даютъ болѣе, чѣмъ достаточно попытокъ „распространеннаго толкованія“ различныхъ положеній экономическаго матеріализма, такъ же, какъ и протестовъ противъ злоупотребленія матеріалистическимъ методомъ. Цитируя эти письма, Вандервельдъ не упускаетъ случая упомянуть про „анекдотъ“ [1]) о томъ, какъ Марксъ заявилъ, что онъ, во всякомъ случаѣ, „не марксистъ“. Но Вандервельдъ, къ сожалѣнію, пропускаетъ еще одно, чрезвычайно характерное, признаніе Энгельса: „Марксъ и я *отчасти сами виноваты* въ томъ, что младшая формація приписываетъ экономической сторонѣ болѣе вѣса, чѣмъ ей принадлежитъ на дѣлѣ“.

Первая основная „оговорка“ матеріалистическаго пониманія исторіи заключается въ томъ, что первенство „экономики“ въ соціальной жизни не исключаетъ обратнаго воздѣйствія права, политики, всякаго рода „идеологій“ на экономику. Только „въ послѣднемъ счетѣ мы доходимъ до признанія экономики самымъ элементарнымъ и первоначальнымъ базисомъ исторіи, той канвой, на которой многосложныя конкретныя условія времени и мѣста вышиваютъ тѣ или иные узоры“.

Эти „узоры“, этотъ калейдоскопъ событій предполагаетъ данную экономику; наоборотъ, сама эта экономика вовсе не предполагается въ нихъ для своего существованія. Она только въ извѣстныхъ предѣлахъ модифицируется вліяніями, идущими отъ нихъ.

Мы совершенно согласны, что приведенная поправка или оговорка вполнѣ совмѣстима съ сохраненіемъ основной мысли „экономическаго матеріализма“. Болѣе общая и элементарная группа явленій можетъ дать мѣсто болѣе сложнымъ и производнымъ явленіямъ, существованіе которыхъ отразится и на „первичной группѣ“; это не дѣлаетъ, однако, послѣднюю менѣе общей, менѣе элементарной, менѣе первичной. Но, твердо усвоивъ эту мысль, сторонники „экономическаго матеріализма“ сами лишатъ себя многихъ аргументовъ, которыми они до сихъ поръ пользовались противъ тѣхъ, кто шелъ „въ послѣднемъ счетѣ“ еще дальше экономики, обращаясь къ факторамъ климатическимъ, географическимъ, расовымъ и т. п.

Въ самомъ дѣлѣ, потребность въ научномъ, *реалистическомъ* пониманіи исторіи крайне сильна въ нашъ позитивный и критическій вѣкъ. Но *экономико-матеріалистическое* направленіе ка-

---

[1]) Кстати сказать, это вовсе не „анекдотъ“, и Вандервельдъ совершенно напрасно оставляетъ подъ вопросомъ „вѣренъ ли онъ или выдуманъ“. Подлинность этихъ словъ Маркса давно уже не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ извѣстныхъ „матеріалахъ по исторіи русскаго революціоннаго движенія“ было опубликовано письмо Г. А. Лопатина, передающее его разговоры съ Марксомъ и Энгельсомъ, при чемъ упоминается и о знаменитой поговоркѣ Маркса, что онъ—„не марксистъ“. Точность передачи Лопатинымъ отзывовъ Маркса и Энгельса несомнѣнна, за нее достаточно ручается и то обстоятельство, что письмо его было опубликовано съ разрѣшенія Фр. Энгельса.

жется узкимъ и нелогичнымъ прежде всего какъ разъ для наиболѣе рѣшительныхъ сторонниковъ научнаго, критическаго реализма. Они прежде всего говорятъ, что въ „послѣднемъ счетѣ“ отнюдь не экономика можетъ быть признана исходной точкой историческаго пониманія; напротивъ, „экономика“ сама есть нѣчто столь же „производное“, какъ и право, политика, идеологія. Реалистическое пониманіе исторіи должно итти въ своемъ послѣднемъ анализѣ гораздо дальше и захватить предметъ гораздо шире. Естественная, географическая, климатическая и почвенная среда—вотъ наиболѣе первичное *объективное* условіе историческаго развитія; человѣкъ, какъ біологическій и антропологическій типъ, съ его тенденціей размножаться и размножать свои потребности—вотъ наиболѣе первичное *субъективное* условіе историческаго развитія. Ихъ мы должны взять, какъ исходныя точки; взаимодѣйствіе этихъ субъективныхъ и объективныхъ данныхъ дастъ намъ ключъ къ пониманію и экономическаго, и идейно-психологическаго, и политико—юридическаго развитія данной страны, даннаго народа; тѣмъ болѣе, что это не различные, самостоятельные *процессы*—правовой, экономическій и интеллектуальный,—а лишь различныя стороны единаго процесса соціальнаго развитія.

„Это само собой понятно“—можетъ отвѣтить намъ Вандервельдъ, какъ и отвѣчаетъ онъ нѣкоторымъ критикамъ;—„но откуда взяли, что подобные трюизмы когда-либо оспаривались основателями историческаго матеріализма?“ Пусть такъ, пусть никогда не оспаривались.

Но вопросъ не въ томъ, оспариваются ли эти трюизмы, а въ томъ—правильно ли формулировано въ системѣ экономическаго матеріализма значеніе этихъ факторовъ, и правильно ли опредѣленъ ихъ историческій удѣльный вѣсъ. Нѣтъ такого метафизика, который сталъ бы оспаривать трюизмъ, что пить и ѣсть нужно; однако, это же не значитъ, что идеалистъ-метафизикъ понимаетъ все то значеніе, которое имѣетъ въ исторіи человѣчества такой факторъ, какъ „голосъ желудка“.

И вотъ, если мы перейдемъ къ оцѣнкѣ соціологическаго „удѣльнаго вѣса“ естественныхъ условій, то мы встрѣтимся съ слѣдующимъ основнымъ положеніемъ марксизма: природныя условія есть лишь *потенціальный* факторъ исторіи, но не болѣе того; они лишь ставятъ внѣшнія рамки общественнаго развитія, но не составляютъ его двигательной силы; или, какъ предпочитаютъ выражаться сами марксисты, естественныя условія сами по себѣ даютъ лишь *возможность* опредѣленнаго развитія, но далеко еще не обусловливаютъ его *необходимости*. Положеніе это, пожалуй, можно признать вѣрнымъ, но лишь въ томъ общемъ видѣ, что по отношенію къ *результату* даннаго сложнаго процесса *всякій* изъ составляющихъ его элементовъ (или „факторовъ“, какъ болѣе сбивчиво предпочитаютъ иные выражаться), взятый въ отдѣльности, самъ по себѣ еще не обусловливаетъ всецѣло неизбѣжности дан-

наго результата, но даетъ лишь одно изъ данныхъ въ его пользу, т.-е. извѣстную мѣру возможности его; и лишь *вся сумма* условій, *въ данной своей комбинаціи*, превращаетъ эту *возможность* въ *необходимость*. Но вѣдь въ этомъ смыслѣ и данная степень развитія производительныхъ силъ также есть не болѣе, какъ *потенціальный* факторъ по отношенію ко всему соціальному строю даннаго времени. Ибо нельзя же принять въ серьезъ и буквально красивый парадоксъ, согласно которому „ручная мельница даетъ намъ феодальное общество“. Это какъ разъ и есть одинъ изъ тѣхъ парадоксовъ, которыми—какъ винился впослѣдствіи самъ Энгельсъ—онъ и Марксъ вводили въ соблазнъ многихъ „малыхъ сихъ“...

Этимъ, впрочемъ, не исчерпываются мотивы, по которымъ марксисты хотѣли бы устроить „отводъ“ указанному соціологическому „фактору“. У нихъ есть про запасъ еще иныя рѣчи. „Мы не игнорируемъ вліянія естестенной среды—говорятъ они—но климатъ, почва и т. д. суть *неизмѣнныя* условія соціальнаго развитія; если же они—неизмѣнныя, постоянныя условія, то какъ же ими объяснить *измѣненія* соціальнаго быта людей?

Въ такомъ *общемъ* видѣ это возраженіе однако также невѣрно. Оно заключаетъ въ себѣ частичку истины, но не болѣе.

Конечно для даннаго ограниченнаго періода времени климатъ, почва etc. безъ большой погрѣшности могутъ быть приняты за неизмѣняемыя данныя. Очевидно, что „непосредственныхъ“ причинъ происходящаго въ этотъ краткій періодъ историческаго измѣненія нужно искать не въ измѣненіи климата или почвы, а въ чемъ-то другомъ. Но вѣдь „непосредственными“ причинами, по собственному сознанію сторонниковъ экономическаго матеріализма, могутъ быть не только экономическія условія даннаго мѣста и времени, но и правовыя, и умственныя, и религіозныя, и политическія, и международныя, и чисто-историческія. О чемъ же идетъ рѣчь—о непосредственныхъ причинахъ или о причинахъ, дѣйствующихъ въ „конечномъ счетѣ“? И развѣ въ „конечномъ счетѣ“ мы не дойдемъ всегда, между прочимъ, до естественной среды, до природы страны? Развѣ различіе градусовъ широты и долготы не опредѣлило собою самое время возникновенія культуры въ томъ, а не въ другомъ мѣстѣ? Развѣ очертанія береговыхъ линій, горныхъ хребтовъ и рѣкъ не опредѣлили самый характеръ международнаго общенія? Развѣ количество металловъ, минераловъ и чернозема въ почвѣ не вліяло и не продолжаетъ вліять на международное раздѣленіе труда? Развѣ „естественная среда“ не продолжаетъ входить все новыми и новыми своими свойствами въ поле зрѣнія и активности человѣка? Конечно, это совершается по мѣрѣ проникновенія человѣческаго ума въ тайны природы, но равная степень этого проникновенія въ тайны природы въ разныхъ мѣстахъ возмѣщается не одинаковыми результатами. Наличность огромныхъ толщъ каменнаго угля въ Англіи оказала

свое историческое вліяніе лишь въ эпоху крупной промышленности; до того времени этотъ факторъ какъ бы не существовалъ, его дѣйствіе не было выведено изъ-подъ спуда.

Вандервельдъ напоминаетъ, что, по Марксу, при всей зависимости и подчиненности политическихъ нормъ экономической основѣ „это не мѣшаетъ тому, что одна и та же экономическая основа, по крайней мѣрѣ въ основныхъ чертахъ, можетъ въ дѣйствительности представлять разнообразныя до безконечности варіаціи въ зависимости отъ безчисленныхъ экономическихъ условій, расовыхъ отношеній, историческихъ отношеній и ихъ варіаціи, которыя можно понять только при анализѣ конкретныхъ условій". (Кап. т. III).

Но у Маркса, несомнѣнно, можно найти, гораздо болѣе яркія отдѣльныя замѣчанія о вліяніи естественныхъ условій на „экономику". Такъ, обращая вниманіе на то, что „родина капитала не въ тропическомъ климатѣ съ роскошною растительностью, а въ умѣренномъ поясѣ", Марксъ замѣчаетъ, что „слишкомъ расточительная природа ведетъ человѣка, какъ мать ведетъ дитя на помочахъ", и „не дѣлаетъ его собственное развитіе естественною необходимостью." „Не абсолютное плодородіе почвы, но ея дифференціація, разнообразіе ея естественныхъ продуктовъ составляетъ естественное основаніе общественнаго труда, она разнообразіемъ окружающихъ человѣка естественныхъ условій побуждаетъ его разнообразить свои собственныя потребности, способности, средства и способы „труда". Необходимость устанавливать общественный контроль надъ той или другой силой природы", по его мнѣнію, даже „играетъ рѣшающую роль въ исторіи промышленности". Мимоходомъ обобщая все это, Марксъ говоритъ о вліяніи на развитіе производительныхъ силъ, которое оказываютъ на ряду съ общественно-экономическими также и естественныя условія, въ такихъ выраженіяхъ: „они (естественныя условія) всѣ могутъ быть сведены къ природѣ самого человѣка, расѣ и т. д. или къ окружающей его природѣ. Внѣшнія условія природы съ экономической точки зрѣнія распадаются на двѣ большія группы: 1) естественныя богатства, воплощенныя въ средствахъ существованія, т.-е. плодородіе почвы, обильныя рыбой воды и т. д.. и 2) естественныя богатства, воплощенныя въ средствахъ труда, какъ-то: водяная сила, судоходныя рѣки, лѣсъ, металлы и такъ далѣе. Въ началѣ цивилизаціи рѣшающее значеніе имѣетъ первый, а на болѣе высокихъ ступеняхъ развитія второй родъ естественныхъ богатствъ".

Итакъ, въ разное время разныя стороны природы различно вліяютъ на экономическую жизнь народовъ,—и уже по одному этому врядъ ли возможно зачислять это вліяніе въ рубрику факторовъ неподвижныхъ и неизмѣнныхъ, статическихъ, а не динамическихъ. Здѣсь еще не отмѣчено вліяніе того, что Бокль назвалъ „общимъ видомъ природы", а также и нѣкоторыя стороны

вліянія естественной среды, блестяще отмѣченныя въ книгѣ профессора Л. Мечникова (переведенной и на русскій языкъ): „La civilisation et les grands fleuves historiques“ Paris 1889.

Но сказаннаго еще далеко недостаточно. До сихъ поръ мы условно принимали естественную среду за нѣчто неизмѣнное, и „динамичность“ ея вліяній сводили лишь къ тому, что разныя стороны естественной среды, разновременно входя въ кругъ дѣятельности человѣка, обнаруживаютъ свое дѣйствіе—различное въ различныхъ странахъ—также разновременно. Мы могли это дѣлать, ибо ограничивали свой кругозоръ краткими періодами, а въ такіе краткіе періоды можно наблюдать лишь незначительные примѣры измѣненія естественной среды—вродѣ того, напр., который приводитъ Вандервельдъ: „Такъ, нельзя было бы объяснить промышленнаго и торговаго паденія Брюгге, не принимая во вниманіе засоренія Цвійна, лишившаго жителей Брюгге сообщенія съ моремъ“. Такихъ примѣровъ привести можно много, но они мелки.

Но развѣ взглядъ историка и соціолога ограничивается короткими періодами времени? Нѣтъ, историкъ долженъ построить цѣлую философію исторіи культуры, долженъ составить общую картину развитія всего человѣчества. Для малыхъ періодовъ времени мы могли условно, безъ сколько-нибудь замѣтной ошибки, принимать характеръ „естественной среды“ за нѣчто неизмѣнное. Но если для каждаго отдѣльнаго періода времени мы и были вправѣ это дѣлать, то сдѣлать то же для всей ихъ совокупности—значитъ впасть въ огромную ошибку. Для „діалектическаго матеріалиста“ это тѣмъ болѣе было бы непростительно, что для него вѣдь „все течетъ, все измѣняется“. Космологическіе и геологическіе агенты не прекратили и не прекращаютъ своего дѣйствія. Въ болотахъ на берегахъ Миссисипи на нашихъ глазахъ совершается процессъ превращенія труповъ погибшихъ и погибающихъ лѣсовъ въ каменный уголь, бурый уголь и антрацитъ,—и когда-нибудь наша промышленность получитъ могучій толчокъ отъ ихъ разработки. То же явленіе наблюдается въ залитыхъ моремъ лѣсахъ береговъ Бретани. Коралловые полипы, эти „строители будущихъ материковъ“, въ наше время создаютъ материкъ между Австраліей и Новой Гвинеей. Изслѣдованія Чарльза Дарвина показали, какъ правильно и усиленно вспахивали и вспахиваютъ почву для будущей растительности вульгарные дождевики. До сихъ поръ для Скандинавіи и Уэльса продолжается періодъ поднятія надъ уровнемъ моря. Историкъ культуры не можетъ игнорировать того факта, что геологическая и космическая эволюція—не прекратившая и теперь своего хода—обусловливала климатически и географически распредѣленіе человѣческихъ расъ, самыя общія черты антропологической жизни человѣчества и, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, его исторію. И неудивительно: вся судьба нашей культуры тѣсно связана съ судьбой нашей планеты, ея

развитія и возможнаго, въ далекомъ будущемъ, упадка и смерти.

И, замѣтьте, тотъ фактъ, что въ настоящее время дѣятельность самого человѣка сильно воздѣйствуетъ на климатъ и почву; что, напримѣръ, вырубаніе лѣсовъ, осушеніе болотъ, обмеленіе рѣки, тѣсно связанныя между собою, вліяютъ на климатъ, каналы дополняютъ и усиливаютъ значеніе рѣкъ и т. д.—всѣ эти факты нисколько не умаляютъ силы сказаннаго выше. Эти факты свидѣтельствуютъ лишь о томъ, что вторично-производныя группы явленій могутъ оказывать большое обратное вліяніе на первичныя, основныя: но это нисколько не уничтожаетъ первичности однихъ и производности другихъ. Такъ учатъ вѣдь сами же сторонники „экономическаго матеріализма“.

„Исторія человѣчества—справедливо замѣчаетъ Зиммель—не замкнутая глава, лишь начало и конецъ которой подпадаютъ вліянію космическихъ силъ и находятся въ связи съ ними; она развивается путемъ продолжительнаго эндосмоса и экзосмоса съ ними“. А это положеніе чревато послѣдствіями. Отсюда слѣдуетъ, что соціальное, въ частности, экономическое развитіе зависитъ не только отъ своихъ „внутренно-присущихъ, имманентныхъ законовъ“, что невѣрно, будто оно только „само изъ себя развиваетъ“ тѣ элементы, которые „діалектически преобразуютъ“ его содержаніе. Нѣтъ. Говоря словами того же Зиммеля, „какъ внутри индивида психологическія явленія не составляютъ замкнутой причинной цѣпи, потому что извнѣ приходящія ощущенія разрываютъ ихъ непрерывную связь и вносятъ новые элементы духовной жизни, которыхъ нельзя вычислить на основаніи предыдущаго духовнаго состоянія,—такъ же нельзя и жизнь человѣчества считать самому себѣ довлѣющимъ развитіемъ, болѣе раннія стадіи котораго заключали въ себѣ всѣ зародыши, изъ которыхъ путемъ чисто внутренней причинной связи развивается все позднѣйшее“.

* * *

Обратимся теперь къ другому первичному условію соціальнаго развитія—къ условію *субъективному*: самому человѣку.

Человѣкъ вовсе не tabula rasa, на которой внѣшнія объективныя условія и силы могутъ свободно написать все, что имъ вздумается. Человѣкъ есть самъ сложная сила природы, самъ представляетъ собой одну изъ высшихъ и усложненныхъ комбинацій элементарныхъ силъ природы; какъ всякая сила, онъ обладаетъ опредѣленными внутренними законами своей самодѣятельности, проявляетъ опредѣленную совокупность активныхъ тенденцій. Человѣкъ есть продуктъ многовѣковой исторіи развитія; сотни вѣковъ накопили въ немъ извѣстное количество потенціальной энергіи, въ особенной формѣ, съ особенными законами проявленія, разряженія этой энергіи, т.-е. реакціи на внѣшнюю среду.

Возьмемъ одну изъ самыхъ элементарныхъ тенденцій этой живой силы: тенденцію къ размноженію. Потенціальнымъ слѣдствіемъ этой силы является *приростъ населенія*. Приростъ же населенія имѣетъ огромное значеніе, какъ двигатель культуры. Это, можно сказать, дрожжи, приводящія въ броженіе всякую данную форму культуры. Значеніе этого фактора съ особенной силой выдвинуто въ новѣйшее время М. М. Ковалевскимъ. Что такое сама экономика, что такое ростъ техники и формъ производства, какъ не продуктъ нарушеннаго равновѣсія между количествомъ народонаселенія и количествомъ средствъ къ существованію? Если ростъ техники не поспѣваетъ за этимъ ростомъ населенія,—начинается броженіе, начинается эмиграціонное движеніе,—или въ розницу, какъ современныя переселенія, или оптомъ, какъ, напр., знаменитое въ исторіи „великое переселеніе народовъ“.

Что могутъ возразить противъ этого сторонники экономическаго матеріализма? Конечно, они могутъ сказать и говорятъ, что на число заключаемыхъ браковъ, а слѣдовательно и на приростъ населенія, вліяютъ и урожаи, и цѣны на хлѣбъ, и пр., и пр.; что ростъ населенія самъ опредѣляется экономическими условіями; что тенденція къ размноженію парализуется такими уродливыми извращеніями полового инстинкта, какъ проституція, Zweikindersystem и т. д. Однако, они сами лишили свое возраженіе должной силы, разъ признавъ, что вторичныя, производныя явленія могутъ оказывать вліяніе, и очень сильное вліяніе, на первичное. Во всякомъ случаѣ ростъ народонаселенія и непреодолимая тенденція къ этому росту, заложенная біологическимъ развитіемъ, есть нѣчто гораздо болѣе первоначальное, чѣмъ формы общественнаго производства. Проявленіе этой тенденціи, въ свою очередь, можетъ модифицироваться, даже временами парализоваться вліяніями формъ производства, распредѣленіемъ богатствъ въ странѣ и т. д., но все это лишь въ извѣстныхъ предѣлахъ. И тенденція къ росту народонаселенія продолжаетъ напирать на данныя общественныя формы, встрѣчать препятствія, порождать рядъ болѣзненныхъ явленій, возбуждать броженіе и недовольство, исканіе лучшаго,—и это до тѣхъ поръ, пока не будутъ найдены техническія или соціальныя условія, способныя повысить емкость территоріи по отношенію къ народонаселенію.

Соціологія въ этомъ пунктѣ соприкасается съ біологіей. Не надо забывать, что способность всякаго животнаго вида къ безграничному размноженію, при ограниченности самой земной поверхности, Ч. Дарвиномъ была положена въ основу даже закона доисторической, животной борьбы за существованіе. Та же тенденція къ размноженію заставляетъ и людей либо научиться добывать съ данной площади большее число средствъ къ существованію, а слѣдовательно развивать свои производительныя силы, либо, если какія-нибудь сложныя причины этому мѣшаютъ—сбыть излишекъ населенія на сторону, путемъ переселеній, эмиграціи.

Марксисты пытаются устранить это сведеніе самого экономическаго процесса къ болѣе первичнымъ факторамъ, выставляя странное положеніе, что „абстрактные законы размноженія“ свойственны якобы только животнымъ и растеніямъ; что же касается человѣка, то законъ размноженія его опредѣляется общественными условіями каждой данной эпохи. Это положеніе основано просто на грубомъ смѣшеніи фактическаго хода роста населенія съ біологической тенденціей, которой свойственны опредѣленные, своеобразные законы. Фактическій ходъ опредѣляется не только внутренней біологической тенденціей, но и внѣшними условіями: это вѣрно для животныхъ не менѣе, чѣмъ для людей. Поэтому біологическіе законы размноженія и у животныхъ и у людей одинаково „абстрактны“ (какъ абстрактны всякіе законы); фактическое же распространеніе всякаго отдѣльнаго вида опредѣляется извѣстными конкретными условіями и у животныхъ, какъ и у людей.

Что вѣрно по отношенію къ наростанію *числа* индивидовъ, то вѣрно и по отношенію къ *росту потребностей* въ индивидѣ. Біологическіе законы развитія установили опредѣленную іерархію, опредѣленную градацію въ наростаніи потребностей, при чемъ нормальное удовлетвореніе извѣстной болѣе элементарной потребности съ непреодолимой силой влечетъ за собой возникновеніе слѣдующей болѣе сложной. Конечно, въ дѣйствительности процессъ этотъ также не идетъ такъ прямо, правильно и нормально; онъ искажается цѣлымъ рядомъ патологическихъ явленій. Но ни одна сила, ни одна тенденція въ природѣ не дѣйствуетъ обособленно, не проявляется свободно; дѣйствіе каждой отклоняется, видоизмѣняется, часто парализуется наличностью ряда другихъ переплетающихся силъ, тенденцій, вліяній.

Самостоятельное значеніе тенденціи къ росту народонаселенія не можетъ отрицаться и марксистами. Половой инстинктъ, выработанный борьбой за существованіе, какъ могучее орудіе поддержанія рода, приходится поставить, по крайней мѣрѣ, рядомъ съ „голосомъ желудка“. Отсюда и знаменитая попытка Энгельса дать распространительное толкованіе тезису о первичномъ значеніи формъ производства. Рѣчь идетъ, видите ли, вообще о „производствѣ непосредственной жизни“; а это понятіе включаетъ въ себя и производство средствъ къ жизни, и производство самихъ „субъектовъ“ жизни: какъ производство продуктовъ, такъ и „дѣтопроизводство“... Такими чисто каламбурными способами люди начинаютъ расширять слишкомъ узкія формулировки, первоначально данныя догмой...

Поскольку мы обращаемъ свое вниманіе на основной субъективный элементъ историческаго процесса—на самого человѣка—намъ приходится имѣть дѣло не только съ общими законами психической, умственной, эмоціональной и волевой организаціи человѣка, какъ вида homo sapiens, но и съ конкретными расами, которыя мы застанемъ уже сложившимися на самой зарѣ исторіи.

И расовый моментъ, конечно, не отрицается марксистами; но способъ, какимъ онъ включается къ догму экономическаго матеріализма, заслуживаетъ вниманія по своей необычайной, ослѣпительной простотѣ. „Сама раса представляетъ также экономическій факторъ“—заявляетъ Энгельсъ. И гордіевъ узелъ разрубленъ.

„Раса есть экономическій факторъ“. Что раса есть факторъ, въ томъ числѣ факторъ и по отношенію къ экономическимъ явленіямъ—несомнѣнно; и въ этомъ смыслѣ и мы, пожалуй, согласны считать ее „экономическимъ факторомъ“. Но чтобы раса была факторомъ, имѣющимъ *экономическую природу*,—этого Энгельсъ не доказалъ и не могъ доказать, ибо раздѣленіе людей на расы произошло въ такую отдаленную эпоху зоологическаго существованія человѣчества, по отношенію къ которой говорить о формахъ производства было бы грубымъ насиліемъ надъ понятіями.

Но желая сохранить формальную вѣрность разъ выставленнымъ догматамъ, Энгельсъ поневолѣ долженъ былъ прятаться въ тѣнь неопредѣленныхъ и безконечно растяжимыхъ формулировокъ, и дошелъ до того, что далъ „экономикѣ“ слѣдующее удивительное „распространительное толкованіе“: „подъ экономическими отношеніями надо, кромѣ того, разумѣть географическое положеніе мѣстности, на которой они развиваются... Сюда, конечно, надо причислить среду, окружающую данную общественную форму“...

Благодаря подобнымъ „оговоркамъ“ и „распространительнымъ толкованіямъ“, знаменитая „экономика“ и „производственныя отношенія“ превращаются въ собирательное имя для всего, что угодно. „Конечное верховенство“ экономическаго фактора, конечно, отъ этого становится гораздо болѣе правдоподобнымъ дѣломъ, зато отъ самого „экономическаго фактора“ остается немногимъ больше, чѣмъ *одно слово*.

* *
*

Человѣческій умъ всегда жадно искалъ и будетъ искать руководящей нити для того, чтобы разобраться въ томъ лабиринтѣ переплетающихся, перекрещивающихся вліяній, который называется исторіей. Но эта задача обставлена необычайными трудностями. Пока вопросъ идетъ о какомъ-нибудь небольшомъ отрывкѣ, небольшомъ уголкѣ этого огромнаго лабиринта, дѣло представляется сравнительно простымъ. На протяженіи небольшого періода ея нетрудно отличить условія и обусловленное, причины и слѣдствія. Но стоитъ подняться надъ даннымъ уголкомъ событій и выплыть въ открытое море, попытаться обнять взоромъ все теченіе историческаго процесса,—и положеніе дѣлъ круто и рѣзко мѣняется. Причины и слѣдствія сливаются, мѣняются мѣстами, исчезаютъ въ безконечной причинной связи, въ сложномъ сплетеніи отдѣльныхъ причинныхъ нитей. Какъ разобраться въ этомъ калейдоскопѣ фактовъ, гдѣ найти твердыя исходныя точки, опорные пункты для обозрѣнія механизма историческаго процесса?

Ясно, что такими исходными точками, къ которымъ при объясненіи историческаго процесса мы приходимъ въ „послѣднемъ счетѣ“,—не могутъ быть элементы, создающіеся въ самомъ этомъ историческомъ процессѣ: экономика, право, идеологія—суть дѣтища, порожденія исторіи; они должны быть объяснены изъ ея хода, а не ея ходъ—объясненъ изъ нихъ. Объясняющихъ—„въ послѣднемъ счетѣ“—принциповъ для историческаго процесса можно искать лишь въ такихъ элементахъ, которые даны до самого этого процесса. Потому-то естественная среда, какъ факторъ объективный, и человѣкъ, какъ опредѣленный біологическій типъ, выработавшійся въ процессѣ доисторической борьбы за существованіе,—вотъ естественныя исходныя точки соціолога и историка. Взаимодѣйствіе между условіями естественной среды, количественнымъ и качественнымъ ростомъ человѣчества—вотъ къ чему „въ послѣднемъ счетѣ“ сводится соціальное развитіе.

Въ лабораторіи этого развитія, на почвѣ этого взаимодѣйствія, творится „искуственная среда“ или культура; складываются различные культурные типы, въ зависимости, съ одной стороны, отъ конкретныхъ различій естественной среды, съ другой—отъ различій въ антропологическомъ типѣ, въ расовыхъ особенностяхъ даннаго народа или племени. Экономика, право, государственный строй, религія и вообще идеологія—*равно производны*. Болѣе того. Экономику, право и психологію общества нельзя противоставлять другъ другу, нельзя въ одномъ видѣть „причину“ другого. Нельзя потому, что для этого нужно было бы ихъ оторвать другъ отъ друга, нужно было бы ихъ предварительно разъединить. Но это-то и невозможно. Экономическое развитіе не есть особый процессъ, совершающійся *рядомъ* съ юридическимъ или интеллектуальнымъ. Напротивъ, это суть лишь различныя стороны одного процесса, ихъ можно разъединить лишь въ абстракціи, лишь условно. На дѣлѣ всякое экономическое отношеніе включаетъ въ себѣ и правовое и психологическое отношеніе [1]). Иначе говоря, „экономическое отношеніе“ мы имѣемъ постольку, поскольку разсматриваемъ, въ данный моментъ, ради опредѣленной цѣли опредѣленное соціальное отношеніе исключительно съ его матеріальной, экономической стороны. Это – не различіе процессовъ, а различіе точекъ зрѣнія, съ которыхъ разсматривается одинъ и тотъ же процессъ. Смотримъ мы на общество съ объективно-матеріальной точки зрѣнія,—мы имѣемъ общественное хозяйство, технику,

---

[1]) Вандервельдъ самъ спѣшитъ признать это, въ возраженіяхъ, иногда даже чрезмѣрныхъ. „Процессъ производства и обмѣна является по необходимости психофизическимъ актомъ. Экономическая организація, какъ и всякое общественное строеніе—это твореніе человѣческаго ума, соприкоснувшагося съ дѣйствительностью. То, что они (ортодоксальные марксисты) не совсѣмъ точно называютъ историческимъ матеріализмомъ, могло бы называться и идеализмомъ, ибо они допускаютъ, что всякое общественное явленіе есть и интеллектуальный фактъ“.

производство и циркуляцію матеріальныхъ благъ; смотримъ съ формальной точки зрѣнія,—имѣемъ тотъ правовой строй, тѣ юридическія нормы, которыми регулируются, въ рамкахъ которыхъ протекаетъ вся эта реальная жизнь общества; смотримъ съ точки зрѣнія субъективной,—мы имѣемъ психологическую и идейную подоплеку событій, общественную нравственность, обычаи, вѣрованія, попытки сознательнаго истолкованія явленій въ такъ называемыхъ „идеологіяхъ“. Это, такъ сказать, три измѣренія соціальнаго развитія,—не болѣе. Такимъ образомъ, реалистическое пониманіе исторіи гораздо болѣе монистично, чѣмъ экономико-матеріалистическое. Послѣднее должно разорвать экономику и право, экономику и идеологію, чтобы затѣмъ вывести одну изъ другой. Благодаря догматическому характеру своего метода, экономическій матеріалистъ не замѣчаетъ коренной ошибки, кроющейся въ этомъ первомъ же шагѣ. Теоретико-познавательная критика разоблачаетъ эту ошибку, вскрываетъ отвлеченный характеръ различенія отдѣльныхъ сторонъ соціальной жизни и не позволяетъ превращать эти стороны въ самостоятельные факторы или сущности, въ независимые процессы, которые можно было-бы ставить другъ другу въ отношенія причины къ слѣдствію. Нѣтъ, это лишь отдѣльныя стороны, находящіяся во взаимномъ соотвѣтствіи, такъ какъ онѣ принадлежатъ одному и тому же процессу, столь же цѣлостному, какъ цѣлостны и живые атомы этого процесса—человѣческіе индивиды. Но нельзя ли спросить, что „первичнѣе“: экономика, право или идеологія? Что чему предшествуетъ? Ни то, ни другое, ни третье. Всѣмъ тремъ—или, лучше сказать, эпохѣ, когда мы наблюдаемъ дифференцировавшіяся другъ отъ друга право, экономику и политику,—предшествуетъ эпоха, когда и то, и другое, и третье представляютъ собою нѣкоторое слитное, недифференцированное единство. Это единство проявляется, напримѣръ, въ „обычномъ правѣ“. Обычное право—это одновременно и реальное, традиціонно унаслѣдованное поведеніе людей, ихъ объективный „бытъ“; это, въ то же время, ихъ „обычай“, ихъ нравъ, ихъ привычка, ихъ правосознаніе; это, наконецъ, въ то же самое время ихъ неписанная юридическая норма. Лишь позднѣе то, другое и третье выступятъ отчетливѣе, дифференцируются. Но дифференцировка не есть разрывъ и раздробленіе, а есть лишь усложненіе единаго цѣлаго.

Въ этомъ пунктѣ и Вандервельдъ, который, критикуя марксизмъ, слишкомъ усиленно пользуется своеобразнымъ „дипломатическомъ методомъ въ соціологіи“, вынужденъ допустить наибольшее отступленіе отъ Маркса, или, какъ онъ скромно выражается, „выразить нѣкоторое сомнѣніе, формулировать оговорки, или, по крайней мѣрѣ, поставить нѣкоторый вопросъ“: на дѣлѣ, Вандервельдъ идетъ гораздо дальше простого „вопроса“. Конечно, мы не думаемъ—говоритъ онъ—„чтобы мораль, философія и религія какой-нибудь эпохи были независимы отъ экономическихъ условій

современныхъ или прошлыхъ. Мы не можетъ отдѣлить соціальной психики отъ соціальной физики. Однако, изъ того, что эволюція идей неразрывно связана съ эволюціей матеріальной, не слѣдуетъ, что одна является причиной другой. Намъ непонятно, когда говорятъ, что симфонія Бетховена или Моцарта, метафизика Канта или Спинозы, религія Магомета или Христа—это продукты общественной среды, въ которой они родились. Это все равно, какъ если-бы сказать, что растенія—продукты земли потому, что сѣмена нуждаются въ землѣ, чтобы дать ростокъ". Поэтому, чтобы не впасть въ абсурдъ, слѣдуетъ сказать, что идеологія является продуктомъ не экономической среды, а отношеній, устанавливающихся между человѣческимъ умомъ и экономической средой. И, пожалуй, даже это выраженіе слишкомъ узко. Философскія или религіозныя системы являются „отраженіями"—вѣрнѣе, *идеализаціями*—не только экономической дѣйствительности, но и всей реальной жизни вообще. И далѣе, вслѣдъ за Кроче, Вандервельдъ предлагаетъ даже замѣнить терминъ „матеріалистическое пониманіе исторіи" Терминомъ „*реалистическое* пониманіе". Вандервельдъ пробуетъ, далѣе, болѣе философски обосновать свои замѣчанія.— „Такія теоріи, которыя видятъ въ идеологіи простой продуктъ, прямой или косвенный, экономическихъ условій, наталкиваются на тѣ же трудности, что и философскій матеріализмъ, утверждающій, что матерія рождаетъ духъ, что мозгъ выдѣляетъ мысли, какъ печень—желчь. Совершенно справедливо, что мы не можемъ отдѣлить мысль отъ матеріальнаго субстрата, но вмѣсто того, чтобы устанавливать существенное различіе или отношеніе причинности между духомъ и матеріей, монизмъ разсматриваетъ то и другое, какъ двѣ стороны одной субстанціи".

Къ сожалѣнію, въ эти, въ общемъ, дѣльныя замѣчанія вкралась подъ конецъ крупная погрѣшность. Правильно склоняясь къ монизму, Вандервельдъ, выбралъ отнюдь не лучшій видъ его. Не можемъ не замѣтить, что его „субстанціональный" монизмъ отнюдь не является послѣднимъ словомъ науки. Наука не знаетъ никакихъ абсолютныхъ „субстанцій". Для нея духъ и матерія лишь двѣ стороны одного и того же явленія (высокаго организованнаго живого существа). Поскольку человѣкъ наблюдаетъ другого человѣка извнѣ—ему непосредственно открывается матеріальная сторона человѣческой организаціи; какъ бы далеко онъ ни углубился съ помощью ланцета и микроскопа „внутрь" организма, онъ никогда не встрѣтитъ ничего „духовнаго", а лишь посредственно онъ умозаключаетъ о „психологической" сторонѣ другого индивида, строя изъ матеріаловъ собственной психологіи и руководясь при этомъ сужденіемъ по аналогіи и сходствомъ внѣшнихъ проявленій. Наоборотъ, поскольку человѣкъ наблюдаетъ свою собственную „внутреннюю" жизнь, онъ лишь посредственно заключаетъ о физіологическомъ нервномъ процессѣ, совершающемся въ немъ самомъ; никакимъ напряженіемъ вниманія онъ не уло-

вить происходящаго въ его мозгу молекулярнаго движенія; непосредственно онъ можетъ регистрировать лишь свои мысли, впечатлѣнія, ощущенія. Итакъ: дуализмъ „матеріи“ и „духа“ есть вовсе не дуализмъ какихъ-то особыхъ „силъ“ или „началъ“ и даже не дуализмъ „модусовъ“ проявленія какой-то третьей сущности, лежащей за поверхностной корой явленій; такая въ недоступныхъ глубинахъ лежащая субстанція или сверхъ-реальность нигдѣ не дана намъ въ опытѣ, и ничто не указываетъ въ опытѣ на ея существованіе; и ея предположеніе есть просто воскрешеніе въ приличныхъ времени формахъ „невѣдомаго бога“ древнихъ грековъ. Метафизики не замѣчаютъ, что различіе духа и матеріи сводится просто на различіе точекъ зрѣнія, съ которыхъ разсматривается цѣлостное живое существо, и на проистекающій отсюда дуализмъ методовъ изслѣдованія единаго объекта, а вовсе не на дуализмъ объектовъ.

* * *

Итакъ, реалистическое пониманіе исторіи по методу своему является критическимъ, а по содержанію—глубоко монистическимъ. Но его монизмъ не есть монизмъ односторонній, однобокій. Это—монизмъ синтетическій и всесторонній.

Онъ далекъ отъ всякой матеріалистической метафизики, въ томъ числѣ и отъ экономическаго матеріализма. Въ этомъ послѣднемъ онъ видитъ лишь ту хорошую сторону, что онъ выдвинулъ на передній планъ изслѣдованіе матеріально-экономической стороны соціальной жизни. Все, что имъ сдѣлано въ смыслѣ такого изслѣдованія, есть цѣнный вкладъ въ науку,—хотя этимъ и не исчерпывается наука общественной жизни. Наоборотъ, увлеченіе изслѣдованіями этого рода за счетъ другихъ сторонъ общественной жизни и въ ущербъ имъ представляетъ собою явленіе отрицательное, съ которымъ нужно бороться.

Экономическій матеріализмъ былъ склоненъ крайне упрощать объясненіе идейныхъ явленій въ исторіи. Самыя идеи онъ разсматривалъ, не какъ существенный элементъ событій, а лишь какъ ихъ побочный симптомъ. Въ этомъ отношеніи онъ представлялъ прямую противоположность своему теоретическому предшественнику—утопизму.

Для послѣдняго идеи были чѣмъ-то самодовлѣющимъ и всемогущимъ. Для современнаго научнаго реализма идеи не есть лишь слабыя и блѣдныя тѣни событій, но не есть и сокровенная самодовлѣющая первопричина ихъ. Идеи суть лишь психологическое выраженіе накопленной въ мозгу человѣчества потенціальной энергіи, въ особой, чрезвычайно концентрированной формѣ Идеи суть нераздѣльная, неразрывная и притомъ *существенная* часть дѣйствительности. Это—равноправныя звенья въ общей при-

чинной цѣпи, у нихъ есть причины, есть и дѣйствія въ общемъ ходѣ событій. И здѣсь *реалистическое* пониманіе исторіи будетъ болѣе монистично, чѣмъ матеріалистическое. Послѣднее отрозничало идеи отъ хода вещей, разсматривало первыя лишь какъ отблескъ, какъ слабое отраженіе второго. Этотъ дуализмъ естественнаго хода, взятаго самого по себѣ, и его отраженнаго двойника въ „идеологіяхъ“ глубоко ошибоченъ.

Именно благодаря этому „идеи“ были посажены на запятки колесницы общественнаго прогресса. Но пока думали, что эта колесница сама по себѣ необычайно быстро прискачетъ къ стихійному Zusammenbruch'у, бѣда была не столь большой руки. Но какъ только оказалось, что стихійный ходъ вещей ближе, чѣмъ думали, напоминаетъ черепаху, то положеніе идей на запяткахъ „естественнаго процесса“ стало приводить людей естественнымъ путемъ къ тактикѣ утрированной умѣренности и аккуратности.

„Рабочій классъ не имѣетъ осуществить никакихъ идеаловъ,—говорилъ Марксъ,—а лишь освободить развившіеся въ нѣдрахъ рушащагося буржуазнаго общества элементы новаго общества“. Это пренебреженіе къ идеаламъ, эта „матеріалистически“ съуженная формулировка задачъ рабочаго класса:, все это—понятная, хотя и крайняя реакція противъ утопизма. Она могла соединяться съ крайней революціонностью, если мы вспомнимъ, что Марксъ въ концѣ 40-хъ годовъ вѣрилъ въ такую близость революціи, что отводилъ на будущей всемірной выставкѣ капиталистамъ только скромную роль чичероне, приставленныхъ къ бывшимъ „собственнымъ“ ихъ товарамъ, чтобы показывать ихъ любопытнымъ посѣтителямъ выставки и давать имъ необходимыя разъясненія. Но увы! буржуазное общество оказалась гораздо болѣе жизнеспособнымъ, гибкимъ и упорнымъ,—и приведенное выше положеніе Маркса послужило основой для тезиса Бернштейна: „Конечная цѣль есть ничто, движеніе есть все“.

Но какой же филистерскій характеръ получило это положеніе, примѣненное къ такъ сильно измѣнившимся условіямъ! „Quantum mutatus ab illo“!

Идеалъ, идеализмъ для Маркса и Энгельса одно время совершенно отождествлялись съ *утопіей, утопизмомъ*. Явное, подчеркнутое, иронически-презрительное отношеніе къ идеалистическому элементу въ міросозерцаніи,—и при этомъ въ скрытомъ видѣ самый широкій и смѣлый идеализмъ, проникающій всю систему,—таково было основное противорѣчіе. Дѣло въ томъ, что отрицаніе идеализма было у Маркса чисто-головнымъ, отвлеченно-философскимъ, верхней теоретической надстройкой, а не сердцевиной системы. Это была чисто-философская реакція противъ *моральнаго догматизма*. Это было повтореніе—только въ спеціальной, этической области—того самаго процесса, который происходилъ и въ общефилософской области. Ранѣе въ философіи царила телеологическая и метафизическая догматика. Философскій критицизмъ рас-

шаталъ эту догматику, вскрылъ относительность нашихъ познаній, ихъ условный характеръ, ихъ корни въ человѣческой чувственности. Но изъ реакціи къ старой догматикѣ критицизмъ первоначально перегнулъ было палку въ противоположную сторону. Онъ привелъ къ полному *скептицизму* въ области познанія, онъ породилъ агностицизмъ, т.-е. полное невѣріе въ объективную цѣнность нашихъ познаній. Марксъ и Энгельсъ совершенно точно такъ же пришли къ *моральному скептицизму*, хотя въ области общефилософской успѣли перешагнуть черезъ эту скептическую стадію.

Что такое нравственность? Развѣ нравственность дикаря и европейца, человѣка античнаго міра и среднихъ вѣковъ одинакова? Развѣ честь и совѣсть воина, купца, дворянина, крестьянина, фабриканта и пролетарія не различны такъ же, какъ различно ихъ соціальное положеніе? Развѣ можетъ быть рѣчь о какой-то общечеловѣческой нравственности?— Такова аргументація скептика и агностика въ области этики. Сходство съ философскимъ скептицизмомъ разительное. Наши знанія—миражъ, фантомъ, обманчивая игра нашего духа—говоритъ агностикъ въ области философіи. Этическія понятія—миражи, простые рефлексы особеннаго соціальнаго положенія въ особенную историческую эпоху; глупцы обманываютъ этими миражами самихъ себя, а хитрецы—обманываютъ ими другихъ—говоритъ скептикъ въ области этики. Отсюда недалеко и до тѣхъ „парадоксовъ“ Лафарга, о которыхъ вспоминаетъ Вандервельдъ, говоря: „Нашъ другъ Поль Лафаргъ, который больше всего любитъ пугать боязливыхъ крайностью своихъ парадоксовъ, неоднократно заявляетъ имъ, что справедливость, свобода, братство, прогрессъ—это лишь идолы, сфабрикованные буржуазіей для того, чтобы замѣстить христіанскаго бога и удержать народъ въ рабствѣ“. Аргументація эта, однако, не выдерживаетъ критики. Конечно, понятія о нравственности измѣнчивы. Но развѣ не измѣнчивы и наши научныя понятія? Развѣ не ничтожная доля человѣчества усвоила себѣ то научное міросозерцаніе, которое мы считаемъ установленнымъ на незыблемыхъ основахъ? Для дикаря, неспособнаго считать болѣе пяти, интегральное счисленіе будетъ еще болѣе нелѣпой тарабарщиной, чѣмъ наши этическія понятія для того бушмена, который говорилъ: „зло—это когда у меня уведутъ мою жену; добро—это когда я уведу чужую жену“. Нравственныя идеи въ высокой степени запечатлѣны субъективизмомъ; но развѣ наиболѣе сложныя изъ теоретическихъ наукъ, соціологія и исторія, не запечатлѣны имъ въ такой же степени? Можно ли на этомъ основаніи отрицать общечеловѣческую логику, общечеловѣческую науку? Высшія научныя понятія, какъ и высшіе этическіе постулаты, предполагаютъ, что человѣкъ *доразвился* до извѣстной высоты, предполагаютъ извѣстную подготовку въ родѣ и индивидѣ, и только для людей съ такой подготовкой, съ такимъ высшимъ психическимъ типомъ имѣ-

ютъ свою силу. Судьбы общечеловѣческой моральной логики такъ же мало безнадежны, какъ и судьбы общечеловѣческой науки. Въ той и другой области наши понятія не абсолютны; но это не только не мѣшаетъ ихъ вѣчному, не обманчивому, а реальному прогрессу, но наоборотъ—дѣлаетъ такой вѣчный прогрессъ возможнымъ.

Идеала нельзя замѣнить простымъ предвидѣніемъ. Предвидѣніе можетъ указать намъ лишь *конечный результатъ* извѣстнаго процесса развитія; но конечный результатъ не есть *конечная цѣль*. Возьмемъ самый грубый и наглядный примѣръ. Мы знаемъ, что ничто не вѣчно подъ солнцемъ; не вѣчна и наша планета. Теперь жизнь на ней въ процессѣ расцвѣта; когда-нибудь начнется нейтральный періодъ равновѣсія, чтобы смѣниться періодомъ упадка. Но какъ бы несомнѣнно ни было это предвидѣніе конечнаго упадка, сдѣлать его своей конечной цѣлью мы не можемъ. Идеалъ есть построеніе, которое соединяетъ въ себѣ элементы предвидѣнія и оцѣнки. Какъ научное предвидѣніе выростаетъ изъ анализа и синтеза данныхъ воспріятій, такъ научная оцѣнка выростаетъ изъ анализа и синтеза данныхъ эмоціональной стороны человѣческаго духа. Этика, въ смыслѣ раціональнаго построенія идеала и диктуемой имъ системы поведенія, есть необходимая составная часть міросозерцанія человѣка и революціонера. И только соціализмъ, поднимающійся надъ классовыми особенностями, ставящій себѣ цѣлью ихъ уничтожить, освободить человѣчество отъ этихъ антиобщественныхъ перегородокъ, несетъ съ собой дѣйствительно общечеловѣческую этику. Что классовое положеніе сказывается на этическихъ понятіяхъ—это болѣе, чѣмъ вѣрно. Но неправиленъ былъ бы отсюда выводъ, что невозможна нравственность, претендующая на общечеловѣческое значеніе, что возможна лишь классовая честь, нравственность и совѣсть; это слишкомъ ясно. Противоположное утвержденіе привело бы насъ къ тому нелѣпому выводу, что соціализмъ, уничтоживъ классы, уничтожилъ бы и честь, и совѣсть, и нравственность. Эпоха уничтоженія классовъ будетъ только эпохой наивысшаго расцвѣта и распространенія общечеловѣческой нравственности. Но носители идеи соціализма и въ предѣлахъ современнаго общества могутъ и должны быть провозвѣстниками высшихъ общечеловѣческихъ началъ морали.

Сознательная, критически мыслящая личность не воспринимаетъ просто морали своего класса потому, что случайность рожденія приковала ее къ послѣднему. Она сводитъ интересы различныхъ классовъ на судъ нѣкоторой высшей инстанціи. Повинуясь рѣшенію этого верховнаго идейнаго судилища, она поднимается надъ моралью своего класса, порываетъ съ нимъ и его интересами и примыкаетъ къ другому классу, въ которомъ видитъ носителя высшихъ началъ общественности. Конечно, не безъ причинъ той, а не другой личности удается совмѣстить благопріятныя внѣшнія и внутреннія условія для того, чтобы подняться на такую идейную высоту. Но это—другой вопросъ. Все

причинно обусловлено, все закономѣрно въ этомъ мірѣ. Герои и злодѣи, высокіе моральные характеры и пошляки, страстные искатели правды и рабы житейскаго обычая—всѣ, въ послѣднемъ счетѣ, равны передъ высшей инстанціей причинности: но это не мѣшаетъ имъ быть противоположностью во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, и топить эту противоположность въ холодномъ безразличіи „естественнаго хода вещей",—ничего не имѣетъ общаго съ наукой и научной философіей.

Если бы мы вздумали изгнать субъективно-идеалистическій элементъ изъ своего міросозерцанія, то у насъ осталось бы одно средство спасти свою активную революціонность: именно, утвердить ее не на идеалѣ, а на внѣшней необходимости „стихійнаго хода вещей", т.-е. внести въ свое міросозерцаніе сильную дозу *фаталистическаго оптимизма*. И мы знаемъ, что изрядная доза такого фаталистическаго оптимизма дѣйствительно была внесена Марксомъ и Энгельсомъ въ свое міросозерцаніе. Это для нихъ было тѣмъ легче, что, недовѣрчиво относясь къ философскому критицизму, они не восприняли въ свое міросозерцаніе его анализа понятій причинности и закономѣрности. Въ обычномъ пониманіи причинности кроется нѣкоторое привнесеніе антропоморфическаго элемента. Причина есть нѣчто активное, дѣйственное, вліяющее, оказывающее принудительное давленіе на слѣдствіе; слѣдствіе есть нѣчто пассивное, страдательное, зависимое. Современная философія обнаружила всю несостоятельность этого представленія. Она знаетъ лишь совокупность условій и обусловленное, при чемъ обусловленное и есть не что иное, какъ итогъ, какъ совокупность, какъ опредѣленная комбинація, въ которую сложились условія. На мѣсто дуализма активной причины и пассивнаго слѣдствія поставленъ монизмъ: комбинація условій, которая совершенно равна обусловленному.

Обычное понятіе о „законѣ" природы разумѣетъ подъ нимъ что-то внѣшнее для фактовъ, парящее надъ ними и сверху ихъ опредѣляющее. Современная философія устранила этотъ дуализмъ, усмотрѣвъ въ „законахъ" лишь абстрактныя понятія для выраженія общихъ свойствъ явленій и единообразнаго проявленія этихъ свойствъ при единообразныхъ условіяхъ. Дуализмъ „закона" и „подчиненной законамъ дѣйствительности" смѣнился и здѣсь монизмомъ процессовъ измѣненій и общихъ *свойствъ этихъ самыхъ процессовъ*, лишь схваченныхъ въ мысли и формулированныхъ въ общемъ понятіи, которому и дано имя „закона".

Стоитъ лишь не отдавать себѣ отчета въ истинной сущности понятій причинности и закономѣрности—и вотъ, помимо вашей воли, причинное разсматриваніе человѣческихъ дѣйствій приметъ характеръ низведенія человѣка до степени пассивной игрушки внѣшнихъ и чуждыхъ ему силъ, а приложеніе понятія закономѣрности къ исторіи создастъ противопоставленіе „силы законовъ развитія" *личнымъ и коллективнымъ* стремленіямъ измѣ-

нять и направлять въ опредѣленныхъ цѣляхъ дѣйствіе этихъ законовъ. Отсюда—фаталистическая шелуха, только затрудняющая пользованіе здоровымъ, активно-революціоннымъ зерномъ міросозерцанія.

* * *

Не хуже ортодоксальныхъ сторонниковъ и дипломатическихъ союзниковъ экономическаго матеріализма мы знаемъ, что въ разное время идеалистическая сердцевина міросозерцанія Маркса и Энгельса не разъ прорывалась сквозь *матеріалистическую оболочку*. Такъ, Марксъ говорилъ, напримѣръ, что „задача философіи и исторіи теперь, когда исчезла правда внѣміровая,—установить правду въ мірѣ“; такъ онъ говорилъ о будущемъ „царствѣ свободы“, въ которомъ борьба съ природой, производство матеріальныхъ благъ будетъ совершаться людьми при условіяхъ, наиболѣе достойныхъ ихъ человѣческой природы и наиболѣе ей соотвѣтствующихъ“; говорилъ, что только такой экономическій строй можетъ послужить базисомъ, на которомъ будетъ совершаться „развитіе человѣческихъ силъ, служащее само себѣ цѣлью—истинное царство свободы“ и т. д. и т. д.

Но, во-первыхъ, нѣкоторые изъ этихъ идеалистическихъ мотивовъ навѣяны философскими вліяніями, отъ которыхъ Марксъ и Энгельсъ впослѣдствіи эмансипировались. Такимъ образомъ, они не характерны для того Маркса и того Энгельса, которыхъ всѣ знаютъ. Во-вторыхъ, другіе изъ этихъ идеалистическихъ мотивовъ совершенно не объединены философски съ прочими частями марксизма, изолированы, лежатъ гдѣ-то въ сторонѣ отъ общей логики марксизма и потому лишены всей своей силы.

Теперь спрашивается: что дѣлаютъ критики марксизма, подобные Вандервельду, для объединенія этихъ „идеалистическихъ элементовъ“ марксизма?

Ничего, или почти ничего Они говорятъ иногда, какъ тотъ же Вандервельдъ, что было бы опасно „принизить вліяніе идей, чувствъ, политической, нравственной и религіозной дѣятельности на ходъ явленій“. Но въ чемъ *практически* и въ чемъ *теоретически* видятъ они задачу *возвышенія* идеологіи, поднятія ея на надлежащую высоту?

Практически... практически Вандервельдъ прежде всего жалуется, на тѣхъ, кто „относятся съ полнымъ презрѣніемъ къ моральной дѣятельности; подъ предлогомъ, напримѣръ, что алкоголизмъ имѣетъ экономическія причины, они упорно отказываются что-либо дѣлать въ современномъ обществѣ для уничтоженія этого зла“. Итакъ, „соціалистическая пропаганда противъ алкоголизма“ вотъ узенькій практическій итогъ широкихъ положеній... По истинѣ, гора родила мышь.

Нѣсколько лучше обстоитъ дѣло въ другомъ пунктѣ — въ вопросѣ о борьбѣ противъ клерикализма. Справедливо указываетъ

Вандервельдъ на нѣкоторую двусмысленность положенія: Religion ist Privatsache, религія—частое дѣло каждаго отдѣльнаго лица. Формулу эту дѣйствительно, безъ должныхъ разъясненій „можно понять, а иные понимаютъ и въ самомъ дѣлѣ, какъ ограниченіе соціализма одними политическими и экономическими вопросами: „займемся землей, а небо оставимъ ангеламъ и воробьямъ". Тѣ, которые говорятъ такъ, не понимаютъ, какое глубокое воздѣйствіе оказываетъ религіозная метафизика на соціальную физику. Религія—это одновременно и космологія и соціологія; напр., католицизмъ не ограничивается объясненіемъ міра, онъ занимается не только вѣрою, но и нравами. Во имя откровенія, въ которое большинство богачей уже не вѣритъ, онъ заставляетъ принимать общественную мораль, правила которой рѣшительно противорѣчатъ земнымъ интересамъ бѣдняковъ. Когда бѣдняки поймутъ, что богачи перестали уже вѣрить, потому что это для нихъ научно невозможно, и что они скрываютъ свое невѣріе, потому что имъ выгодна вѣра другихъ, часъ католицизма пробьетъ. Но чтобы пораженіе старыхъ вѣрованій было рѣшительно, нужно, чтобы соціализмъ поднялся выше будничныхъ заботъ; нужно, чтобы цѣлостному міросозерцанію церкви было противопоставлено не менѣе цѣлостное пониманіе права, нравовъ, общества, міра".

Да, необходимо провозгласить, что соціализмъ стремится не только къ политической и экономической, но и къ умственной эмансипаціи всего человѣчества; что самодержавіе догмы, цѣпи отжившихъ вѣрованій, порабощающихъ умы, соціализму не менѣе ненавистны, чѣмъ цѣпи юридическихъ или хозяйственныхъ притѣсненій. Поэтому соціалистическая партія не можетъ остаться нейтральной въ борьбѣ между свободною мыслью и религіей. Она и здѣсь должна выступить и должна оказаться столь же непримиримымъ борцомъ за освобожденіе *духа*, какъ въ соціально-экономической за освобожденіе тѣла.

А между тѣмъ, не сводится ли дѣятельность большинства соціалистическихъ партій въ сферѣ религіозной политики исключительно къ поддержкѣ проэктовъ буржуазныхъ радикаловъ объ отдѣленіи церкви отъ государства и школы? Не развивается ли въ нихъ стремленіе щадить религіозные предразсудки массъ?

А въ области политики? Развѣ не видимъ мы, какъ *антидинастическія* тенденціи дипломатически убираются съ той же „умѣренностью и аккуратностью", какъ и антитеологическія?

А пропаганда антимилитаризма? Развѣ не находятъ ее многія соціалистическія партіи все болѣе и болѣе „опасной" и „компрометирующей" ихъ размѣренные шаги по торной стезѣ легальныхъ реформъ?

А предразсудки противъ всеобщей стачки, какъ противъ слишкомъ фантастической и героической мѣры?

А двусмысленное отношеніе къ героическимъ актамъ политическаго террора, происходящимъ въ деспотическихъ стра-

нахъ? А склонность отшатнуться отъ всякихъ „насильственныхъ“ средствъ?

Развѣ все это не проникнуто одной и той же идеей узкаго практицизма, невѣрія въ моральный подъемъ, въ силу индивидуальнаго примѣра, приниженія идеалистическаго элемента, энтузіазма, героизма въ борьбѣ? и развѣ эта „антиэтичность“ можетъ выкупаться чѣмъ-нибудь вродѣ штопанья соціалистической тактики введеніемъ „моральнаго элемента“ въ видѣ антиалкоголизма и основанія обществъ трезвости?

Соціалистическую тактику постигъ глубокій историческій кризисъ. Такой же кризисъ постигъ и соціалистическую теорію. По истинѣ, это—двѣ стороны одного и того же кризиса.

Нужно быть слѣпымъ, чтобы не видѣть глубокой психологической связи между современнымъ легалистскимъ практицизмомъ въ жизни и этическимъ скептицизмомъ—въ теоріи соціалистическихъ партій.

Въ жизни уже идетъ борьба за революціонный соціализмъ противъ ультра-реформизма.

Такая же борьба должна идти и въ области теоріи.

И вотъ почему мы глубоко убѣждены, что „идеалистическіе элементы марксизма“ могутъ развиться, развернуться во весь свой ростъ, сдѣлаться не случайными проблесками, а логической составной частью міросозерцанія только при одномъ условіи: при рѣшительномъ, радикальномъ устраненіи изъ системы совершенно нефилософскаго этическаго скептицизма, всѣхъ пережитковъ фаталистической терминологіи, всякой метафизической и узко-матеріалистической догматики. Только этой цѣной мы и можемъ получить цѣлостное соціалистическое міросозерцаніе, стоящее на уровнѣ современнаго научнаго и философскаго развитія. Мы психологически понимаемъ сторонниковъ философіи марксизма, которымъ трудно разставаться съ тѣмъ, съ чѣмъ они сжились. Они предпочтутъ путь пристроекъ и надстроекъ, ограничительныхъ и распространительныхъ толкованій. Мы понимаемъ и тѣхъ осторожныхъ дипломатовъ критическаго пересмотра, которые, какъ Вандервельдъ, предпочитаютъ медленно подвигаться впередъ по линіи наименьшаго сопротивленія. Но понимать не значитъ одобрять. Какъ бы то ни было, и тѣ и другіе, одни сознательно, другіе безсознательно, вводятъ въ свое міросозерцаніе элементы безсильнаго, дряблаго *компромисса*. Но если въ практической дѣятельности выгодный компромиссъ можетъ быть продуктивнымъ—хотя практика компромиссовъ и затягиваетъ въ болото, то компромиссъ въ области теоріи, въ области мысли, въ области идей—всегда глубоко антипатиченъ и безсиленъ. Онъ ведетъ къ плоскому, поверхностному *эклектизму*. Намъ же нуженъ не эклектизмъ, а цѣлостное, синтетическое міросозерцаніе. Соціализмъ долженъ быть могучей идейно-философской силой, объединяющей здоровый реализмъ изслѣдованія существующаго съ могучимъ идеализмомъ его

оцѣнки и дѣйственнаго преобразованія. Онъ долженъ быть истинно революціоннымъ міросозерцаніемъ, одновременно и *философіей дѣйствительности и философіей дѣйствія.*

Самый непримиримый врагъ всякой метафизики, всего супранатуральнаго и трансцендентнаго—эмпиріокритицизмъ есть лучшій философскій фундаментъ, на которомъ мы воздвигаемъ теоретическое зданіе „активно-динамической школы" въ соціологіи.

Активно-динамическая школа соціологіи есть научный эквивалентъ практическаго революціоннаго соціализма.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Вмѣсто предисловія 3

Философскія основы ученія Н. К. Михайловскаго . . . 5

Марксизмъ и трансцендентальная философія 29

§ 1. Гносеологическія упражненія Ф. Энгельса 29

§ 2. Что же такое „вещь въ себѣ“? 39

§ 3. Понятіе „вещи въ себѣ“ у Канта 47

§ 4. Дальнѣйшія мытарства съ „вещью въ себѣ“ 55

§ 5. Злоключенія марксизма съ „безконечностью“ и др. абсолютами 63

Экономическій матеріализмъ подъ защитой критическаго реализма 72

Отъ марксизма къ пантеизму 102

§ 1. Поворотъ Бердяева къ Канту 102

§ 2. Что такое апріоризмъ 105

§ 3. Нѣкоторые изъяны апріоризма 111

§ 4. Попытки затушевать дуализмъ въ кантовской теоріи познанія 117

§ 5. Первоисточникъ познанія a priori по Канту и неокантіанцамъ. 124

§ 6. Бердяевское обоснованіе апріоризма на пантеизмѣ . . 130

§ 7. Риль, Бердяевъ и эволюціонный принципъ 135

§ 8. Конечная капитуляція апріоризма 141

§ 9. Полемическіе эпизоды 144

Субъективной методъ въ соціологіи 151

Монистическая точка зрѣнія въ психологіи и соціологіи 250

Новые споры объ экономическомъ матеріализмѣ . . . 281

Динамическая соціологія передъ судомъ марксизма . 321

Идеализмъ въ марксизмѣ 358