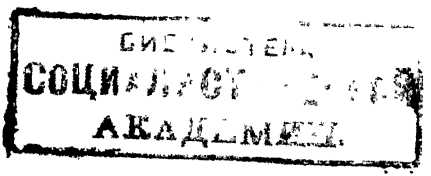
Н. К. МИХАЙЛОВСКИЙ

ЧТО ТАКОЕ ПРОГРЕСС?

Под редакцией
ИВАНОВА-РАЗУМНИКА

160362



ПЕТРОГРАД
ИЗДАТЕЛЬСКОЕ Т-ВО „КОЛОС"
1922

11-я Гос. типогр. Птг. Социалистич., 11. Р. В. П. 484. Тир. 4000

ОТ РЕДАКТОРА.

Для строго научного издания собрания сочинений Н. К. Михайловского еще не настало время. Архив его исследователями еле затронут, письма его и к нему не собраны, рукописи не изучены. Да и условия переживаемого времени не таковы, чтобы можно было осуществить подобное научное издание. В нем, впрочем, нет пока и необходимости; но зато есть тем более насущная потребность в переиздании хотя бы главных работ Михайловского в менее громоздком и более доступном виде, чем это было сделано в десятитомном двухстолбцовом собрании его сочинений. Издавая их отдельными статьями, надо дать возможность новому читателю войти в круг идей, современных теперь более, чем когда либо. Начать надо, конечно, с основной статьи Михайловского—„Что такое прогресс?".

Совершенно невозможно, однако, оставить без изменений текст статей, каким он выработался к последнему посмертному изданию собрания сочинений Михайловского. Не говоря уже о том, что текст этот

испещрен опечатками, наслоявшимися друг на друга в ряде последовательных изданий, он еще и не полон так как Н. К. Михайловский, соединяя в собрание сочинений свои журнальные статьи, многое вычеркивал, многое исправлял и переменял. Необходимо поэтому, взяв за основу окончательно выработанный Н. К. Михайловским текст, давать в примечаниях разночтения и дополнения по журнальному тексту тех статей, рукописи которых не сохранились (а таких—громадное большинство)

Так проредактирована в настоящем издании статья Михайловского „Что такое прогресс?". Многочисленные явные опечатки исправлены в тексте и примечаниях без оговорок; разночтения и дополнения по журнальному тексту все внесены в примечания; кроме вариантов и дополнений, в примечаниях этих даны наиболее необходимые фактические комментарии к ряду мест, нуждающихся в раз'яснении; в конце даны наиболее необходимые библиографические указания. Вся эта работа может считаться подготовительной для будущего научного издания собрания сочинений Н. К. Михайловского; небесполезной является она и для современного читателя, расчищая ему подход к пониманию произведения, отделенного от нас полувеком.

Продолжатели такой работы, несомненно, придут в свое время; пока же—надо начать, и начать именно со статьи „Что такое прогресс?",—не только потому, что ею начинается собрание сочинений Михайловского, но и по ее значению в истории русской общественной

мысли. Основоположники русского социализма—Герцен, Чернышевский, Лавров, Михайловский—все оставили нам свои „манифесты", направленные против „Запада", поскольку в последнем царил „об'ективизм" и „либерализм". Философский, исторический и политический манифест Герцена—„С того берега"—начало и вершина; острый и проницательный разбор Чернышевским взглядов Милля—первая и классическая работа русского социализма в области политической экономии; методологическая работа Лаврова—первая в народничестве философская „система", не только во внутреннем, но и во внешнем смысле этого слова. „Что такое прогресс?" Михайловского—первая работа, сводящая к социологическому узлу ариаднины нити прежних народнических путей. В этом смысле статья Михайловского есть, с одной стороны, — завершение народничества, с другой—начало построения „русской социологической школы"; и так, и иначе—именно с нее надо начинать и изучение самого Михайловского, и изучение общественной мысли начала семидесятых годов.

Если бы оказалось желательным впоследствии продолжать издание главных сочинений Н. К. Михайловского такими отдельными выпусками, проредактированными и комментированными, то в порядке, намеченном самим Михайловским, первые семь выпусков могли-бы считаться ясно установленными: I „Что такое прогресс?", II „Теория Дарвина и общественная наука", III „Борьба за индивидуальность", IV „Аналогический

метод в общественной науке", „Дарвинизм и оперетки Оффенбаха", „Вольница и подвижники", V „Герои и толпа", „Научные письма" („К вопросу о героях и толпе"), VI „Патологическая магия", „Еще о героях", „Еще о толпе", VII „Что такое счастье?". Завершенный кризис марксизма делает такое издание, повторяю, современным теперь более, чем когда-бы то ни было.

Иванов-Разумник.

Марта 1922 г

Что такое прогресс?

Герберт Спенсер.

Собрание сочинений в 7-ми томах. Издание Н. Л. Тиблена.

I.

Одна из статей Спенсера, напечатанных в первом томе русского издания, „Польза и красота", начинается таким замечанием Эмерсона: „то, что природа в одно время производит для пользы, она обращает впоследствии в предмет украшения". В доказательство этого положения Эмерсон приводит устройство морской раковины, у которой „части, служащие одно время вместо рта, в дальнейшем периоде ее развития остаются позади и принимают форму красивых бугорков". Пользуюсь случаем, чтобы указать на заключающийся в положении и примере Эмерсона об'ективно-антропоцентрический пошиб: природа—нечто полезное для животного, особенность, обеспечившую ему счастливый исход из борьбы за существование, эту особенность природа обращает впоследствии в нечто приятное для человека, красивое с человеческой точки зрения; ибо трудно предположить, чтобы Эмерсон гово-

рил от лица „морской раковины“, любующейся на свои „красивые бугорки и рубчики“. Таким образом, любезность и предупредительность природы к человеку доходит до того, что она коверкает единственно pour ses beaux yeux животное, имеющее, разумеется, свои собственные, хотя и неуловимые для нас, интересы. Спенсер не замечает этой странной телеологии или пропускает ее мимо ушей, может быть, потому, что у Эмерсона, с которым мы не знакомы, она составляет не более, как случайную черту вую мысль, которой он сам не придает особенного значения. Но Спенсер находит, что это замечание Эмерсона имеет право на гораздо более широкое приложение и может быть распространено и на развитие человечества. Он утверждает, что и в области явлений общественной жизни происходит та же смена полезного и прекрасного; что предмет пользы для одного исторического периода оказывается предметом украшения для последующих. В маленькой статейке, развивающей эту мысль, Спенсер развертывает в миниатюре все свойства своего социологического мышления и изложения, с которыми мы еще встретимся ниже в большом виде. Поставив положение, Спенсер начинает сыпать самыми разнообразными примерами, подтверждающими положение, и затем ищет рационального основания для своего эмпирического вывода. Надо, впрочем, заметить, что примеры, приводимые им в статье „Польза и красота“, выбраны гораздо менее удачно и расположены гораздо менее искусно, чем это им делается обыкновенно. Желание втиснуть факты в заранее поставленную рамку уж слишком очевидно, в чем автору значительно помогает неопределенность его терминологии: резко разграничивая прекрасное и полезное, он не проводит, однако, между ними определенной демаркационной линии, и читатель не знает, что, собственно

Спенсер разумеет под общим именем прекрасного и что—под именем полезного. Это было бы, разумеется, не беда, если бы дело шло о вещах общепризнанных, не подлежащих спору. Но категории прекрасного и полезного слишком часто произвольно суживались и расширялись, и точные взаимные отношения их установились в сознании очень немногих. Спенсер, к сожалению, не принадлежит к числу этих немногих, по крайней мере в статье, о которой идет речь. Как образец, я приведу только один из его примеров или, лучше сказать, одну группу примеров. „Глыбы камня,— говорит он, — которые, как храм в руках жрецов имели некогда правительственное значение, стали в настоящее время служить предметом антикварских поисков, а сами жрецы сделались героями опер. Изваяния греков, которые за красоту свою сохраняются в наших художественных музеях, и снимки с которых служат украшением общественных мест и входов в наши залы, никогда считались за божества, требовавшие повиновения; подобную же роль играли некогда и те чудовищные идолы, которые теперь забавляют посетителей наших музеев". Вот один из камней, положенных Спенсером в основание его обобщения: предмет пользы для предков делается предметом украшения для потомков. Нетрудно видеть, что камень этот находится в положении неустойчивого равновесия и легко может способствовать провалу всего здания. Вас поражает необыкновенная поверхностность выражений, и неизбежно возникает ряд вопросов: 1) Почему Спенсер полагает, что храмы древних имели исключительно практическое значение? и не были ли они в то же время, как и в наше, украшением данной местности, и не украшались ли они и сами, сообразно эстетическим взглядам древних, во славу божества и в поучение молящихся? 2) Почему „антикварские поиски" отнесены к

категории красоты, и не предпринимаются ли они большею частью с полезною целью изучения жизни наших предков? 3) Не входила ли идея красоты, как один из существенных элементов, в древние, как и в новые религии, а следовательно и в формы богослужений, совершаемых жрецами? и не играет ли некоторой роли элемент пользы в том обстоятельстве, что жрецы являются героями опер? 4) Все ли греческие статуи создавались на религиозные темы, и не ценили ли греки в своих статуях, даже изображавших божества, не только их религиозное значение, а и эстетическое? и не уясняем ли мы себе иногда по произведениям греческого искусства греческую жизнь и миросозерцание? 5) Равным образом, не изучаем ли мы индусов и египтян по тем чудовищным идолам, которые стоят в наших музеях? и не потому ли Спенсер употребил относительно их выражение „забавляют", что с областью прекрасного, с нашей современной точки зрения, они не имеют никакой связи, хотя для своего времени и места необходимо представляли некоторый художественно-религиозный идеал?—Ясно, что пример Спенсера может быть перевернут вверх дном и послужить весьма полновесным подтверждением обратного положения, именно, что прекрасное для одной эпохи делается полезным для последующих. И эта последняя формула, прямо противоположная формуле Спенсера, якобы подтверждаемой приведенным примером, будучи поставлена в надлежащие границы, представляет не гипотезу, но несомненно достоверную истину. Мы не можем так полно наслаждаться греческим искусством, как наслаждались им сами греки, у нас есть еще [1]) искусство, которое нам дороже и понятнее. Но если наше эстетическое понимание греческого искусства необходимо слабее такового же понимания греков, то для нас существует историческое, научное значение гре-

ческого искусства, какое для греков не существовало. Во всяком случае, пример Спенсера не только не подтверждает это [2]) положение, но показывает, что порядок, в котором чередуются в истории полезное и прекрасное, подлежит закону, по крайней мере гораздо более сложному, нежели тот, который предлагает английский мыслитель. Найдутся скептики, которые будут отрицать даже возможность формулирования такого закона, потому что полезное и прекрасное имеют тысячи точек соприкосновения, и резкое противопоставление их друг к другу возможно только при поверхностном [3]) взгляде. Говорить о вещах, составляющих „исключительно предмет пользы", или исключительную область прекрасного, как говорит это Спенсер, — дело слишком рискованное.

Как бы то ни было, но в ряде примеров, вроде выше приведенных, Спенсер находит индуктивное доказательство своей формулы. Затем он обращается к дедуктивному подтверждению и находит его в следующем: „существенное предварительное условие всякой красоты есть контраст. Для того, чтобы получить художественный эффект, свет должен быть располагаем рядом с тенью, яркие цвета с мрачными" и т. д. Спенсер опять приводит ряд примеров из различных сфер искусства. Этот общий принцип контраста, как условие красоты, об'ясняет, по мнению Спенсера, и то, почему полезное прошлого превращается в настоящее прекрасное. Мы видели, что положение о таком превращении, по крайней мере, односторонне, и потому, стремясь доказать его, Спенсер, очевидно, должен был еще более запутаться. Мы не намерены трактовать об искусстве, о взаимном отношении полезного и прекрасного; мы следим только за логическою нитью аргументации Спенсера, и потому, помимо наших личных взглядов, примем закон контраста, как основной

закон прекрасного искусства. Становясь, таким образом, на его собственную точку зрения, мы, надеемся, оказываемся достаточно беспристрастными. Куда же он нас поведет? Он утверждает, что задача искусства состоит исключительно в воспроизведении жизни прошлого. „По причине своего контраста с нашим настоящим образом жизни, образ жизни прошедшего кажется нам интересным и романтическим", а „вещи и происшествия, влекущие за собой сцепление идей, которые не представляют значительного контраста с нашими ежедневными представлениями, являются относительно невыгодным сюжетом для искусства". Спенсер доказывает далее, исходя все из того же принципа, что живопись не должна передавать „жизнь, дела и стремления своего времени", а обязана обратиться в историческую. „То, что имеет какое-нибудь практическое назначение в настоящее время,— говорит он,— или имело такое значение в очень недавнее время, не может получить характера украшения и, следовательно, не будет приложимо к целям искусства". Мы уже не говорим о том странном взгляде, который обнаруживает Спенсер, говоря об „украшении", как о назначении искусства. Но положим, что это может показаться иному делом спорным; далее Спенсер грешит уже прямо против логики. Он выказывает, самую странную поверхностность, утверждая, что искусство *должно* искать контрастов в прошедшем: как будто их мало в настоящем; как будто на чердаке того самого дома, где живет Спенсер, ученый и спокойный Спенсер, не гнездится невежество, нищета и назойливая дума о куске хлеба в pendant думе философа о судьбах человечества; как будто у всех сердце бьется так же ровно, как у ученого и невозмутимого Спенсера; как будто нет в настоящем умных людей и дураков, негодяев и честных людей, людей цивилизованных и

коснеющих в грубости, нет стона и улыбки, брачного ложа и гробовых мастеров, света и тени, поцелуя и оплеухи, звона цепей и колокольного звона, полиции и мазуриков?.. С чего же искусству гоняться за контрастами во времени, когда под руками у него неисчерпаемый рудник контрастов в пространстве? По крайней мере, где основания в самом спенсеровском законе контраста для воспрещения искусству передавать „жизнь, дела и стремления своего времени"?

Читатель видит, что вся аргументация Спенсера не выдерживает ни малейшей критики, и что здесь не может быть даже и речи об оценке его теоретических начал, потому что их логические подпорки подкашиваются сами собой. И если бы в вышедших до сих пор по-русски десяти выпусках собрания его сочинений, кроме подобных доказательств и положений, не было ничего, то я, разумеется, не счел бы нужным говорить об нем. Но я собираюсь говорить, и говорить много.

Спенсер—имя, не пользующееся особенно громкою известностью, но весьма почтенное. Сочинения его не переведены ни на один язык, кроме русского; не пользуется он, кажется, большою популярностью и на своей родине. Но вот мнения об нем людей, доста точно компетентных:

„Г. Герберт Спенсер (в статье. сперва напечатанной в Leader марта 1852 г. и перепечатанной в его Essays 1858 г. с большою силою и ловкостью провел параллель между теорией развития органических форм и теорией отдельных творений. Он выводит из аналогии с домашними организмами, из изменений, которым подвергаются зародыши многих видов, из трудности отличить разновидности от видов, из общего начала постепенности, что виды изменились, и он приписывает изменение измененным жизненным условиям. Тот же автор (1855) разработал психологию на основании необходимой постепенности в приобретении каждой умственной силы и способности" (Ч. Дарвин: „О происхождении видов").

„Нет надобности говорить о людях, еще в наше время придерживающихся старых мнений. Но если один из самых мощных и отважных деятелей, каких только производила до сих пор английская мысль, человек, исполненный научного духа — мистер Герберт Спенсер, и тот, во главе своей философии выставляет учение, что высший критерий истинности известного положения заключается в непостижимости его отрицания"... и т. д. (Дж.-Ст. Милль: „Огюст Конт и позитивизм").

Выписав эти отзывы, мы начинаем трусить. До сих пор читатель, следуя за нами, видел, что Спенсер ошибается, ошибается грубо, непростительно; но блеск мнений Дарвина и Милля может ослепить его, и на нас обрушится старый укор в неуважении к авторитетам. Но из дальнейшего читатель, надеемся, убедится, что мы воздаем кесарево кесареви и Божие Богови. Прибавим еще, что русский издатель сочинений Спенсера, г. Тиблен, считает его „величайшим из современных мыслителей" и отводит ему такое же место в рациональной философии, „какое заняли Дарвин в философии естествознания и Бокль в философии истории". И сомнения не может быть в том, что это не издательская реклама. Оставляя в стороне вопрос о том, насколько мнение русского издателя преувеличено, и, насколько отзыв Милля об'ясняется установившимися в английской печати обычаями этикета*), мы должны во всяком случае, сказать, что Спенсер — ум очень крупного калибра; один из тех всеоб'емлющих синтетических умов, которые от времени до времени вносят дух единства и жизни в разрозненные факты, добытые

*) Надо, впрочем, заметить, что слова Милля заимствованы нами из той части книги „Огюст Конт и положительная философия" (Спб. 1867), которая редактировалась издателем сочинений Спенсера. Суб'ективный элемент сказывается и в переводе, переводчик своей личности стереть не может, а потому глубокое уважение к Спенсеру могло подсказать г. Тиблену немного слишком сильные эпитеты для передачи на русский язык слов Милля.

несколькими поколениями менее даровитых и даже совершенно бездарных тружеников науки. О широком захвате Спенсеровской мысли можно судить уже по одним оглавлениям двух первых томов русского издания. Первый том заключает в себе статьи: „Прогресс, его закон и причина“; „Философия слога“; „Трансцендентальная физиология“; „Происхождение и деятельность музыки“; „Польза и красота“; „Гипотеза развития“; „Источники архитектурных типов“; „Теория слез и смеха“; „Грациозность“; „Значение очевидности“; „Личная красота“; „Польза антропоморфизма“; „Нравственность и политика железных дорог“; „Генезис науки“; „Обычаи и приличия“; „Социальный организм“. Второй том: „Физиология смеха“; „Возбуждение и воля“; „Торговая нравственность“; „Деньги и банки“; „Этика тюрем“ и т. д. (Второй том русского издания еще не приведен к концу). Эти большею частью мелкие статьи, вроде наших журнальных, или „научные, политические и философские опыты“, представляют более или менее законченные отрывки больших работ. Из остальных вышедших до сих пор по-русски томов один („Основные Начала“) посвящен разработке, в позитивном смысле, некоторых собственно так называемых метафизических вопросов и изложению закона развития; другой излагает „Основания биологии“; третий занят „Нравственным, умственным и физическим воспитанием“ (сюда же вошли статьи „Гипотеза туманных масс“ и „Нелогическая геология“). В отдельной брошюре излагается план „Классификации наук“ и „Причины разногласия с Контом“. Кроме того, наконец, мы ждем „Социальной статики“ и „Оснований психологии“. Последнее сочинение есть, кажется, лучший труд Спенсера.

Из этого длинного списка видно, что едва ли найдется какая нибудь область знания, которую бы Спен-

сер обежал и не затронул хоть мимоходом. Вопросы о границах религии и науки, о конечных научных и религиозных идеях, вопросы физиологические, педагогические, психологические, экономические, политические, геологические—так или иначе вызывают его ответы, хотя, само собою разумеется, ответы эти далеко не всегда одинаково удачны. Но везде и во всем они имеют синтетический, обобщающий характер. Мы не имеем ни времени, ни места и не чувствуем себя достаточно сильными для того, чтобы представить читателю оценку всех или даже только главнейших выводов Спенсера. Мы можем только рекомендовать чтение Спенсера, как особенно пригодное и полезное для нашей публики, весьма мало знакомой с современною западною философскою мыслью. Спенсер позитивист, хотя и не принадлежит к школе Конта и весьма тщательно и ревниво заявляет о своей самостоятельности, до такой степени тщательно и ревниво, что это производит даже неприятное впечатление. Основные начала положительной философии — исключительно опытное происхождение всех наших знаний, их относительность, невозможность проникнуть в сокровенные сущности вещей, строжайшая законосообразность явлений природы,—эти положения еще слишком мало переварены даже мыслящею частью нашего общества. И если бы мы могли и хотели представить читателю все плодотворное для него значение чтения сочинений Спенсера, мы, как выражаются на ученых диспутах оффициальные оппоненты, сказали бы гораздо больше, чем собираемся сказать теперь. Уяснение основных начал положительной философии есть, быть может, в настоящую минуту одно из настоятельнейших дел для русского читающего люда. Но мы предоставляем ему знакомиться с этими началами из первых рук, так как теперь есть для этого кое-какая возможность, благодаря

предприятию г. Тиблена. Начиная с широких и смелых обобщений в „Основных началах“, которые не мешают автору твердо помнить границу между областями „Познаваемого“ и „Непознаваемого“, до крошечной, но прелестной, как картинка, статейки „Грациозность“ (т. I, „Опыты“), читатель почти в каждой статье Спенсера найдет что-нибудь новое и оригинальное, что-нибудь такое, над чем стоит призадуматься. Словом, мы советуем всем и каждому читать и читать Спенсера, не пугаясь его сжатого и своеобразного языка, к которому привыкнуть не трудно.

А теперь обратимся опять пока все к той же „Пользе и красоте“. Если бы какой-либо всероссийский публицист торжественно провозгласил, что дважды-два—стеариновая свечка, и в доказательство привел бы таблицу умножения, в которой весьма явственно изображено, что дважды два—отнюдь не стеариновая свечка, а четыре; если бы он далее заявил, что чай есть напиток приятный и полезный, а *потому* его следует пить только по утрам, или что политическая свобода есть благо, а *потому* только высшие классы должны ею пользоваться; если бы всероссийский публицист написал или произнес что-нибудь в этом роде, — то такие странные умозаключения допустили бы три различные об'яснения. Во-первых, публицист мог сболтнуть ряд фраз, не замечая, что они не клеятся между собой; во вторых, публицист мог нагло и злонамеренно свернуть с логической дороги по направлению к какому либо из весомых или невесомых земных благ; в-третьих, публицист мог быть непроходимо туп. Ни одно из этих об'яснений не может быть приложено к ошибкам Спенсера: ни в неряшливости, ни в тенденциозной наглости и ни в тупости его заподозрить нельзя. Он мыслитель несомненно сильный, осторожный и беспристрастный. А между тем приведенные промахи столь же несо-

мненно грубы до последней степени, так что их заметил бы самый дюжинный ум. Может быть, не всякий жалкий писака, взгляды которого определяются одними случайностями и не имеют какого бы то ни было общего источника и устья, решился бы подписаться под такой статьей, как „Польза и красота". Потому что это не защита ложного принципа, не случайная ошибка в вычислении, не злонамеренное извращение, не небрежное отношение к предмету исследования, — это просто чисто логические ошибки, непростительно плохое наведение и непростительно плохой силлогизм. „Один из самых мощных деятелей, каких до сих пор производила английская мысль, человек, исполненный научного духа", в доказательство своего положения, приводит примеры, опровергающие его; затем ставит другое положение и из него делает логически невозможный вывод. Над таким фактом стоит призадуматься и поискать причин, которые отвели мыслителю его обыкновенно зоркие глаза. Помимо простого, так сказать, психологического интереса подобного исследования, надо еще иметь в виду поучительность и даже плодотворность грубых ошибок сильного ума. Нам приходит на память афоризм, кажется, Бэкона: если прыткий человек хоть немного уклонится от настоящей дороги, то в дальнейшем следовании отойдет от цели своего пути гораздо дальше и заблудится гораздо скорее, чем человек с черепашьим ходом. Дело, значит, возможное, что сильный ум впадает в ошибки более грубые, чем ошибки какой-нибудь тупицы. И если нам удастся открыть причины логического промаха человека недюжинного,—в нравственном ли его складе, или в каком-либо из основных его теоретических положений,—то, помимо тех истин, которые будут добыты нами попутно, мы убедимся еще, что исходная точка мыслителя или его прием, вообще найденная фальши-

вая складка, должна завести в непроходимые дебри всякого, хоть будь он семи пядей во лбу. И чем более резкий диссонанс представляет ошибка в общей гармонии миросозерцания мыслителя, то-есть, чем она грубее, тем, значит, глубже лежат ее основания, и тем поучительнее будет наше исследование.

Некоторый намек на искомое в настоящем случае об'яснение мы можем найти у самого Спенсера в его любопытной статье „Значение очевидности". Спенсер доказывает в ней, что точное наблюдение есть дело вовсе не такое легкое и простое, как обыкновенно думают; что наблюдателя одинаково сбивают с толку и присутствие, и отсутствие предвзятой мысли или, как он, а может быть переводчик, не совсем верно выражается, — гипотезы. Эту с первого взгляда парадоксальную и без должных ограничений действительно парадоксальную мысль он доказывает, по обыкновению, примерами.—Лет полтораста тому назад в Англии существовало такое поверье: плод деревьев, растущих на морском берегу, свешивается в море и через несколько времени превращается в существа, заключенные в раковинах и известные под именем „уточек", эти уточки усаживаются на погруженных в море ветвях. Но на этом не оканчивается метаморфоза, и из уточек с течением времени образуются морские птицы, так называемые „уточки-гуси" (Barnacle goose). Эта история уточек-гусей признавалась не только простонародьем, а и натуралистами того времени, и притом у последних верование это „было основано на наблюдениях, которые были переданы и одобрены величайшими учеными авторитетами и публикованы с их распоряжения. В статье, помещенной в „Philosophical Transactions", сэр Роберт Морей, описывая этих уточек, говорит: „В каждой раковине, которую я вскрывал, я находил совершенно морскую птицу: маленький нос,

подобный носу гуся, обозначенные глаза, голову, шею, грудь, крылья, хвост, и сформировавшиеся ноги, перья, везде совершенно образовавшиеся и темноватого цвета, и ноги, подобные ногам морских птиц". Теперь эти уточки смирно сидят на одной из низших ступеней зоологической лестницы, и Спенсер находит, что и представить себе нельзя, что такое Морей мог принять в их организации за голову, крылья и т. д. морской птицы: нет даже намека на самое отдаленное сходство. А между тем Морей наблюдал и видел все это своими собственными глазами. В 1662 г., в Мильбурге была издана книга „Metamorphosis naturalis", особенно любопытная потому, что в ней впервые была сделана попытка подробно описать метаморфозы насекомых. К книге приложены таблицы с изображением последовательных ступеней развития насекомых, то-есть личинок, куколок и окончательно развитых насекомых. Куколки наших бабочек имеют обыкновенно на переднем конце несколько острых возвышений, расположенных совершенно неправильно. „Несмотря на то, — говорит Спенсер,—в таблицах этого „Metamorphosis naturalis" каждая куколка имеет столь измененные возвышения, что представляется смешная человеческая голова, и каждому виду приданы различные профили. Верил-ли художник в метампсихозу и думал найти в куколках преобразившееся человечество или был увлечен ложной аналогией, которую так усиленно проводил Ботлер между переходом от куколки к бабочке и от смертности к бессмертию, и поэтому замечал в куколке тип человека, — неизвестно. Но мы видим здесь факт, что под влиянием того или другого предвзятого мнения он сделал свои рисунки совершенно отличными от действительных форм. Он не только думает, что это сходство существует, не только говорит, что может видеть его: предвзятое мнение так овладевает им, что

руководит его кистью и заставляет воспроизводить изображения, до крайней степени непохожие на действительные". Далее Спенсер приводит тот факт, что два наблюдателя, исповедующие различные теории, смотря на один и тот же предмет, в один и тот же микроскоп, описывают обыкновенно предмет не одинаково.

Во всех этих случаях поразительно ложная передача фактов самыми изощренными органами чувств обусловливается присутствием ложного предвзятого мнения. Но и отсутствие всякого предвзятого мнения столь же невыгодно отзывается на результатах наблюдения. Из примеров заблуждений этого рода, приводимых Спенсером, мы остановимся только на одном, из его собственного опыта. На детских рисунках Спенсера тень какого-нибудь предмета изображалась всегда черною. Молодой рисовальщик видал на своем небольшом веку, разумеется, множество теней, и так как он не имел на этот счет никаких заранее установленных мнений, а в большинстве виденных им случаев тень приближалась к черному цвету, то глаз его неспособен был различить противоположные случаи. Так дело шло до 18 лет. Тут Спенсер встретился с одним артистом-дилетантом, который стал ему доказывать, что тень бывает не черного, а нейтрального цвета. Молодой человек спорил, приводил в доказательство свое собственное наблюдение, но наконец должен был сдаться. Тут только глаза его прочистились, и он убедился, что до сих пор орган зрения обманывал его, докладывая, что тень всегда черная; он увидел, что она бывает весьма часто цветная. Прошло несколько времени, и чтение популярного сочинения по оптике навело его на раздумье о причинах цветных теней. И когда, вследствие этого, у него составилось определенное понятие о тенях, глаза его стали очень явственно различать оттенки их.

Поняв, что цвет тени зависит от цвета всех окружающих предметов, способных испускать лучи и отражать свет, он увидел очень ясно, что, например, в лунную ночь возле газового фонаря, карандаш, помещенный перпендикулярно к листу бумаги, дасть две тени: пурпурно-голубую и желто-серую, производимые отдельно горящим газом и луной. До тех, пор пока он не узнал из теории, что так должно быть, и приступал к наблюдению без всякого предвзятого мнения, он не замечал подобных явлений. Таким образом, относительно самого обыденного явления он имел последовательно три убеждения, из которых каждое основывалось на наблюдении. „Без помощи первой гипотезы,—говорит он,—я, вероятно, остался бы при общем убеждении, что тени черны. Без помощи другой я оставался бы, вероятно, при убеждении, наполовину истинном, что они нейтрального цвета". Из этого Спенсер и заключает, что и присутствие, и отсутствие предвзятого мнения невыгодно влияют на точность наблюдения: в первом случае наблюдатель невольно поддается своей затаенной мысли и видит вещи не такими, каковы они действительно, а во втором—упускает из виду многое, существенно важное в наблюдаемом явлении. Где же исход из этой дилеммы? „Все наблюдения, исключая тех, которые производятся под влиянием уже установленных истинных теорий, рискуют оказаться извращенными или неполными". В конце, концов мы, значит, все-таки отброшены к предвзятому мнению, с тем, однако, важным условием, чтобы мнение это имело за себя известные, полновесные гарантии. Оно должно вытекать из некоторой прежней, проверенной и вполне истинной оценки известной группы явлений. Всматриваясь в последний из приведенных нами примеров Спенсера, не трудно видеть, что он весьма мало годится в примеры заблуждения от отсутствия предвзя-

того мнения. Молодой Спэнсер не замечал цветных теней, очевидно, не потому, чтобы он не имел относительно этого каких бы то ни было убеждений, а напротив, в силу ложного убеждения, что все тени черны; он, следовательно, все-таки приступал к наблюдению с предвзятым мнением, а не без него. То же самое относится и ко всем приводимым им примерам этого рода. Да и едва-ли можно подыскать пример заблуждения от отсутствия предвзятого мнения, потому что самое отсутствие это немыслимо. Человек всегда приступает к исследованию с предвзятым мнением и, смотря по качеству последнего, доходит то до гениального открытия, то до невообразимой нелепости. Если читатель не согласится с этим, то только потому, что в уме его с выражением „предвзятое мнение" ассоциировалось представление о чем-то несостоятельном и неизбежно ложном, что, разумеется, неверно. Предвзятое мнение обусловливается двумя элементами: во-первых, запасом предыдущего, бессознательно или сознательно приобретенного опыта и, во-вторых, высотой нравственного уровня исследователя. И если этот нравственный уровень достаточно высок, а предварительная умственная работа была достаточно сильна, то нет причины опасаться за состоятельность предвзятого мнения. Бэкон наивно-грубо и,—принимая в соображение его личные качества,—даже несколько бессовестно говорит: „если муж зрелого возраста, *неподкупных чувств*, просвещенной души, обратит свой ум на опыт и частности, то от него можно будет ожидать многого" (Либих: „Фр. Бэкон Веруламский и метод естествознания"). Вы натуралист. Перед вами развертывается бесконечная цепь явлений природы, но вы останавливаетесь на одном из звеньев этой цепи и тем самым задаете себе известный частный вопрос. Почему вы остановились именно перед таким фактом, а не перед другим, и задали себе именно этот вопрос, а не тот?

Потому что накопленный вами до этого момента опыт позволяет вам предугатать ответ, и существование предвзятого мнения сказывается уже в том простом обстоятельстве, что вы обратили внимание на явление. „Даже в науке чисто опытной,—говорит Милль (Система логики), — необходим повод произвести один опыт предпочтительно перед другим. Отвлеченно, пожалуй, все произведенные опыты *могли бы* быть сделаны по одному побуждению узнать, что именно случится в известных обстоятельствах, без всякого предварительного предположения относительно результата. Но на деле эти не очевидные, тонкие и часто затруднительные и скучные процессы опыта, бросившие наибольший свет на общий склад природы, едва-ли были бы предприняты теми лицами, которые их исполнили, или в то время, когда они их исполнили, если бы не казалось, что от этих опытов зависит то, будет-ли принята или нет какая-либо общая теория, предложенная, но еще не доказанная". Человек находит только то, что ищет, и если бы можно было предположить, что люди ничего не ищут, то они ничего и не нашли бы. Если человек аккуратно ведет свою умственную приходо-расходную книгу, если он угадал, что запас его знаний достаточен для ответа на заданный им себе вопрос,— он победил; если его прежние знания ошибочны, или их не достаточно—он побежден. Так побеждены были метафизические теории, гонявшиеся за невозможным, задавшие себе такие вопросы, на которые для человека нет ответа. Так побеждены были Морей и автор „Metamorphosis naturalis", приступавшие к наблюдению с предвзятым мнением, основанным на недостаточном знании. Так из двух микроскопистов, наблюдающих одно и то же явление, но придерживающихся различных теорий, побежден, по крайней мере, один, а может быть и оба. В некоторых случаях победа зависит не столько

от обширности знаний, сколько от особенных качеств ума исследователя. Что же касается до второго элемента предвзятого мнения, т.-е. до нравственного уровня, то не столь очевидный в естествознании, он дает себя особенно чувствовать в социологии. Так как здесь мы имеем дело не только с необходимым, но и желательным, то в поставляемых нами себе целях предвзятое мнение необходимо осложняется нравственным элементом. Кроме истинности, достаточной для естествоиспытателя, предвзятое мнение социолога должно отразить в себе его идеал справедливости и нравственности, и, смотря по высоте этого идеала, он более или менее приблизится к пониманию смысла явлений общественной жизни. Едва только естествоиспытатель наметил явление, желая подвергнуть его наблюдению, воображение его уже комбинирует усвоенные им предварительно данные с подлежащим исследованию фактом, и он приступает к наблюдению с готовым уже в общих чертах решением. Если предварительно усвоенные данные стоят прочно, то и решение его верно; если нет — он находит птицу в раковине и человеческое лицо на куколке бабочки. Но для социолога этого мало. Морей, добросовестно наблюдая „уточек", вследствие ложного предвзятого мнения, видел в них птиц. Славянофил, положим, тоже добросовестно изучая до-петровскую Россию, вследствие не менее ложного предвзятого мнения, не видит в ней теневых сторон. Морею могли бы помочь только здравые понятия о взаимной зависимости естественных фактов. Славянофила могли бы спасти от заблуждения не только трезвые взгляды на взаимную связь исторических явлений, но и общественный идеал более высокий, нежели состояние до-петровской Руси, а для выработки такого идеала требуется известный нравственный уровень. Об этом, впрочем, еще речь впереди, а здесь с нас

довольно того факта, что предвзятое мнение неизбежно играет весьма значительную роль в наших исследованиях, как бы мы беспристрастны ни были. Сетовать на это нечего, во-первых, уже потому, что это неизбежно, а во-вторых, потому, что если предвзятое мнение ведет, весьма часто, к неполным и ошибочным наблюдениям и умозаключениям, то им же обусловливается и дальнейшее движение науки вперед. Отказаться от предвзятого мнения, значит отказаться от всего своего умственного и нравственного капитала, что и невозможно, и было бы невыгодно, если даже допустить возможность такого самоотречения. Нужно только иметь в виду, что предвзятое мнение должно, как говорит Спенсер, вытекать из установившихся и истинных теорий.

Возвращаясь опять к вышеприведенным ошибкам Спенсера, мы видим, что они не менее грубы, чем ошибки Морея и автора „Metamorphosis naturalis", хотя первые касаются не непосредственных наблюдений. Морей наблюдал усоногих под влиянием народного поверья—и нашел нечто невозможное. Но народное поверье составляло только ближайшую причину его заблуждения, и он не поддался бы ему, если бы не думал, что странная метаморфоза усоногого в птицу возможна; доступный ему круг фактов не опровергал этой возможности, и он поддался влиянию народного предрассудка. Точно так же и Спенсер. Он рассуждает о полезном и прекрасном и о задачах искусства с заранее готовым решением, что в историческом порядке прекрасное следует за полезным, и что искусство не должно изображать жизнь и стремление настоящего времени. Если он при этом видит в усоногом птицу, то, принимая в соображение обычную силу его мысли, мы должны придти к заключению, что два указанные предвзятые мнения примыкают к некоторому более

основному заблуждению, лежащему в самом корне его миросозерцания. Обстричь ветви дерева — штука нехитрая, и уж во всяком случае от Спенсера мы могли бы этого ожидать. Другое дело срубить самое дерево. Поэтому, как в заблуждении Морея нас в особенности должен интересовать вопрос: каким образом ученый мог поддаться влиянию народного предрассудка?—так и относительно ошибок Спенсера главным образом любопытно знать, почему в уме его установилось мнение о том, что искусство должно передавать только жизнь прошлого, и установилось до такой степени прочно, что мешает ему отличить птицу от усоногого. Словом, мы должны предположить, что карточный домик „Пользы и красоты" есть только пристройка к некоторому не менее карточному, но более обширному домику.

Этот обширный карточный домик есть социологическая теория Спенсера, и на ней-то мы и остановимся. Мы займемся собственно только одним обобщением Спенсера, но обобщением весьма широким, захватывающим наиболее дорогие для человека верования и убеждения, — подведением под один и тот же масштаб законов явлений природы и общественной жизни. Надо, впрочем, заметить, что аналогия между организмом естественным и социальным, между развитием органическим и общественным прогрессом составляет один из пунктов, наиболее интересующих Спенсера. Он возвращается к ней при всяком удобном случае не только почти во всех своих мелких статьях, но и в „Основных началах", и в „Основаниях биологии" и в опыте о воспитании, и на этой же идее построена, без всякого сомнения, его, „Социальная статика", в русском переводе еще не существующая. Законы социального прогресса составляют для него не более, как частный случай общих, трансцендентных

законов развития вообще, а потому читатель может получить из нашей статьи понятие не только о воззрениях Спенсера на частный вопрос первостепенной важности, но и об одной из самых любимых общих идей его. Считаем, однако, нужным заметить, что социологическая теория Спенсера есть Ахиллесова пятка его философии, и каков бы ни был результат, к которому мы придем, он отнюдь не должен быть распространен на все выводы Спенсера. Ахиллесова же пятка эта требует в настоящем случае весьма тщательного обследования, потому что некоторые особенности мышления и изложения Спенсера могут скрыть от читателя несостоятельность его воззрений на задачи социологии и его способов решения их.

Спенсер излагает свои мысли в высшей степени спокойно и бесстрастно, обставляет их множеством примеров из самых разнообразных отраслей и науки, и жизни, причем обнаруживает огромные сведения и располагает свои примеры чрезвычайно искусно. Это-то свойства его аргументации делают ее чрезвычайно опасною, и в особенности для нас, русских. Спенсер трактует об общественных вопросах совершенно так же бесстрастно, как о гипотезе туманных масс или о фазах развития гидры. Мы к этому не привыкли. Мы—к счастию или к несчастию—не доросли до об'ективного отношения к фактам общественной жизни, и суб'ективная точка зрения сквозит в каждой строке как наших собственных политических писателей, так и большей части тех иностранных авторов, с которыми мы до сих пор знакомились. Поэтому, встречаясь с покойным мыслителем, ищущим одной только голой и об'ективной истины, очевидно, не подкапывающимся под чьи бы то ни было интересы, мы можем либо просто отвернуться от добытых им, неприятных для нас истин, или же слепо увлечься их истинностью.

И то, и другое, разумеется, прискорбно. Мы и без того играем относительно Западной Европы роль кухарки, получающей от барыни по наследству старомодные шляпки. В то время, как мы еще делимся на материалистов и спиритуалистов, передовая западная мысль, в лице Конта, Спенсера и пр., отрицает и ту, и другую систему. В то время, как в нашем обществе то и дело раздаются упреки передовым людям в атеизме, позвитивизм называет атеистов „самыми нелогическими теологами“ (выражение Конта и—совершенно независимо от него—одного из крайних левых гегелианцев). Легко может быть, что некоторые принципы позитивной социологии перейдут к нам тогда, когда они уже падут в Западной Европе. Это тем более вероятно, что, например, в социологических выводах Спенсера одна часть нашего мыслящего общества может увлечься грандиозным захватом явлений природы и общественной жизни в руки одного великого принципа; а другая—той научной санкцией, которую, повидимому, дает Спенсер существующему порядку. Притом же он обладает такими знаниями и так ловко пускает их в ход, что читатель невольно поддается ему и видит в его выводах только непреоборимую истину. Аргументация Спенсера обыкновенно располагается по тому же плану, какой мы видели в статье „Польза и красота“. Он ставит положение, затем приводит возможно большее количество примеров, подтверждающих его, и, наконец,, выдвигает рациональное основание своему выводу. Следуя этому плану изложения, Спенсер подавляет читателя массою пояснительных примеров, взятых из самых разнообразных сфер. Мысль его оказывается чрезвычайно широкою, и читатель, поддавшись обаянию этой ширины, не замечает проскальзывающего кое-где недостатка глубины. Он едва успевает следит за автором, легко и

свободно переносящимся из одной области в другую и везде оказывающимся у себя дома. А между тем автор только самым поверхностным образом захватывает эти области и, сам увлеченный стройностью своей формулы, стремится главным образом доказать ее всеобъемлемость. Поэтому, когда он, конце концов, обращается к дедукции для подтверждения индуктивным путем добытой формулы, старается связать ее причинно с некоторым более общим фактом,—ему приходится только перефразировать свой первоначальный вывод, еще требующий по крайней мере подтверждения, если не доказательства, или же установить его на крайне шатких основаниях. Получается карточный домик, непрочности которого читатель, находясь уже во власти мыслителя, легко может не заметить.

II.

Что такое прогресс?

Выставив этот вопрос, Спенсер замечает, что слово „прогресс" крайне неопределенно, потому что им обозначаются предметы чрезвычайно различные. Главное же неудобство этого слова состоит, по его мнению, в том, что с ним связано телеологическое понятие: „все явления рассматриваются с точки зрения человеческого счастия; только те изменения считаются прогрессом, которые прямо или косвенно стремятся упрочить счастие человека, и считаются они прогрессом только *потому*, что способствуют этому счастию". Телеологический смысл слова „прогресс" суживает его значение, а потому „наша задача,—говорит, Спенсер,—состоит в том, чтобы проанализировать различные классы изменений, обыкновенно называемых прогрессом, а вместе с тем и другие классы, которые сходны с ними,

но прогрессом не считаются; при этом, мы хотим рассмотреть, в чем состоит их существенная природа, независимо от отношений к нашему благоденствию". (Основные начала, 159). Так Спенсер и делает в своем опыте „Прогресс, его закон и причина", а перенеся последний почти целиком в „Основные начала", во избежание сбивчивости, даже заменяет слово „прогресс" словом „развитие" (évolution).

Итак, что такое развитие? не развитие человека или общества, животного или солнечной системы, дерева или человеческого языка, а развитие вообще; каковы его трансцендентные законы? Для ответа на этот вопрос Спенсер обращается прежде всего к частному случаю,—к развитию органическому. Открытия и исследования физиологов показали, что процесс, которому подвергается яйцо при преобразовании его в животное, и семя при переходе в взрослое растение, состоит в постепенном усложнении. Бэр формулировал закон органического прогресса, как переход от простого к сложному, от однородного к разнородному, путем последовательных расчленений или дифференцирований. В первую пору своего существования зародыш представляется относительно однородным как по ткани, так и по химическому составу. Но с течением времени в нем явственно обособляются сначала две части, из которых каждая дифференцируется в свою очередь, и т. д. Этот процесс продолжается до тех пор, пока организм достигнет, наконец, кульминационной точки своего развития, т.-е. усложнения. Это широкое и вполне научное обобщение Спенсер кладет в основание обобщения еще более широкого, хотя, как увидим, и не столь научного, как обобщение Бэра. „Закон органического развития, — говорит он, — есть закон всякого развития. Касается ли дело развития земли, или развития жизни на ее поверхности, раз-

вития общества, государственного управления, промышленности, торговли, языка, литературы, науки, искусства,—всюду происходит то же самое развитие от простого к сложному путем последовательных дифференцирований. Начиная от первых сколько - нибудь заметных космических изменений до позднейших результатов цивилизации, мы находим, что превращение однородного в разнородное есть именно то явление, в котором заключается сущность прогресса".

Положение поставлено, и Спенсер начинает, по обыкновению, приводить многочисленные примеры. От развития солнечной системы, очерк которой строится им на гипотезе туманных масс, он переходит к геологическому развитию земли, к развитию земной фауны и флоры, и затем, наконец, к развитию рода человеческого, в его индивидуальных формах, расовых и национальных группах и в „социальной организации".

Ныне существующие дикие народы и некоторые отрывочные свидетельства истории рисуют нам первобытную культуру достаточно удовлетворительно. В первобытном обществе разделение труда почти не существует. Оно, может быть, не идет дальше специализации мужского и женского труда. Но затем каждый член общества является единовременно охотником, рыбаком, оружейником, воином—словом, энциклопедистом по всем доступным первобытному человеку отраслям труда и знания. Каждое семейство само удовлетворяет своими собственными силами всем своим потребностям. И потому, принимая в соображение однородность физических условий местности, занятой кучкой первобытных людей, мы видим, что вся эта кучка в целом представляет почти идеальную однородность. Между членами ее нет большого различия в занятиях, в уровне интеллектуального развития, в физической силе, в организации. Но с течением времени общество

дифференцируется на управляющих и управляемых. Сначала это различие не имеет слишком резкого характера. Вожди, предводители, как и предводимые, сами рубят дрова и ходят на охоту, сами строят свое жалкое жилище и приготовляют луки и стрелы. Но зерно разнородности уже залегло в девственной почве первобытного общества, и скоро власть вождей обращается в наследственную. За вождями окончательно удерживается их роль правителей, они перестают работать сами, употребляя для этого рабов, приобретенных войною или иным путем, а остающийся у них таким образом досуг идет на интеллектуальное развитие. Своим чередом образуется власть духовная. Нашё однородное общество распалось на управляющих и управляемых, а управители—на управителей светских и духовных. Общество стало разнороднее. На этой ступени дифференцированиё не останавливается, и, в конце концов, образуется в высшей степени сложная организация управления. Мы доходим до нынешнего конституционного типа, в котором более или менее строго разграничиваются власти законодательная, исполнительная, судебная со всеми их разветвлениями: монарх, министры, палаты, суды, казначейства, полиция, администрация губернская и уездная, департаменты, отделения и т. д. Духовная власть, находившаяся первоначально в руках равных между собою лиц, распределяется с течением времени между патриархами, митрополитами, архиепископами, епископами и т. д. Нравы и обычаи, под влиянием различия общественных положений, также утрачивают свою однородность. Наука, уже дифференцировавшаяся от религии и философии, сама дробится на множество ветвей. В то же время происходит быстрое дифференцирование и в среде управляемых. Под влиянием экономического разделения труда в тесном смысле, они

распадаются постепенно на множество классов, занятых каким-нибудь одним специальным делом; так что мы доходим, наконец, до того, что рабочий делает только булавочные головки или одно из колес часового механизма. В конце концов, трудно узнать первобытное однородное общество.

Далее Спенсер следит за этим же переходом от однородного к разнородному в развитии языка, письменности, искусств. Например, поэзия, музыка и танцы составляли некогда одно целое. Израильтяне плясали и пели при сооружении золотого тельца. Пляска и игра на цимбалах сопровождали пение торжественного Моисеева гимна на победу над египтянами. В Греции, в Риме и даже в позднейшее время в христианских странах хор плясал под музыку. Но теперь мы видим, что эти три отрасли искусства совершенно дифференцировались. Мы имеем молчаливый балет, в котором музыка не имеет почти никакого значения; у нас есть опера, в которой мы слушаем только музыку и пение или даже только одно пение, и где поэзия, в собственном смысле, играет роль более чем сомнительную. И это еще такие сферы, где связь между тремя первичными элементами наиболее сохранилась. Кроме того, переход от однородного к разнородному сказывается не только в отделении этих трех искусств друг от друга, но и в последовательных дифференцированиях, через которые прошло каждое из них. Древняя поэма дифференцировалась в эпическую и лирическую. Первобытные ударные музыкальные инструменты вроде барабана последовательно заменились множеством струнных и духовых инструментов. Первобытный хоровод, развиваясь, распался на бесчисленное количество различных танцев.

Подводя всему этому итог, Спенсер видит полное торжество своей формулы органического развития, как прототипа всякого развития, какое мы себе только можем представить. Надо удивляться терпению и искусству, с которыми Спенсер, во всех возможных явлениях природы и общественной жизни, следит за элементами своей индукции. Это очень поучительные страницы, которые мы с удовольствием выписали бы целиком, если бы у нас не было впереди дела поважнее.

Как бы ни была исполнена эта часть труда Спенсера, читатель уже из немногих приведенных нами примеров должен убедиться, что его обобщение есть обобщение чисто эмпирическое. Спенсер на этом не останавливается и, установив индуктивным путем закон развития, ищет затем его причину.

Как истый позитивист, он прямо отказывается уловить эту причину, как нумен, как „вещь в себе" метафизиков. Он и здесь не идет дальше феноменальной стороны и только хочет свое эмпирическое обобщение поднять до уровня обобщения рационального. Если, рассуждает он, переход однородного к разнородному представляет до такой степени общее явление, то он должен быть связан с каким-нибудь рядом известных нам фактов, которые, вследствие бесконечного повторения и ежедневного опыта, сами уже не требуют для себя доказательства, но могут быть признаны причиной развития, т. е. перехода от однородного к разнородному. Где же искать этой причины? Самое общее свойство всех видов развития состоит в том, что все они представляют некоторые изменения, а следовательно, причина развития должна корениться в некоторых характеристических чертах изменений вообще. Эти характеристические особенности всяких изменений общие всем им, сводятся для Спенсера к двум трансцендентным законам. Первый из них формулируется так

„Каждая действующая сила производит более одного изменения, каждая причина производит более одного действия", или—в более отвлеченном виде: „всякое изменение сопровождается более, нежели одним изменением". Спенсер полагает, что этот основной закон изменений находится к закону развития в таком же отношении, как закон тяготения к законам Кеплера. Аргументация Спенсера на этом пункте понятна и без тех многочисленных примеров, которыми он добросовестно обременяет свое изложение. Дело-то все в том, что если каждое изменение сопровождается более, нежели одним, изменением, то это должно вести все к большему и большему усложнению результатов. Второй закон, заключающий в себе причину развития, есть следующий: „условия однородности суть условия неустойчивого равновесия". Этот второй закон Спенсер опять подтверждает примерами из мира физического и социального. И тем завершается все здание, построенное так тщательно и с таким искусством, что под него, кажется, иголки не подточишь. В исходной точке отброшены элементы, могущие оказать вредное влияние на ход исследования; фактов собрано множество, и методы индуктивный и дедуктивный взаимно пополняют и поверяют друг друга. В целом получается работа, повидимому, мастерская по тщательности отделки деталей и по ширине обобщения, охватывающего весь мир от явлений астрономических и геологических до жизни и творений человека.

Но если вы поближе вглядитесь в это величественное, совершенно симметрическое и украшенное всевозможными орнаментами здание, то увидите, что, по отношению к занимающим нас социологическим вопросам, в этом здании требуется сделать весьма существенные поправки,—до такой степени существенные, что после них дедуктивная сторона исследования ока-

жется, по крайней мере, бессодержательною, индуктивный процесс неполным, и потому результаты его ошибочными, а исходная точка, тщательно охраняемая от вторжения телеологического элемента — ложною. Мы знаем, с кем имеем дело, мы не забыли, что Спенсер есть „один из самых мощных деятелей, каких до сих пор производила английская мысль", и потому желали бы быть как можно сдержаннее и осторожнее. Да пошлет нам судьба столько же терпения и искусства, сколько она даровала Спенсеру для постройки его грандиозного обобщения, которому сам он придает весьма важное значение. Мы боимся главным образом запутаться в embarras de richesses слабых пунктов аргументации Спенсера.

Начнем с конца, т.-е. с двух основных законов, причинно обусловливающих развитие. Для уяснения их значения возьмем на удачу один из многочисленных примеров, приводимых Спенсером, для утверждения их индуктивным путем. Вы зажигаете свечку, т. е. прилагаете к фитилю ее силу некоторой посторонней теплоты. Начинается ряд разнообразных химических и физических явлений: образуется углекислота, вода, появляется свет, химический процесс развивает теплоту, образуется струя разгоряченных газов, новые токи воздуха; каждый из этих результатов дает новые, все более сложные: углекислота, отделившаяся при горении, соединяется с каким-нибудь новым основанием или вновь разлагается, чтобы выделить свой углерод листьям растений, и т. д. Таким образом,—рассуждает Спенсер,—одна сила приложенной первоначально к свечке теплоты производит множество изменений, множество действий. Но она производит их, очевидно, только благодаря разнородности среды и состава свечки и фитиля; не будь этой разнородности,—и сила не произвела бы даже и одного действия. Эту последнюю комбинацию нам, жи-

вущим уже в готовой разнородной среде, которая и миллионы лет тому назад была уже разнородною, трудно себе представить. Но во всяком случае очевидно, что количество изменений, производимых некоторою силою в некотором теле, обусловливается степенью разнородности как этого тела, так и окружающей среды. Уменьшая постепенно, с одной стороны, разнородность тела, на которое непосредственно обращено действие силы, и разнородность среды, в которой происходит это действие, мы будем получать все менее и менее сложные результаты; так что, дойдя до полной однородности, т. е. слития среды с телом, мы, пуская в ход все ту же силу, не получим ни одного изменения. Эту комбинацию, повторяем, нам трудно себе представить. Но возьмем простое химическое тело, не окисляющееся ни при каких известных нам условиях и, следовательно, некоторым образом уединенное до известной степени от влияния разнородности среды—золото—и подвергнем его действию одной силы высокой температуры. Мы получим только одно изменение или, по крайней мере, только один вид изменений,—золото придет в жидкое состояние, т. е. в нем произойдет некоторое перемещение частиц. Возьмите, наоборот, тело разнородное, сложное химическое соединение—и сила высокой температуры в обыкновенной воздушной среде произведет несколько действий; тело, может быть, расплавится, разложится, затем элементы его могут соединиться с кислородом воздуха, и полученные таким образом окислы опять произведут какие-нибудь действия на окружающие предметы. Но здесь мы имеем, во-первых, разнородное вещество, а во-вторых, не одну силу теплоты, а кроме того, силу химического сродства. Таким образом, закон—одна причина производит несколько действий—должен быть, в сущности, сведен к истине, гораздо менее широкой и гораздо менее ценной: не-

сколько причин производят несколько действий. С известной точки зрения, верна и первая формула; но так как закон нарастания действий обусловливается присутствием уже готовой разнородности среды, то вывести из него закон развития, как перехода от однородного к разнородному, нет никакой возможности. Причина производит более одного действия только в разнородной среде, а так как среда, в которой мы живем и наблюдаем всевозможные явления, разнородна, то в ней обыкновенно действительно имеет место означенный закон. Мы говорим „обыкновенно", потому что самая разнородность среды может быть так подогнана, что сила произведет только одно действие, или ни одного действия, или, наконец, несколько сил не произведут ни одного или только одно изменение. Но за всем тем закон развития, как переход однородного в разнородное, остается таким же эмпирическим законом, каким он был и до установления первого основного закона изменений. Спенсер говорит: „если гипотеза туманных масс будет когда-нибудь подтверждена, нам станет ясным, что вся вселенная вообще, так же, как и всякий организм, была некогда однородна" („Опыты" I, 57). Если это когда-нибудь случится, то нам станет вместе с тем совершенно неясным, каким образом эта однородная вселенная распалась на существующий разнородный мир. По крайней мере, Спенсеров закон изменений не поможет нам здесь ни на волос. В этой однородной вселенной не было, конечно, разнородной среды, иначе она не была бы однородной вселенной, а Спенсеров основной закон изменений справедлив только для разнородной среды. Пусть в разнородной среде однородное (собственно, более или менее разнородное) переходит в разнородное. Но, отправляясь от какого бы то ни было частного факта и постепенно восходя все выше и выше, мы все-таки натолкнемся

на вопрос: откуда же взялась разнородная среда? Задавая этот вопрос, мы не приглашаем Спенсера стать на онтологическую точку зрения и не становимся на нее сами. Мы не требуем от него об'яснения генезиса вещей, не просим рассказать нам, как и почему явилась однородная вселенная. Но каким образом однородная вселенная превратилась в разнородную—это именно поставленная им себе задача. И, однако, его закон изменений, при помощи которого он решает эту задачу, имеет место только уже при существовании разнородного мира. Мы видим поэтому, что закон, по которому всякое изменение сопровождается более нежели одним изменением, будучи условно верен, отнюдь не может служить доказательством эмпирически найденной формулы развития, как перехода от однородного к разнородному. Может ли быть найдено рациональное основание этой формулы, или она составляет для нашего ума предел, его же не прейдеши,—это другой вопрос. Но Спенсер такого основания не дает, и та доля истины, которая заключается в его основном законе изменений, ничего по этому пункту не об'ясняет и не доказывает.

К тому же результату приводит анализ и другого закона Спенсера—неустойчивости однородного. Свой первый основной закон Спенсер доказывает только индуктивным путем, признавая его, таким образом, выражением конечного факта, который не может быть сведен к факту более общего характера; тогда как закон неустойчивости однородного доказывается им и путем вывода, и путем наведения. Вследствие этого бессодержательность этого второго закона выступает ярче.—Как бы хорошо ни были устроены весы, и как-бы их ни старались предохранить от грязи, пыли и ржавчины, обе чашки невозможно удержать в состоянии полного равновесия: они будут постоянно колебаться

и, следовательно, усваивать разнородные отношения; таким образом, в этом случае однородное оказывается механически неустойчивым и стремится к разнородности. Другой пример. Нагрейте кусок металла так, чтобы он был раскален равномерно по всем своим частям; когда этот раскаленный кусок металла начнет охлаждаться, то его первоначальная термическая однородность окажется неустойчивою, потому что наружные слои, охлаждаясь быстрее внутренних, будут от них отличаться, и т. д. Так или иначе, химическим путем или электрическим, механическим или термическим, но равновесие однородного нарушается. Читатель, основываясь на этих примерах, подобранных вообще очень ловко, может придать закону Спенсера слишком большое значение, может даже забежать вперед и, противополагая однородное разнородному, может признать условия разнородности условиями устойчивого равновесия. Действительно, если мы на одну из чашек весов положим гирю, вследствие чего отношения чашек будут разнородны, то коромысло примет некоторое наклонное положение, и вместе с тем чашки перестанут колебаться, т. е. равновесие получится устойчивое. Но не трудно подобрать примеры противоположного свойства, сравнивая, например, устойчивость стола с четырьмя ножками с устойчивостью того же стола, когда одна из его ножек короче или совсем выдернута. Но не в том дело. Спенсер, разумеется, очень хорошо понимает, что если однородное неустойчиво, то тем неустойчивее, в большинстве случаев, должно быть разнородное, и раз'яснение этого обстоятельства необходимо для его собственной аргументации. За несколько страниц перед установлением закона неустойчивости однородного, Спенсер, трактует о зависимости, существующей между степенью сложности химических соединений и их устойчивостью пред

действием высокой температуры. Простые тела, неразложимые наличными средствами химии, обладают *наибольшею устойчивостью,* они же представляют и полную химическую *однородность.* Закиси, щелочи и земли, состав которых уже более разнороден, менее устойчивы, нежели элементы, но представляют собой самые устойчивые из сложных тел. Еще более разно родные окиси, перекиси и кислоты, затем соли, двойные соли и т. д. представляют и большую неустойчивость. Эта пропорциональность между степенями неустойчивости и разнородности идет все crescendo, выражается все резче и оканчивается на органических соединениях, наиболее сложных и наименее устойчивых. „При равенстве других условий, — заключает Спенсер, — постоянство соединений уменьшается по мере возрастания их сложности", или, наоборот, постоянство соединений увеличивается по мере их упрощения. Подобные факты, число которых может быть значительно увеличено (например, вид тем устойчивее, чем проще и однороднее организация составляющих его неделимых), говорят скорее в пользу существования закона устойчивости однородного. Как только мы достигнем однородности вещества в каком-нибудь отношении, например в химическом, так оно оказывается наиболее устойчивым, а следовательно, закон неустойчивости однородного должен быть значительно сужен. Но посмотрим на доказательства Спенсера. Почему однородные чашки весов механически неустойчивы? Почему термически неустойчив кусок раскаленного металла? Потому, отвечает Спенсер, что „разные части какой-нибудь однородной агрегации подвергаются действию различных сил, — сил, которые отличаются или по роду своему, или по своим размерам. Будучи же подвергнуты действию разных сил, они по необходимости будут и изменяться различным образом". Итак,

для того, чтобы однородное оказалось неустойчивым, разные части его должны быть подвергнуты действию разных сил, чего, разумеется, может и не быть. Но, собственно говоря, и этого мало; возможны такие случаи, когда и при действии разных сил на разные части однородной агрегации, она обнаруживает замечательную устойчивость. Спенсер сам приводит один такой пример, причем даже очень наивно сознается в бессодержательности своего закона. Дело идет о некоторых простейших животных, именно о так называемых Amoeba. Студенистое тело амеб, за все время их существования, не обнаруживает никаких дифференцирований, никаких признаков развития или усложнения, следовательно, тело амебы представляет однородную агрегацию, совершенно устойчивую и не имеющую тенденции к разнородности. Это, говорит Спенсер, зависит от того, что форма амеб беспрестанно и неправильно изменяется: „то, что впоследствии составит внутреннюю часть, выходит теперь наружу и, как временный член, прилипает к какому-нибудь предмету, которого случайно коснулось; то, что теперь составляет часть поверхности, скоро будет втянуто, вместе с прилипшим к ней атомом пищи, внутрь массы". „*Нечего ждать*,—заключает Спенсер,—*какого нибудь определенного дифференцирования частей в существах, не обнаруживающих никакой определенной разницы в положении своих частей*» (Опыты, I, 116). Но что такое само дифференцирование? — „появление различия между двумя частями вещества". (Основные начала, 159). Подставив это определение в подчеркнутую нами фразу, мы получим следующее: „нечего ждать появления определенного различия частей в существах, не обнаруживающих никакого определенного различия в положении своих частей". Неужели это довод в пользу общности перехода от однород-

ности к разнородности? Неужели закон неустойчивости однородного действительно относится к закону развития так, как закон тяготения относится к законам Кеплера? Во всяком случае, многочисленные и широкие исключения из закона неустойчивости однородного дают нам право скептически отнестись ко всем выводам Спенсера, вытекающим из этого принципа. Он говорит, например: „Сообщите членам какого-нибудь общества одинаковые свойства, положения и силы, и они тотчас же станут стремиться к неравенству. Однородность, хотя-бы она и продолжалась с виду, в действительности неминуемо исчезнет“ (Опыты I, 113). Может быть; но Спенсер не доказал этого. Мало того, у него самого можно найти некоторые общие положения, прямой вывод из которых наводит на диаметрально противоположные соображения. „Основные начала“ в русском издании еще не окончены, но вот ссылка на них в „Основаниях биологии“: „В Основных началах было указано (§ 123), что при равенстве прочих условий несходные единицы легче отделяются друг от друга действующею на них силою, нежели сходные; что, действуя на единицы, представляющие мало различия, сила не легко раз'единяет их; но что раз'единение совершается легко, если различие между единицами значительно“. (Основания биологии, 3). Это значит, что некоторое целое, состоящее из сходных единиц, т. е. целое однородное, устойчивее других целых, состоящих из единиц не сходных. Исходя из этого принципа, следует заключить, что если бы нам действительно удалось сообщить членам какого-нибудь общества одинаковые силы, свойства и положения, то это общество отличалось-бы замечательною устойчивостью; входящие в состав его совершенно сходные единицы могли-бы раз'единиться с гораздо бо́льшим трудом, чем если-бы в силах, положениях и свойствах

их была значительная разница. И если замечание Спенсера о стремлении к неравенству членов какого бы то ни было общества согласно с существующими фактами и может быть подтверждено многочисленными примерами из истории человечества, то только потому, что в действительности мы еще не видали такого социального строя, в котором индивидуальные элементы находились-бы в состоянии полного равновесия. О принципах такого идеального строя нам говорить не приходится, хотя далее и понадобится, вероятно, их отчасти коснуться. Но для всякого очевидно, что они должны тяготеть к однородности. И что бы ни говорил Спенсер о неустойчивости однородного, он именно в однородности должен искать оснований для устойчивого общественного равновесия. Это видно уже из того, что в числе признаков научного развития древней Греции он считает „не только возрастающую ясность в понятии равенства, на котором основана социальная наука, но и некоторое признание того факта, что социальная устойчивость зависит от поддержания справедливых учреждений“ (I, 341). Положим, что справедливость есть термин, в обиходном употреблении довольно двусмысленный и даже многосмысленный, получающий значение только по той реальной подкладке, которая под него кладется каждым веком, каждым народом и каждым сословием; и для ближайшего определения смысла выражения Спенсера следует подождать его „Социальной статики“. Но если мы и теперь просто подставим конкретные факты в цитированную выше отвлеченную формулу (из „Основных начал“), то получим следующее: если сила стремления к личному благосостоянию действует на вполне сходные единицы, то антагонизма между ними быть не может, тогда как та же сила, будучи приложена к разнородному обществу, состоящему из единиц не-

сходных, необходимо произведет в них борьбу и дальнейшее стремление к неравенству. Спенсеру, придающему такое значение аналогии между организмом естественным и общественным, стоило бы, для приискания условий устойчивого социального равновесия, только обратиться к организации тех самых амеб, тело которых не обнаруживает никакого определенного различия в положении своих частей.

В конце концов, к закону неустойчивости однородного, как к причине развития, приложимы те же возражения, какие имеют место относительно первого основного закона изменений. Положим, что в существующем разнородном мире однородное неустойчиво. Но оно неустойчиво только потому, что, во-первых, имеет различным образом определенные части (что, собственно, исключает понятие однородности), а во-вторых, на него действуют различные силы, т. е. разнородность среды. Чем сходнее положение частей, и чем менее среда разнородна, тем однородное устойчивее. И если мы представим себе, наконец, совершенно однородную вселенную, т. е. отсутствие как различия в положении ее частей, так и разнородной среды, то найдем ее неопреодолимо устойчивой. Но даже не поднимаясь до однородной вселенной, трудно признать философское значение за положением: разнородность есть причина перехода от однородности к разнородности. Закон неустойчивости однородного, об'ясненный таким образом, имеет свою условную цену, но причинно связать с ним закон развития нельзя под страхом впасть в petitio principii. Может быть, повторяем, закон развития есть факт конечный, выше которого мы не в состоянии подняться; может быть, для об'яснения мировых явлений следует подступить к ним с какой-либо другой стороны, допускающей более общий, и удовлетворительный принцип. Но, во всяком случае

два основные закона Спенсера недостаточны для об'яснения развития, как перехода от однородного к разнородному. И, следовательно, первоначальное обобщение Спенсера не поднимается выше уровня эмпирии, не связывается с каким бы то ни было более общим и очевидным фактом, который можно бы было принять за причину развития. Но если так, если закон развития, как перехода от однородного к разнородному, есть закон эмпирический, справедливый только при существовании известных условий, которых может и не быть, то можно представить себе целый ряд изменений, происходящих в обратном порядке, т. е. переходя от разнородного к однородному. Этого и сам Спенсер отрицать не может, потому что в числе обширных поправок и дополнений, которые он делает к своему первоначальному изложению хода всякого развития, и о которых речь будет ниже,—он отводит значительное место процессу „интеграции", т. е. процессу слития, в противоположность раз'единительному процессу дифференцирования.

Если так неудачны попытки Спенсера доказать свои закон развития путем дедукции, то нельзя того же сказать о его индуктивных доказательствах. Здесь он развертывает всю свою громадную эрудицию, и даже монотонность и однообразие его аргументации не утомляют читателя. В маленьком опыте „Грациозность" Спенсер чрезвычайно остроумно (впрочем, не ново, потому что об'яснение это дано еще Адамом Смитом в „Теории нравственных чувств"), об'ясняет то приятное чувство, которое в нас возбуждается зрелищем грациозных движений, грациозных поз, грациозных форм. Мы невольно разделяем все мышечные ощущения, испытываемые окружающими нас людьми, а так как грациозные движения суть те, которые совершаются с наибольшею экономией сил, наиболее легко и

свободно, то и в нас вид легких и свободных движений возбуждает приятное чувство. Совершенно такое же приятное состояние духа овладевает читателем сочинений Спенсера; он вполне обладает тем, что можно бы было назвать умственной грациозностью, что свидетельствует как о силе его ума, так и об обширности его познаний. Он не приискивает фактов для подтверждения своих положений и выводов: они точно сами один за другим, в стройном порядке, длинной вереницей ложатся под его перо: вы не найдете тут и следов каких-нибудь усилий, какой-нибудь нравственной или умственной муки, все ясно, светло, все на своем месте. Тем не менее, и в индуктивной части исследований прогресса есть один слабый пункт, представляющий нечто в высшей степени странное и вместе с тем в столь же высокой степени поучительное. Этот пункт есть очерк социального развития, который именно и составляет предмет нашей статьи. То, что мы говорили до сих пор, имеет для нас значение только по отношению к последующему. Нам нужно было расшатать некоторые основные положения Спенсера, служащие ему орудием дедуктивного подтверждения его формулы прогресса, для того, чтобы облегчить свою задачу: обнаружить основное социологическое заблуждение Спенсера и затем добраться до той исходной точки, которая его ввела в заблуждение.

Теперь мы можем обратиться к самой формуле органического прогресса, как прототипа всякого развития, лишенной уже своего характера необходимости. Но прежде отметим одно мелкое, но любопытное обстоятельство. Несколько раз обращаясь к истории развития общества, Спенсер везде говорит просто, что первая стадия этого развития есть дифференцирование на управляющих и управляемых, но не упоминает о том, как и вследствие каких причин произошло это

распадение. Это обстоятельство может ввести не совсем внимательного читателя в заблуждение и послужить для него подтверждением закона неустойчивости однородного. Воззрения Спенсера на этот закон крайне смутны и трудно формулируются. В одном случае он об'ясняет его воздействием различных сил на различные части вещества и следовательно разнородностью среды. В другом, напротив, говоря о том, что первоначально совершенно однородная вселенная перешла к разнородности, он устраняет присутствие разнородной среды; и выходит таким образом, как будто бы однородное само по себе, независимо от окружающей среды, неустойчиво[4]). Точно так же и первобытное однородное общество вдруг, без всякого внешнего толчка, распадается на две касты. В сущности, дело так, разумеется, произойти не могло, и категория однородного, собственно говоря, при определении первых общественных дифференцирований, должна быть оставлена совершенно в стороне. Говорить о первых ступенях общественного развития мы можем только гипотетически, и какую бы мы гипотезу ни приняли, она необходимо устраняет понятие однородности. Если мы остановимся на гипотезе завоевания, то это будет столкновение двух разнородных национальных элементов, из которых один обратится в правящий класс, а другой — в управляемый. Если мы предположим, что дифференцирование управляющих и управляемых разрослось из отеческой власти,—то тем самым уже дана разнородность в лице более опытного, физически сильнейшего отца и менее опытных и сильных детей, и т. д. Это опять-таки ведет к тому, что формула прогресса должна быть точным образом выражена, как переход от менее разнородного к более разнородному. Для краткости и мы, впрочем, будем употреблять выражение: переход от однородного к разнородному, подразумевая указанные выше ограничения.

III.

Спенсер неоднократно цитирует „Историю цивилизации“ Гизо, почерпая из нее аргументы для своих выводов и сравнений. Но он, повидимому, просмотрел в ней одно не лишенное интереса указание, именно, указание на то, что есть два вида прогресса: прогресс общества и личное развитие человека; что эти два вида прогресса не всегда безусловно совпадают и в сумму цивилизации входят иногда неравномерно. Слово „прогресс“ употребляется здесь в общепринятом смысле усовершенствования на пути к благу, в смысле, от которого, Спенсер отказывается, как от затрудняющего исследование. Каковы бы ни были заключения и выводы Гизо, но в его положении о двойственности прогресса есть своя доля правды. И как бы ни избегал Спенсер телеологического смысла слова „прогресс“, в его обзор всевозможных видов развития должна бы была войти либо оценка и личного развития, и развития общественного, либо указание на совпадение этих двух видов прогресса. Общество, личность идеальная, как прекрасно и достаточно подробно показал Спенсер, развивается подобно организму: переходит от однородного к разнородному, от простого к сложному, постепенно расчленяясь и дифференцируясь. Прекрасно. Но что в это время делается с личностью реальною,— с членом общества? Испытывает ли он на себе тот же процесс развития по типу органического прогресса? Спенсер отвечает на этот вопрос мимоходом, но утвердительно. Мы постараемся ответить подробнее, но ответим отрицательно.

Первобытное общество представляет в целом массу почти совершенно однородную. Все члены его занимаются одними и теми же делами, обладают одними

и теми же сведениями, имеют одни и те же нравы и обычаи. Но каждый из них, отдельно взятый, вполне разнороден: он и рыбак, он и охотник, и пастух, он и лодки умеет делать и оружие, и жилище себе сам строит и т. д. Словом, каждый член первобытного однородного общества совмещает в себе все силы и способности, какие только могут родиться при тогдашнем уровне культуры и местных физических условиях. Но вот происходит первое дифференцирование общества на управляющих и управляемых. Несколько личностей являются извне или обособляются из самой однородной массы и с течением времени усваивают образ жизни, отличный от образа жизни остальных членов общества; предоставляют мускульный труд другим, а сами постепенно обращаются в специалистов нервной деятельности. Общество сделало шаг от однородности к разнородности, но входящие в состав его неделимые перешли, напротив, от разнородности к однородности. Мускульная система у одних стала развиваться в ущерб нервной системе, а у других — наоборот. Прежде каждый член общества умел строить жилища и ловить зверей, а теперь одна половина их отвыкла от этих занятий, но за то научилась управлять, лечить, гадать и т. д. Следующий шаг к социальной разнородности есть вместе с тем шаг к дальнейшей индивидуальной специализации, т. е. однородности. Правящий класс распадается на светских и духовных правителей [5]). Одни сосредоточивают свои силы и способности главным образом на войне, а другие на собственно интеллектуальной деятельности, в пределах, допускаемых уровнем культуры, и затем каждый из представителей того и другого подкласса избирает себе все более и более узкие специальности. Это есть усложнение, увеличение разнородности общества в

целом, но вместе с тем специализация, уменьшение разнородности в каждом неделимом. Некоторые силы и способности от долгого неупотребления в целом ряду поколений как бы атрофируются, перестают действовать, и это отзывается, разумеется, и на физической организации. Спенсер и сам в „Опыте о воспитании" (в главе „Вырождение современных поколений") указывает на это обстоятельство. Но там он ошибается, как бы утверждая, что история сделала скачок от исключительно физической деятельности первобытных людей к исключительно нервной деятельности современных высших классов. Эти две фазы развития сменили друг друга постепенно, путем длинного ряда дифференцирований, совокупность которых представляет, по мнению Спенсера, социальное развитие, или социальный прогресс. Нельзя сказать, чтобы деятельность первобытных людей исключительно состояла из физического труда. Это мнение, весьма распространённое, в сущности, совершенно ложно. Если мы примем в соображение неудовлетворительность первобытных орудий для добывания пищи, устройства жилища и т. д., те опасности, среди которых жил первобытный человек, то для нас станет совершенно ясно, что мозг его должен был быть в постоянном напряжении, быть постоянно настороже, постоянно придумывать весьма трудные для него комбинации, которые в настоящее время давно уже готовы и решаются простым приложением механической силы. Ум и тело человека первобытного работали единовременно и с одинаковым напряжением, и если мы, современные цивилизованные люди, не признаем этого, то только потому, что смотрим на первобытное общество из прекрасного далека, слишком от него отличного. Современный цивилизованный человек, вообще говоря, физического труда не знает, и потому ему кажется громадным и всепо-

глощающим физический труд первобытного человека; с другой стороны, современный цивилизованный человек обладает таким количеством знаний, что умственная работа дикаря представляется ему ничтожною. Придумать топор штука не хитрая, а вот дров нарубить так тяжело,—так рассуждает современный цивилизованный человек, постоянно видящий топоры и никогда не рубящий дров. Естественно поэтому, что ему кажется, что мысль первобытного человека не работала вовсе, и что вся жизнь его сводилась на труд физический. Первобытный человек, как член однородного общества, до того поворотного пункта, на котором резко обозначилось разделение труда, был личностью целостною, личностью, в которой умственная и физическая стороны находились во взаимной гармонии. Другое дело круг его умственной деятельности; он не был и не мог быть обширен. Каждый из членов первобытного общества обладал такими же сведениями и понятиями, как и все остальные, но все они имели сведения весьма ограниченные. Поэтому в однородной массе первобытного общества неделимые были вполне разнородны, насколько это допускалось условиями места и времени. Горизонт деятельности их был небольшой, но представлял полный круг, замкнутую линию. Они были полными носителями современной им культуры. С дифференцированием общества на управляющих и управляемых, с дифференцированием, обусловившим развитие общества, т. е. переход общества от однородного и простого к разнородному и сложному, началось нарушение целостности отдельных личностей и переход их от разнородного к однородному. Дальнейшие распадения правящего класса имеют тот же двойственный характер: вызывают разнородность в общественном строе и, напротив, однородность и односторонность в отдельных личностях.

Сравнивая затем первобытное состояние общества с современным состоянием низших классов, мы придем к тому же результату. Возьмите работу дикаря [6]), с одной стороны, и труд современного фабричного—с другой. Дикарь собирается построить себе жилище. Он сам выбирает годные для его цели деревья, сам валит их, сам свозит на место, сам делает сруб и доканчивает хижину. Хижину он, положим, наверное слепил очень плохую, но не в том дело. Во все время работы он жил полною жизнью. В то время, как он потел и надрывался в лесу, он работал не только физически; выбор деревьев, места для провоза их, места для постройки,—все это требует известной умственной напряженности. Кроме того, во все время работы дикарь думает о своей будущей жизни в той хижине, над постройкой которой он бьется, о тех удобствах, которыми, украсится его жизнь и жизнь его семьи; на эти мысли его наводит каждый угол, каждая щель. В то же время он вносит в план хижины свою убогую идею красоты и пускает в ход все свои скудные физико-математические знания. Словом, дикарь живет во время работы всем существом своим. Совершенно противоположную картину представляет работа современного фабричного в тех областях труда, которые подверглись наибольшему числу дифференцирований. Например, производство карманных часов, по Бебеджу, состоит из ста двух отдельных операций, по числу отдельных частей часового механизма; так что из сотни людей, занятых этим делом, каждый всю жизнь сидит над одними и теми же колесами или винтиками или зубчиками, и только мастер, складывающий разрозненные части механизма, умеет делать что-нибудь, кроме своего специального дела. Понятное дело, что это однообразие занятия исключает какую бы то ни было умственную деятель-

ность или, по крайней мере, низводит ее до возможного minimum'а. Как говорит Шиллер: вечно возясь с каким-нибудь обрывком целого, человек и сам превращается из целого в обрывок. В тульском оружейном заводе[7]) разделение труда доведено до такой степени, что мастер не только всю свою жизнь делает собачки, или курки, или сверлит стволы, но передает свое мастерство детям по наследству. Постоянное и однобразное занятие естественно должно выразиться не усложнением, а упрощением организации, должно провести в организме более или менее глубокую, так сказать, борозду однородности, которая и без того, в силу наследственной передачи особенностей организма, может усвоиться потомством, а в этом случае естественный фактор — наследственность усиливается содействием социального фактора. Понятно поэтому, что в ряду поколений тульских оружейников мы должны встречать все больший и больший переход от разнородности к однородности. Предки их делали все ружье, и потому должны были принимать в соображение такие данные, которые совершенно не нужны и непригодны потомкам, только сверлящим стволы или делающим курки. Поэтому предки были разнороднее потомков, и в то же время появление этих специалистов-потомков способствовало увеличению разнородности общества, т. е. его развитию.

Делая свой очерк социального развития, Спенсер ссылается на труды экономистов, в которых с достаточною подробностью описывается переход промышленной организации от однородности к разнородности, при помощи разделения труда. Но Спенсер как будто забывает при этом, что если не цеховые экономисты, то некоторые из их противников не менее подробно рассматривали двойственное значение разделения труда, именно, свойство его, придерживаясь терминологии Спен-

сера, увеличивать разнородность общества и вместе с тем уменьшать разнородность рабочего. Это двойственное значение разделения труда было замечено довольно давно. Уже Ксенофонт утверждал, что некоторые промыслы развивают одностороность в труде, отчего притупляется ум, теряющий способность охватывать явление более или менее широко. Отрывочные указания этого рода можно найти и у Платона и у других мыслителей древности. В новейшее же время заключающаяся в разделении труда антиномия обращала на себя внимание весьма часто. Что касается до двойственного значения разделения труда в области мысли, умственной деятельности, то в числе указывающих на него мы можем напомнить такие имена, как Бокля, Конта, а пожалуй отчасти даже и самого Спенсера. В сфере труда физического та сторона разделения труда, которая упускается из виду экономистами, с особенным тщанием разбиралась социалистами. Наконец, не было недостатка и в более широкой точке зрения. В „Системе экономических противоречий" Прудона антиномичность разделения труда разработана с обычною силою этого великого мыслителя. Шиллер посвятил этому вопросу несколько блестящих страниц в своих письмах „об эстетическом развитии человека". Токвиль прямо говорит, что „ничто более разделения труда не способствует принижению духовной деятельности человека". (La Democratie etc., I, 493). В прославившейся на святой Руси книге добродушного и туповатого буржуа Смайльса (ст. 290 первого издания) читатель найдет превосходную характеристику значения разделения труда, принадлджащую, впрочем, не самому Смайльсу. Словом, вопрос этот не только давным-давно поставлен, но с фактической стороны уже и решен людьми всех возможных партий. Спенсер мог уклониться от выражения сочувствия или несочувствия

к суб'ективной и телеологической стороне выводов вышеприведенных исследователей, но заявленный ими факт стоит твердо и непоколебимо и не подлежит ни малейшему сомнению: разделение труда ведет общество, агрегат неделимых, от однородности к разнородности, а отдельных индивидуумов, наоборот, от разнородности к однородности. Экономисты, на которых ссылается в этом случае Спенсер, игнорируют этот факт, но с их специальной точки зрения (а эта точка зрения сама представляет результат разделения труда в области мысли) факт этот действительно незаметен, Спенсер же ставит вопросы так широко, даже так слишком широко, что необходимо должен был пополнить этот недосмотр. Добросовестнейшие политико-экономы сами сознаются (хотя на деле часто забывают это), что их точка зрения чисто условная, что истины, добываемые ими, только приблизительны, что „потом приближение должно быть исправлено принятием в расчет действий тех побуждений другого рода (т. е. побуждений, не могущих быть сведенными к желанию богатства, на котором политическая экономия строит свои выводы), о которых может быть показано, что они влияют на результат в отдельном данном случае" (Милль). А так как нельзя быть в одно и то же время судьей, ответчиком, прокурором и адвокатом, то политической экономии, усвоившей известную специальную точку зрения на явления общественной жизни, весьма трудно дать требуемые в этом случае поправки. Но если велик недосмотр экономистов, безданно и беспошлинно пропускающих принцип разделения труда в том виде, как его поставил Адам Смит, то тем поразительнее недосмотр Спенсера. Он смотрит на весь мир с высоты философского парения, и тем не менее кладет во главу угла не только промышленной организации, как это делают экономисты, а всего общественного и даже

мирового строя принцип разделения труда в его сыром и непереваренном виде. К учению экономистов Спенсер находит нужным сделать только одно дополнение, в сущности, уже отмеченное самими экономистами. „Долго спустя после того, как произошел уже значительный прогресс в разделении труда между различными классами рабочих,—говорит он,—незаметно еще было почти никакого разделения труда между отдельными частями общины: народ продолжал быть сравнительно однородным в том отношении, что в каждой местности отправляются одни и те же занятия. Но по мере того, как дороги и другие средства перемещения становятся многочисленнее и лучше, различные местности начинают усваивать себе различные отправления и становятся во взаимную зависимость. Бумагопрядильная мануфактура помещается в одном графстве, суконная—в другом; шелковые материи производятся здесь, кружева—там; чулки в одном месте, башмаки—в другом; горшечное, железное, ножовое производства избирают себе, наконец, отдельные города, и в заключение каждая местность становится более или менее отличною от других, по главному роду своего занятия". Конечно, все эти дифференцирования способствуют переходу общества от однородности к разнородности, но роковая двойственность разделения труда сказывается и здесь: часть местности, занимаемой обществом, положим, город совмещал в себе прежде весьма разнообразные промыслы, но в силу социальных дифференцирований из него выделяются мало-помалу различные ветви промышленности, и к тому времени, когда в нем остается только разросшееся горшечное или ножовое производство, — город стал однообразен, перешел от разнородности к однородности. Возьмем еще один пример—из области искусства. Первобытный человек, чувствуя радость при каком-нибудь

приятном для него случае, совершенно так же, как современный ребенок, прыгает, возвышает голос и бьет рукой по какой-нибудь попавшейся ему вещи, способной издавать более или менее гармонические звуки. Если волнение, испытываемое при этом человеком, очень сильно, то тройное сочетание ритма в речи, в звуке и в движении получает значительное развитие, и человек пляшет, поет и играет. Умер у первобытного человека ребенок,—он точно так же выразит свое горе, единовременно пуская в ход свой голос и мерно раскачивая туловище или голову. Собирается он на войну—и его возбужденное состояние выразится также единовременно в воинственной музыке, в воинственном пении и в воинственных телодвижениях. Таким образом, в этом отношении первобытное общество значительно приближается к полной однородности: все члены его одинаково выражают свои страсти. Но каждый из них выражает свои чувства вполне разнородно, всеми доступными ему средствами. С течением времени нарушаются как первобытная однородность общества, так и первобытная разнородность неделимого, и факты эти идут совершенно параллельно, потому что они представляют только две различные стороны одного и того же явления. На каком-нибудь современном музыкально-танцовальном вечере вы встречаете весьма разнообразно составленный оркестр музыкантов, неподвижно играющих какую-нибудь задорно-веселую пьесу, множество молчаливо кружащихся пар, а в соседней комнате певца, поющего на языке, непонятном для присутствующих. Общество стало, без всякого сомнения, разнороднее, вследствие того, что в нем явились специалисты-музыканты, певцы, танцоры и поэты, тогда как прежде были просто люди, в известные моменты жизни единовременно пляшущие, поющие и играющие. Стал разнороднее и язык страстей и душевных движе-

ний вообще, но отдельно взятые молчаливые танцоры и неподвижные музыканты, очевидно, перешли от разнородности к однородности. Они стали однороднее уже потому, что выражают свое возбужденное состояние одним каким-нибудь способом. Далее, если они посвятили себя специальной разработке этого способа и находят в нем средства существования, то по мере того, как они все глубже и глубже уходят в музыку или пение, в них все больше и больше глохнут способности и силы, для их цели ненужные и потому не развиваемые. Наконец, они стали однороднее еще в одном отношении, обусловливающемся дифференцированием труда и наслаждения, которым необходимо сопровождаются социальные дифференцирования. Но эту последнюю сторону вопроса мы пока оставим под спудом, так как она слишком близко связана с телеологическим смыслом слова „прогресс", а этот элемент заранее устранен Спенсером. Как мы видели, он понимает под прогрессом или развитием не усовершенствование или улучшение, а просто последовательный ряд изменений, каковы бы ни были их результаты по отношению к человеческому счастью. Становясь опять-таки на эту его точку зрения, мы все-таки встречаем странный пробел в его выводах и рассуждениях, не менее странный, чем тот, который мы отметили в статье „Польза и красота". Сравнивая те и другие промахи, мы найдем между ними значительное сходство. Мы видели, что Спенсер, указывая искусству области, откуда оно должно брать для себя темы, видел только, так сказать, динамические социальные контрасты, контрасты во времени, и как будто закрывал глаза перед социальными контрастами в пространстве; мы видели также, что логически он не имел на это никакого права, и удивлялись его странной слепоте. В его теории социального развития забыты и недоста-

точно оценены те же контрасты в пространстве, и опять-таки он делает при этом логическую ошибку. Дело идет о том, чтобы доказать, что всякое развитие происходит по типу развития органического, т. е. переходит из простого и однородного к сложному и разнородному, путем последовательных дифференцирований. Все идет, как по маслу, вплоть до очерка развития социального. Здесь оказывается, что если общество и испытывает ряд изменений, подобных изменениям развивающагося организма, то входящие в состав его неделимые изменяются по направлению, как раз противоположному. Спенсер этого не замечает. Он как будто не видит, что дифференцирование труда физического, умственного, дифференцирование общества на резко отличные классы, дифференцирование вознаграждения за труд на прибыль и заработную плату, дифференцирование жизни на труд без наслаждения и наслаждение без труда, и т. д.—что все эти дифференцирования, способствуя переходу общества от однородности к разнородности, в то же время способствуют переходу неделимых от разнородности к однородности. Невозможно предположить, чтобы Спенсер, так широко захватывающий явления, ни разу не наткнулся во все время своего исследования на эту сторону вопроса. Она пахнет трудовым потом, кровью, горем и страданием, и потому социологическое чутье легко может открыть ее. Но даже совершенно отстраняясь от оценки гнета, которым ложится факт на человечество, можно все-таки увидеть самый факт, и Спенсер, действительно, видел его, подошел к нему вплотную, но придал ему весьма второстепенное значение.

Рядом с процессом дифференцирования в акте развития, по Спенсеру, имеет место процесс интеграции, в сущности, представляющий только другую сторону первого процесса. Например, Спенсер указывает на то,

что слой желчных клеточек, составляющий зачаток печени, „не только становится отличным от кишечной стенки, на которой он лежит вначале, но в то же самое время отделяется от нее и слагается в орган". В целом это явление представляет обособление органа, но в нем можно различать две части: процесс, которым желчные клеточки получают характер, отличный от некоторых свойств кишечной стенки, есть процесс дифференцирования, перехода от однородного к разнородному; другой процесс состоит в том, что желчные клеточки сливаются в один орган, — это процесс интеграции, перехода от разнородности к однородности. Очевидно, что эти два процесса неотделимы один от другого, что они взаимно пополняются, и что там, где есть один, должен быть непременно и другой. Словом, если развитие есть переход от однородного к разнородному, то развитие целой агрегации может совершаться только на счет ее составных частей, которые при этом переходят от разнородности к однородности. Какие же социологические приложения этого в высшей степени важного принципа мы найдем у Спенсера? А вот какие: „Соединение младших и их детей под начальством старших и их детей; установление различных групп вассалов, из которых каждая подчинялась особому барону; подчинение групп низших дворян герцогам и графам; наконец, еще более позднее установление королевской власти над герцогами и графами" — вот некоторые примеры социальной интеграции. Мы опять-таки видим, что в целом каждое из этих явлений представляет обособление функций, но при этом возникновение, например, королевской власти может быть рассматриваемо, с одной стороны, как результат дифференцирования общества, а с другой — как продукт интергации, так как герцоги и графы уже тем самым, что повинуются одному владыке и отказались от части

своих прав,—перешли от разнородности к однородности. Но все эти неважные, мелкие частности совершенно бледнеют перед роковым вопросом, на который нет ответа у Спенсера. Если всякое развитие целого может совершаться только насчет развития частей, если во всяком частном акте развития существуют два элемента: один активный, прогрессирующий, переходящий от однородности к разнородности, и другой пассивный, так сказать, жертва развития, переходящий от разнородности к однородности,—то как отзывается развитие общества на судьбе его членов? Ответ ясен: если общество переходит от однородности к разнородности, то соответствующим этому переходу процессом интеграции граждане общества должны переходить от разнородности к однородности. Словом, прогресс индивидуальный и развитие общества (по типу органического развития) взаимно исключаются, как взаимно исключаются развитие органов и развитие неделимого. Чем проще, специальнее органы, тем вся организация неделимаго разнороднее и, так сказать, энциклопедичнее, и наоборот. Точно так, чем разнороднее общество, тем уже поле развития его членов, и тем они, однороднее. В некоторых частных областях, именно, в области экономических явлений, эта двойственность замечена давно. Но Спенсер воспользовался только одной стороной экономического анализа и вовсе не воспользовался своим собственным, чрезвычайно ярким, сопоставлением процессов дифференцирования и интеграции. А между тем, анализируя процесс социальнаго развития, он необходимо должен был обратить внимание на это обстоятельство и придать ему такое значение, какого оно не имеет ни в каком другом порядке фактов. Действительно, если орган и представляет жертву развития неделимого, если он и интегрируется в то время, как неделимое дифференцируется то это дело вполне

законное, потому что орган, строго говоря, есть всегда часть и только путем отвлечения может разсматриваться, как целое. Но неделимое есть, наоборот, всегда целое и может рассматриваться как часть в виду только некоторых специальных целей. Поэтому оно не может приноситься в жертву развитию идеального целого, каково общество. И если это общество развивается по типу органическаго прогресса, т. е. переходя от однородности к разнородности, т. е. дробясь на классы, подклассы и т. д., то, непосредственно исходя из закона Бэра, мы должны признать такое явление патологическим, а не нормальным развитием, потому что неделимое при этом переходит от разнородности к однородности, т. е. регрессирует. Чего хотят сторонники так называемаго женскаго (а в сущности в такой же мере и мужскаго) вопроса? Они требуют для женщин расширения умственнаго горизонта и известнаго участия в общественных делах, т. е. индивидуальной разнородности, которая должна отозваться на обществе уменьшением его разнородности, ибо до известной степени сглаживает разницу между мужчинами и женщинами. Чего хотят их противники? удержать status quo, т. е. односторонность женщины и разнородность общества. В чем состоят реформы нынешнего царствования?—В уменьшении общественной разнородности и в усилении разнородности индивидуальной. Чего добиваются аболиционисты?—Сглажения различий между белым и цветным населением, т. е. социальной однородности, и вместе с тем расширения прав цветного народа и поднятия его нравственного и умственного уровня, т. е. индивидуальной разнороднности. Словом, всякий общественный вопрос поднимается в обоих этих формах сразу, потому что всегда и везде дифференцирование общества, как целого, сопровождается интеграцией граждан, как частей. Спенсер как будто не за-

мечает этого. Сопоставляя этот промах с запрещением искусству передавать жизнь и дела своего времени, мы должны придти к заключению, что источник того и другого заблуждения один и тот же. И там, и здесь Спенсер упускает из виду одно и то же. И это нечто игнорируемое им, такого свойства, что читатель может подумать, что он имеет дело с завзятым поборником тьмы, с одним из тех людей которые, под видом погони за истиной, защищают сознательно и злонамеренно все существующее, поскольку оно для них оказывается выгодным. Если бы дело было только в этом, то наша задача была бы очень проста—до такой степени проста, что совестно бы было даже возиться с ней так долго. Но ниже мы приведем некоторые выписки из Спенсера, которые должны совершенно изгладить из ума читателя столь невыгодное и позорное мнение об авторе, если оно уже в нем зародилось. Если даже предположить, что корень ошибок Спенсера лежит в его нравственном складе, то к нему нельзя подступать с грубым масштабом, на котором обозначены только аршинные мерки бесчестности, сознательной лжи и пр. Дело, во всяком случае, в более тонких и неуловимых оттенках нравственного и умственного характера.

IV.

Чтобы исчерпать промах Спенсера до дна, посмотрим на устанавливаемую им аналогию между организмом и обществом. Параллель между организмом естественным и социальным—не новость. Кроме Платона и Гоббза, о которых говорит Спенсер, бесчисленное множество всякого рода мыслителей и писателей трактовали об этом предмете. Мы напомним только Шеллинга, Гете, затем целую немецкую юридическую, так на-

зываемую „органическую“ школу, наконец, множество частных сравнений между обществом и неделимым, например, избитое уподобление истории общества детству, молодости, зрелости и смерти неделимого, и т. д. Как то недавно нам попался под руку старый нумер „Библиотеки для Чтения“, а в нем статья „Идея организма“ где покойный Эдельсон то же что-то в этом роде хотел выразить. Но все эти попытки были или слишком туманны и неопределенны, или уж слишком нелепы, или, наконец, проходили совершенно бесследно, вследствие очевидной произвольности построения. Теперь идея социального организма начинает поднимать голову в совершенно ином виде. Прежде она систематически разрабатывалась главным образом натурфилософами и юристами, и если попадалась где-нибудь в другом месте, то большею частью только как более или менее удачная метафора. Теперь же систематическое развитие идеи социального организма принимают на себя такие люди, как Дрэпер, Спенсер,—люди, обладающие значительными знаниями в сфере точных наук, привыкшие к здравому и трезвому мышлению. Вследствие этого идея социального организма получает особенный интерес; притом же, едва ли не впервые она приводится ясно и последовательно, вследствие чего становится возможным уловить ее суть.

Спенсер начинает коротким общим обзором пунктов сходства и различия между обществами и индивидуальными организмами. Пунктов сходства он указывает четыре. Во-первых, как общества, так и организмы, начинаясь соединением небольшого числа частей, постепенно так увеличиваются в об'еме, что некоторые из них достигают, размера, в десять тысяч раз более первоначального. Во-вторых, и те, и другие развиваются по одному типу, переходя от простого к сложному. В третьих, и в тех и в других постепенно раз-

вивается взаимная зависимость частей, так что наконец, жизнь и деятельность каждой части обусловливаются жизнью и деятельностью остальных частей. В-четвертых, элементы организма и общества рождаются, развиваются, действуют и умирают каждый сам по себе, между тем, как целое продолжает жить и переживает одно поколение элементов за другим. Эти пункты сходства представляются Спенсеру весьма значительными и важными, тогда как, наоборот, пункты различия— гораздо менее резкими. Их тоже четыре. Во-первых, организмы имеют специфические внешние формы, тогда как общества их не имеют. Но это различие сглаживается, по мнению Спенсера, как неопределенностью форм некоторых низших животных, так и тем, более общим, фактом, что внешняя форма организмов и обществ „зависит от окружающих условий". Надо правду сказать, что это уже слишком общий факт, потому что внешняя форма неорганических тел точно так же зависит от окружающих условий. Гораздо остроумнее соображения, противополагаемые Спенсером второму и третьему пунктам различия. Живые элементы общества не образуют такой сплошной массы, какова живая ткань организма. Но это различие, рассуждает Спенсер, собственно не существует, ибо как организмы развиваются из неорганизованного вещества, в котором рассеяны организованные точки, так и члены политического тела физически отделены друг от друга промежутками не мертвого пространства, а занимаемого фауной и флорой, т. е. жизнью низшего разряда; и эта низшая жизнь, от которой зависит существование человека и общества, необходимо должна быть включена в понятие социального организма. Живые элементы организма большею частью неподвижны, а элементы организма социального способны передвигаться. И это различие не важно и только поверхностно, говорит Спенсер. В ка-

честве общественных деятелей, люди, в сущности, неподвижны: сельский хозяин, мануфактурист и т. д. функционируют на одном и том же месте, и если отлучаются навсегда или на время, то оставляют кого-нибудь вместо себя. Четвертый пункт различия есть самый важный, как по мнению Спенсера, так и по нашему. „В теле животного только известный род ткани одарен чувствительностью, в обществе же все члены одарены ею". Этот довод Спенсер старается ослабить во-первых, тем, что в некоторых низших животных, не имеющих нервной системы, обладаемая ими слабая чувствительность распределена одинаково на все части.

„Кроме того,—говорит Спенсер,—мы должны помнить, что и общества не лишены некоторого дифференцирования в этом роде. Единицы общины хотя и все чувствительны, но чувствительны не в равной степени. Сословия, занимающиеся земледелием и вообще тяжелыми работами, гораздо менее впечатлительны как в умственном отношении, так и в отношении душевных волнений, нежели другие сословия: особенно резко отличаются они в этом случае от сословий, получивших высшее умственное образование. Но все-таки этот пункт представляет довольно резкий контраст между политическими и индивидуальными телами, которого никогда не следует упускать из виду, потому что он напоминает нам, что между тем как в индивидуальных телах благосостояние всех частей вполне подчинено благосостоянию нервной системы, в приятном или болезненном возбуждении которой заключается все благо или зло в жизни,—о политических телах нельзя сказать того же. Пусть жизнь отдельных частей животного поглощается жизнью целого, оно так и следует, потому что это целое имеет корпоративную сознательность, способную ощущать наслаждение или страдание. Общество же дело другое: его живые единицы не утрачивают и не могут утратить индивидуальной сознательности, а община, с другой стороны, не имеет корпоративной сознательности, как целое. Это-то и есть главная неизменная причина, по которой благосостояние граждан никогда не может быть справедливо жертвуемо для какого-то воображаемого блага государства, а напротив того государство должно существовать единственно только для блага граждан. *Корпоративная жизнь в этом случае должна подчиняться жизни отдельных частей, а не жизнь отдельных*

частей — корпоративной жизни" (Т I. Опыты, „Социальный организм", стр. 426).

Казалось бы, последнее различие до такой степени существенно и важно, что его одного было бы достаточно для уничтожения параллели между организмом и обществом. „Не забывать" его, как советует Спенсер, и в то же время настаивать на аналогии—невозможно. Но Спенсер настаивает и потому, как увидим, забывает.

Более подробный разбор фактов, оправдывающих уподобление общества живому телу, Спенсер начинает с низших ступеней органической жизни и с первых стадий общественного развития и затем шаг за шагом следит за дальнейшим усложнением тех и других. Он проводит последовательно параллели: между микроскопическими растениями и животными, обнаруживающими крайне простое строение, и агрегатами их, состоящими из независимых единиц, с одной стороны, и первобытными общинами, состоящими из независимых и равных людей, с другой; между следующими ступенями органической жизни, проявляющими уже относительно значительную степень „физиологического разделения труда", т. е. обособления и специализации тканей и органов—и теми фазами развития общества, в которых экономическое разделение труда произвело первые кастовые дробления; между образованием животных колоний из нескольких нецелостных неделимых и слитием однородных групп в одно племя; между почкованием и раздроблением племени вследствие недостатка пищи и проч. Во всех этих случаях Спенсер уподобляет социальный строй не столько отдельным организмам, сколько агрегациям организмов и, например, полипняк может рассматриваться и действительно рассматривается многими, как ассоциация полипов, а сравнение общества с обществом, для нашей ближай-

шей цели, особенного интереса не имеет. Смотреть ли на гидру, на полипняк и т. д., как на организм социальный или естественный? — этот вопрос может быть решен только после окончательного и подробного рассмотрения пунктов сходства и различия между обществом и неделимым. К этой специальной цели своего исследования Спенсер и обращается далее. В зародыше, говорит он, масса клеточек отлагает периферический слой, который в дальнейшем развитии распадается на два: внутренний — слизистый, и внешний — серозный. Из слизистого слоя развивается питательный аппарат, из серозного — аппарат внешней деятельности. „Из первого образуются те органы, которыми приготовляется и поглощается пища, втягивается кислород и очищается кровь: тогда как из последнего образуются нервная, мышечная и костная системы, соединенным действием которых совершаются движения тела, как целого". В развитии общества происходят совершенно параллельные явления. Общество дифференцируется на управляющих и управляемых, которые, усваивая себе различные функции, становятся позднее друг к другу в отношения „вольных людей и рабов, дворянства и крепостных". Правящий класс функционирует, как серозный слой органического зародыша, управляет внешними действиями общества, тогда как класс управляемых, подобно слизистому слою, более и более исключительно занимается снабжением общества пищею. „Впоследствии, по мере того, как рабочий слой удаляется все более и более от дел общества и утрачивает свою силу в них, он ограничивается почти исключительно процессами добывания продовольствия, между тем, как дворянство, переставая участвовать в этих процессах, посвящает себя управлению движениями политического тела". Далее, появлению в организме естественном промежуточного сосудистого слоя, из которого образу-

ются главные кровеносные сосуды, — в организме социальном соответствует образование среднего торгового сословия. Как на этой ступени развития организма пища передается от слизистого слоя к серозному не непосредственно, а при помощи сосудистого слоя, так и в обществе предметы потребления передаются не прямо рабами господам, а при посредстве купцов. Кровь живого тела соответствует массе продуктов, находящихся в обращении в политическом теле; нервная система — правительственной организации; кровеносные сосуды—путям сообщения; мозг—парламенту, и д. т., и т. д. Спенсер самым добросовестным образом исполняет заданную им себе работу. Некоторые из частных аналогий, на которые он при этом наталкивается, чрезвычайно остроумны. Так, например: „кровеносные сосуды получают определенные стенки,—дороги окапываются и усыпаются щебнем". Или сравнение двойного пути рельсов железной дороги, разносящих единовременно общественные токи по двум противоположным направлениям,—с артериями и венами. Или, наконец, сравнение мозга с парламентом. Новейшая психология, говорит Спенсер, принимает, что „головной мозг занимается не прямыми впечатлениями извне, а представлениями этих впечатлений: вместо действительных ощущений, производимых в теле и непосредственно оцениваемых чувствительными узлами или первичными нервными центрами, головной мозг получает только представления этих ощущений, и сознательность его называется *представительною* (representative), для отличия от первоначальной, непосредственно воспринимающей впечатления сознательности". „Не знаменательно ли,—восклицает Спенсер,—что мы напали на то же самое слово для означения функции нашей палаты общин? Мы называем ее *представительным* собранием, потому что интересы, которыми она заве-

дует, страдания и наслаждения, о которых она совещается, не прямо ощущаются ею, а *представляются* ей различными членами" (I,455). Все эти сближения очень остроумны, но, тем не менее, неизбежно возникает вопрос: какая их цель, зачем Спенсер положил на эту эквилибристику столько труда и терпения? Мы не привели и четвертой доли его соображений по этому поводу; он следит за частными проявлениями своей аналогии по всем тончайшим разветвлениям организмов естественного и социального. К чему это? Не думает же он установить новый вид — societas? Вообще, теоретическое значение уподобления общества организму — вещь очень темная, но Спенсер имеет в виду и его практическую цель. Он полагает, что аналогия эта, подводя под одни и те же законы явления жизни общественной и органической [5]), может способствовать развитию той и другой отрасли знания; что физиология и социология могут взаимно обмениваться своими специальными истинами. В особенности он рекомендует физиологам употребление особого метода, который он называет социологическим. Метод этот состоит в том, чтобы изучать организованные тела не только прямо и непосредственно, а и косвенно, изучая тела политические. От приложения этого метода Спенсер ожидает в будущем значительных шагов вперед для физиологии, но до сих пор может указать только один пункт, заимствованный физиологами у социологии — именно, понятие физиологического разделения труда. Выражение это, кажется, впервые употреблено Мильн-Эдвардсом для тех процессов обособления тканей и органов, сумма которых составляет органическое развитие, то есть переход его от однородного к разнородному, от простого к сложному, от общего к частному. Это, в сущности, метафора, весьма удобная и обрисовывающая данное явление в высшей степени рельефно;

но построить на ней, как это делает Спенсер, идею тождественности прогресса органического и социального и идею социального организма невозможно. Прежде всего следует заметить, что физиологи изобрели выражение „физиологическое разделение труда" не вследствие самостоятельного наблюдения явлений общественной жизни, а взяли его целиком у экономистов. Экономисты же, вплоть до Уэкфильда, принимали принцип разделения труда во всей той эмпирической неполноте, с какой он явился в знаменитом труде Адама Смита „О богатстве народов" (Беккариа, впрочем, еще раньше указал на его значение). Уэкфильд первый из экономистов заметил, что разделение труда есть только частное проявление гораздо более общего факта, именно, кооперации; что сочетание труда, или кооперация безусловно способствует усилению производительности труда; но что она не исчерпывается разделением труда; что есть другой тип кооперации, именно, простое сотрудничество, и что в этом вопросе экономисты принимали часть за целое, что имело весьма печальные для науки последствия. В простом сотрудничестве несколько человек одинаково помогают друг другу в одном и том же деле; при разделении труда, напротив, несколько человек помогают друг другу различно, раздробляя всю операцию на части и выбирая себе каждый отдельную часть. „Различие между простым и сложным сотрудничеством очень важно,—говорит Уэкфильд (С. Милль: „Основания пол. эк.", I, 166).—В простом человек всегда сознает, что сотрудничает с другими; взаимное содействие тут очевидно самому невежественному и тупому взгляду. В сложном сотрудничестве только очень немногие из множества занятых им людей хотя несколько сознают, что содействуют друг другу. Причину этого различия нетрудно понять. Когда несколько человек

поднимают одну тяжесть или тащат один канат в одно время и в одном месте, тут невозможно сомневаться, что они сотрудничают друг с другом: этот факт вносится в мысль простым чувством зрения. Но когда разные люди работают в разное время, в разных местах, над разными делами, их сотрудничество не так прямо замечается, хотя они столь же положительным образом содействуют друг другу: чтобы заметить этот факт, нужна сложная умственная операция". К этому следует только прибавить, что отмеченная нами выше и незамеченная Спенсером двойственность разделения труда, требуя сложных умственных операций, в то же время отнимает у рабочих способность к ним. В этом последнем обстоятельстве заключается и то коренное различие разделения труда физиологического и экономического, которое делает их принципами несоизмеримыми, взаимно исключающимися, вместе с чем рушится здание социального организма и тождественности прогресса органического и социального.

Когда яйцо, из которого должен вырасти человек или животное, дифференцируется на слои серозный, слизистый и сосудистый, то этим явлением обусловливаются зачатки физиологического разделения труда. С течением времени каждый из этих слоев дифференцируется в ткани и органы, из которых каждый исполняет какую-нибудь одну специальную функцию. Одни берут на себя труд переваривать пищу, другие воспринимать впечатления, третьи передавать организму кислород воздуха и выделять углекислоту, четвертые исполнять внешние движения по повелениям центрального органа нервной системы, и т. д. Чем ярче обозначена здесь специализация функций, тем организм стоит выше на зоологической лестнице, тем он развитее, тем он сложнее. В этом постепенном усложнении путем физиологического разделения труда между орга-

нами состоит великий Бэров закон органического развития. Если мы видим, что органы неделимого все более специализируют свои отправления и тем способствуют усложнению целого, мы говорим, что организм развивается, прогрессирует. Если бы случилось, что борьба за существование поставила неделимое в такие условия, что некоторые органы его перестали действовать, вследствие чего произошло упрощение организации, мы сказали бы, что неделимое регрессирует. Глаза пещерных животных, вследствие долгого неупотребления, перестают функционировать иногда веки их срастаются и покрываются шерстью. Ясно, что неделимые стали однороднее своих зрячих родичей; труд передачи впечатлений от внешнего мира, распределявшийся прежде между пятью органами чувств, распределяется теперь только между четырьмя. Физиологическое разделение труда стало менее полным, и потому животное регрессирует. Рабочие пчелы и муравьи, как известно, бесполы. С другой стороны, способные к воспроизведению самцы и самки неспособны к работе, что, разумеется, также коренится в некотором упрощении организации. Так как бесполые муравьи и пчелы должны были явиться, очевидно, позднее плодовитых, то было, значит, время, когда пчелы и муравьи были единовременно способны и к работе и к произведению новых особей, и когда, следовательно, физиологическое разделение труда между органами пчел и муравьев было полнее теперешнего: в каждом из них функционировали и органы работы, и органы воспроизведения. Под влиянием каких же условий произошло ослабление физиологического разделения труда и, следовательно, понижение организации, упрощение, регресс? Под влиянием разделения труда экономического. Когда муравьи и пчелы бессознательно поделили между собой свой общественный труд, так что одни стали только рабо-

тать, а другие только воспроизводить новых особей, то, путем естественного подбора, это экономическое разделение труда в ряду поколений атрофировало ненужные для каждого из специальных трудов способности и силы. Итак, экономическое разделение труда повело к ослаблению разделения труда физиологического и таким образом понизило уровень развития муравьев и пчел.

Человеческое общество устроено, разумеется, не хуже муравейника или улья. Экономическое разделение труда играет в нем не менее значительную роль. И если мы не дожили еще до бесполых рабочих, то дожили, по крайней мере, до теории „морального воздержания". А это уж немало, это уж идея бесполого рабочего, которую уму человеческому, пожалуй, и удастся обратить в плоть и кровь. Экономическое разделение труда, то-есть разделение труда между отдельными неделимыми, составляет, как видно из Спенсерова очерка социального развития, базис всей нашей культуры. И любопытно проследить за связью его с физиологическим разделением труда, то-есть с разделением труда между органами. Связь эта та же самая, что и в истории муравейников и ульев. Когда правящий класс окончательно дифференцировался из однородной массы первобытного общества и оставил за собой труд умственный, а труд физический предоставил управляемым, то это был первый шаг экономического разделения труда. При этом нервная система управляемых постепенно должна была упрощаться, вместимость черепа и размер умственных способностей—уменьшаться, так как в последних предстояла все меньшая и меньшая надобность: за управляемых думали управляющие. Значит, пределы физиологического разделения труда сузились. То же самое произошло и в среде правящего класса. По мере того, как представители его все

больше углублялись в выпавшую на их долю часть труда, их мускульная система слабела, кости становились тоньше и хрупче. Дальнейшая специализация индивидуальных отправлений сопровождается и дальнейшим ослаблением физиологического разделения труда. В сфере труда физического мы имем, например, сапожника или портного, который, не говоря уже об его умственной слабости, постоянно сидя на корточках и только делая однообразные движения руки—развил в этой руке некоторые мускулы, но за то мускулы ног его ослабели. В предке его, который делал столько же сапог, сколько изнашивал их, труд одинаково распределялся по всем органам, тогда как в потомке функционирует гораздо меньшее число органов. В сфере умственного труда мы имеем, например, замечательно умных людей, лишенных эстетического чувства. Число этих примеров может быть увеличено до бесконечности. Но и этого достаточно, чтобы видеть, что физиологическое и экономическое разделение труда взаимно исключаются, что чем сильнее последнее, тем слабее первое. Следовательно, взаимно исключаются и прогрессы органический и социальный, как его понимает Спенсер, что мы уже, впрочем, видели в предыдущей главе. Исчезает или, по крайней мере, сводится на простую метафору и параллель между организмом и обществом, потому что параллель эта имеет смысл только при сходстве между понятиями об органах и неделимых, а такого сходства в действительности нет. Орган представляет собою определенную часть неделимого, известным специальным образом функционирующую и не могущую жить своею собственною, отдельною, самостоятельною жизнью. Неделимое может жить самостоятельно, если все органы, входящие в состав его, исполняют свои специальные обязанности. Мы не можем себе представить руки, языка, ноги вне организма, тогда как без

особенного напряжения воображения можем думать о человеке вне общества, а тем более представить себе несоциальное низшее животное. В „Основаниях биологии“ Спенсер, перебрав несколько существующих определений неделимого и показав трудность решения этого вопроса, останавливается, наконец, на следующей формуле: „Биологический индивид есть конкретное целое, имеющее строение, позволяющее ему, при известных условиях, постоянно приспособлять свои внутренние отношения к внешним так, чтобы поддерживалось равновесие его отправлений“ (207). Это значит, что каждая ступень органического развития, то-есть каждый вид, имеет известную сумму отправлений, распределенных между его органами таким образом, что все они функционируют единовременно. Член социального организма, очевидно, не подходит под это определение, и, следовательно, Спенсеров социальный организм состоит не из индивидов. Но это и не органы, потому что они имеют способность страдать и наслаждаться, которой органы лишены. Неделимое всегда будет искать наслаждения и бежать страдания, и эти стремления как положительное, так и отрицательное, необходимо отзовутся на всем строе социального организма—и отзовутся болезненно, вследствие антагонизма между частями его: что выгодно для одной, то невыгодно для другой. И, в конце концов, социальный организм должен рухнуть, как рушится он уже в теории от собственного бессилия.

Для выяснения значения идеи социального организма, мне хотелось бы представить читателю воззрения Дрэпера на социальный организм, так как он выражается грубее и нагляднее. К несчастью, у меня нет под руками ни „Умственного развития Европы“, ни „Гражданского развития Америки“, ни „Физиологии“ Дрэпера, который проводит свою любимую идею со-

циального организма во всех этих сочинениях. Но вот отрывок из одной моей коротенькой старой заметки по поводу „Истории гражданского развития Америки". Если читатель незнаком с этой книгой, так увидит, в чем тут суть.

„Сущность взглядов Дрэпера на социальный прогресс составляют следующие две мысли: ход развития общества и ход развития неделимого тождественны, так что каждое неделимое представляет собою образец общества в малом виде; далее — „великая цель природы заключается в достижении господства разума". Мы не говорим уже о том, что странно приписывать какие бы то ни было цели природе, но мы сейчас увидим, в чем собственно состоит то господство разума, о котором мечтает Дрэпер. По отношению к интеллектуальной силе он делит все последовательные ступени проявления органической жизни на три типа. Низшие организмы подобны автоматам и действуют совершенно бессознательно, нервная система их совсем не развита. На высшей ступени к автоматизму присоединяется инстинкт, не вытесняя его, однако; здесь мы находим усложнение нервной системы, образование нервных узлов, словом, обособление, специализацию отправлений. Наконец, в высших животных формах это обособление достигает высшей точки своего развития, результатом чего является образование мозговой массы— „интеллектуального аппарата", наряду с которым продолжают существовать аппараты автоматический и инстинктивный. В человеке роль автоматического аппарата играет спинной мозг, действия которого чисто механические; нервные узлы, в которых сходятся нервы обособленных чувств, представляют собою аппарат инстинктивный, а головной мозг есть „поприще идей, царство мысли, орудие, посредством которого действует ум". Геология и палеонтология показывают, что появление организмов, последовательно населявших

землю, следует тому же плану, т. е. в более древних пластах мы встречаем животные формы с наиболее простой нервной системой, которая в позднейших типах все более и более усложняется, пока не достигнет, наконец, последней фазы своего развития в человеке. Наконец, та же последовательность замечается и в развитии человека, начиная с эмбрионического состояния. Из всего этого Дрэпер и заключает, что цель природы есть господство разума. К этому стремится каждый человек, рассматриваемый и как неделимое, и как член общества. Для достижения господства разума в обществе, Дрэпер хочет его построить по тому же плану, по которому слагается организм неделимого высшего типа, т. е. обладающего всеми тремя ступенями развития нервной системы. В его обществе, таким образом, должны быть члены, специально посвятившие себя нервной деятельности—это головной мозг общества. С другой стороны, „самая многочисленная часть общества должна посвятить себя работе (физической), едва выучиваясь чему-нибудь, не относящемуся к ее ежедневному труду; всякого усовершенствования она достигает простым подражанием. Она повинуется своим наследственным инстинктам, не имея никакой идеи ни о прогрессе, ни о развитии. Управляемая внешними явлениями и своими собственными побуждениями, она не способна ни к комбинациям, ни к обобщениям. Ее движение вполне зависит от скрытого влияния внешних деятелей. Эта обширная масса, подобно облаку, стремится к своей участи, по направлению невидимого ветра“ (ст. 269). На стр. 48-й Дрэпер также высказывает мысль, что „в членах каждого общества должны быть различные степени ума“. Такой порядок вещей он почему-то называет господством разума... Положив, таким образом, резкую границу между трудом физическим и умственным, Дрэпер про-

поведует дальнейшую специализацию труда и новые его дробления. Как видит читатель, это один из образцов злоупотребления законом Бэра. Бэр выразил сущность органического прогресса формулой: „последовательный ряд изменений приводит однородное к разнородному". Это одно из глодотворнейших обобщений современной науки; но именно исходя из этого закона, на котором Дрэпер и другие строят идею социального организма, мы и не признаем этой идеи. Общество есть не организм, а совокупность неделимых организмов; оно состоит не из органов, специально предназначенных для того или другого отправления, а из неделимых, имеющих все органы и потому исполняющих всю сумму отправлений. Идея социального организма находится в прямом противоречии с законом Бэра, и можно только удивляться близорукости ее защитников, которые хотят опереться на этот закон. Превращение организма (неделимого) в орган, сопровождаемое нарушением его целостности и независимости, есть развитие разнородного в однородное, общего в специальное, многостороннего в одностороннее, а следовательно, такое превращение ни в каком случае не может быть подведено под закон Бэра. Это развитие патологическое, а не физиологическое, а идея социального организма—„двойная бухгалтерия". Закон Бэра есть закон нормального, физиологического развития. Вступая в качестве специального органа в Дрэперовский социальный организм, суживая свою деятельность, разжаловывая себя, если можно так выразиться, индивидуум тем самым нарушает этот закон, т. е. развивается анормально. Из всего его существа упражняется и развивается только ничтожная часть; все остальное глохнет, замирает. Органический прогресс, по закону Бэра, состоит в усложнении организации; здесь мы видим совершенно противное. Ясно,

что защитники идеи социального организма, думая сделать общество логическим выводом из природы, делают его антитезой ее. Но идея социального организма ложна не только в принципе, она не может и фактически осуществиться. В результате бесконечной специализации труда получаются не целые индивидуумы, а только, так сказать, известные части их; но это все-таки не органы, они не теряют способности страдать и наслаждаться, что составляет существенную, характеристическую черту неделимого. Эта способность есть, без сомнения, лучший пробный камень для проверки Дрэперовского обобщения, неверность которого доказывается заключающимся в нем противоречием: в организме страдают и наслаждаются не части, а целое, а в обществе наоборот, и, следовательно, нет никакого подобия между обществом и неделимым“ [9]).

Последнее обстоятельство напоминает нам, что Спенсер, советуя не забывать, по его собственному мнению, важнейший пункт различия между обществом и организмом, тем не менее, забыл его. И забвение это всего ярче проглядывает в наиболее остроумной частности его аналогии—в параллели между парламентом и головным мозгом. Если головной мозг неделимого получает не действительные ощущения, непосредственно оценяемые нервными узлами, а представления этих ощущений, то, тем не менее, организм, обладая корпоративною сознательностью, страдает и наслаждается весь. Вследствие этого, выражаясь метафорическим языком Спенсеровой аналогии, интересы мозга солидарны с интересами целого организма, и в нем не найдетсяториев и вигов, радикалов и чартистов. Но английским рабочим ничуть не легче от того, что их интересы и страдания не непосредственно ощущаются палатою общин, а „представляются“ ей. В организме все-таки страдает и наслаждается целое, а не

части; в обществе все-таки страдают и наслаждаются части, а не целое. И никакое остроумие, никакая эрудиция не в силах стереть эту коренную разницу, связанную с коренною разницею между разделением труда физиологическим и социальным, которая, в свою очередь, связывается столь же коренной разницей между развитием органическим и социальным.

Итак, в третий раз Спенсер проходит с закрытыми глазами мимо человеческих радостей и горестей, хотя все три раза крылья его мысли вплотную касаются тех и других, и проходит он мимо их на самые разнообразные лады. Предписывая искусству изображать только прошлую жизнь, он минует тревоги настоящего по простому недосмотру, так как принцип контраста не исключает из задач искусства передачи современных явлений. Проводя параллель между прогрессом органическим и социальным, он отворачивается от счастья человечества сознательно, потому что прямо заявляет о своем неуважении к этой точке зрения. Установляя аналогию между организмами естественным и общественным, он обходит страдание и наслаждение человека по двойному недосмотру: забывает не только это страдание и наслаждение, но и свое собственное напоминание о них. Если бы во всех этих трех случаях он действительно дошел до истины—мы бы ни слова не сказали и не могли сказать против его об'ективного метода. Успех в этом случае оправдал бы средства, как бы мы на них ни смотрели безотносительно к результатам. Но мы видим, что этого нет; мы видим, напротив, что во всех этих трех случаях он впадает в грубые ошибки. И так как в силе ума Спенсера сомневаться невозможно, то сам собою представляется вопрос: законно ли устранение телеологического элемента из социологических исследований, может-ли об'ективный метод дать в социологии благие результаты?

Может быть, социолог не имеет, так сказать, логического права устранить из своих работ человека, как он есть, со всеми его скорбями и желаниями, может быть, грозный образ страдающего человечества, соединившись с логикой вещей, мстит всякому, кто его забудет, кто не проникнется его страданиями; может быть, об'ективная точка зрения, обязательная для естествоиспытателя, совершенно непригодна для социологии, об'ект которой—человек—тождествен с суб'ектом, может быть, вследствие этой тождественности, мыслящий суб'ект только в таком случае может дойти до истины, когда вполне сольется с мыслимым об'ектом и ни на минуту не разлучится с ним, т. е. войдет в его интересы, переживет его жизнь, перемыслит его мысль, перечувствует его чувство, перестрадает его страдание, проплачет его слезами. Есть некоторые основания думать, что это предположение верно, и сочинения Спенсера представляют обильные намеки на то, что об'ективный метод, единственно плодотворный в естествознании, бессилен в социологии.

Во-первых, мы видели, что ошибки Спенсера совпадают с устранением из социологических исследований телеологического элемента, что в таком сильном мыслителе весьма характеристично.

Во-вторых, некоторые частные исследования Спенсера, в которых он становится на суб'ективную точку зрения, заключают в себе истины бесспорные, и при том диаметрально противоположные тем выводам, которые вытекают из его исследования прогресса. Мы рассмотрим один такой случай. Дело идет о причинах разнообразия и однообразия слога писателей. Так статья и называется: „Философия слога". „Отчего Джонсон напыщен, а Гольдсмит прост?—спрашивает Спенсер (I, 91). Отчего один автор отрывочен, другой плавен, третий сжат? Очевидно, что в каждом частном случае

обычный способ выражения зависит от обычного настроения. Преобладающие чувства, постоянным упражнением, приучили ум к известным представлениям. Но, между тем, как продолжительным, хотя и бессознательным, упражнением он достиг того, что с силой передает эти представления, он остается, по недостатку упражнения, неспособным к передаче других, так что, когда возбуждаются эти более слабые чувства, в обычных словесных формах происходят только легкие изменения. Но пусть сила речи вполне разовьется, пусть способность рассудка выражать душевные волнения достигнет совершенства,—тогда неподвижность стиля исчезнет. Совершенный писатель будет выражаться, как Юниус, когда он будет в таком же расположении духа, как Юниус; когда он будет чувствовать, как чувствовал Ламб, он употребит столь же простую речь; он впадет в резкость Карлейля, когда придет в настроение Карлейля". Говоря о „совершенном" писателе, Спенсер тем самым выдвигает нечто желательное, ставит некоторый идеал, к которому приглашает стремиться, т. е. вводит в свое рассуждение суб'ективный и телеологический элемент. Желательно, разумеется не то, чтобы тот или другой писатель обладал совершенным слогом; желательно, чтобы все они достигли этого совершенства. Но когда слог каждого писателя можно будет выразить формулою: (Юниус + Ламб + Карлейль + и т. д.), то очевидно, что вся группа писателей будет вполне однородна именно потому, что каждый из них вполне разнороден: формула каждого из них состоит из весьма длинного ряда слагаемых и потому выражает собою факт весьма сложный и разнородный; но так как все писатели выражаются одною и тою же формулою, то вся масса их будет совершенно однородна,—ни у одного из них не будет, в сравнении с остальными, ничего лишнего и

ничего недостающего. Следовательно, если мы мысленно изолируем всех писателей от остальной массы общества и представим себе группу их, как нечто целое, то окажется, что Спенсер, как раз наоборот тому, что он говорил о всем обществе, требует для нашей группы писателей полной однородности в целом и полной разнородности для каждого отдельно взятого писателя. Если мы на вопрос о слоге взглянем несколько глубже, то противоречие это станет еще более ясным. Разнообразие слога обусловливается количеством чувств, волнующих писателя, а количество и напряженность чувств зависит от среды, в которой обращается писатель. Представим себе разнородное общество, т. е. общество, дифференцированное на определенное количество слоев. Писателей выставят, разумеется, не все эти слои. Так, в XVII столетии литература принадлежит во Франции дворянству и духовенству и выражает чувства, обычные для этих классов. Сообразно этому, слог принимает известный специальный характер у Корнеля и Расина, с одной стороны, у Боссюэта и Фенелона — с другой. Затем вырезывается третье сословие, в лице так называемой литературы просвещения,—представитель новых чувств и, следовательно, нового слога. Так как дворянская литература и духовная еще продолжают существовать бок-о-бок с этой литературой среднего сословия, то появление последнего увеличивает разнородность общества и разнородность массы писателей: к дворянскому слогу и слогу духовенства прибавляется еще третий. Но этот порядок вещей тянется недолго, и среднее сословие весьма быстро превращается в широкий нивеллирующий поток. Чувства, волнующие вновь народившийся общественный слой, охватывают все общество, и революция стирает аристократию и духовенство. Они еще пробуют бороться, пробуют от-

стаивать свои специальные чувства и свой специальный слог, но безуспешно. Ночь 4-го августа имеет в истории слога свой параллельный факт, хотя и не столь резко обозначенный. С точки зрения учения Спенсера о прогрессе, вообще, это явление регрессивное, потому что общество перешло от разнородности к однородности. Не говоря уже о том, что это прямо вытекает из его общей теории, он говорит в этом смысле и об этом частном случае. „Политический взрыв,— говорит он,—с самого начала стремится изгладить правительственные и промышленные специализации, существовавшие прежде. Недовольство, производящее такой взрыв, само по себе предполагает уже ослабление уз, связывающих граждан в отдельные классы и подклассы! Агитация, вырастающая в революционные митинги, обнаруживает решительную склонность к слиянию слоев, обыкновенно отдельных друг от друга» („Основные начала“, 191). И все „такие изменения не только не составляют дальнейшей степени развития, но напротив, представляют собою шаги к разложению“ (Ibid., 189). Это совершенно последовательно, что касается до прогресса социального, т. е. развития идеальной, юридической личности. Но, введя в свое рассуждение судьбу личности реальной, Спенсер, должен придти к заключению совершенно противоположному. Действительно, если среднее сословие стало выражать, в придачу к тем чувствам, которые прежде волновали только его, также и те, которые прежде составляли монополию дворянства и духовенства; если оно таким образом не заговорило общечеловеческим языком только потому, что четвертое сословие еще ждало своей очереди для внесения своих чувств на арену истории и литературы, то ясно, во всяком случае, что слог писателей третьего сословия стал разнороднее слога писателей дворянства и духовных, т. е.

писатели, по крайней мере по отношению к слогу, стали совершеннее. Итак, писатель тем совершеннее, чем он разнороднее, и чем общество, в котором он действует, однороднее, а между тем социальный прогресс состоит в переходе от однородного к разнородному. Это противоречие об'ясняется, во-первых, тем, что, трактуя о совершенстве слога писателя, Спенсер становится на субъективную точку зрения, которая исключается из исследевания законов социального прогресса; а во-вторых, тем, что в первом случае он берет во внимание тот элемент, который устраняет во втором, т. е. прогресс индивидуальный. Не трудно видеть, что совпадение этих двух обстоятельств не случайное; что всякий раз, как Спенсер станет на телеологическую точку зрения, он необходимо должен будет принять в соображение судьбу не общества, а неделимого, и что, наоборот, следя за судьбой неделимого, он необходимо станет на телеологическую точку зрения, т. е. выставит некоторую цель, которой желательно достигнуть.

Не трудно, наконец, видеть и то, что только в этом случае он может придти к результатам, бесспорно истинным. Если бы Спенсер рекомендовал не физиологам социологический метод, а, наоборот, социологам метод физиологический, то, исходя из того же закона Бэра, который составляет основание его выводов, он пришел бы к совершенно иным результатам. По этому закону организм тем развитее, тем выше, чем он сложнее, чем физиологическое разделение труда между его органами обозначено резче и яснее. Организм прогрессирует, когда он усложняется, т. е. переходит от однородности к разнородности, и регрессирует, когда упрощается, т. е. переходит от разнородности к однородности. Это истина бесспорная. Если индивидуальный организм нисходит до степени спе-

циального органа в организме социальном, то тем самым он переходит от разнородности к однородности, следовательно, регрессирует. В то же самое время социальный организм становится разнороднее, следовательно прогрессирует. Какое из этих взаимно исключающихся движений следует принять за действительно прогрессивное? Об'ективная точка зрения не дает руководства для выбора. Она говорит только, что прогресс есть переход от однородного к разнородному. А так как в истории движение общества именно в этом отношении обозначено, за весьма, впрочем, значительными исключениями, весьма явственно, то для об'ективной точки зрения этого и достаточно: общество прогрессирует, хотя и давит при этом личность, заставляя ее переходить от разнородности к однородности. Не то будет, когда мы станем на противоположную точку зрения: когда мы, признав, что общество, как личность идеальная, не живет и не умирает, не страдает и не наслаждается, возьмем за центр своего исследования мыслящую, чувствующую и желающую личность. Естественным образом мы признаем при этом прогрессивным только такое движение, которое увеличивает массу наслаждений этой личности и уменьшает массу ее страданий. Мы знаем далее, что нарушение равновесия органов, развитие одного из них в ущерб другому или другим, болезненно отзывается на личности и отнимает у нее самое очевидное благо—здоровье. Кроме того, такое нарушение равновесия ставит одну личность или одну группу личностей в зависимость от другой, которой удалось развить в себе более выгодную физиологическую функцию, так, что первая так или иначе становится по отношению ко второй в более или менее замаскированное положение раба. Наконец, так как каждое естественное физиологическое отправление составляет источник на-

слаждения, то неделимое тем счастливее, чем полнее и многостороннее идет в нем физиологическая работа. С этой точки зрения прогресс выразится усложнением организма, переходом его от однородности к разнородности, хотя бы такой переход обусловливался обратным движением для общества; переход же общества от однородности к разнородности будет признаком регресса. Которое из этих решений правильнее, которое из них логически вытекает из закона Бэра? Очевидно, второе, потому что индивидуальный прогресс есть тот же прогресс органический, только в общественной среде. И придти к этому второму решению Спенсеру помешало тщательное устранение вопроса о человеческом счастии. И натолкнуть его на это решение мог только этот вопрос. В этой каре человеческой логики за забвение человеческих интересов есть знаменательное указание, преследующее Спенсера во всех его ошибках, придающее им вид необыкновенной, странной грубости. Что может быть грубее и очевиднее его ошибки относительно задачи искусства? И произошла она от того, что для него как бы не существуют социальные контрасты, порожденные тем процессом дифференцирования общества, который он называет социальным развитием. И когда сопоставляешь эти примеры со множеством светлых, блестящих мыслей того же автора, то вопрос о законности об'ективного метода в социологии встает все назойливее и назойливее.

Для подробной оценки значения этого метода да позволено нам будет сделать небольшое, а, может быть, и довольно длинное отступление. Но нам не хотелось бы расставаться с читателем, не устранив одного возможного недоразумения. Нам не хотелось. бы, чтобы читатель подумал, что для нас золотой век человечества лежит не впереди, а позади, не в будущем, а в

прошедшем. Мы не признаем доктрины Руссо, которая однако несомненно верно указывает свойства некоторых сторон цивилизации. Не становимся мы и в ряды поклонников древней Греции (весьма многочисленных сравнительно очень недавно), хотя опять-таки и в их мнении есть значительная доля правды. С одной стороны, общество еще никогда не достигало и не может достигнуть до состояния организма. С другой стороны, насколько цивилизация двигалась путем раздельного труда, она несомненно имела указанный выше двойственный характер. Но разделением труда не исчерпывается кооперация, и наряду с ним существовало и существует простое сотрудничество, т. е. сочетание труда равных людей, преследующих одну и ту же цель. И все будущее принадлежит этой форме кооперации.

V.

Сравнивая несколько более или менее удаленных друг от друга исторических периодов, мы замечаем большую или меньшую разницу в соответствующих им состояниях общества. Мы видим различную группировку сил политических и экономических, различные способы производства богатств, различные типы их распределения, различные степени власти над природой, различные нравственные уровни, различные степени интеллектуального развития, наклонности к войне и торговле и т. д. Если, далее, мы достаточно подготовлены умственной работой над самим собой и над окружающими нас фактами, то мы без труда заметим некоторую связь между взятыми нами периодами в их последовательности: промежуточные фазы еще настойчивее укажут на эту связь. Но от этого смутного сознания существования известной правиль-

ности в последовательной смене исторических фактов еще далеко до отчетливого представления и формулирования самой этой правильности. Мы скорее угадываем, нежели сознаем отчетливо и ясно, что есть некоторый порядок в появлении на исторической сцене и исчезании с нее всех этих великих героев и пошлых негодяев, мирно занявших по три аршина земли для своего последнего жилища; всех этих глубоких дум, сильных чувств и страстных желаний, то сданных нами в архив, то превращенных в знамя нашей деятельности; всех этих потрясающих картин скорби и радости, в которых мы можем участвовать только мыслью; всех этих разнообразных отживших форм общежития и миросозерцания. Пред нами развертывается такая необ'ятная перспектива прошедшего, в которой различные общественные элементы, повидимому, самым причудливым образом скрещиваются, переплетаются, цепляются друг за друга, сходятся и расходятся на тысячах пунктов, как неровные звенья множества перепутанных цепей. И ориентироваться в этой сложной сети тем труднее, чем дальше мы подвигаемся в густую чащу исторических фактов. Но нас гонят нужды настоящего, нас душит страх за будущее, и мы все тщательнее и внимательнее ищем такого пункта, с которого было бы всего удобнее осмотреть всю расстилающуюся за нами историю, чтобы по ней определить наше будущее. Здесь мы встречаемся с очень крупными затруднениями. Чтобы уловить законы социальной динамики, т. е. общественного прогресса, мы должны единовременно следить за движением всех общественных элементов сразу. Мы ищем не истории войны, торговли, экономических отношений, верований, нравственных, эстетических идеалов и т. д. Мы ищем законов, управляющих единовременным движением всех этих элементов. Если мы ухватимся за один

какой-нибудь социальный элемент, почему-либо бросившийся нам в глаза, и по движению этой части будем судить о развитии целого, то вся история, естественно, окрасится для нас односторонним и ложным светом. Такие попытки приурочить прогресс общества к движению одного из социальных элементов бывали. Так, Боссюэт, например, принял за точку исхода христианство, элемент, без всякого сомнения, в новой истории весьма важный, но не единый и не всеобъемлющий. Наряду с христианством в новом обществе самостоятельно существуют более или менее крупные обломки римского права, существует наука, промышленные отношения и общественные учреждения, отнюдь не захватываемые историей христианства. Ошибка Боссюэта, несмотря на некоторые несомненные достоинства и важное значение его знаменитогоDiscours, уже слишком груба. Христианство представляет собою фактор, резко определенный во времени и пространстве, имеющий свое, известное нам, относительно близкое историческое начало и известное географическое распространение. Мы знаем безошибочно, что были времена, когда христианства не было, и что есть места где христианства нет. Поэтому принятие его развития за центральный фактор социальной динамики может ввести в заблуждение очень немногих. Боссюэт с своей точки зрения весьма последовательно разрубил гордиев узел до христианской истории, на манер Александра Македонского, вычеркнув из древней истории все народы, за исключением еврейского, в котором он видит приготовление, так сказать, задаток христианства. Но многими историками весь прогресс человечества приурочивается к факторам, гораздо более общим, и тем не менее, все-таки недостаточно общим для освещения хода развития всего общества в целом. Таково, например, стремление к политической свободе, теряющееся

во мраке доисторических времен, с одной стороны, и заявляющее себя в сегодняшнем номере либеральной газеты, с другой, и имеющее заявить себя и завтра, и послезавтра в той или другой форме, существующее в различной степени и в Китае, и в Англии, и в Южной Америке, и в Норвегии. Несмотря, однако, на общность этого элемента и могучесть его, как социального двигателя, мы не можем признать его элементом первенствующим, достаточно широким для поглощения остальных. История политической свободы и даже стремления к ней не есть история человечества; и, приняв ее за исходный пункт изучения социальной динамики, мы принуждены будем обойти значительную часть фактов совсем, а другую значительную часть представить в совершенно неверном свете. Мало того, игнорируя элементы равносильные, и, быть может, даже более сильные, нежели стремление к политической свободе, мы необходимо извратим и частную историю этого самого стремления. Общество представляет собою арену бесчисленных действий и противодействий, и в то же время все его элементы находятся в теснейшей между собою зависимости, друг друга обусловливая. Так что в этом случае нам представляется дилемма: или полное и всесторонне уяснение, или никакого уяснения даже развития частного факта. Немудрено поэтому, что, вследствие своей сложности, вопросы общественной жизни, остановившие на себе внимание человека почти единовременно с первыми, азбучными вопросами природы, с точки зрения научной разработки остались далеко позади последних, самый предмет общественной науки — людские отношения—всегда и везде сосредоточивал на себе особое внимание. Лучшие люди, цвет и красота человечества, дрались и умирали за тот или другой общественный принцип, всю душу свою клали в вопросы обществен-

ной жизни. Но рядом с ними работали и работают и те, кто составляет позор и поношение людского рода. И в этом заключается вторая причина отсутствия общественной науки. Истины естествознания или вовсе не затрагивают чьих бы то ни было непосредственных интересов, за которые обыкновенно человек держится крепче всего,—и в таком случае большинство относится к ним безразлично, „оставляя астрономам доказывать, что земля обращается вокруг солнца"; или же они могут получить немедленное практическое приложение, и в таком случае принимаются с распростертыми об'ятиями. Если какое-нибудь учение о природе и вызывает косые взгляды, то главным образом потому, что из-за него выглядывает грозный образ какого-либо учения об обществе. Прошла пора отречения Галилея пред лицом католицизма, но не скоро Петр перестанет быть вынужденным отрекаться от Христа пред лицом римских воинов. Истины науки общественной, вводя в свои формулы такие понятия, как справедливость, право, нравственность, должны пробиваться на свет Божий под гнетом общественного расстройства или неустройства, под градом ругательств, доносов, клевет и насмешек. Это отражается и на ищущих истину. Вот две книги: одна трактует о явлениях природы, другая—о явлениях общественной жизни. Одна написана спокойно, бесстрастно нацепляет факт на факт и беспрепятственно доходит до обобщения. В другой не то. Вы видите, что человек захлебывается теми ощущениями, которые возбуждаются в нем процессом передачи мыслей; вы можете чуть не по каждой строке судить о биении пульса писавшей руки; человек любит, ненавидит, смеется и плачет; вы можете разглядеть следы желчи и слез на бездушной бумаге. Изложение сбивчиво, неровно, рядом с чисто научной мыслью стоит едкая полемическая выходка,

вызов врагу. улыбка торжества и презрения; там опять бесспорное наблюдение, бесспорный вывод и опять дрожь и замирание суб'ективных взрывов. Но запас накопленных знаний все-таки растет и растет. Истина и здесь все та же вода, вылитая по капле на камень, только камень крепче, и в воде есть посторонние, но неизбежные примеси. Нет сомнения, что как в науке о природе истине удалось выбить из позиции odium theologicum, так одолеет она соответствующий элемент и в науке об обществе. Статистики и психологи, социалисты и экономисты, политические теоретики и историки вносят свою долю в капитал будущей общественной науки, и все это толкается вперед потребностями и нуждами народов и обливается бесстрастным, холодным и неотразимым светом науки о природе. И наступит, наконец, пора, когда побледнеет известный сарказм Гоббза: если бы и геометрические аксиомы задевали человеческие интересы, так и они вечно оспаривались бы. Мы имеем право верить, что наступит такая пора, потому что это вера в силу человеческого разума, и вера разумная.

В первой половине нынешнего века на Западе выросла новая философская школа, предложившая[10]) обойти оба коренные затруднения социальной науки: сложность явлений общественной жизни и вмешательство суб'ективного элемента. Мы говорим о позитивизме. Представители его явились то независимо друг от друга, то групируясь около одного какого-нибудь крупного имени, то признавая себя позитивистами, отрицая свою солидарность с тою или другою их отраслью. Исключительно опытное происхождение наших знаний, их относительность, невозможность познать сущность вещей, и вследствие этого, необходимость довольствоваться только оценкой взаимных отношений между явлениями и отсюда выводить их законы, подчиненность

известным законам как явлений физических, так и социальных,—таковы основные философские принципы, выставленные новыми теориями в более или менее определенной форме и в более или менее широких обобщениях. Само собою разумеется, что принципы эти и в прежние времена выдвигались отдельными мыслителями. Так, по вопросу об относительности знаний Спенсер цитирует по Гамильтону следующий список предшественников позитивизма: Протагор, Аристотель, св. Августин, Боэций, Аверроэс. Альберт Великий, Жерсон, Лев Еврей, Меланхтон. Скалигер, Франциск Пикколомини, Джиордано Бруно. Кампанелла, Бэкон, Спиноза, Ньютон и Кант. И список этот мог бы быть значительно увеличен. Но как исторический центр тяжести протеста против католицизма выпадает на XVI век, хотя этому по преимуществу веку реформации и предшествовали альбигойцы, лолларды, гусситы, так и разрозненные, не проведенные до конца и растворенные в более или менее чуждой массе принципы положительной философии, проскальзывающие там и сям в предшествующие века, не мешают считать началом позитивизма именно XIX век. Это не значит, разумеется, что принципы положительной философии во всех сферах знания и жизни получили должное применение, или что там, где были попытки приложить их к делу, они везде были приложены должным образом. Положительной философии, несомненно, предстоит еще большая и тяжелая работа. И не только в поступательном движении вперед должна состоять эта работа, не только в расчистке новых и новых закоулков науки в жизни, но и в исправлении и пополнении многих важнейших, уже существующих выводов, отдельных представителей нового строя мысли.

Школа Огюста Конта, которой преимущественно присваивается название позивитизма и положительной философии, обходит первое существенное затруднение социальной науки таким образом, что принимает за центральный фактор социального развития интеллектуальный элемент. При этом позитивисты очень хорошо понимают, что умственная деятельность отнюдь не представляет наиболее сильного социального двигателя; что стремление к истине, к об'яснению мировых явлений не захватывает собою других, гораздо более могучих деятелей; что интеллектуальный элемент сам постоянно получает толчки от местных физических условий, от страстей, потребностей и желаний человека. Позитивисты говорят только, что умственный элемент имеет значение руководителя в социальном движении, и им обусловливается количество и качество средств для удовлетворения человеческих склонностей и желаний. При таких оговорках понятно громадное научное значение этого принципа. Он пробивает широкую просеку в дремучем лесу истории и значительно упрощает задачу социальной динамики. С такой точки опоры глаза уже не разбегаются по запутанным ходам и переходам исторического лабиринта; внимание сосредоточивается на движении одного элемента, и вместе с тем элемент этот таков, что, приняв его развитие за центральную нить, мы можем связать каждую ее точку с любым из остальных общественных фактов [11]). Высота умственного уровня, свойства верований и мнений в данную историческую эпоху, определяя нравственный, политический и экономический уклад общества, дают исследователю руководящую нить, без которой он запутался бы в массе фактов.

Найдя такую выгодную позицию, Конт с высоты ее разделил историю человечества на три великие пе-

риода: теологический, метафизический и позитивный. В первом люди не имеют понятия о законосообразности и причинной связи явлений, все совершается непосредственным вмешательством высших существ, одаренных разумом и волею. Сначала люди антропоморфизуют единичные предметы, считают их одушевленными и принимающими участие в судьбе человека,— это возраст фетишизма; за ним следует политеистическое миросозерцание, уже классифицирующее явления и отводящее в заведывание каждого из высших существ целые ряды фактов; наконец, является идея монотеизма, стирающая своим величием и целостностью все отдельные божества предшествующих периодов. На метафизической ступени развития мысль считает причиною явлений и их изменений не волю существ, стоящих вне самых явлений, а некоторые свойства, силы и способности естественных конкретных деятелей, им присущие. Мысль отвлекает от предмета одно из его свойств и реализирует свое отвлечение, придавая ему, таким образом, отдельное, самостоятельное существование, хотя и связанное с существованием конкретного факта. Наконец, положительная философия, оставляя в стороне как сверхестественных деятелей, так и метафизические сущности, устремляет внимание человека на самые явления в их связи с соседними по времени и по пространству. Законы последовательности и существования [12]) явлений, — вот все, чего ищет отрезвившаяся мысль, усталая от погони за конечными причинами и абстрактными сущностями. Каждая ветвь знания проходит через эти три фазы развития и каждая принимает, наконец, положительный характер. Но новый слой мысли не вдруг совершенно стирает прежние слои, и есть такие отрасли науки, где можно различить все три формации, существующие единовременно. Таково именно печальное

состояние социологии: в ней бок о-бок с проблесками позитивного строя мысли существуют осколки теологического миросозерцания, сказывающегося в преобладании воображения над наблюдением, метафизического—в лице тех учений, которые выводятся из принципов естественного права и понятия о врожденных идеях. Наличные политические принципы, как ретроградные, так и революционные, и ходячие правила морали—все вытекают либо из идеи божественного права, либо из абстракций. Поэтому Конт признает за „революционной метафизикой" только критическое и отрицательное значение, выразившееся в борьбе с католицизмом и феодализмом. Затем, дальнейшее существование ее оказывается крайне вредным, потому что она только „переносит божественное право с королей на народы" или стремится отодвинуть общество назад под покровом прогрессивных целей. Положительная же социология хочет только уловить те законы, по которым акты общественной жизни группируются в данное время или следуют один за другим. Наличные политические доктрины имеют в виду или исключительно идею порядка, или столь же исключительно идею прогресса, вследствие чего ни те, ни другие не могут удовлетворить научным требованиям. В положительной же социологии оба эти принципа получают свое настоящее место, причем идея порядка составляет основание социальной статики, а идея прогресса—корень социальной динамики. Ищите законов последовательности и (осуществления [13]) явлений — таков единственный завет позитивизма, который, ставя социолога на об'ективную точку зрения, тем самым устраняет, повидимому, и второе больное место социологии.

Как ни соблазнительна мысль подольше остановиться на исторической и социологической теории

Конта, мне приходится удовольствоваться здесь этим более чем голым остовом и нижеследующими отрывочными замечаниями. Прежде всего, в Контовском огульном отрицании „революционной метафизики" бросается в глаза следующее обстоятельство. Все существующие политические теории и системы делятся для Конта на остатки феодально-католического миросозерцания, представляемые различными ретроградными партиями; затем, существует промежуточная, лишенная всякой самостоятельности партия консервативная и, наконец „революционная метафизика", куда входят все оттенки критической социальной философии от некоторых сторон протестантизма до систем и учений, народившихся во время и после французской революции. Все они, говорит Конт, не удовлетворяют принципам положительной философии, потому что все ищут чего-то, кроме законов явлений, или даже вовсе не ищут последних. Здесь, очевидно, смешаны теоретические посылки с практическими заключениями. Поскольку какое-либо политическое учение вытекает из принципов естественного права; поскольку этическая теория строится на врожденном понятии добра или справедливости,—и это политическое учение, и эта этическая теория представляют собою доктрины метафизические. Но дело в том, что это весьма часто бывает не более, как форма, и сквозь эту метафизическую оболочку, расколотую и надтреснутую, заметно ядро совершенно иного свойства. Пусть идея souverainité populaire есть понятие метафизическое, переносящее, как говорит Конт, божественное право с королей на народы. Но, как справедливо замечает Милль, в этом принципе следует оценить и другую сторону: „тут есть также и положительное учение, которое, без всякой претензии на абсолютность, требует непосредственного участия управляемых в их собственном управлении, не

как естественного права, а как средства к достижению важных целей, под условиями и с ограничениями, какие определяются этими целями" („О. Конт и положительная философия"). Эта неразборчивость Конта в поголовном осуждении всех основных принципов революционных, демократических, либеральных, радикальных, социалистических и т. п. социологических теорий и школ заводит иногда его самого в метафизические глубины. Так, например, он считал вопрос об уничтожении смертной казни совершенно нелепым. Дело сводилось для него к „метафизическому приравниванию самых недостойных негодяев к простым больным" (Cours de philosophie positive, t. IV, 95), что казалось ему „опасным софизмом". Здесь, как и почти во всех своих нападках на „революционную метафизику", Конт на половину прав, а на остальную половину не только неправ, но и прямо грешит против положительной философии. Действительно, существует несколько теорий, отрицающих смертную казнь во имя чисто-метафизических положений, но они составляют меньшинство; большинство же теолого-метафизических теорий выпадает на долю защитников смертной казни, которые черпают свои доводы из метафизического вопроса о праве государства наказывать, либо из идеи абсолютной справедливости, либо из принципа talionis и пр. Совершенно не таковы, в большинстве случаев, приемы противников смертной казни. Ненавистное Конту „приравнивание преступников к больным" в значительной степени опирается на чисто-научные психиатрические данные и затем на данные статистические, добытые опять-таки не метафизическим путем, а путем опыта и наблюдения. И те, и другие свидетельствуют, во-первых, что преступления весьма часто являются результатом душевных болезней; во-вторых, что смертная казнь производит на общество демора-

лизующее влияние; в-третьих, наконец, что человек есть продукт окружающих его физических и социальных условий, и что поэтому только соответственное изменение этих условий может оказаться в данном случае пригодным средством. Таковы строго позитивные истины, выдвигаемые противниками смертной казни и редко распространяемые ими на все виды наказания. Все они резюмируются в одном положении: смертная казнь не достигает предположенных целей, а иногда даже приводит к совершенно противоположным результатам. Конт же, игнорируя воздействие среды на образование характера вообще и на направление деятельности в том или другом частном случае и говоря о необходимости смертной казни для „недостойных негодяев", сам становится на чисто метафизическую точку зрения отвлеченной справедливости, хотя в его упреках есть, несомненно, некоторая доля правды— некоторые теоретические посылки некоторых противников смертной казни действительно проникнуты метафизическим характером. Но дело именно в том, что Конт в своей беспощадной критике известных теорий как бы не в силах отличить метафизическую оболочку от позитивного ядра. По самому складу своего ума и и согласно общему смыслу своей философии истории, Конт превосходно понял и оценил значение исходных теоретических точек некоторых наличных политических и этических теорий. Но затем концы этих теорий, поставляемые ими себе цели и указываемые ими для достижения этих целей средства—не так легко поддаются его анализу. Здесь сказывается слабая сторона учения Конта, потому что само оно, собственно говоря, не имеет конца. Действительно, голое положение: все совершается по известным законам—не дает руководящего принципа. Приняв его в основание, можно показать, по каким побуждениям предки наши

поступили в таком-то случае так или иначе. Точно так же потомки наши, зная, что мы действуем под напором тех или других космических и социальных условий, сумеют связать эти условия с свойствами нашей деятельности. Словом, отойдя на известное историческое расстояние от событий, можно, заручившись только одним принципом позитивизма и достаточным количеством знаний, показать, как должны были действовать участники событий. Но деятели настоящего времени из убеждения в законосообразности явлений могут почерпнуть правила для самых противоположных практических применении, потому что убеждение это не ставит цели, а дает возможность добиться целей самых разнообразных. С первого раза может показаться, что основной принцип позитивизма, напротив, должен устранять надежды добиться целей, несогласных с известными законами явлений общественной жизни. Но дело в том, что явления эти до такой степени сложны, что управляющие ими законы могут комбинироваться весьма разнообразно, и среди этой запутанной сети могут быть преследуемы самым позитивным образом самые разнообразные цели. Поэтому всякая этико-политическая доктрина имеет свой девиз, которым, как целью, суммируются практические мотивы; на знамени позитивизма такого девиза нет. Его принципы чисто научные, а не философские. Позитивизм гордится тем, что в нем философия и наука сливаются в одно целое,—и гордится совершенно справедливо. Не признавая за принципами позитивизма философского значения, я разумею только, что он не захватывает всех сторон жизни. Принцип законосообразности явлений чист и безупречен, как дева. Но как дева, он может остаться бесплодным, в нем самом нет оплодотворяющего начала; как за деву, за него нельзя поручиться—в чьи руки он попадет и что

дает человечеству. Конт и сам чувствовал это. „Надо тщательно стараться,- говорил он,—чтобы научное убеждение в подчиненности социальных явлений неизменным естественным законам не выродилось в систематическую наклонность к фатализму и оптимизму, одинаково безнравственным (degradants) и опасным, а потому только те могут с успехом заниматься социологией, чей нравственный уровень достаточно высок" (Cours de phil. pos., t. IV, 1901. Глубокий смысл этих слов я постараюсь разъяснить ниже. Но почему, с точки зрения позитивизма, фатализм и оптимизм безнравственны и опасны? „Не восхищаясь политическими фактами и не осуждая их,—говорит Конт, и слово в слово повторяет за ним Льюис,—положительная социология, как и все остальные науки, видит в них только простые предметы наблюдения и рассматривает каждое явление с двоякой точки зрения—его гармонии с существующими [11]) фактами и его связи с предшествующими и последующими состояниями человеческого развития" (Cours, IV, 293, русский перевод книги Льюиса о Конте, стр. 281). Спрашивается, как связать это чисто-объективное отношение к политическим фактам, во-первых, с неодобрительными отзывами о фатализме и оптимизме? Это просто политические факты, не подлежащие осуждению с точки зрения позитивизма, они необходимо гармонируют с фактами сосуществующими и находятся в связи с фактами последующими и предыдущими. Если скажут, что выражениями „безнравственны и опасны" именно и определяется связь фатализма и оптимизма с последующими фактами, то это значит только, что программа об'ективного отношения к политическим фактам неисполнима, что в области явлений общественной жизни наблюдение неизбежно до такой степени связано с нравственной оценкой, что „не восхищаться

политическими фактами и не осуждать их" можно, только не понимая их значения. Но нравственная оценка есть результат субъективного процесса мысли, а между тем позитивизм поставляет себе в особенную заслугу употребление в социологии метода объективного. Далее, если объективный метод вполне соответствует социологическим исследованиям, то зачем же при этом понадобился высокий нравственный уровень? Значит, одного убеждения в законосообразности явлений мало. Прекрасно. Но чем выразится участие высокого нравственного уровня в социологических исследованиях? Очевидно, с высоты этого уровня человек может разглядеть нечто, не поддающееся объективному исследованию, которое одно признается законным в позитивизме. Таким образом, оказывается, что в системе Конта чего-то не достает,—и чего-то весьма важного. Я рад, что могу указать, как на подтверждение своих беглых замечаний, на замечательную статью г. П. Л. [137]). „Задачи позитивизма и их решение" („Современное Обозрение", май). „Объективный элемент в области этики, политики и социологии,—говорит почтенный автор,—ограничивается действиями личности, общественными формами, историческими событиями. Они подлежат объективному описанию и классифицированию. Но, чтобы *понять* их, надо рассмотреть *цели*, для которых действия личности составляют лишь средства, *цели*, которые воплощаются в общественных формах, *цели*, которые вызвали историческое событие. Но что такое цель? Это нечто желаемое, приятное, должное. Все эти категории чисто субъективны и в то же время доступны всем личностям. Следовательно, входя в исследование, эти явления принуждают употреблять субъективный метод и в то же время позволяют это сделать вполне научно" (137). В другом месте г. П. Л. совершенно справед-

ливо замечает, что, устраняя субъективный метод в вопросах политики и этики, позитивизм не может даже оправдать свое собственное существование. Телеология, в смысле учения о целях, поставляемых себе личностью, в позитивизме не имеет места, вследствие отсутствия субъективного метода и, следовательно, нравственной оценки. Поэтому, когда Конт или кто-либо из его учеников (последователей его курса положительной философии, разумеется, а не „позитивной политики", потому что последние состоят на совершенно особом положении) одобряют или порицают какое-нибудь социальное явление, то как бы удачна ни была эта оценка, она чужда системе, не связана с ней органически. Где нет телеологии, там не может быть и правил морали и, следовательно, ни порицания, ни одобрения, что, как мы видели, заявляет и сам Конт. Этим же отсутствием телеологии и субъективного метода в социологии объясняются и недостатки Контовой оценки политических теорий. Там, где достаточно одного объективного метода, где факт не нуждается в нравственной оценке, Конт с необыкновенною проницательностью подмечает тончайшие оттенки и особенности явлений. Таковы почти все частности его анализа трех способов мышления. Здесь он чрезвычайно тонко и отчетливо классифицирует явления, подвергая их всестороннему рассмотрению. Он очень ясно видит, напр., что переход от фетишизма к политеизму (и притом еще чрез посредство периода звездопоклонства—astrolâtrie) есть не только переход от одной ступени теологического миросозерцания к другой; что здесь же получает начало и метафизический строй мысли и идет своей дорогой, в то время, как теологическое мышление, пройдя чрез политеизм, завершается монотеизмом. Подобной ясности и отчетливого разграничения различ-

ных сторон одного и того же факта почти и следов нет в его критике политических теорий. Здесь пункты сходства и различия намечены несравненно грубее и так сказать, топорнее, именно потому, что об'ективная классифйкация оказывается уже в этой области недостаточною. Вследствие этого позитивизм становится сплошь и рядом во враждебное отношение к тому, что особенно дорого современному человечеству, в чем оно видит залог своего будущего счастия, и в то же время обязан дружить с явлениями, крайне непривлекательными в нравственном отношении.

Вы давно уже не перечитывали Бальзака, если только перечитывали, и, по всей вероятности, забыли его. Но вы, можеть быть, помните одну сцену из романа „La recherche de l'Absolu",—сцену, в которой целиком сказался причудливый, но громадный талант Бальзака. Клаэс, ученик Лавуазье, ищет философского камня. Он с утра до вечера сидит в лаборатории и совершенно разорился в виду надежды разгадать великую загадку. Его несчастная жена, которой не до „абсолюта", страдает, тоскует, но эти страдания и тоска не существуют для Клаэса. И когда она плачет, он об'ясняет ей, что разлагал в своей лаборатории слезы, и что они, те самые слезы, которые текут в эту минуту по бледному и исхудалому лицу жены, состоят из таких-то и таких-то элементов, соединенных в такой-то пропорции... Есть что-то отвратительно-жестокое и нечеловеческое в этом химическом анализе жениных слез. А Клаэс человек добрый, мягкий, а Клаэс стремится всем существом своим к истине. И вы сразу видите, что это не фальшь, что различные стороны характера Клаэса не насильственно и произвольно сшиты белыми нитками; что Бальзак воплотил в этом образе недюжинную мысль. Вы сразу чуете глубокую жизненную правду этого типа. Он с нами, в

переднем углу у нас сидит. Бывают в жизни народов тревожные минуты, когда Клаэсы призываются к расчету, когда, вслед за криком: „республике не нужно химиков!" (быть может, отклик знаменитых слов Руссо: у нас есть физики, химики и геометры, но нет больше граждан), погибают великие Лавуазье. Факт печальный, печальный в особенности потому, что гроза разразилась над головой Лавуазье, а не мелюзги какой-нибудь. В факте этом можно различить не только взрыв народных страстей, насильственно и, следовательно, по необходимости, неправильно ищущих себе выхода, а и отклик „революционной метафизики". Пусть так, пусть даже вся вина падает в этом случае на нее. Но как смотрит на деятельность Клаэсов позитивизм, преследующий „революционную метафизику" больше, чем феодально-католическую организацию? и имеет ли он право отнестись к ней критически? Позитивизм может только сказать, что феномен слез подлежит известным законам; далее, что известные условия в одном случае выдвигают людей, химически анализирующих слезы, а в другом—людей, утирающих их и, следовательно, анализирующих их с общественной точки зрения. Но, затем, которая из этих деятельностей в данном случае, в минуту плача, предпочтительнее и обязательнее, на это позитивизм не дает ответа. Слезы, как продукт химико-физиологического процесса, и те же слезы, как результат процесса социально-психологического, и в том, и в другом случае, повинуясь известным законам, одинаково требуют изучения с точки зрения позитивизма. Читатель не станет, разумеется, придираться к нам, напирая на то, что Клаэс ищет философского камня, „абсолюта", а не законов явлений, и что поэтому, по классификации Конта, его место в метафизическом периоде. Не в этом здесь дело. Если даже Бальзак не имел этого в виду, то мастерской образ

Клаэса невольно просится на более широкий пьедестал. Он представитель науки для науки и специальности для специальности. Он глух к скорби человеческой, он ее не слышит или относится к ней об'ективно, но он ищет истины, он стремится уловить законы, по которым группируется известный ряд явлений; его анализ слез может даже пригодиться на что-нибудь очень важное, хоть он этого и не сознает. Клаэс, анализирующий человеческие слезы в момент плача, как химик,—позитивист. Если-бы он столь же строго научно исследовал их с социально-психологической точки зрения, он был бы также позитивист. Но тем не менее вы чувствуете, что это два совершенно различные типа, две противоположности, которые не совсем удобно помещать под одну и ту же рубрику. И я полагаю, что любая этико-политическая доктрина сумеет разглядеть яркую черту, разделяющую эти два миросозерцания, и только один позитивизм, как он существует в настоящую минуту, т.-е. при об'ективном методе в социологии, не увидит ее. Было бы весьма любопытно проследить, как Конт, в особенности в шестом томе своего курса философии, искал выхода из этого положения. Как известно, он перешел, наконец, открыто к суб'ективному методу, но тогда этот могучий, но усталый и близкий к совершенному помешательству ум мог создать только „Позитивную политику“. Однако, только гениальный сумасшедший мог выработать этот культ человечества. Что же касается сотрудников журнала „La philosophie positive“, признающих своею только первую половину деятельности Конта и настаивающих на необходимости об'ективного метода в решении этико-политических вопросов, то мы должны откровенно сказать, что не видим ничего, кроме общих мест, в их попытках создать этику и политику. Наиболее низкая ступень позитивной лестницы прогресса, на которую

может быть поставлен Клаэс, есть âge de spécialité, находящийся у преддверия самого позитивизма, да и этого часто мало. Правда, может быть, никто больше самого Конта не преследовал этого age de spécialité (причем значительную роль играло личное раздражение), к которому он иногда относится даже строже, чем к „революционной метафизике". Но такое отрицательное отношение к деятельности Клаэсов есть чисто личное дело Конта, отнюдь не обязательное для позитивизма, как философской системы. Во-первых, позитивизм обязан не восхищаться фактами и не осуждать их, а во-вторых, если Клаэсы путем опыта и наблюдения ищут законов явлений, то они вполне удовлетворяют требованиям позитивизма. Точно так же, когда Конт говорит: „Эта новая социальная философия (т. е. позитивная), по природе своей, до такой степени способна осуществить в настоящее время все законные (legitimes) желания, какие может пред'явить революционная политика" и т. д. (Cours, IV, 148), когда Конт говорит это, то выражение „законные желания" совершенно неопределенно. Мы знаем, какие желания законны с точки зрения наличных политических теорий ретроградных, консервативных и революционных, с точки зрения индивидуалистов, социалистов, клерикалов, эклектиков и д. т. Как бы удачно или неудачно ни были построены эти системы и теории в других отношениях, но их желания и идеалы очевидны для всех. С точки зрения об'ективного метода, составляющего характеристическую черту позитивной социологии, выражение „законное" желание значит только „достижимое" желание. Но все существующие и когда-либо существовавшие этико-политические доктрины признают свои желания достижимыми. Положим, что позитивизм, так тесно связанный с наукой, может лучше других философских систем и политических теорий определить,

какие желания достижимы, какие—нет. Но для этого надо сначала иметь желание, и каждый *позитивист* их, разумеется, имеет, но *позитивизм* не ставит никаких идеалов, потому что идеал есть результат суб'ективного построения. Много пронеслось над человечеством недостижимых и в этом смысле незаконных желаний, и много они загубили умов и жизней. Может быть, величайшая заслуга позитивизма состоит именно в указании человеку тех границ, за которыми лежит для него вечная, неодолимая тьма. Стараться проникнуть за эти границы—значит иметь недостижимые и незаконные желания. Так учит позитивизм. Мы скажем больше. Эти незаконные желания составляют грех пред человечеством, служению которому должны быть посвящены все человеческие силы. Мы говорим о чисто-теоретических вопросах, о сущности и начале вещей, о конечных причинах и проч. Но в области практических вопросов дело усложняется как сложностью самых вопросов, так и никакими усилиями неустранимым—мы надеемся это доказать—вмешательством суб'ективного элемента, т. е. личных чувств и желаний. В каждую данную минуту по данному практическому вопросу могут оказаться достижимыми несколько диаметрально противоположных желаний, и какое решение примет в этом случае позитивист—это определится личным характером деятеля. Это, конечно, всегда так бывает, и не с одними позитивистами. Но разница в том, что адепт всякого другого учения получает в этом отношении от своей доктрины более или менее сильный непосредственный толчок в ту или другую сторону. Адепт же позивитизма не получает от него ничего. Оставаясь позивитистом, он может пойти направо и налево, может, подобно Дюма, Нелатону и прочим ученым светилам современной Франции, оказаться покорнейшим слугой второй империи, а может следовать и

совершенно иной программе. Конт не даром предостерегал своих учеников, чтобы они не вмешивались в политическое движение, „которое должно для них, главным образом, служить предметом наблюдения“ (IV 164), что не мешало ему тут же громить политический индифферентизм современных представителей науки, „поистине чудовищный“ (IV, 158). Мы говорили, что недостатки Контовой критики существующих политических теорий об'ясняются старанием удержаться на об'ективной точке зрения. С этой точки зрения ошибочность теоретических посылок некоторых учений видна до такой степени ясно, что отрицательное отношение к ним невольно переносится и на другие стороны этих учений. Однако, личные симпатии Конта и его учеников лежат по большей части на стороне преследуемой ими „революционной метафизики“. И бессилие об'ективного метода в социологии в особенности сказывается в тех случаях, когда выступают эти личные симпатии позитивистов. Очень знаменательны в этом отношении следующие слова Литтре: „Есть два социализма (вернее было бы сказать, что в социализме есть две стороны): один метафизический, другой—практический, экспериментальный и, в этих пределах, позитивный“. Далее идет речь о кооперативном рабочем движении. „Социалисты, — продолжает Литтре, — смело предпринимают эти опыты, и науке и философии остается только изучать их для общего блага“ (La philosophie positive, revue dirigée par E. Littré et G. Wyrouboff, 1867. № 1. Politique). Во-первых, зачем сюда попало „общее благо“? Идея блага есть идея суб'ективная и потому не имеющая места при об'ективном методе в социологии. Имея ее в виду, пришлось бы радоваться одним политическим фактам и печалиться о других, а на это позитивизм не имеет права; он обязан только наблюдать. Далее, хотя позитивизм и имеет право одо-

брительно отнестись к экспериментальной стороне социализма, но он совершенно точно так же одобрительно должен отнестись и ко всяким социальным опытам, хотя бы они производились с целью, диаметрально противоположною целям социалистов.

Читатель пожелает, вероятно, иметь об'яснения того, почему в заглавии нашей статьи стоит имя Спенсера, а мы все говорим о Конте. Это об'ясняется так. Спенсеровой теории общественного прогресса, изложенной нами в прошлой статье, мы хотели бы противопоставить иную. А эта иная теория, нами исповедуемая, представляет так много сходства с учением Конта, что мы считали бы недобросовестным совершенное умолчание о взглядах на прогресс этого великого мыслителя. Во всяком случае, мы сочли полезным для дальнейшего нашего изложения вкратце указать те стороны учения Конта, которые нам кажутся несостоятельными, и к которым нам, может быть, еще придется вернуться. Мы не расчитываем представить в настоящей статье взгляды наши на законы общественной динамики с такою полнотою, какой заслуживает важность предмета. От журнальной статьи этого и требовать нельзя. Но мы будем, вероятно, еще не раз иметь случай развивать исповедуемые нами принципы в приложении к тем или другим частным вопросам. Здесь мы должны будем ограничиться самым общим и, по необходимости, беглым обзором; притом мы должны стараться идти, так сказать, в ногу со Спенсером. Мы постараемся наметить главные пункты социальной динамики, не прибегая к удобному, но недостаточно гарантирующему от ошибок приему выделения какого-либо общественного элемента. Интеллектуальный элемент, принимаемый за точку исхода позитивизмом, представляет, правда, в этом отношении наиболее гарантий, и он, действи-

тельно, при известной доле сдержанности и осторожности, может быть принят, по выражению Милля за primus agens социального движения. Однако, если есть возможность—а мы думаем, что она есть - проследить законы общественного прогресса на развитии всего общества в целом, не давая слишком преобладающего значения развитию какого бы то ни было из его элементов, то от этого постановка общественных вопросов может только выиграть. Поэтому мы постараемся проследить историческую судьбу самой общественности, т. е. кооперации, и связать ее с судьбою частных факторов.

VI.

При беглом взгляде на массу фактов, приводимых в печатающейся в „Отечественных Записках" любопытной статье: „Цивилизация и дикие племена" [16]), читателя должны поразить главным образом различные частности чуждой нам первобытной жизни,—частности, с нашей точки зрения, просто чудовищные. Если мы захотим подвести всем этим фактам итог, найти в них одну наиболее характеристическую черту, к которой возможно большая часть остальных относилась бы, как явления производные к явлению коренному, то найдем эту характеристическую черту в почти полном отсутствии кооперации. В человеке, только что выбившемся, путем кровавой борьбы за существование, из животного мира, количество и качество потребностей так гармонируют с количеством и качеством выработанных им в борьбе сил; сам он так индивидуален и целен, что почти не нуждается в обществе других людей. Скудны его средства, но просты и и недалеки и его цели. Все нужное ему он добывает сам, своими собственными личными средствами

Вследствие этого, при полной индивидуальной разнородности, какая допускается местными условиями, люди, занимающие известную территорию, вполне однородны, зоологически равны между собой. Таков. первый тип людского еще не общественного быта Легко видеть, что наиболее характерная для него черта—отсутствие кооперации—находится в самой тесной связи со всеми остальными сторонами немногосложной первобытной жизни.

Сам-один выносящий на своих плечах всю тяжесть борьбы с природой, дикарь не может смотреть на все явления иначе, как с точки зрения своих личных потребностей, чисто животных. Он относится к своему личному *Я*, как к центру вселенной. Это жалкое, голое создание и думает, и действует так, как будто бы мир был для него лично устроенной огромной бойней, скотным двором, дровяным двором и т. д.

> Souvent alors j'ai cru que ces soleils de flamme
> Dans ce monde endormi n'échauffaient que mon âme;
> Qu'a les comprendre seul j'étais prédestiné;
> Que j'étais moi, vaine ombre obscure et taciturne,
> Le roi mystérieux de la pompe nocturne·
> Que le ciel pour moi seul s'était illuminé!
>
> (V. Hügo, Les feuilles d'automne).

Конечно, нескоро первобытный человек призадумался над явлениями, не близко стоящими к его непосредственным интересам. Разлитыми в природе светом и теплотою он долго пользуется без благодарности и боязливых сомнений. Ему не приходит на ум вопрос: откуда это все взялось и не может ли это все в один прекрасный день исчезнуть. Он полон собою; он знает только себя. Себя и остальное. А в этом остальном есть для него с'едобное и нес'едобное, более сильное, нежели он сам, и менее сильное, жесткое и мягкое, теплое и холодное, светлое и тем-

ное и т. д. Собственно же говоря,—зверь, солнце, дерево, земля, человек, вода,—во всем этом для него нет большой разницы: во всем этом он ценит только то, что ему нужно и поскольку нужно. А ему нужно немного. Поэтому, если в двух предметах совершенно различных есть одно, с его личной точки зрения, важное общее свойство,—разницы между этими предметами для него не существует: он с'ест человека и барана, поклонится солнцу и дереву. За пределами своего личного существования первобытный человек не видит ничего или, лучше сказать, вводит в эти пределы весь мир. Натолкнувшись на кое-какое размышление об окружающих его вещах, он видит в них либо прямо свою личность, либо сколок с нее в каком-нибудь отношении. Мысль его не поднимается выше аналогий между каким-нибудь явлением природы и его собственным я. Он живет, и вся природа живет такою же, как и он, жизнью. Между его желаниями и их исполнением, целями и средствами, мыслями и делами существует такая тесная связь; он до такой степени ровно живет умственною и физической жизнью, что ему и в голову не может придти, что он состоит из двух частей, из тела и души. Духа без материи и материи без духа он себе представить не может, вследствие чего одухотворяет мертвую природу, с одной стороны, и придает самую грубую телесную оболочку своим богам—с другой. Он делает все с определенною целью—и в природе все совершается с определенною целью,—но в чем же состоят эти цели природы? где они лежат? Все в нем же, в этом жалком, единичном дикаре. Дождь ли размыл его убогую пещеру и промочил его до костей, змея ли его ужалила, охотился ли он удачно, охотился ли он неудачно, солнце ли его слишком печет, произошло ли солнечное затмение,—все это совершается именно для

чего, для того, чтобы именно *его* промочить, *его* ужалить, *его* согреть, *его* оставить в потемках. Такова об'ективно-антропоцентрическая логика, представляющая прямой результат отсутствия кооперации (мы называем весь этот период истории *об'ективно*-антропоцентрическим потому, что человек считает себя здесь об'ективным, безусловным, действительным, извне поставленным центром природы). Здесь же получают начало и антропоцентрическая мораль, и религиозные представления. Они представляют ответы на два вопроса: во-первых, кто послал такое-то приятное или неприятное, полезное или вредное стечение обстоятельств? во-вторых, за что посланы эти приятные или неприятные, полезные или вредные явления? Ответы формулируются под тем же давлением об'ективного антропоцентризма. Дикарь так полон собой, так неспособен к представлению чего-нибудь несходного с его личным существованием, что непосредственно антропоморфизует искомую личность, сочетавшую известные обстоятельства выгодным или невыгодным для него образом, и антропоморфизует на свой собственный, личный солтык, придавая ей те самые чувства мысли и стремления, которые его самого наичаще волнуют. Следует при этом заметить, что первобытные боги суть боги по преимуществу личные; каждый отдельный человек имеет своих фетишей, которые существуют только для него, посылают награды и наказания только ему. Чудес первобытный человек не знает. Понятие чуда является уже гораздо позже, уже при существовании некоторой кооперации и некоторых знаний, потому что чудо есть нечто удивительное, необыкновенное. Дикарь же ничему не удивляется, хотя и пугается, и радуется; для него все представляется возможным, если только ему лично что-нибудь нужно. Он так свыкается с мыслью, что

весь окружающий мир спит и видит, как бы ему лично насолить или ему же лично доставить пользу и наслаждение, вмешательство божеств во все мельчайшие обстоятельства его жизни, с его точки зрения, до такой степени естественно и неизбежно, что чудо для него не существует. Только уже при существовании известной доли кооперации, когда несколько человек соединяются для одного и того же дела, все еще полный своим личным существованием дикарь может признать данное явление чудом. Направленное к благополучию или вреду его единичного существования он признал бы совершенно естественным, как бы оно ни было необычайно.

Дикарь замечает, что, сделав какой-нибудь поступок, он получает какую-нибудь приятность или неприятность, и совпадение это случайно повторяется два-три раза. Вследствие его уверенности в своем центральном положении, это post hoc непременно обращается в propter hoc. Положим, он выкупался в незнакомой реке и едва успел убежать от аллигатора; в другой раз на его глазах и в той же реке аллигатор пожирает какое нибудь животное или человека. Ясно, что или река эта не терпит, чтобы в ней купались, или аллигаторы ее охраняют, и т. п. Таким путем может создаться убеждение в священном, высшем характере самых обыкновенных явлений природы. Но нет нужды, чтобы само явление заступилось за себя. Человек убил змею, и в ту же минуту раздался страшный громовой удар, и небо избороздилось молнией. Дикарь не может себе представить, чтобы какой-нибудь обративший на себя его внимание факт не имел к нему никакого отношения. Гром и молния составляют, очевидно, угрозу, обращенную к нему лично. За что? Ближайший факт есть убийство змеи, значит, именно за это убийство. Следовательно, убивать змею

нельзя. В соседнем лесу другой дикарь точно таким же путем добирается до убеждения, что эту самую змею следует непременно убивать. Все эти убеждения, определяя отношения человека к богам и окружающей природе, относятся к области религии. Иначе не могут слагаться и отношения человека к человеку. Дикарь замечает, что вслед за убийством человека ему не удается охота, в другой раз опять, в третий — он проваливается в трясину, и т. д. Этот маленький ряд опытов убеждает его, что и впредь за убийством человека последует для него та или другая неприятность. Если боязнь этой неприятности перевешивает его страстные порывы, в нем рождается убеждение, что убивать человека нельзя. Все это мы говорим, конечно, гипотетически, потому, что не имеем и не можем иметь прямых исторических указаний на то, как складывались и каким образом развивались нравственные убеждения в первобытных людях. Однако, если отказаться от мысли о супранатуральном происхождении правил морали и о врожденных идеях, то остается именно только этот путь опытного происхождения понятий о добре и зле. Тем более, что таким же путем, можно сказать, на наших глазах складываются различные приметы и т. п., иногда обращающиеся в нравственные правила. Наконец, иначе и об'яснить нельзя происхождение многих, с современной европейской точки зрения совершенно нелепых и безнравственных, правил первобытной морали. Если нравственный кодекс получен человеком супранатуральным путем, то почему же у каких нибудь фиджийских людоедов милосердие считается преступлением, а жестокость добродетелью, что нам, европейцам, даже и переварить невозможно? Правда, для супранатуралистов остается то возражение, что фиджийские людоеды именно за свою безнравственность и обделены светом нравственной

истины. Но для сторонников теории врожденных идей нет и этого остроумного возражения. Если идеи нравственности и справедливости врождены, присущи человеку, то как об'яснить это поразительное разнообразие нравственных идеалов? Тогда как с точки зрения опытного происхождения факт этот совершенно ясен. Понятное дело, что, определяясь самыми разнообразными случайностями, на которые может натолкнуться об'ективно-антропоцентрическое настроение при совершенном отсутствии кооперации и знакомства с законами природы, первобытная мораль может принимать очень разнообразные и до последнего нельзя причудливые формы. Убийство и людоедство легко могут оказаться деяниями не только безразличными, а одобрительными; и в то же время может считаться безнравственным, богопротивным и преступным произносить свое собственное имя, как у абипонов, или есть в обществе, как у таитян. Однако, тем же путем могут выработаться частности весьма высокого нравственного кодекса, если действительный или фиктивный опыт наведет на убеждение в невыгоде вредить соседям. Понятное дело, что последнее может иметь место только при более или менее частых и продолжительных сближениях между людьми, т. е. уже при некоторой кооперации. Отсутствию же кооперации и единства интересов в практической жизни соответствует совершенное отсутствие синтетического начала в религиозных представлениях, нравственных правилах и знаниях. Личные боги, личная мораль, скудные сведения о природе, извращенные антропоцентрическим элементом, т. е. опять-таки сведения личные, не проверенные чужим опытом и наблюдением, — таковы результаты отсутствия кооперации. И таким-то человек вступает в общество.

Полное отсутствие кооперации могло иметь место только в очень раннюю пору доисторической жизни человечества. Опасности и беды, встречающиеся на каждом шагу, инстинкт самосохранения в виде половой деятельности со всеми ее последствиями, каково кормление детей грудью, и т. д., — все это побуждает людей образовывать небольшие общества, соединяться в группы. Весьма важно заметить, что группы эти складываются различным образом, а именно, по двум типам: по типу простого сотрудничества и по типу сложного сотрудничества или разделения труда. Мы уже говорили о коренной разнице между этими двумя видами кооперации. В случае простого сотрудничества люди входят в группу всею своею разнородностью вследствие чего вся группа совершенно однородна В случае же сотрудничества сложного происходит обратное явление: члены группы утрачивают каждый один ту, другой другую часть своей индивидуальной разнородности, они делаются однороднее, а вся группа получает более или менее резко обозначенный характер разнородности. В первом случае мы имеем однородное общество с разнородными, равными, свободными и независимыми членами; во втором — разнородное общество с неравными, несвободными, специализированными членами, расположенными в некотором иерархическом порядке. В первобытном мире общество по типу простого сотрудничества имеет характер чисто-временный и случайный: по окончании дела, для которого люди соединились, общество распадается. Таким образом однородное общество оказывается действительно неустойчивым, как бы подтверждая своим примером универсальность одного из законов Спенсера. Однако неустойчивость эта зависит вовсе не от каких либо общих свойств, присущих всякой однородной агрегации. Она, как и самая цель этих первобытных об-

ществ, обусловливается причинами временными и случайными, которые могут быть и могут не быть. Но в первобытном мире причины эти в большинстве случаев действительно имеют место.

Двое, трое, пять человек дикарей рядом печальных опытов убеждаются, что охота за каким-нибудь крупным зверем для каждого из них поодиночке опасна и невозможна, а между тем зверь представляет очень лакомый кусочек. Они соединяются для охоты, чтобы разделить добычу на равные части. Каждый из них вносит в это общее дело все те силы и способности, какие выработались в нем предыдущей борьбой за существование. А так как борьба эта в данной местности имеет для каждого один и тот же характер, вызывает приблизительно одну и ту же степень напряженности умственных и физическкх сил, то наши пять охотников вступают в союз членами равносильными и равноправными. Но вот зверь убит, разделен, с'еден, и члены временного союза, удовлетворив свои скудные потребности, расходятся в разные стороны, не думая о завтрашнем дне. Они, может быть, даже передрались при дележе. Немногочисленность потребностей, отсутствие постоянной или, по крайней мере, продолжительной солидарности целей и отвращение к труду—результат об'ективно-антропоцентрического настроения—являются первыми причинами, мешающими прочному и продолжительному существованию простого сотрудничества. Могло, однако, случиться, что те же пять охотников, наученные опытом, соединяются во второй раз, в третий и т. д. Тогда между ними устанавливаются некоторые относительно прочные связи. Так как интересы их делаются общими, то каждый из них распространяет свою телеологию на всех своих товарищей; убеждается, что центр мира, ко благу или ко вреду которого направлены все силы природы, ле-

жит не в нем, дикаре X, а в целой группе охотников. Его личное существование, так сказать, расширяется: правила морали, вытекающие на этот раз из действительного опыта, получают определенный цвет, — вредить кому-нибудь из своих товарищей оказывается невыгодным, потом безнравственным, что санкционируется немедленно и религиозными представлениями. Фетиши перестают быть личными. Однако, для каждого из членов группы за пределами ее все еще нет большой разницы между человеком и нечеловеком. Там, за этими пределами, свои боги, свои обычаи, свои правила, и ничто не мешает нашим вольным охотникам охотиться и за людьми. В то же время, в той же местности является кооперация с характером сложного сотрудничества, т. е. разделения труда. Ее элементарная форма есть семья. Половое стремление должно было в самые отдаленнейшие времена существования человеческого рода выделять для первобытного человека женщину из остальной природы. Однако, полная однородность всех мужчин, взятых вместе, и всех женщин, взятых вместе, и полная разнородность каждого и каждой из них, т. е. полное сходство между ними, должно было надолго отсрочить организацию семьи. Мужчина и женщина сходились временно и затем расходились, потому что оба пола относились ко всем единичным представителям того и другого безразлично, за исключением момента полового возбуждения. Это было единственное связующее их звено. Никаких других требований ни мужчина, ни женщина не пред'являли и никакой разницы между тем или другим мужчиной, той или другой женщиной видеть не могли, потому что большой разницы и быть не могло (в данной местности, разумеется). Но уже одного открытия огня было достаточно для того, чтобы связать мужчину и женщину в нечто подобное брач-

ному сожительству. Огонь был, разумеется, открыт, благодаря какой-нибудь счастливой случайности: лесному пожару от удара молнии, такому же случайному воспламенению ископаемых горючих веществ, например, нефти и т. п. Произвольно добывать огонь дикарь не умел, а между тем видел, какое важное для него значение может иметь эта новая сила. Явилась надобность сохранять, поддерживать огонь, облеченный даже в некоторых случаях ореолом божественности. Сохранять огонь будет женщина, которая, по относительной слабости, для охоты мало годится. Около огня группируется семья, хозяйство; дикарь начинает вести жизнь менее бродячую, хотя хозяйство так незатейливо, что может быть в случае надобности перенесено на новое место без всяких затруднений. Мужчина охотится, женщина обращается в хранительницу домашнего очага, отклик чего мы видим не только в римском религиозном институте весталок, а и в оставшейся за женщиной, по преданию, роли хозяйки. Само собою разумеется, что прежде чем семья, наконец, прочно обособилась, тысячи раз она распадалась; огонь мог потухнуть, и всю свою жизнь первобытный человек мог уже не найти его во второй раз; мужчина мог бросить беременную женщину, женщина—попасть к другому мужчине, и т. д. Но наконец семья образовалась. В этой первобытной семье, представляющей зародыш или один из зародышей будущего рода, общины, племени, государства,—отношения между совместно живущими членами устанавливаются совершенно не так, как в обществе свободных охотников. Там мы имеем равных людей, с одинаковыми усилиями преследующих одну и ту же цель, а здесь представителями кооперации являются сильный мужчина, по крайней мере, периодически более слабая женщина или несколько женщин и совершенно слабые

дети. Сообразно этому различны и их роли и значение в семье. Правда, фетиши и здесь перестают быть личными; правда, и здесь первобытный человек распространяет свою телеологию на всю семью и видит в ней центр вселенной. Но самое это расширение антропоцентрического взгляда имеет уже совершенно не тот характер. При простом сотрудничестве пятерых охотников, каждый из них, зная цель, для которой они образовали союз, не может не видеть, что цель эта общая для всех них, что интересы их совершенно солидарны. В первобытной же семье, при предоставлении мужчине внешней деятельности, а женщине внутренней, домашней, сознание общей цели становится гораздо более смутным; при этом их физиологическое неравенство все более и более укрепляется. Дикарь не может видеть и понимать, что женщина ему помогает. Цель у них, положим, общая, но средства для достижения этой цели, благодаря разделению труда, различны. По близорукости, первобытный человек принимает эти средства за цели, вследствие чего не оказывается ничего общего между жизнью мужчины и женщины. Поэтому сочувствовать женщине, переживать ее жизнь, мысли и чувства первобытный человек не может: они слишком отличны от его собственной жизни, мысли и чувств. За отсутствием или неведением общей жизни, в первобытной семье муж и жена гораздо более чужды друг другу, чем те пять мужчин, которые соединились для охоты; так что, если в союз простого сотрудничества вступает несколько семейных дикарей, участвующих, таким образом, и в системе простого, и в системе сложного сотрудничества, то для них слагаются два совершенно различные нравственные кодекса: один—для отношений между мужчинами, другой—для отношений между мужчинами и женщинами. И первый будет необходимо выше, чище, гуманнее второго. По-

этому мы и видим так часто, что первобытный человек ни в грош не ставит даже жизни жены, между тем как признает преступлением убийство такого же, как и он, мужчины. Эти отношения устанавливаются надолго и не утратили своего значения и ныне. История представляет в этом отношении многие чрезвычайно любопытные факты. Мы остановимся только на одном. У всех пастушеских народов существовал обычай предлагать путнику, забредшему в какой-нибудь семейный дом, не только убежище и пищу, а и женщин. Это именно то, что называется гостеприимной проституцией. В этом случае между мужчинами как бы заключается договор, — не писанный, не формальный, а безмолвный и непосредственный, вполне выразительный и потому гораздо более прочный. Каждому мужчине из пастушеского народа приходится быть вдали от своего собственного жилища и от своей собственной жены, а между тем иметь в ней надобность. Каждый испытал неудобство этого положения на себе и потому так проникается знакомым ему положением путника, что принимает его интересы гораздо ближе к сердцу, чем желание или нежелание своих жен и дочерей. Еще меньше, разумеется, может проникнуться первобытный человек жизнью ребенка. Этого он уж всегда может изувечить, продать, убить. Таким образом, центром вселенной оказывается в этом случае все-таки одна мужская личность, а женщина и дети — это спутники солнца. Само собою разумеется, что и женщина, и ребенок, с своей стороны, смотрят на окружающий их мир или снизу вверх, или сверху вниз, но во всяком случае видят в своей личности центр, ко благу или ко вреду которого направлено все, что они могут охватить мыслью. Это безотчетное выделение своей личности, как обусловливающееся отсутствием кооперации, существует, без сомнения, и у животных. Но дело в том,

что миросозерцание женщин, а тем более детей, могло только в некоторых частностях определять склад первобытной жизни и потому может быть и не принимаемо в расчет.

Семья разрастается, все более и более дифференцируясь, т. е. переходя от простого к сложному. Поколения сыновей, внуков, если не отходят от первичного корня, образуют некоторую иерархию, во главе которой стоит старейшина, патриарх. Рядом с этой семьей развивается тем же путем другая. Там, дальше бродят несколько шаек вольных и независимых охотников, не знающих никакой иерархии, кроме разве выборной, работающих одинаково и для одной и той же цели, вследствие чего их шайки попрежнему представляют однородную группу возможно разнородных членов. Прекрасный образчик такого совместного существования двух различных типов кооперации можно найти, в сравнительно очень недавнее время, в истории южной и юго-западной России. Вольная Запорожская сечь, организованная демократически-республиканским образом, с сильным оттенком коммунизма, представляет пример простого сотрудничества, а казаки-горожане, земледельцы и пастухи составляют общества по типу сложного сотрудничества, т. е. при разделении труда. Само собою разумеется, что эта организация казачества может дать только слабое понятие как о первобытной жизни, с одной стороны, так и о дальнейших, более развитых формах простого и сложного сотрудничества. Итак, мы имеем в доисторический период два вида социальных групп, развивающихся рядом. Независимо от тех изменений, которым, вследствие различных обстоятельств и главным образом вследствие естественного подбора родичей, все эти группы могут подвергнуться сами по себе, они неизбежно приходят в столкновение между собой. И в результате этого

что миросозерцание женщин, а тем более детей, могло только в некоторых частностях определять склад первобытной жизни и потому может быть и не принимаемо в расчет.

Семья разрастается, все более и более дифференцируясь, т. е. переходя от простого к сложному. Поколения сыновей, внуков, если не отходят от первичного корня, образуют некоторую иерархию, во главе которой стоит старейшина, патриарх. Рядом с этой семьей развивается тем же путем другая. Там, дальше бродят несколько шаек вольных и независимых охотников, не знающих никакой иерархии, кроме разве выборной, работающих одинаково и для одной и той же цели, вследствие чего их шайки попрежнему представляют однородную группу возможно разнородных членов. Прекрасный образчик такого совместного существования двух различных типов кооперации можно найти. в сравнительно очень недавнее время, в истории южной и юго-западной России. Вольная Запорожская сечь, организованная демократически-республиканским образом, с сильным оттенком коммунизма, представляет пример простого сотрудничества, а казаки-горожане, земледельцы и пастухи составляют общества по типу сложного сотрудничества, т. е. при разделении труда. Само собою разумеется, что эта организация казачества может дать только слабое понятие как о первобытной жизни, с одной стороны, так и о дальнейших, более развитых формах простого и сложного сотрудничества. Итак, мы имеем в доисторический период два вида социальных групп, развивающихся рядом. Независимо от тех изменений, которым, вследствие различных обстоятельств и главным образом вследствие естественного подбора родичей, все эти группы могут подвергнуться сами по себе, они неизбежно приходят в столкновение между собой. И в результате этого

лучают в политеизме значительно отвлеченный характер. Постоянные войны, выставляя всем членам общества одну и ту же цель—защиту от внешних, общих врагов—время от времени, так сказать, встряхивают, перетасовывают, сглаживают установившиеся общественные дифференцирования. Наконец, наступает пора, когда дифференцирования эти устанавливаются окончательно, вместе с чем происходят глубокие изменения в жизни первобытного общества. Об'ективно - антропоцентрический период сменяется эксцентрическим [17]).

Прежде, чем указать характеристические черты эксцентрического периода социального развития, нам нужно сказать несколько слов о том, что такое неделимое. Понятие неделимого, индивидуума, повидимому, так просто, что не требует никаких раз'яснений. Однако, это не так. Мы не говорим уже о тех трудностях, какие встречаются при определении индивидуальности некоторых низших представителей органического мира, где органы неделимые и целые скопления неделимых различаются иногда нелегко. До этого нам здесь нет дела. Речь у нас идет только о человеке, относительно которого, кажется, не может быть сомнений, неделимое он или нет. Однако, слова, производимые от слова „индивидуум", и в приложении к человеку употребляются часто в совершенно различных смыслах. Чаще всего под индивидуальностью разумеют совокупность черт, резко выдвигающих известную личность из среды окружающих ее людей. Индивидуальный значит здесь личный, особенный. Мы будем употреблять это выражение совершенно иначе, именно, будем разуметь под индивидуальностью человека совокупность *всех* черт, свойственных человеческому организму *вообще*. Мы видели, что Спенсер определяет неделимое, как „конкретное целое", имеющее строение, позволяющее ему, при известных условиях, постоянно приспособлять

свои внутренние отношения к внешним так, чтобы поддерживалось равновесие его отправлений" („Основания биологии", 207). Это определение, не имеющее, к сожалению, достоинств краткости и ясности, может, однако, считаться удовлетворительным, если в него включить идею способности страдать и наслаждаться, которою неделимое резко отличается от органа, с одной стороны, и от общества — с другой. По крайней мере, для определения неделимого животного, а следовательно и человека, понятие страдания и наслаждения необходимо должно быть введено в формулу; способность страдать и наслаждаться составляет в этом случае такую очевидную и характеристическую для неделимого особенность, что выключить ее было бы крайне неосновательно. А в таком случае необходимо определить случаи нормального, физиологического состояния и развития и состояния и развития болезненного, патологического. Тип нормального органического развития есть, как мы видели, постепенное усложнение путем дифференцирования, т.-е. специализации частей неделимого — органов и тканей. Следовательно, патологическим развитием будет обратное движение, то-есть упрощение организма, его интеграция. Таков динамический закон индивидуальности. Закон статический также не представляет затруднений. Так как неделимое представляет собою известную ступень органического развития, имеющую определенное число определенных частей, то физиологическим, нормальным состоянием неделимого мы называем такое, при котором все части организма беспрепятственно функционируют, т. е. каждый орган исполняет свою обязанность. При таком нормальном состоянии равновесия каждое органическое отправление доставляет человеку наслаждение. Если же один или несколько органов перестают, вследствие каких-нибудь обстоятельств, совершать соответству-

ющие отправления, то равновесие нарушается, и мы имеем состояние патологическое, ненормальное, болезненное, сопровождающееся страданием. Неделимое в этом случае, если и не перестает быть неделимым, потому что не теряет способности страдать и наслаждаться, то тем не менее как бы сокращается, упрощается. Это не мешает ему усложняться в других отношениях. Задержка одних отправлений или развитие одних органов в большей части случаев вызывает усиленное действие и усиленное развитие других. При этом могут произойти усложнения, которые мы ни в каком случае не можем признать нормальным явлением, потому что они вытекают из болезненного начала, из нарушения равновесия и целостности неделимого. Здесь я считаю своею обязанностью еще раз указать на сходство излагаемой доктрины с учением Конта и на этот раз именно с некоторыми взглядами, относящимися ко второму периоду его философской жизни. Рассыпанные в „Позитивной политике“ и вообще в позднейших сочинениях Конта странности и нелепости отводят многим глаза от некоторых общих взглядов, заслуживающих величайшего внимания. С другой стороны, портят дело безусловные поклонники Конта. Собственно вторая половина философской деятельности Конта ещ ждет правильной оценки, которая тем затруднительнее, что здесь приходится отделять великое от смешного, на это люди вообще не мастера. Суб'ективный синтез, требование систематизации знаний с человеческой точки зрения не только в теоретическом, а и в практическом отношении, идея единства и гармонии человеческого существа, как основа блага — ко всем этим вещам нельзя так относиться, как относится к ним даже сдержанный и осторожный Милль. Требование единства в интересах и целях личностей, как членов общества, и единства или гармонии всех элементов ин-

дивидуальной жизни, нравственных, физических и умственных,— это требование, говорит Милль, есть fons errorum позднейших умозрений Конта. Что, исходя из этих начал, Конт пришел ко множеству ошибок—это не подлежит никакому сомнению. Но мы готовы скорее сказать, вместе с одним из безусловных поклонников Конта, Бриджем (De l unité de la vie et de la doctrine d'Auguste Comte etc., par J. H. Bridges. Traduit de l anglais par M. Debesgue. Paris, 1867), что вообще это fons не *errorum*, а *veritatis*. Между прочим, Милль говорит: „В последние годы (как мы узнаем из книги д-ра Робине) Конт вдавался в самые дикие рассуждения о медицине, считая все болезни за одно и то же — за возмущение или расстройство de l unité cérèbrale" (русский перевод, стр. 145). Здесь Милль говорит о письме Конта к французскому медику Audiffrent, напечатанном в книге Робине (Notice sur l'oeuvre et sur la vie d Auguste Comte. Par le docteur Robinet, son mèdecin, etc. Paris, 1860, p. 528). Вот что говорит Конт: „Все виды болезней, признаваемые самостоятельными, суть не более, как простые симптомы. Собственно говоря, существует только одна болезнь—нездоровье. Но так как состояние здоровья есть состояние единства (целостности?), то болезнь есть всегда нарушение единства, вследствие усиленного развития или задержки одного из отправлений". Далее идет речь о нарушении „de l'unité cérébrale", как о частном только случае болезни. Таким образом, Милль не только не оценил по достоинству глубокого воззрения Конта, но, как справедливо замечает Бридж (стр. 107), извратил самый смысл слов французского мыслителя. Мы, с своей стороны, далеки от того, чтобы считать положение Конта диким. Расстройство морального единства, т. е. усиленное развитие некоторых моральных сил и способностей в ущерб

другим, есть, без сомнения, обильный источник болезненных явлений.

Мы видели отношение физиологического и патологического развития и состояния к обоим типам кооперации. Мы видели, что физиологическое развитие возможно только при простом сотрудничестве, и что неизбежный результат сотрудничества сложного, разделения труда, есть патологическое развитие и состояние неделимых. Нам остается только прибавить два-три пояснительные замечания. В простом сотрудничестве общая цель вызывает солидарность интересов и взаимное понимание членов общества. Как люди равные, находящиеся в одном и том же положении, имеющие одни и те же цели, стремления, мысли и чувства, они не только успешно работают, не только не впадают в патологическое состояние, но, кроме того, имеют полную возможность в каждую данную минуту проникнуться жизнью своего товарища, пережить эту жизнь в самом себе и относиться к нему постоянно, как к самому себе. Высокий нравственный уровень составляет естественный результат такого порядка вещей. Только при нем осуществим знаменитый девиз: братство, равенство и свобода. Не таковы междуличные отношения в обществе, построенном на принципе сложного сотрудничества. Не говоря уже о том, что члены его находятся в патологическом состоянии, вследствие усиленного развития некоторых органов в ущерб другим, для них общая цель постепенно и постоянно отодвигается все дальше и дальше и, наконец, совершенно разменивается на ряд частных целей, одна от другой совершенно обособленных. Они не понимают друг друга, хотя связаны между собою самым тесным образом. Взаимное непонимание ведет к безнравственности отношений. Одни вязнут в безысходном труде, до-нельзя развивая ту или другую часть своей мускульной системы. Другие, об-

ращаясь в специалистов нервной деятельности, живут на счет труда первых и не только не отплачивают им за это чем бы то ни было, но даже утрачивают всякое представление о своей солидарности с ними, о том, что без них они не могли бы иметь ни одного из тех наслаждений, какие даются утонченно-развитой нервной системой. Однако, простое сотрудничество при этом не совершенно исчезает. Труды и наслаждения, цели и средства делятся между различными группами, на которые дифференцировалось общество, но каждая такая группа состоит из людей сходных, равных и потому способных ко взаимному пониманию, работающих вместе для одной и той же цели. Но здесь простое сотрудничество составляет факт второстепенный, смысл и значение которого определяются господствующим принципом разделения труда. Здесь в союз простого сотрудничества вступают не целостные индивидуумы, как в общине вольных охотников, а индивидуумы специализированные: головы вступают в союз с головами, руки с руками, умственные способности с умственными, капитал с капиталом, труд с трудом и т. д. Так как в таком обществе нет физиологически развитых неделимых, то-есть неделимых, имеющих всю сумму отправлений, какая допускается и требуется типом их организации, то антропоцентрическое миросозерцание здесь немыслимо. Человек, выработавший себе особенную напряженность того или другого специального отправления и более или менее заглушавший в себе все остальные, естественным образом понимает и ценит только то, что тесно соприкасается с его специальным отправлением. Понятие о единстве, индивидуальности человека здесь не имеет места. Центром помыслов и стремлений становится не человек, как неделимое, не вся совокупность человеческого организма, а некоторая отвлеченная категория. Член общества, в котором разделение

труда провело достаточно глубокие борозды, не в состоянии охватить понятие человека во всей его целости и неделимости; он может понять и оценить только ту долю человека, которая развита в нем самом. Вследствие этого, в то время, как в области теоретических вопросов еще долго держится об'ективно-антропоцентрическое миросозерцание, за силою преданий и недостатком знаний, еще долго человек верит, что он составляет об'ективный центр вселенной—в сфере практической, в сфере действия убеждение это постепенно стушевывается и дает место эксцентрическому укладу.

Началом эксцентрического периода социального развития мы признаем те моменты в развитии различных сфер общественной жизни, когда кооперация по типу раздельного труда выставляет некоторые специальные цели, доступные только для известной социальной группы, специальные цели, бывшие до этого момента только средствами. Не следует думать, чтоб переход этот произошел единовременно во всех областях жизни. В высшей степени сложная сеть причин и следствий общественных явлений не могла допустить такой правильности и такого однообразия. Если бы обществом управлял только один принцип разделения труда, тогда, конечно, развитие его совершалось бы так же ровно и однообразно, как и рост организма. Но простое сотрудничество никогда не исчезало, и так как оно было возможно в одной сфере жизни в большей, в другой—в меньшей степени (что относится и к самому разделению труда), то жизнь не могла идти ровно. При том же на ход развития влияли и другие причины, каковы местные физические условия, сила традиции и привычки, наблюдение и т. д. Все эти побочные причины не могли иметь одинакового влияния на различные стороны жизни. Можно только сказать, что, раз

начавшись, эксцентризм с возрастающею скоростью стремится охватить все тончайшие изгибы общественных отношений, отнюдь, однако, не равномерно по всем направлениям. Мы видим, например, что несмотря на значительное развитие в древнем мире разделения труда и, следовательно, эксцентрического периода, в области политики господствует простое сотрудничество. Древняя история есть последовательная история ассириян, вавилонян, персов, египтян, евреев, греков (и в ней афинян, спартанцев), македонян, римлян. Словом, древняя история есть история государств и народов. Государство же представляет собою такую социальную единицу, в которой хотя отдельные неделимыя и утратили в большей или меньшей степени свою целостность, но вся совокупность их может выставить всю сумму сил и способностей, свойственных человеку. Не то мы видим в средние века, которые вообще представляют момент наибольшого развития, кульминационную точку эксцентрического периода. Здесь на арену истории выступают уже интересы и цели не государств и народов, а сословий, корпораций, цехов, т. е. таких социальных единиц, из которых каждая усвоила себе окончательно только одну какую нибудь силу, одну какую нибудь способность.

Размеры нашей статьи до такой степени непропорциональны размерам заданной нами себе задачи, что на систематичность изложения нам претендовать никак не приходится. Мы сильно расчитываем на помощь логики читателя. Поэтому мы забегаем несколько вперед, чтобы привести из шиллеровских писем об эстетическом образовании человека мастерскую характеристику того, что мы называем эксцентрическим периодом социального развития.

„Без сомнения, нельзя было и ожидать, чтобы простая организация первых республик пережила простоту первых нравов и

отношений; но вместо того, чтобы стать после них на высшую ступень живой жизни, она ниспала до пошлой и грубой механики; натура греческих республик, организовавшихся на подобие полипняков, в которых каждый индивидуум пользовался независимою жизнью, а в случае нужды мог своим трудом служить и общему, уступила место искусственно-машинно-часовому устройству, где из сплочения между собою бесконечно многих, но безжизненных частичек образуется механическая жизнь целого. Разорваны друг от друга церковь и государство, нравы и законы; наслаждение отделилось от труда, средства от цели, напряжение от удовольствия достижения. Вечно работая над каким нибудь ничтожным отрывком из целого, человек и сам делается чем-то вроде отрывка; вечно слыша однозвучный шум только того колеса, которое вертит он сам, человек никогда не в состоянии развить гармонию в своем существе, и вместо того, чтобы напечатлевать человечество в своей натуре, он делается только отпечатком своего занятия, своей науки. Но даже это скудное, обрывочное участие, которое привязывает частных членов к целому, состоит не в том, чтобы они самодеятельно выработали формы данных им обрывков (и в самом деле, можно ли было доверить их свободе столь искусную и светобоящуюся часовую машину?); нет, им с самою скрупулезною точностью начертаны образцы, которых и должно неуклонно держаться их свободное знание. Мертвая буква заменяет живой разум: механическая память руководит вернее, чем гений и чувство. Если, по общепринятому мнению, должность служит масштабом достоинства человека, если люди в одном из своих сограждан уважают только память, в другом формальный разум, в третьем механическую ловкость; если в одном месте, не обращая никакого внимания на характер, требуют только знаний, в другом, напротив того, ради духа порядка и законной исполнительности, самое глубокое помрачение разума почитают достоинством, если хотят при этом, чтобы каждая из этих частных способностей была доведена до такой интенсивности, какая только возможна по интенсивности субъекта, то можно ли удивляться, что остальные свойства души остаются в пренебрежении и с особенною тщательностью возделывается единственно то свойство, которое почитают и за которое дают награды?“ [18]).

В этих прекрасных словах значение греческих республик едва ли не преувеличено (любопытно, что знаменитый друг-соперник и совершенная антитеза Шиллера—Гете также с восторгом смотрел на классиче-

скую древность, а между тем Гете утверждал, что всякое целое, а в том числе и общество, тем совершеннее, чем менее сходны его части; он проводил также параллели между организмом и обществом). Разделение труда со всеми его последствиями,—отсутствием единства цели, безнравственностью междуличных отношений, патологическим состоянием неделимых, взаимным непониманием,—достигло уже значительного развития в древней Греции. С другой стороны, силен еще был об'ективный антропоцентризм. Величайшие мыслители Греции не могли оторваться от мысли о законности и необходимости рабства и с презрением смотрели на физический труд и варваров. Та целостность (Totalität), которою восхищаются поклонники древней Греции, в значительной степени должна была поддерживаться искусственными средствами, какова гимнастика. Поддерживалась она и беспрестанными войнами, в момент которых простое сотрудничество временно одерживало верх над разделением труда и ставило всем гражданам одну цель.

VII.

В первом томе русского издания сочинений Спенсера напечатана, между прочим, статья „Обычаи и приличия", весьма важная для характеристики мыслителя, как человека. К этой, наиболее для нас интересной, стороне статьи мы обратимся ниже. Теперь заметим только, что в ней Спенсер старается доказать, что обычаи, приличия, религиозные представления и юридические нормы имеют один и тот же корень, и что распадение их на самостоятельные категории произошло тем же общим путем последовательных дифференцирований. Он исходит из того положения, что личности „бога, государя и церемониймейстера" в наи-

более отдаленную пору истории совпадали в одной личности. Едва ли можно принять это положение безусловно в таком виде. Но во всяком случае общий взгляд Спенсера имеет глубокое основание. Нам, современным людям, трудно представить себе то единство различных сторон человеческой жизни, которое царило в доисторическую пору. Религия, философия, наука, искусство,—все эти для нас совершенно различные и часто друг другу противоречащие вещи, вещи, существующие рядом, несмотря на трудность и даже невозможность примирения по многим пунктам,—все это сливалось для первобытного человека в одно целое в непосредственные отношения к природе. Ощущение вызывает ряд волнений, и в них заключается вся психическая деятельность первобытного человека, ложащаяся в основу его узкого, но цельного, не раздробленного миросозерцания. Ощущения его, как справедливо замечает Спенсер, выражаются единовременно звуками, образами и движениями. То, что для нас распадается на дух и материю, связано в нем неразрывно. И оттого он монист в теории и монист на практике [19]). Приятное и неприятное ощущения немедленно приводят в движение весь его организм, все стороны индивидуальности,—мускулы ног, рук, груди, горла сокращаются единовременно, и человек поет, пляшет, играет. Точно так же целостна его практическая философия. Различные элементы оценки человеческих поступков рассыпаны для цивилизованного человека по разным углам; он может признать данное явление приятным, но бесполезным; полезным, но безнравственным; нравственным, но незаконным и несправедливым; законным, но не богоугодным. Первобытный человек не знает этих противоречий; для него факт тождествен с принципом; веления богов, юридическая норма, нравственный кодекс, нравы и обычаи совпа-

дают или, с нашей современной точки зрения, не отделились друг от друга, не выяснились, не дифференцировались. Дикарь убивает дикаря из мести, это — факт. Но факт этот в нравах общества, в то же время он правомерен, подверждается религиозными представлениями и санкционируется первобытною личною моралью. С течением времени, со сменою многих и многих поколений, по мере развития кооперации, факт невыгоды вредить ближнему обращается точно так же в религиозный догмат, нравственное правило, юридическую норму и обычай, опять-таки без всякого ясного обозначения раздельности этих элементов. Во временных и случайных союзах простого сотрудничества эта цельность и непосредственность взаимных отношений остаются во всей своей силе. Если бы принцип простого сотрудничества восторжествовал, если бы цивилизация постепенно раздвигала именно этим видом кооперации личное существование равномерно во все стороны, не раздробляя индивидуальности, а приобщая к ней все новые и новые индивидуальности столь же цельные, если бы при этом воззрения на природу путем коллективного опыта очищались от об'ективного антропоцентризма... я не знаю, что было бы в таком случае. Но этого не было и, насколько мы можем продумать первобытную жизнь, и не могло быть. Разделение труда одолело. Запутанный порядок сложного сотрудничества постепенно стирал непосредственность взаимных отношений и дробил индивидуальную целостность.

Родовой быт сменился общественным, что предполагает уже глубокие дифференцирования. На одном конце общественной иерархии образовалось рабство, на другом вырезалась более или менее сильная верховная власть, которой уступили, добровольно или по принуждению, часть своего главенства старейшины

отдельных родов. Религиозные представления получают столь отвлеченный характер, непосредственные отношения к природе нарушаются столь сильно, что становятся уже нужными посредники между людьми и богами. Обособляется класс жрецов. Рабство одних дает досуг другим. Досуг идет на умственное развитие. Труд перестает вознаграждаться всем результатом труда: результат этот делится между господином и рабом который получает свою долю в виде скудной пищи. Но почти столь же скудным вознаграждением довольствуется еще и господин. Производители и потребители находятся в непосредственных сношениях, взаимная связь их проста и очевидна; продукты труда идут довольно равномерно на поддержание одних и тех же потребностей в различных неделимых. Каждый потребитель есть вместе с тем и производитель, и наоборот. С дальнейшим развитием кооперации и досуга, развиваются и потребности. Является надобность в таких предметах, которые не могут быть произведены теми или другими лицами, а между тем производятся в соседстве. Начинается обмен продуктов. В более или менее широком обмене могут участвовать только нецелостные неделимыя, т. е. неделимыя, усвоившие себе известную специальную сферу деятельности. Далее, как в области религиозной понадобились посредники между людьми и богами, так и в экономической области оказываются нужными посредники между производителями и потребителями. Обособляется торговый класс, задерживающий, в виде торгового процента, часть результата труда в своих руках; поземельная рента и прибыль капиталиста еще ждут своей очереди. Торговля оказывается занятием столь выгодным, что отвлекает значительную часть сил от войны, до тех пор главного занятия. Однако, они еще долго должны идти рука об руку, потому что торговец может каждую минуту ждать

нападения и должен противопоставлять силу силе. В руках торгового класса сосредоточиваются значительные богатства, превышающие его потребности. Является новое наслаждение—наслаждение приобретения, и новая цель богатство, доступные только для некоторых членов общества. В далеком будущем это специальное наслаждение и эта специальная цель, обособленные от всех других сторон человеческой индивидуальности, ложатся в основу науки, по поводу которой Сисмонди задумался: „Неужели богатство—все, а человек абсолютно ничто?"; по поводу которой Дроз замечает, что представители ее думают, что „человек создан для продуктов, а не продукты для человека".

Общественные дифференцирования, определяя для каждой обособившейся социальной группы образ жизни и занятия, отличные от образа жизни и занятий остальных групп, вызывают разнородность нравов и обычаев. Эта разнородность вызывает такие столкновения, что становится, наконец, необходимым формальное определение прав и обязанностей членов общества. Является писаный закон, сначала, разумеется не очень далекий от обычного права, но тем не менее во всяком случае отличный от него; в него вносятся главным образом воззрения правящего класса. Нравы, нравственность и справедливость раздробляются на самостоятельные категории. Законодатель смело пишет: Servitus est constitutio *juris gentium* quo quis domino alterius *contra naturam* subiicitur, т. е. рабство есть учреждение *народного права*, по которому человек *противоестественно* владычествует на другим. В далеком будущем нравы и обычаи обособляются в деспотизм общественного мнения; нравственность—в аскетическую мораль; право и справедливость дают начало науке, провозглашающей своим принципом: fiat justicia, pereat mundus,

т. е. не справедливость существует для человека, а человек для справедливости.

Рядом с безусловною справедливостью и безусловною нравственностью выступают чистая наука, чистое искусство. И так, в течение веков, разделение труда постепенно, но с неудержимой силой подтачивает первобытный антропоцентризм. Мы не имеем никакой возможности проследить здесь все стороны эксцентрического периода. Читатель найдет кое-что в этом отношении у Спенсера, в статьях: „Происхождение и деятельность музыки", „Обычаи и приличия", „Прогресс, его закон и причины", и т. д. Но Спенсер выбирает примеры сравнительно неважные, и притом смотрит на них исключительно с точки зрения увеличения общественной разнородности, не касаясь параллельного факта усиления индивидуальной однородности. Спенсер, несмотря на многочисленность примеров, приводимых им в подтверждение закона прогресса, как перехода от однородного к разнородному, ни разу не останавливается над значением этого перехода для выработки понятий полезного, приятного, доброго, нравственного, справедливого. А между тем обособление их друг от друга несомненно подтверждает его закон прогресса: оно могло явиться только в обществе очень разнородном. Бедняга первобытный человек думал, что все создано для него. Оказывается, что он сам создан для всего, кроме самого себя. Он создан для справедливости, для нравственности, для богатства, для знаний, для искусства. И все это требует безусловного, исключительного поклонения себе; все это в открытой вражде друг с другом: искусству не надо справедливости, наука отрицается нравственностью, богатство не видит справедливости, формальная справедливость незнакома с нравственностью. Но—замечательный факт, который мы об'ясним ниже—все эти отвлеченные категории, порож-

денные процессом общественных дифференцирований и соответственных индивидуальных интеграций, находясь в открытой междоусобной войне, в то же самое время единодушно поддерживают вызвавший их на свет Божий порядок. В другом месте [20] мы имели случай показать, что безусловная справедливость есть не что иное, как идеализация существующих общественных отношений, возведение в принцип голого эмпирического факта. А между тем, как она величава и широка, эта безусловная справедливость! Теоретические формулы об'ективно-антропоцентрического периода (все создано для человека) и периода эксцентрического (человек для богатства, для справедливости, для истины, или, что то же, справедливость для справедливости, истина для истины, богатство для богатства) до такой степени диаметрально-противоположны, что можно было бы подумать, что самая природа человека потерпела какое-нибудь коренное преобразование. Может быть, и в самом деле люди живут здесь для знания, для искусства, для справедливости? Не совсем так. Произошло собственно вот что. Были люди дикие, ограниченные, неразвитые, но целостные. Их целостная индивидуальность, благодаря кооперации раздельного труда, развивалась вразбробь. Жизнь неделимого есть сумма отправлений, допускаемых его организацией. В первобытном человеке мы имеем эту сумму отправлений. История, не дав силам и способностям человека, так сказать, выйти из скрытого состояния, достигнуть гармонической и всесторонней напряженности в пределах одной индивидуальности, разместила эти силы и способности по множеству разных индивидуальностей. Сила мысли оказалось в одном углу, и больше в нем ничего не оказалась, в другом — сила мышц, в третьем — эстетическая способность и т. д. Эти изолированные силы, развиваясь в нецелостных неделимых на счет дру-

гих сил, получают колоссальную интенсивность и при этом окончательно заглушают остальные отправления. Таким путем происходит общественная разнородность рядом с индивидуальной однородностью. Казалось бы, что здесь, как и везде при осуществлении принципа разделения труда, происходит значительная экономия сил; что общество получает огромный барыш, доводя различные силы и способности до такого развития, какое недостижимо при совмещении их всех в пределах одной и той же личности. „Разделение занятий,—говорит Милль,—совершение одновременным трудом нескольких работы, которая не могла бы быть окончена каким бы то ни было числом лиц порознь,—вот великая школа кооперации". (Статья „Цивилизация" в „Рассуждениях и исследованиях"). Великая ли эта школа—это вопрос, подлежащий обсуждению. Но это не единственная школа кооперации, потому что есть еще школа простого сотрудничества. Как мы неоднократно доказывали, разделение труда, способствуя выработке нецелостных неделимых, есть источник бесчисленных патологических явлений в области индивидуальной и социальной жизни. Но этого мало; есть пределы, за которыми всякая сила и способность, развиваясь на счет других сил и способностей, перестает быть силой и способностью, о чем с неумолимою ясностью свидетельствуют добытые ею результаты.

Грубый фетишизм сменился более утонченным политеизмом. Для первобытного человека исчезла возможность быть с своими богами за панибрата, беседовать с ними запросто, сидеть в одной комнате. В сношения с ними он должен вступать чрез посредство жрецов. Обеспеченные трудом производительных классов, жрецы и высшие слои общества вообще начинают мало-по-малу отвыкать от физического труда. Когда распадение труда на труд физический и умственный

доходит до известных пределов, антропоцентрический монизм сменяется эксцентрическим дуализмом. Когда вы здоровы, вы не замечаете присутствия того или другого органа, сознаете только себя, как совокупность органов, находящихся в физиологической гармонии. Когда вы больны, то-есть когда гармония отправлений так или иначе нарушена, вы невольно обращаете внимание на пораженный орган. В здоровом состоянии трудно мыслить о голове, о руке, о ногах, о сердце и т. д. безотносительно ко всему организму. Больная голова, больная рука вызывают ваше специальное внимание, и вы мысленно отделяете их от остальной части организма. Совершенно точно так же нарушенная дифференцированием труда гармония выделила для человека дух, как нечто отдельное от тела. Борозда, пролегшая между духом и материей в практической жизни, отразилась и на теоретических воззрениях и со сменою поколений обозначалась все резче и резче. Единоличным богам и единоличной морали первобытного человека, работающего единовременно и руками, и головой, соответствует понятие о единстве его собственного существа. Вступая свободным и независимым членом в союз простого сотрудничества, первобытный человек все-таки держится своего монизма, потому что и здесь ему приходится трудиться равномерно и физически, и умственно. В кооперации раздельного труда душа и тело расходятся в разные стороны. Вследствие различия побочных обстоятельств, расхождение это проявляется различным образом. Так полинезийцы веруют, что только предводители их имеют душу. Так древние перувианцы веровали, что их знать была божественного происхождения. Оба эти факта приводятся Спенсером в подтверждение той мысли, что в первобытном обществе личности бога и государя совпадают. В этом отношении особенно неудачен пример перувианцев.

Перу известно нам уже на относительно очень высокой ступени цивилизации, и потому верование перуанцев ничего не доказывает; установлению его предшествовали целые века общественных дифференцирований. Как бы то ни было, но мы видим, что так или иначе практическое распадение труда на физический и умственный везде и всегда сопровождается и теоретическим распадением души и тела, т. е. дуализмом. Однако, кое-какие эмпирические сведения, приобретаемые высшими классами и особенно жрецами, еще долго имеют в виду исключительно человека как с теоретической, так и с практической точки зрения. Природа изучается об'ективно-антропоцентрически, и притом настолько, насколько это изучение может быть непосредственно приложено к пользам и нуждам человека. Практическое приложение добытых знаний находится в ведении самих изучающих природу; теория еще не отделилась от практики, наука—от искусства, знание теоретическое от прикладного. Но глубже и глубже ложатся демаркационные черты между интересами различных слоев общества. Процесс дифференцирования, раз начавшись, идет все быстрее и быстрее. Увеличивающийся досуг, гарантированный трудом нижнего этажа общественного здания, и привычка к умственным занятиям побуждают, наконец, некоторых членов высших слоев заняться изучением явлений природы не ради тех или других практических целей, а из любопытства, ради самой истины. Является новое специальное наслаждение— наслаждение знания, раз отведав которого, мысль неудержимо стремится к дальнейшему знанию. Знание перестает быть средством и становится целью. Эта новая цель все более и более заслоняет собою для преследующих ее все другие цели и, вызванная процессом общественных дифференцирований, закрепляет их собою. Религиоз-

ные представления становятся утонченнее. Является философия. Мысль человеческая, уверившись в своей независимости от бренной телесной оболочки, оказывает крайнюю самонадеянность. Презирая опыт и наблюдение, как орудия бренной оболочки, мысль стремится в надзвездные пространства и желает получить понятие о мире чисто диалектическим путем, из самой себя. Презирая оковы, налагаемые на нее внешними чувствами, мысль презирает и добываемое внешними чувствами. Ей мало феноменального знания, которое может получить и приложить к делу всякий ремесленник. Она ищет нумена, вещи в себе, сущности вещей. и сама эта сущность оказывается, наконец, ничем иным, как тем же самым духом, который так тщательно и любовно воспитывается на счет материи в прямом и переносном смысле. Об утилитарной стороне знания нет и помину. Архимед извиняется перед современниками и потомством в том, что иногда работает для практических целей. В наши времена Шопенгауер заявляет, что только бесполезное может иметь значение. Платон говорит, что значение арифметики состоит отнюдь не в ее практической пользе, а в том, что она „облегчает душе путь из области преходящих вещей к созерцанию истины и бытия"; что она обязана „заниматься числами в себе, в их сущности, и не терпеть вмешательства чего бы то ни было видимого и осязаемого"; что геометры заблуждаются, если удаляются от изучения того, что составляет сущность вещей, истину вечную и безусловную; что цель астрономии совсем не практическая, она не есть даже изучение видимого, она должна вести к той же вечной истине, постижимой одною чистою мыслью (Республика, кн. VII). Русский педагог, г. Модзалевский, полагает, что, „благодаря незначительной населенности страны и существованию рабства, бывшего уделом

иноплеменников, жизнь свободных людей была легка и чужда мелочных забот. Большая часть нации была совершенно незнакома с низкими и тяжелыми работами, и потому грек через воспитание свое мог становиться выше всего пошлого и мелочного в жизни" (Очерк истории воспитания и обучения и проч., стр. 47). Считаю долгом заметить, что это античное воззрение приведено рядом с мыслями Платона не потому иному, как потому, что мы случайно развернули случайно лежащую перед нами книгу г. Модзалевского.

Освобожденная от мелочных и пошлых забот, мысль, стремясь уразуметь сокровенные сущности вещей, получает о себе все более и более высокое понятие. Чистая мысль оказывается единственным источником познания, в ней одной следует искать законов мировых явлений. Метафизические системы громоздятся одна на другую: в них погибают величайшие умы. Таков в области мысли и знания один результат общественных дифференцирований и осуществления принципа разделения труда, то-есть по Спенсеру — общественного прогресса.

Тем временем мало-по-малу копятся положительные знания. Практические надобности и счастливые случайности порождают технику, искусства, а техника влечет за собой некоторые обобщения. Сначала эти обобщения кладутся гордыми и нетерпеливыми умами в основание метафизических об'яснений мира. Затем, под влиянием общего процесса социальных дифференцирований, наука отделяется от философии. Далее, тот же процесс повел к тому, что „каждый отдельный класс исследователей как бы выделил свой частный порядок истин из общей массы материала, накопленного наблюдением" (Спенсер, I, 307). Знание, как цель, распадается постепенно на множество частных целей. Один избирает одну отрасль, другой — другую и

т. д. Как и во всех своих проявлениях, это разделение труда имеет двойственный характер. Наука обогащается, но миросозерцание специалистов все более и более суживается. Однако, скоро и наука перестает обогащаться. С дальнейшим специализированием утрачивается взаимное понимание между представителями различных отраслей знания. Они не понимают даже языка друг друга. Погруженный в свой клочок знания, специалист взрывает его вдоль и поперек, но не имеет понятия о соседнем клочке. Он уже давно перестал быть гражданином, давно перестал сознавать свою солидарность с остальными членами кормящего его общества. Но, наконец, он перестает быть и ученым; добываемое им знание делается не только не важным, второстепенным, третьестепенным и т. д., но даже перестает быть знанием. Это требует некоторого об яснения. Для исследования самого простого явления, например, для определения какого-нибудь минерала требуется, собственно говоря, целый ряд опытов и наблюдений. Минерал может иметь строение аморфное или кристаллическое. В последнем случае нужно определить геометрические свойства кристалла, отношения углов и плоскостей. Но этого недостаточно, потому что много есть минералов, совершенно различных и тем не менее кристаллизующихся в одной и той же форме. От гониометра приходится перейти к паяльной трубке, исследовать отношение данного минерала к тем или другим реактивам, к поляризации, его спайность, твердость и т. д. После этого ряда опытов и наблюдений явление понятно, потому что, кроме математических, физических и химических, никаких других свойств минерал не имеет. Понятное дело, что если бы какой-нибудь специалист-кристаллограф не имел сведений химических и физических и был бы склонен, подобно всякому специалисту, придавать своей

точке зрения первенствующее значение, понятно, что его минералогические знания не были бы знаниями. Что касается до его собственно кристалографических наблюдений, то они представляли бы не более, как сырой материал. Мы взяли пример почти невозможный, потому что минералогия заведует явлениями столь простыми, что связь и необходимость различных точек зрения тут совершенно очевидны. Но в науках, имеющих дело с сложнейшими явлениями, подобные случаи не только возможны, а и весьма обыкновенны, потому что для понимания этих более сложных явлений требуется и большая разносторонность сведений. Ясно, что в этом случае узкий специалист может накопить множество знаний, которые при всесторонней их рассмотрении окажутся совершенно ложными. Время от времени в эту массу ложно понятых или верных, но мелочных фактов врываются могучие умы, вносят синтетическое начало в это неограниченное правление анализа. И это синтетическое начало представляет собою отражение простого сотрудничества между науками и индивидуальной целостности деятеля науки; истины различных наук группируются при этом не как однородные члены разнородного целого, а наоборот. Наука делает гигантский шаг, подобрав сразу весь пригодный сырой материал, а остальную часть его выбрасывает, как совершенно негодную, Однако, иногда и на самих представителях синтетического начала отражаются последствия коренных общественных дифференцирований. Вырвавшись из эксцентрического периода с одной стороны, они еще глубоко сидят в нем с другой. Опыт и наблюдение еще не вытеснили из них веры в бесконтрольную силу чистой мысли. Отсюда опять метафизические стремления уловить сущность вещей, их конечные причины, отсюда метафизические

понятия природы, боящейся пустоты, зоогена, жизненной силы, жизненных духов и т. п.

Наконец, в области теоретических вопросов, история снова выдвигает человека центром вселенной. Позитивизму принадлежит честь об единения и обобщения этого стремления. Опять человек становится мерилом вещей, но на этот раз уже сознательно. Дуализм опять сменяется монизмом. Границы науки совпадают с границами человека, как существа цельного и единого. Мысль вводится в свои законные границы. Человек может познавать только явления и те постоянные отношения, в которые они становятся друг к другу. Сущность вещей—вечная тьма. Нет абсолютной истины, есть только истина *для человека*, и, за пределами человеческой природы, нет истины для человека. Положения эти вырабатывались веками. Но в курсе философии Конта им подведен полный итог, к которому мы отсылаем читателя. После борьбы с метафизикой читатель найдет там и борьбу с излишней специализацией знаний, но эта часть трактата едва-ли удовлетворит его в такой же мере. Здесь рассыпаны, однако, зачатки золотых мыслей, ценность которых уменьшается только коренным недостатком Контовой системы—устранением суб'ективного метода из области вопросов социологии, этики и политики. Позитивизм сделал до сих пор полдела,— установил законность человеческой точки зрения на явления природы, а человеческая точка зрения есть здесь точка зрения человека мыслящего и ощущающего, т. е. целостного неделимого, обладающего всею суммою органов и всею суммою отправлений, свойственных организму человека. Таким совместным участием всех сторон индивидуальности получается истина не абсолютная, а истина для человека. Та же точка зрения должна быть приложена и к решению практических вопросов,

но этой половины великого дела позитивизм совершить не может, потому что тут ему не пришлось бы ввести субъективный метод даже в постановку чисто теоретических вопросов. В самом деле, с объективной точки зрения все истины равны. Выбор между истинами т. е. отделение истин полезных от бесполезных, нужных от ненужных, обязательных от необязательных—это дело, очевидно, субъективного метода. Тем справедливее это для практических приложений добытых истин. Относительно этих пунктов могут выйти разногласия, объективным методом неустранимые, вследствие чего позивитизму приходится быть пассивным зрителем этих столкновений, не принимая в них никакого участия. В Позитивной Политике Конт открыто отказался от этой пассивной роли и, при помощи субъективного метода, попытался перекинуть мост от науки к жизни. Мост вышел непрочный, но это отнюдь не значит, что можно обойтись совсем без моста. До какой степени Конт и в своем курсе философии был близок к тому, чтобы ввести в свою систему человека, *как центральное неделимое*, центром не только теоретических, а и практических вопросов, т. е. связать научным образом вопросы о теоретической истине с вопросами о практическом благе, и до какой степени ему тесно было в путах объективного метода в социологии,—это видно из следующих его слов, которые я боюсь испортить переводом:

«Chez la classe speculative l'élévation de l'âme et la générosité des sentiments peuvent difficilement se développer sans la généralité des pensées, d'après l'affinité naturelle qui *doit* y exister entre les vues étroites ou dispersives et les penchants égoïstes» (t. VI, 387).

«L'intime dégénération, indiquée par de tels symptômes confirme l'état purement provisoire d'une classe

spéculative où l'actif sentiment de devoir a dû s'affaiblir au même degré que le véritable esprit d'ensemble, et chez laquelle on remarque, en effet, aujourd'hui, encore plus que partout ailleurs, une systématique prépondérance de la morale métaphysique fondée sur l'intérêt personnel. Bientôt, peut être, la science elle même en sera profondément atteinte, soit par ce qu'une trop avide concurrence menace d'y déterminer, chez des natures trop inférieurs, une altération volontaire de la véracité des observations, soit à cause de la surexcitation qu'une cupidité croissante est exposée à y recevoir des relations plus directes et plus actives entre les spéculations scientifiques et les operations industrielles» (VI, 393).

Эта невозможность высокого нравственного уровня при отсутствии общих взглядов на явления природы, это „естественное сродство, которое *должно* существовать между узкими и односторонними научными воззрениями, с одной стороны, и эгоистическими наклонностями — с другой"; это „ослабление чувства долга параллельно ослаблению целостности миросозерцания"—угаданы великим мыслителем совершенно независимо от его философской системы. Система эта не дает ответа на вопрос: почему же между научною односторонностью и узким эгоизмом должно существовать сродство? Что между ними общего? Далее, не суть ли все эти Клаэсы—позитивисты, так как они могут самым позитивным образом изучать законы последовательности и существования явлений? Где же в системе позитивизма тот пункт, с которого деятельность Клаэсов достойна порицания? Правда, позитивизм и с об'ективной точки зрения может требовать некоторой научной целостности, так как классификация наук Конта указывает, что каждая наука может быть только тогда рационально разрабатываема, когда усвоены

истины всех предыдущих наук ряда. Но, во-первых, если специалист нарушает это условие и приходит к ложным заключениям, то позитивизм только и может сказать, что это заключения ложные, но отнюдь не может связать это обвинение с нравственной оценкой. Во вторых, если мы возьмем одну из низших наук, то, по классификации Конта, для механика достаточно математических познаний, для физика математических и механических, для химика—математических, механических и физических. Каждый из них может, таким образом, удовлетворять рациональным требованиям позитивизма, но оставаться в то же время Клаэсом, узким специалистом и эгоистом. И как ни клеймит их Конт за этот эгоизм, ему приходится включать их в число позитивистов.

Мы вполне сознаем всю неудовлетворительность, неполноту и, быть может, неясность нашего предыдущего изложения. Сознание это не доставляет нам, разумеется, никакого удовольствия. Мы хотели сказать несколько слов об истинном значении об'ективного метода в социологии и для этого намерены были сделать „небольшое, а, может быть, и довольно длинное отступление“ от Спенсера. Отступление вышло и слишком длинно, и слишком коротко, так как нам приходилось чуть не бегом бежать, а об об'ективном методе в социологии мы все-таки сказали мало. Ниже[21]) мы надеемся поправить дело. Однако, и здесь мы не совершенно удалились от Спенсера, потому что имели случай проследить некоторые последствия осуществления принципа разделения труда и общественных дифференцирований; далее, говоря о Конте, мы все-таки были вблизи от Спенсера, потому что оба они настаивают на законности об'ективного метода в социологии и оба могут считаться представителями позитивизма, хотя Спенсер не ставить себя, да и не может

быть поставлен в число учеников Конта, и хотя последний двумя головами выше первого. Во всяком случае, мы были бы вполне счастливы, если бы читатель убедился пока в следующем: метафизика, т. е. стремление к уразумению сущности вещей и абсолютному знанию, и крайняя специализация, которая, как говорит Фауст о Вагнере, froh ist, wenn sie Regenwürmer findet,—имеют одну общую причину, которая не видна с точки зрения, принятой Контом, и потому ему, скрепя сердце, приходится ставить их в различные отделы своей объективной классификации. Общая причина этих двух, повидимому, крайних противоположностей заключается в том самом, что Спенсер с об'ективной точки зрения признает социальным прогрессом—в дифференцированиях общества, и в том разладе, который вносится в индивидуальную и социальную жизнь направлением кооперации по типу раздельного труда. И метафизика, и специализация знаний суть результаты нарушения целостности неделимых и бесконечного раздробления человеческих целей и интересов. И та, и другая возможны только в эксцентрическом периоде социального развития.

Третий великий результат нарушения индивидуальной целостности и гармонии отправлений есть об'ективный метод в социологии; им мы окончательно займемся ниже[22]).

Беглость и неполнота нашего очерка могут посеслить между нами и читателем некоторые взаимные непонимания по многим пунктам. Современем мы надеемся совершенно устранить это обстоятельство, но и теперь нам хочется остановиться на одном из таких пунктов. Читатель заметил, разумеется, что мы не особенно расположены к эксцентрическому периоду общественного развития. На пути к счастию человечеству остается пройти еще одни великие исторические

ворота, над которыми стоит надпись: человек для человека, все для человечества. За субъективно-антропоцентрическим периодом отсутствия кооперации и слабых зачатков простого сотрудничества, за эксцентрическим периодом преобладания разделения труда, следует субъективно-антропоцентрический период господства простого сотрудничества. Некоторые стороны человеческой жизни уже вступают в этот период; так, позитивизм ввел в него теоретические отношения человека к природе. Поэтому, не маскируясь объективностью, мы откровенно сознаемся, что желаем скорейшего окончания эксцентрического периода, который не заслуживает, по нашему мнению, той розовой окраски, какую налагает на него Спенсер. Но не значит ли это обругать вековую историю? Не дал ли нам именно этот процесс истории науку, искусства, промышленность? Конечно, дал. Но некоторая часть всего этого добыта простым сотрудничеством, а остальное куплено и покупается, может быть, слишком дорогою ценою. Будущий историк напишет приходо-расходную книгу цивилизации и сведет эти счеты.

Итак, мы не принадлежим к числу хвалящихся эксцентрического периода, а выше мы говорили, что, между прочим, в этот период произошло распадение знания теоретического и прикладного, что наука перестала здесь служить практическим целям. Из этого читатель, пожалуй, может вывести, что мы считаем наиболее важным в настоящее время собственно технические знания. Есть узколобые утилитаристы, проповедующие подобные вещи, но мы не имеем с этими Бэкончиками ничего общего. Ружья Шаспо, пушки Армстронга, мониторы—тоже ведь результаты практического применения знаний. Инженеры, механики, техники, практические химики, металлурги — все это народ несомненно полезный. Но для опреде-

ления их истинного общественного значения в каждом частном случае следует помнить, что трудами их могут воспользоваться те, кто может оплатить их. Это значительно усложняет вопрос. Имейте только в виду, что благо человека есть его целостность, гармония отправлений, то-есть разнородность неделимых и общественная однородность, что истина для человека лежит в тех же пределах индивидуальной целостности; имейте это в виду и беритесь за какую угодно работу: вы не возрадуетесь, когда найдете Regenwürmer, не будете скорбеть о невозможности созерцать чистую истину и сущность вещей, и не изобретете какого-нибудь нового игольчатого ружья.

VIII.

Как мы уже говорили, Спенсер, определив прогресс, как переход от однородного к разнородному, от простого к сложному, от общего к частному, длинным рядом дифференцирований или расчленений, находит далее нужным сделать к этому определению некоторые поправки и дополнения. К ним мы теперь и обратимся.

„Что существуют переходы от менее разнородного к более разнородному, не подходящие под то, что мы называем развитием,—говорит Спенсер,—это доказывается каждым случаем местной болезни. Часть тела, в которой возникает тот или другой болезненный нарост, бесспорно представляет новое дифференцирование. Будет или нет этот болезненный нарост более разнороден, нежели ткани, в которых он является—не в этом дело. Вопрос в том—становится ли строение организма, взятое в целом, более разнородным вследствие присоединения к нему части, не похожей ни по форме, ни по составу своему ни на одну из прежних?

И на этот вопрос возможен только утвердительный ответ" (Основные начала, вып. VII, 188). Однако, этот переход от однородного к разнородному Спенсер не считает возможным признать развитием. Далее он находит, что и первые моменты разложения мертвого тела представляют усложнение, увеличение разнородности „Хотя конечным результатом будет большая однородность, но непосредственный результат противоположен. Однако, этот непосредственный результат отнюдь не представляет развития". „Но из всех подобных примеров,—продолжает Спенсер,—самые неоспоримые представляются общественными беспорядками и переворотами. Если в какой-нибудь нации возникает возмущение, которое, оставляя известные области не потревоженными, развивается здесь в тайные общества, там в публичные демонстрации, а в иных местах в призыв к оружию, приводящий к столкновению и кровопролитию, то нельзя не согласиться что это общество, рассматриваемое в целом, стало более разнородным. *Ясно*, однако, что такие изменения не только не составляют дальнейшей ступени развития, но, напротив, представляют собою шаги к разложению".

Однако, почему же это *ясно*? Есть, конечно, точки зрения, с которых вся совокупность описанных Спенсером явлений признается шагом к разложению; есть другие точки зрения, с которых на ряд подобных явлений смотрят, как на шаги к развитию или к разложению, смотря по тому, во имя чего происходят столкновения и кровопролитие; наконец, какова бы ни была цель всего движения, кровопролитие со всех возможных точек зрения признается явлением печальным. Но все эти точки зрения суб'ективны. Все они рассматривают и оценивают явления в связи с некоторым определенным понятием о человеческом счастии.

Описанные Спенсером явления они признают шагами к развитию или к разложению, явлениями прогрессивными или регрессивными только по тому понятию, которое они составили себе о человеческом благоденствии и о путях к достижению его. Если бы, например, нам пришлось отвечать на заданный себе Спенсером вопрос: находится ли нация, в которой существуют в данную минуту тайные общества, публичные демонстрации, вооруженные столкновения и проч., на пути к разложению, или, наоборот, на пути к дальнейшему развитию?—если бы нам пришлось отвечать на этот вопрос, то мы очутились бы в большом затруднении. Мы нашли бы вопрос по малой мере очень странным. Мы пожелали бы узнать, о каких именно событиях идет речь, во имя чего собираются тайные общества, устраиваются публичные демонстрацаи и т. д. и какую вероятность успеха имеет все это движение. Агитация, подготовившая Итальянское королевство, позднейшая агитация оставшихся за штатом итальянских Бурбонов; агитация, низвергшая Изабеллу испанскую, агитация изабеллистов и карлистов, агитация испанских республиканцев-федералистов,—все они могут выражаться в одних и тех же общих формах тайных обществ, публичных демонстраций, вооруженных столкновений и тем не менее представлять явления, радикально различные по своему смыслу и результатам. Получив насчет этого смысла движения и ожидаемых его результатов нужные сведения, мы можем признать его явлением прогрессивным или регрессивным, смотря по тому, способствует ли оно приближению общества к нашему идеалу счастия и совершенства или же загораживает ему эту дорогу. Мы, напр. полагаем, что счастие заключается в индивидуальной целостности, т. е. в индивидуальной разнородности и общественной однородности. К этому критерию мы и

обращаемся для оценки данного политического движения. И так поступает всякий. Разница только в качествах критерия. Но Спенсер совершенно устраняет вопрос о человеческом счастии. Он обещался „проанализировать различные классы изменений, обыкновенно признаваемых прогрессом, а вместе с тем и другие классы, которые сходны с ними, но прогрессом не считаются"; при этом он хотел рассмотреть „в чем состоит их существенная особенность, т. е. какова их существенная природа, независимо от отношений к нашему благоденствию". Эта об'ективная точка зрения привела его к убеждению, что прогресс есть переход от однородного к разнородному. И тем не менее дойдя до известного явления, представляющего именно такой переход, он отказывается признать его явлением прогрессивным и не об'ясняет даже причин, побуждающих его к такому уклонению от им самим найденной об'ективной нормы прогресса. Собственные его слова могут быть сгруппированы таким образом: „рассматривая те классы изменений, которые *считаются* прогрессом, а равно и другие, которые сходны с ними, но прогрессом *не считаются*, мы находим, что прогресс есть переход от однородного к разнородному. Данное явление представляет переход от однородного к разнородному, но мы его *не считаем* прогрессивным". Но с какой же это стати? почему? И откуда этот аксиоматический тон? Если Спенсер обращается здесь к простому здравому смыслу, то, во-первых, здравый смысл несомненно откажется подтвердить его положение, а во-вторых, дело было именно в том, чтобы оставить простой здравый смысл в стороне. Ясно, что Спенсер не мог удержаться на высоте об'ективного метода и, в противность своему обещанию, придерживается известных суб'ективных воззрений на прогресс, вносит в свои рассуждения некото-

рую телеологию, имеет свой идеал общественных отношений, по мерке которого выкроены и общие взгляды его на социальный прогресс. Он, одним словом, приступает к исследованию прогресса с предвзятым мнением. То же самое относится и к двум другим его примерам непрогрессивного перехода от однородного к разнородному. Болезненный нарост, бесспорно способствующий усложнению организма, едва ли кто-нибудь решится назвать явлением прогрессивным. Но к этому инстинктивному голосу простого здравого смысла Спенсер не имеет никакого права прислушиваться, так как он заранее поставил себя внезависимость от подобных решений. Он об'явил, что будет рассматривать всякие изменения, независимо от того, признаются они большинством за изменения прогрессивные или не признаются. Основания, по которым никто не решится назвать болезненный нарост шагом к дальнейшему развитию, очень просты, но они, очевидно, вяжутся с некоторою телеологией, они лежат в понятии о благоденствии человека, а Спенсер считает такую постановку вопроса нерациональною и недостаточно свободною. Если он, таким образом, становится в противоречие как со своим об'ективным методом, так и с добытою им формулою прогресса, то это опять-таки значит, что и в этом случае им руководит некоторое предвзятое мнение. Мы уже говорили, что присутствие предвзятого мнения, понимая это выражение в широком смысле, при всяком наблюдении и исследовании вообще неизбежно, и что все дело состоит только в достоинстве этого предвзятого мнения. В случае его истинности, можно ожидать и верного исследования, и наоборот. К тому, что мы сказали об этом в начале статьи [23]), мы прибавим здесь взгляд Конта на значение предвзятого мнения. Фактов, говорит Конт, нельзя изучать без помощи теории, хотя бы

в виде временной гипотезы. Это не только неудобно, но просто немыслимо, невозможно, хотя ранняя, скороспелая, еще недостаточно проверенная теория, пока она не проверена, представляет многие опасности и поведы к ошибкам. С этим, однако, поневоле приходится примириться. „Если видеть в этой опасности достаточный мотив для восстановления преобладани так называемого эмпиризма, то на деле устранение этой опасности повело бы только к замене руководства более или менее рациональных, но всегда поправимых теорий, влиянием чисто метафизических доктрин, потому что *совершенное устранение какого-либо из них или было руководящего влияния есть дело игры*" (Cours de phil. positive, IV, 301). Здесь речь идет собственно о законности гипотез, которые суть предвзятые мнения, сознательно, условно и временно выдвигаемые для каких-нибудь определенных целей. Но подчеркнутые нами слова выражают именно то, что мы говорим о неизбежности предвзятых мнений.

Есть, как известно, несколько групп мыслителей, которые расходятся между собою во многих отношениях, но согласны, по крайней мере, в одном общем положении,—в том, что человек родится с некоторыми готовыми истинами. К числу таких, без труда приобретенных и даже не приобретенных, а присущих духу человека, врожденных истин принадлежат общие нравственные идеи и некоторые воззрения на окружающий вещественный мир. Изо всех этих истин упорнее всего держались и удачнее всего защищались математические аксиомы. Это поистине философская крепость идеализма, как называет аксиомы Тэн. Однако, крепость эту можно теперь считать взятою приступом. Самые аксиомы оказываются результатами опыта и наблюдения, и если они и могут казаться прирожденными человеческому духу, то только

по своей крайней простоте и общности. Явления и их взаимные отношения, выражаемые аксиомами, до такой степени несложны и до такой степени часто повторяются в природе, что человек и не замечает тех ежедневных, ежечасных, ежеминутных опытов и наблюдений, которые постепенно убеждают его, что целое больше части, что если к двум равным величинам прибавить по равной величине, то суммы будут равны, и т. д. Так что впоследствии, будучи представлена человеку в своем отвлеченном от конкретной обстановки виде, аксиома кажется ему нетребующею опытно-наблюдательного подтверждения. В сущности же она есть не более как обобщение единичных, разбросанных представлений и ощущений, с самого дня рождения залегавших в его памяти. Таким-же путем сознательного или бессознательного опыта получаются наши знания и о предметах более сложных. Ни вне нас, ни внутри нас мы не можем признать существование каких-либо особых деятелей, дающих нам, помимо опыта, готовые решения насчет наших отношений к природе и к другим людям. Человек родится, имея только орудия для приобретения знаний и оценки явлений вообще и не принося с собою на свет никаких готовых истин. Все наше психическое содержание без остатка, т. е. все наши мысли, знания, будут-ли они истинны или ложны, все наши желания и чувства, будут-ли они хороши или дурны,—обязаны своим происхождением опыту. Было-бы, однако, ошибочно думать, что вся сумма знаний, чувств и желаний каждого человека дана его личным опытом. Опыт предков, без сомнения, производит в целом ряде поколений более или менее глубокие изменения в нервной системе, так что мозг новорожденного ребенка не есть tabula rasa. Однако, поскольку человек может проследить генезис своих инстинктов и всего своего психи-

ческого содержания, оно вначале все-таки определяется опытом. Иначе говоря, содержание нашего есть всегда исключительно эмпирическое. Содержание это может постоянно изменяться, но в каждую данную минуту человек отрешиться от него не может. Поэтому представления и ощущения, получаемые нами в данную минуту от данного явления, самым существенным образом определяются тем порядком, в котором расположились в нашем психическом строе прежде накопленные опыты и наблюдения. Совокупность этих предыдущих данных опыта, сгруппированных тем или другим образом, составляет предвзятое мнение. Ребенок привлеченный блестящим видом нагретого самовара, дотрагивается до него рукой и обжигается. Он узнает, что самовар жжется, что, в переводе на более точный язык, значит: нагретый самовар, придя в соприкосновение с человеческим телом, производит в нем ощущение жара, которое, будучи усилено, становится болезненным. Но такое отчетливое представление своих отношений к самовару возможно для ребенка только гораздо позже. Сначала у него остается в памяти только тот факт, что блестящее тело известной формы (которую он запомнил, вероятно, только приблизительно) жжется. Это сырое, неотделанное, изолированное представление служит ему уже некоторым руководителем в его несложной жизни. Увидя на другой, на третий день блестящую поверхность, сходную с поверхностью самовара, или тот же самовар, ребенок смотрит на него уж с тем предвзятым мнением, что он жжется. Воображение и память комбинирует для него опыт прошедшего с новым или только повторяющимся явлением, Но группировка ощущений, составляющая его предвзятое мнение, оказывается неудовлетворительною и потому приводит его к ряду ошибок. Ряд дальнейших вольных или невольных опытов

и наблюдений убеждает его, наконец, задолго до рациональной теоретической группировки соотносящихся фактов, что не всякая блестящая поверхность жжется, что и самый самовар жжется только когда он нагрет, что для получения ощущения боли надо держать палец у самовара известное время, и т. д. Здесь мы имеем явление опять-таки очень простое, и потому ступени ложных предвзятых мнений пробегаются тут весьма быстро. Однако, не следует думать, чтобы даже в таких несложных вещах предвзятое мнение не могло существенным образом изменить значение непосредственного свидетельства чувств. Мне самому случилось видеть—и, вероятно, всякий припомнит аналогичные факты—как ребенок, дотронувшись до холодного металлического кофейника, заплакал и показывал на свой палец, как на обожженный. Во всех подобных случаях, которых в особенности много может привести история предрассудков и суеверий, ложное предвзятое мнение, построенное на ошибочно или односторонне обобщенных представлениях и ощущениях, совершенно парализует и извращает непосредственное восприятие: говоря психологическим языком. — апперцепция перевешивает перцепцию. Для уяснения значения апперцепционного процесса каждый может сделать следующий простой опыт. Посмотрите с известного расстояния, например, на вывеску хоть мелочной лавочки. Вы увидите более или менее ясные очертания плодов, сахарных голов, печеных хлебов и т. д. Положим, что при силе вашего зрения и с того места, где вы находитесь, вы можете разглядеть на вывеске яблоко, пару груш и еще что-то круглое, но для вас не совсем ясное. Вы берете зрительную трубку и при помощи ее усматриваете, что это нечто неясное изображает виноградную кисть. Вы оставляете трубку, смотрите на вывеску опять про-

стыми глазами и на этот раз можете уже рассмотреть очертания той самой виноградной кисти, которая за несколько минут перед тем представлялась вам просто круглым пятном. Предшествующее впечатление, в этом случае полученное при помощи зрительной трубки, что, разумеется, не обязательно, называется апперцепирующим. Перцепция или непосредственное восприятие, полученное в данную минуту, осложняется апперцепцией или теми впечатлениями, которые получены наблюдателем раньше. Вы рассмотрели во второй раз простыми глазами виноградную кисть только потому, что предварительный опыт приготовил вас к ее усмотрению, наделил вас предвзятым мнением, без которого вы и во второй, и в третий раз виноградной кисти не разглядели бы. В этом опыте с вывеской мы, так сказать, уединяем апперцепцию, и потому влияние ее становится очевидным. Но, собственно говоря, всякое наблюдение и всякий психический процесс состоит в неизбежно совокупном действии перцепции и апперцепции, и вторжение последней может совершенно извратить свидетельство чувств. По непривычке к самонаблюдению, мы обыкновенно не замечаем подобных фактов, потому что либо апперцепция, действительно, совпадает с перцепцией, либо первая совершенно заслоняет для нашего сознания вторую, и в таком случае они суб'ективно тождественны. Вторжение апперцепции может происходить на очень разнообразные лады и давать очень разнообразные результаты. В вышеприведенном примере она только дополнила перцепцию и помогла увидеть то, что действительно было. Но она может и помешать увидеть существующий факт, и осветить его неверным светом. Вы часто можете рассмотреть ту же виноградную кисть на вывеске мелочной лавочки с такого расстояния, с какого не увидите предмета таких же размеров, но вам менее зна-

комого. Все эти вывески рисуются на один и тот же манер, впечатления вы от них сотни раз получали одни и те же, и сумма их составляет для вас то предвзятое мнение, в силу которого вы можете увидеть виноградную кисть на очень отдаленном расстоянии. Но предположим, что на какой-нибудь вывеске живописец изменил рутине и нарисовал вместо обычной виноградной кисти ананас. Легко может быть, что вы, даже на относительно близком расстоянии, увидите не ананас, как должна-бы была засвидетельствовать перцепция, а виноградную кисть, как вам подсказывает апперцепция. И вы будете утверждать, что вы видели виноградную кисть собственными глазами, и вы будете не совсем неправы. В начале статьи [2]) мы привели несколько заимствованных у Спенсера характерных примеров извращения наблюдечий ложными апперцепирующими представлениями. Происхождение этих представлений необходимо опытное, но лежащий в основе их опыт может быть не полон, односторонен, совсем неверен,—наконец, может быть извращен более ранними ложными апперцепциями. Но точно так же апперцепция может быть и совершенно безупречна. Во всяком случае, так или иначе, апперцепционный процесс неизбежен. Он состоит, как видит читатель, в том, что при всяком чувственном восприятии в нашем сознании особенно отчетливо поднимаются те предыдущие впечатления, которые имеют с данным восприятием какое-нибудь сходство. Воображение и память комбинируют восприятие с соответственными сторонами нашего уже установившегося эмпирического содержания, и эта новая комбинация немедленно входит, как один из элементов, в психическое содержание. Все это располагается в нашем психическом строе в известном порядке, который, однако, в большинстве случаев представляет большой беспорядок, благодаря

условиям современной жизни; собственный опыт раннего детства, комбинируясь с бабушкиными сказками, может породить в нас такие чувства следы которых остаются и во взрослом человеке; сочетание более позднего опыта с впечатлениями, полученными от чтения какого-нибудь определенного рода книг, может дать начало новому слою заблуждений, и т. д. Поэтому в этой сложной сети часто бывает весьма трудно добраться до первых источников какого-нибудь ошибочного воззрения. „Спросите,—говорит Спенсер, —любого из передовых наших геологов и физиологов (это писано еще до появления книги Дарвина), верит ли он в легендарное об яснение сотворения мира,—он сочтет ваш вопрос за обиду. Он или вовсе отвергает это повествование, или принимает его в каком-то неопределенном, неестественном смысле. Между тем, одну часть этого повествования он бессознательно принимает, и принимает даже слишком буквально. Откуда он заимствовал понятие об „отдельности творений", которое считает столь основательным и за которое так мужественно сражается? Очевидно, он не может указать никакого другого источника, кроме того мифа, который отвергает. Он не имеет ни одного факта в природе, который мог бы привести в подтверждение своей теории; у него не сложилось также и цепи отвлеченных доктрин, которая могла бы придать значение этой теории. Заставьте его откровенно высказаться, и он должен будет сознаться, что понятие было вложено в его голову еще с детства, как часть тех рассказов, которые он считает теперь нелепыми. Но почему, отвергая все остальное в этих рассказах, он так ревностно защищает последний их остаток, как будто почерпнутый им из какого-нибудь достоверного источника,— это он затруднится сказать" (Т. I. Опыты. „Гипотеза развития", 178). В этих случаях в области психических явлений

происходит своего рода атавизм: заглохнувшее относительно некоторых частностей представление вдруг встает во всей силе и втайне руководит наблюдателя без ведома его сознания. Наблюдатель вследствие этого видит то, чего на самом деле нет, не видит того, что встречается на каждом шагу, придает важное значение самым бедным доводам и не убеждается таблицею умножения. Против этого рода опасностей есть только одно средство: по возможности тщательно проверять свое эмпирическое содержание и отыскивать его источники. Если комбинация восприятий, лежащих в основу предвзятого мнения, сознана и может быть формулирована, она обращается в теорию допускающую критическое отношение к себе Теория эта может, без сомнения, также служить источником ложных апперцепирующих представлений, как, например, в случае двух микроскопистов, придерживающихся различных теорий и вследствие этого видящих под одним и тем же микроскопом в одном и том же явлении, различные вещи. В этом случае каждый из наблюдателей видит только то, что желает видеть, чего он ищет, и не видит того, чего не ищет. Оба ссылаются на свои непосредственные впечатления, и потому взаимная поверка обоих теорий прямым наблюдением весьма затруднительна. Но за то здесь остается другой путь к поверке. Так как теория составляет ряд сознательных обобщений отдельных фактов, и вся эта цепь наблюдений и обобщений, расположенных в известном порядке, находится у всех на виду, то всякий может вернуться к самым источникам теории. Таким образом, кроме вопроса: что видит микроскопист в данном явлении? чего он в нем ищет?— кроме этого вопроса, может быть задан иной, а именно: имеет ли микроскопист логическое и научное право искать именно этого, а не чего либо другого? Другими словами, оправдывается ли его теория фактами, уже

прочно стоящими в науке? Если такое оправдание существует, то можно думать, что наблюдение, сделанное под влиянием соответствующей теории, верно. Если же нет, то теория получает права и обязанности гипотезы, в ожидании получения иным путем таких научных данных, которые либо подтвердят, либо уничтожат гипотезу. Совсем иное дело бывает с предвзятым мнением, неосознанным, состоящим из неведомого самому исследователю сочетания восприятий, не вылившимся в ясную для него самого формулу. Обыкновенно в подобных случаях человек говорит, что он приступает к исследованию без всякого предвзятого мнения. Но, хотя в обыкновенном разговорном языке такое выражение имеет некоторый достаточно определенный смысл, однако, строго говоря, этот человек, заявляющий о своем безусловном беспристрастии, говорит неправду. Утверждение его отнюдь не значит, чтобы он мог действительно отрешиться от готовых уже в его голове обобщений. Оно в лучшем случае означает только, что обобщения эти образуют цепь, для него самого неясную (в худшем—оно показывает, что человек собирается просто намеренно извратить истину). И потому здесь несравненно труднее убедиться в ошибочности своего воззрения и отнестись к нему критически; здесь приходится иметь дело с невидимыми и неизвестными врагами, которые, однако, неуклонно следят за каждым вашим шагом и дают себя чувствовать там, где вы их всего менее можете ожидать. Отрешиться от своего эмпирического содержания столь же трудно, как например, вывернуться на изнанку. Можно только заменить одно содержание другим, для чего первое должно быть приведено в совершенную ясность, и должны быть тщательно выслежены те пути, которыми человек дошел до таких-то именно воззрений. А это невозможно, если человек придает строгое значение своему обещанию

приступить к исследованию без всякого предвзятого мнения, ибо это значит, что человек не знает, что делается в его голове.

Современный филолог может с изумлением остановиться на том факте, что древние римляне называли германские племена варварами и считали их совершенно особою, низшею породою людей. „тогда как между языком Цезаря и языком варваров, против которых он воевал в Галлии и Германии, было столько же сходства, как между его языком и языком Гомера" (Макс Мюллер. Лекции по науке о языке и проч. Спб. 1865, стр. 91). „Муж с остроумием Цезаря,—прибавляет Макс Мюллер, -непременно заметил бы это, если бы не был ослеплен традиционною фразеологией". Далее, приведя в пример спряжение глагола *имети* в латинском и готском языках, знаменитый лингвист говорит: „Для того, чтобы не заметить такого сходства, требуется в самом деле порядочная доля слепоты или, лучше, глухоты, и причиною такой слепоты или глухоты было, я думаю, единственно слово *варвар*". (92). Дело в том, что римляне, бывшие в глазах греков в свое время сами варварами, получив от них это готовое выражение, приложили его ко всем народам, за исключением себя и своих цивилизаторов—греков. Ни с каким определенным смыслом выражение это не связывалось, никакого определенного ясного содержания не имело, кроме чисто отрицательного: не римляне, не греки. В пору малого знакомства греков с другими народами, слово „варвар" имело некоторый исторический смысл. Греческое ухо, недостаточно развитое опытом в этом направлении, не умело различать звуки чуждых языков, хотя надо заметить, что греки различали варваро-гласных, т. е. худо говорящих по гречески, и собственно варваров. Таким образом, противопоставление варваров грекам было следствием недостаточности опыта, а не причиною его.

Но, раз установившись традиционным путем, слово „варвар" легло в основание предвзятого мнения, в силу которого греки и позднее римляне не могли заметить сходства между своими языками и языками варваров, несмотря на постоянные столкновения. Макс Мюллер полагает, что это предвзятое мнение было разрушено и могло быть разрушено только христианством. „Идея всего человечества, как одного семейства, как детей одного Бога, родилась из христианства, и наука человечества и языков человечества есть наука, которая без христианства никогда не вступила бы в жизнь. Когда людей стали учить смотреть на всех ближних, как на братьев, тогда только разнообразие человеческой речи представилось вопросом, призывающим к своему решению глубокомысленных наблюдателей, и поэтому я считаю настоящее начало науки о языке с первого дня Пятидесятницы. После этого дня освобожденных языков изливается новый свет над миром, и нашим взорам являются предметы, скрывавшиеся от глаз народов древности. Старые слова принимают новое значение, старые вопросы получают новый интерес, старые науки новую цель" (Ibid.). Хотя [25]) значение христианства здесь преувеличено [26]), но в мнении Макса Мюллера есть значительная доля правды. Во всяком случае, судьба слова „варвар" представляет прекрасный пример ликвидации психического содержания человеческого *я*. Восприятия, полученные греками при первых их столкновениях с другими народами, убедили их, что существуют на свете не-греки, люди, отличные от греков. Дальнейшая классификация этих не греков была на первых порах невозможна. Зная только себя, греки не могли ориентироваться в массе чуждых нравов, языков, понятий. Их психический аппарат был приготовлен предыдущим опытом только к отличию своих порядков от не своих. Уразуметь жизнь, несколько отлич-

ную от их жизни, они не могли и потому естественно преувеличивали черты различия между ними и варварами и уменьшали значение различий в среде самих варваров. С течением времени, по мере ближайшего знакомства с другими народами, такая грубая классификация должна была необходимо пасть и, повидимому римлянам было особенно легко с ней расстаться, так как они и сами считались некогда варварами и имели столкновения в Европе, Азии и Африке с очень разнообразными народностями. Но здесь стало поперек дороги слово „варвар". Порожденное сходством впечатлений, полученных во время знакомства с разными народами, и усвоенное путем бессознательной традиции, слово это обратилось в какую то перегородку, из-за которой римляне не могли рассмотреть некоторых черт в характере варваров. Маленькое и совершенно бессмысленное словечко давало пищу национальному самолюбию, презрению к другим народам, но ни один римлянин не соединял со словом *варвар* какого-нибудь определенного представления. Факт смутных и односторонних восприятий был бессознательно возведен в принцип. Непосредственное свидетельство чувств, руководимое несознательным [37]) предвзятым мнением, говорило в пользу глубокого различия между варварским миром и миром греко-римским. Факты сходства не замечались, факты различия преувеличивались, так что вытолкать понятие о варварстве прямое наблюдение не могло — оно, напротив, закрепощало его. Нужно было какое-нибудь коренное изменение со стороны, новая точка зрения на самые общие и элементарные основания международных отношений, чтобы перегородка между греко-римлянами и варварами развалилась. Нужно было ликвидировать всю эту сторону психического содержания римлян, т.-е. дать новую руководящую нить, настолько сильную и основную, чтобы она

могла захватить корни предвзятого мнения о варварстве, и тогда ветви отвалились бы сами собой: сознательное отношение к вековому предрассудку, основанному на одностороннем сочетании восприятий, должно было совершенно и благотворно изменить значение прямого опыта. И, конечно, космополитическая христианская идея была в этом случае одним из важнейших стимулов. Так или иначе, она разбила перегородку, или, по крайней мере, весьма сильно помогла разбить ее. Таким образом, ликвидация психического содержания, смена одного содержания другим, может произойти не иначе, как путем его уяснения. До тех же пор, пока наше психическое содержание не приведено в ясность, пока не изучены его корни, об отрешении от данного эмпирического содержания нечего и думать, и всякая подобная попытка должна потерпеть полное фиаско.

Отвлеченные категории, представляющие в эксцентрическом периоде развития руководящие принципы в области мысли и практической жизни, составляют именно такие попытки отрешиться от данного эмпирического содержания. Такова, например, пресловутая формула „искусство для искусства" или „чистое искусство". Собственно говоря, эта ходячая условная формула отнюдь не соответствует действительным качествам тех явлений, которые ею обозначаются; собственно говоря, чистое искусство есть мираж, одна из тех многочисленных вещей, которыми человек сам себя обманывает. Прения о цели и значении искусства составляли у нас недавно столь любимую тему, что без сомнения успели порядочно надоесть обществу. Но читатель может успокоиться,—мы будем кратки. Для оценки истинного значения принципа искусство для искусства следует условиться насчет понимания слов „прекрас-

ное", „красота". Люди, исповедующие культ чистой, идеальной красоты, или прямо говорят о себе:

Воспевает, простодушный,
Он любовь и красоту
И науки им ослушной
Суету и пустоту (Баратынский),

или же заявляют, что, вполне уважая науку и великие нравственные принципы, они тем не менее отмежевывают себе совершенно особый уголок деятельности, куда не допускаются ни теоретическое знание, ни тревоги практической жизни, где все прекрасно, где поколение за поколением служит одной чистой идее красоты, принося ей художественные жертвы. Мы чистые художники, говорят жрецы идеи прекрасного, мы не знаем и знать не хотим никаких тенденций, т.-е. никаких субъективных отношений к создаваемым нами образам, устраняем всякие свои личные симпатии и антипатии, кроме тех, которые определяются идеею прекрасного. Но в чем же состоит это „прекрасное", эта „красота"? Мы видим, что понятия о красоте древнего грека, индуса, средневекового монаха, современного итальянца, голландца, китайца, француза, представителя высших слоев общества, русского крестьянина, наконец, понятия Петра, Ивана, хотя и имеют некоторые общие пункты, но в общем совершенно различны. С точки зрения врожденных идей, факт этого разнообразия совершенно темен и непонятен. Но мы легко поймем значение всех разветвлений и метаморфоз понятия о прекрасном, если признаем, что понятие это слагается эмпирическим путем, путем комбинирования тех приятных ощущений, которые получает на своем веку и на своем месте каждая индивидуальная и социальная единица. Оставляя в стороне индивидуальные особенности, как второстепенные, посмотрим, как складываются коллективные понятия о кра-

соте, например, человеческого тела. Если данная социальная группа втечение нескольких поколений испытывала наслаждение власти, она необходимо внесет соответственный элемент в свой идеал красоты: величественную поступь, повелительные жесты и взгляды, гордый поворот головы. И таким же образом отражаются в понятии о красоте все остальные эмпирические условия, которые выработаны для данной группы историческим путем общественных дифференцирований. Рутинный тип идеальной красоты высших слоев европейского общества известен: бледное или со слабым румянцем лицо, прямой лоб, мало развитые скулы, тонкие кости, маленькие руки и ноги, томные или страстные, вообще, выразительные глаза, и т. д. Все эти элементы так называемой идеальной красоты даны не идеальным, а эмпирическим порядком вещей. Все это существенные признаки такой общественной единицы, которая втечение нескольких веков воспитывала в себе интеллектуальную сторону на счет физической, или — что то же — жила на счет труда других общественных единиц. Ни один из этих элементов не мог войти в идеал красоты, например, русского мужика. За неимением досуга, он не мог испытать приятных ощущений, даваемых умственным развитием, не мог выработать себе высокого, прямого лба и задержать развитие скуловых костей и нижней челюсти и потому ни в грош не ставит личной угол; не испытал он и удовольствия мечты и потому не оценит томных глаз; не входят в состав его идеала красоты и тонкие кости и бледный цвет лица. Десять идеальных красавиц высшего круга он отдаст за одну умеренно полную бабу с здоровыми руками и румянцем во всю щеку. Точно так же ожиревший идеал, например, купеческого сословия совершенно соответствует существующим условиям этой социальной группы, удаленной и

от тяжкого труда, и от утонченного развития страстей, и от умственного развития. Из этого следует, что идеально прекрасное, будучи понятием относительным, находится в тесной связи с идеалами нравственности, добра, умственной мощи, и эстетическая способность, т.-е. способность чуять красоту, переплетается множеством нитей с остальными психическими силами, так как силы эти питаются, как корнями, теми же ощущениями, сочетание которых ложится в основу идеально-прекрасного. В нашем понятии о красоте отражаются в большей или меньшей степени все наши обычные мысли, чувства и желания; оно определяется эмпирическим содержанием нашего *я*, и именно количеством и качеством наших знаний о природе и человеке и качеством и напряженностью чувств и желаний, вызванных знанием. Элементы эти, тем или другим образом сгруппированные, ложатся, с одной стороны, в основание идеально-прекрасного, а с другой—составляют то предвзятое мнение, с которым художник смотрит на Божий мир для извлечения из него своих образов. Вопрос только в том, может ли дать себе художник отчет в своих симпатиях и антипатиях, желаниях и стремлениях, сознает ли он свою собственную личность, или же он усвоил свои понятия о красоте инстинктивно, всасывая известную атмосферу всеми порами своего существования с ранняго детства или даже унаследовав свои воззрения от предков, и не имел втечение жизни случая и возможности вернуться к их источникам. В первом случае художник может силою сознания ликвидировать свое эмпирическое содержание и заменить один идеал другим. Во втором—это невозможно, и художник будет утверждать, что он жрец чистого искусства. Поклоняясь красоте, он думает, что он ратует за чистую, идеальную красоту, тогда как на самом деле он только возводит в принцип

те черты эмпирической, так сказать, красоты, которые ему доступны; он ратует только за те условия, которые дали возможность выработаться этой эмпирической красоте. Провозглашая принцип искусства для искусства, он думает, что его произведения относятся к изображаемому им предмету совершенно об'ективно, но на самом деле этого нет. В сущности, претендовать на об'ективное изображение может только безличная фотография. Но эта об'ективность покупается ценою смысла: фотография передает, например, человеческое лицо в таком виде, в каком застала его в данное мгновение. Она передает с одинаково безучастною отчетливостью все подробности, от формы и положения пуговиц до формы и выражения глаз, и в силу самой этой своей отчетливости не может передать жизни лица, выбрать из ряда беспрерывно изменяющихся черт наиболее для данного предмета характерные. Человек же неизбежно дает свое суб'ективное содержание всякому создаваемому или передаваемому им образу. Дон-Кихот, Гамлет, Отелло, Манфред, типы Диккенса и Теккерея, Чичиков, Плюшкин, Манилов,—все это не только живые лица, но лица, понятые художником. Всякое художественное произведение есть не только изображение предмета, но и суждение о нем. Первоклассный художник имеет в руках своего сознания все нити своих суждений, тогда как художник мелкотравчатый до такой степени руководствуется инстинктом, что даже и не подозревает, что придерживается тех или других, но непременно придерживается тенденций, произносит над явлением тот или другой нравственный суд. Разница только в том, что один художник вносит в свои произведения содержание крупное, другой—мелкое; у одного идеал не совпадает с действительностью, и в таком случае тенденция выступает ярко; у другого—критерий для оценки явлений есть

специально эстетический, рутинно и бессознательно усвоенный художником. Но этот специально эстетический критерий выкроен из чисто эмпирических условий, он представляет возведенный в принцип голый факт, и потому скрытая, неясная для самого художника тенденция состоит в этом случае в санкции факта. Дело, значит, только в том, что идеал жреца искусства для искусства не возвышается над уровнем действительности. И такое возведение факта в принцип необходимо и всегда имеет место, когда факт оценивается с точки зрения некоторой отвлеченной категории, представляющей результат обособления и специализации одной какой-нибудь психической силы. Высшая объективность, какой может достичь художник, состоит в полном и всестороннем проникновении жизнью своих образов, а это не может быть достигнуто фотографическим, бестенденциозным путем [28]). Чистое искусство, — это нечто невозможное, несуществующее, немыслимое. Закажите художнику нарисовать, например, убийство Юлия Цезаря. Положим, что он пожелает устранить всякие тенденции и сохранить безусловное беспристрастие. Изобразит он кучу римских носов, плешивую голову Цезаря, ряд римских тог, худощавую фигуру Кассия, поднятые кинжалы и проч. Но какую-нибудь мыслишку, хоть самую жалкую, да вставит он в эту кучу. И если он будет настаивать на своем беспристрастии, то это покажет только, что данное событие не останавливало на себе его особенного внимания, а известная мысль о нем все-таки в нем сидит. Только он не знает, как и откуда получена им мысль,—может быть, из учебника истории, из отрывочных разговоров и проч. Во всяком случае, картина его будет, по всей вероятности, санкцией какого нибудь ходячего воззрения и возведением факта этого воззрения в принцип.

Таковы основания и результаты попыток вылезти из своей собственной кожи, отрешиться от своего эмпирического содержания. Таковы же они и во всех подобных случаях. „Наши общие идеи,—говорит Милль,—содержат лишь то, что было вложено в них либо нашим невольным опытом, либо нашими деятельными привычками мысли. И метафизики всех веков, пытавшиеся построить законы вселенной умозаключением от предполагаемых необходимостей нашей мысли, всегда действовали и могли действовать, лишь ревностно открывая в своем в уме то, что сами предварительно в него вложили, и выпутывая из своих идей о вещах то, что они сами сначала впутали. Этим путем все глубоко коренящиеся мнения и чувства способны создать мнимые доказательства их истинности и разумности, повидимому вытекающие из их сущности" (Система логики. II, 308). В науке общественной и вообще в вопросах, непосредственно затрагивающих интересы человека, особенно было сильное верование, что чистый разум есть преобладающий источник знаний. С этого основания и до сих пор не сдвинулась наука права. Царящая в ней идея справедливости есть отвлеченная категория, совершенно аналогичная с идеею чистого искусства и идеальной красоты. Принципы международных и междуличных отношений, добытые эксцентрическим путем, представляют точно так же закрепощение эмпирических фактов, их санкцию, возведение в принцип. Цивилист, полагая, что он изучает природу чистого разума, в сущности, только „открывает в нем то, что предварительно в него вложил", и если он настаивает на законности своих приемов, то только потому, что не может подвести итоги своего собственного эмпирического содержания. Еще очевиднее это относительно криминалиста—и особенно криминалиста-об'ективиста. Утверждая, что он относится к факту престу-

пления совершенно об'ективно, с высоты безусловной справедливости, не знающей пристрастия, криминалист не подозревает, что вся его система сплошь окрашена густою краскою пристрастия к эмпирическому, исторически-сложившемуся порядку вещей. Несмотря на идеалистическую подкладку его теории, его идеал общественных отношений не возвышается над действительностью: он считает справедливым именно данный порядок вещей и достойным возмездия только нарушение этого порядка. Несмотря на свою об'ективность и свое устранение от предвзятых мнений, от всего своего эмпирического содержания, он втайне, бессознательно руководится предвзятым мнением о разумности и справедливости вырабатанных историею отношений. И здесь, как и в деле искусства, единственная доступная человеку об'ективность состоит во всесторонней оценке фактов и в целостной постановке вопросов, в проникновении жизнью преступника. Полное олицетворение бесусловной справедливости есть палач. Не даром мрачный католик и абсолютист де-Мэстр видит в палаче нечто высшее, сверхчеловеческое. Я не знаю, может быть, и сверхчеловеческое, но во всяком случае нечеловеческое, как нечеловечна об'ективность фотографии. Палач—этот бездушный специалист, непонимающий, кого и за что он готовится поразить, и полагающий все свое самолюбие в том, чтобы артистически вздернуть веревку или ловко вытянуть плетью, машина, неволнующаяся, нескорбящая и ненегодующая—вот идеал безусловной справедливости. И того мало. Палач—человек, он может из сострадания ослабить удар плети, быстрее затянуть роковую петлю. Чтобы приискать в области справедливости параллель фотографическому аппарату в области чистого искусства, надо и здесь спуститься до настоящей машины — до виселицы. Де-Мэстр ошибся: палач все-таки человек.

Виселица—не человек, и, пожалуй, на нее можно посмотреть, как на нечто сверхчеловеческое...

IX.

Обратимся к Спенсеру. Из вышеприведенных противоречий он выпутывается довольно бесцеремонным образом. Натолкнувшись на тот факт, что есть такие переходы однородного к разнородному, которые он не решается признать изменениями прогрессивными, он без всяких дальнейших соображений и предварительных об'яснений говорит: „Всякое развитие представляет одновременно изменение от однородного к разнородному и, вместе с тем, изменение от неопределенного к определенному. Как, с одной стороны, имеется переход от простого к сложному, так, с другой—представляется переход от беспорядка к порядку, от неопределенного строя к определенному. В процессе развития, какова бы ни была сфера, в которой он обнаруживается, бывает не только постепенное умножение неодинаковых частей, но и постепенное возрастание отчетливости, с какою эти части разграничиваются между собою. *Таким образом*, увеличение разнородности, характеризующее развитие, отличается от того увеличения разнородности, которое не составляет признака развития" (Вып. VII, 190). Здесь особенно бросается в глаза обычная у Спенсера манера изложения. Всегда и везде он ставит сперва положение, подтверждая его затем примерами. Но здесь, кроме приема собственно писателя, характерно выдается прием мыслителя. В каком порядке вы будете излагать свои мысли на бумаге,—начнете ли вы с анализа частных фактов и доведете читателя постепенно до обобщения, или наоборот, выставите сначала свою формулу и от нее спуститесь к фактам — это дело второстепенной важности.

Но весьма важно проследить, хотя бы и на способе изложения, тот процесс мышления, который навел мыслителя на известные факты с известной стороны. Нетвердость приемов исследования, обнаруживаемая Спенсером в вопросе о прогрессе, свидетельствует, что в его воззрениях на этот предмет играет значительную роль некоторый, для него самого неясный, элемент. И не трудно, кажется, открыть, в чем тут дело.

В опыте „Прогресс, его закон и причина" Спенсер говорит: „Например, перестав смотреть на последовательные геологические изменения земли, как на такие, которые сделали ее годною для человеческого обитания, и *поэтому* видеть в них геологический прогресс, мы должны стараться определить характер, общий этим изменениям, закон, которому все они подчинены". (Т. I, стр. 2). Приводимый здесь Спенсером пример неправильного воззрения на геологический прогресс очень характерен для об'ективно-антропоцентрического миросозерцания, предполагающего, что человек есть, в качестве венца творения, об'ективный центр вселенной. Нечего и говорить, что подобное воззрение имеет за себя только исторические[20]) оправдания. Нечего и говорить, что Спенсер не только имел полное право, но был обязан выкинуть из своих соображений такую телеологию. Но реакция завела мыслителя слишком далеко. Кроме телеологии, как учения о целях природы, возможна телеология, как учение о целях, поставляемых себе человеком. Эти две телеологии не только не имеют между собою ничего общего, но находятся в постоянном и не случайном, а необходимом антагонизме. Если признать, что природа управляется целесообразно, что сами вещи тяготеют, вследствие внутренней необходимости, к той или другой, заранее-определенной цели, то естественно, что таким верованием преграждается путь стремления человека к не-

лям, им самим для себя сознательно поставляемым. Понятное дело, что если природа до такой степени обязательна, что и землю приготовила для человеческого обитания и населила эту землю для человека же и проч., понятное дело, что в таком случае человеку не приходится добиваться самому до каких-нибудь своих целей. И ложное предвзятое мнение, лежащее в основании об'ективно-антропоцентрического миросозерцания, до такой степени охватывает человека, что он не разубеждается даже ежеминутными опытами. Добывая в поте лица хлеб свой, он все-таки благодарит природу за ее благодеяния. Наконец, по крайней мере, для некоторой части человечества, об'ективно-антропоцентрическое миросозерцание теряет свое обаяние. Но его сменяет эксцентрический период, только видоизменяющий первобытную телеологию. Окончательное падение ее возможно только при выступлении на первый план личного труда и установившейся в своих законных пределах мысли. Поэтому борьба против телеологии об'ективно-антропоцентрической не только не обязывает бороться и с суб'ективно-антропоцентрической телеологией, но обязывает, напротив, предоставить последней в области явлений человеческой жизни, индивидуальной и социальной, самую широкую долю работы. Смешно и странно говорить, что последовательные геологические фазы представляют прогресс, потому что они подготовили землю для человеческого обитания; но нисколько не смешно и нисколько не странно утверждать, что в области человеческой мысли прогресс состоит в последовательном уразумении законов природы и общественных отношений, что в области явлений общественной жизни прогресс состоит точно так же в ряде изменений по направлению к определенной цели, ставимой самим человеком. Не только не смешно и не странно, но че-

ловек и не может ставить вопрос иначе, не может органически, не может потому, что он человек. Самое слово „прогресс" имеет смысл только по отношению к человеку, и явлениями прогрессивными в области человеческой мысли и человеческих деяний мы можем признать только те, которые подвигают человека к данной цели; явления, задерживающие это движение или отклоняющие его в стороны, мы должны признать с человеческой, то-есть единственно-возможной для человека, точки зрения—явлениями регрессивными. Ниже, на ближайших к человеку ступенях органической жизни, мы можем еще применять понятие прогресса по аналогии; еще ниже мы можем различать только явления физиологические и патологические, и, наконец в мире неорганическом для человека нет ничего, кроме изменений.

Коренная и ничем неизгладимая разница между отношениями человека к человеку и отношениями человека к остальной природе состоит прежде всего в том, что в первом случае мы имеем дело не просто с явлениями, а с явлениями, тяготеющими к известной цели, тогда как во втором — цель эта для человека не существует. Различие это до такой степени важно и существенно, что само по себе уже намекает на необходимость применения различных методов в двух великих областях человеческого ведения. И действительно. Ошибка людей эксцентрического периода развития состоит либо в том, что они стремятся уразуметь цели природы и в таком случае употребляют суб'ективный метод в естествознании, либо в том, что они игнорируют цели человека и в таком случае употребляют об'ективный метод в общественной науке, тогда как нормальное распределение методов обратное. У Спенсера в этом отношении господствует поразительная сбивчивость, и едва ли он так свободен

от всякой телеологии, как ему кажется. Он, повидимому, совершенно не уяснил себе своей задачи. Среди массы его оговорок, недомолвок, возвращений к пройденному очень трудно ориентироваться и узнать, чего он ищет. Повидимому, он желает найти такой закон, который обнимал бы все изменения, без различия, имевшие место от начала вселенной. Это можно заключить, во-первых, из того, что он ни одним словом не упоминает об изменениях физиологических и патологических; во-вторых, из того, что все явления, со включением явлений общественной жизни, он пытается оценить безотносительно к благосостоянию человека; в третьих, наконец, из того, что он придает своим основным законам,—„всякое изменение производит несколько изменений" и „однородное неустойчиво"—характер универсальности, не допускающей исключений. Затем, он встречается с такими изменениями, которые не решается признать прогрессивными, несмотря на то, что они удовлетворяют всем поставленным им условиям, и считает их даже шагами к разложению. Значит, возможны в природе и шаги к разложению. В чем же они состоят, и каково их отношение к универсальности основных законов? Над этим Спенсер не задумывается, а просто отбрасывает не нравящиеся ему (иначе нельзя выразиться) изменения в сторону и идет дальше. Делает в своей формуле поправку, состоящую в определении прогресса или развития, как перехода не только от однородного к разнородному, а вместе с тем от неопределенного к определенному, и затем говорит: „Если переход от неопределенного к определенному составляет существенную отличительную черту развития, то мы естественно должны *повсюду* встречать этот переход, точно так же, как в последней главе мы *повсюду* видели переход от однородного к разнородному. С целью доказать, что действительно

так бывает и на деле, посмотрим вкратце те же самые классы различных фактов". Из этого следует, что он опять возвращается к надежде уловить закон всех без различия изменений и найти такую точку зрения, с которой все оттенки и особенности изменений должны сгладиться, и весь мир должен представиться безустанно и безостановочно прогрессирующим. Но куда же девать те изменения, которые Спенсер не признает прогрессивными? А вот куда: „Если возразят, что у цивилизованных народов встречаются также и примеры уменьшения определенности (как, например, в случаях нарушения сословных разграничений), то на это следует отвечать, что такие *кажущиеся* исключения суть спутники социальных метаморфоз, перехода от военного или хищнического типа общественного строения к типу промышленному или торговому,—перехода, втечение которого исчезают старые черты организации и являются новые". Прекрасно. Но если это только *кажущиеся* исключения из общего закона прогресса, то зачем они были названы в предыдущей главе шагами к разложению? Зачем Спенсер так категорически отказался включить их в число явлений прогрессивных и даже на их непрогрессивности основал необходимость исправить свою формулу?

Затем делаются новые поправки, и универсальный закон прогресса, наконец, получен. Но говоря о теории Дарвина, Спенсер заявляет полный скептицизм относительно прогресса. Он говорит: „Громадный контраст между немногочисленными и низкими формами самой ранней из известных фаун и многочисленными и высокими формами теперь существующей фауны обыкновенно принимается за свидетельство не только великого изменения, но и великого прогресса. Но этот кажущийся прогресс может быть и, вероятно, есть, по преимуществу, только иллюзия... Между тем как

свидетельства, обыкновенно принимаемые за доказательства прогрессивности, оказываются недостоверными, мы находим достоверные свидетельства, что во многих случаях прогрессивность незначительна или вовсе не существует" (Вып. X. „Основания биологии". 327, 328). И далее. „К этим случаям близки случаи так называемого ретроградного развития. Многие паразитные существа, а также существа, живущие одно время самостоятельною деятельною жизнию и впоследствии становящиеся неподвижными, теряют в зрелости члены и чувства, которые имели в молодости" (Ibid., 358). Из последней цитаты можно бы было непосредственно вывести весьма важные заключения, подрывающие Спенсерову теорию прогресса в корень. В применении к общественным вопросам можно показать, что ряд дифференцирований, составляющих по Спенсеру прогресс, порождает в обществе таких же паразитов, точно так же заглушающих в себе те или другие отправления. Во всяком случае, в приведенных словах Спенсера видно полное отрицание универсальности закона прогресса, прогресса именно в том неопределенном смысле, в каком понимает его сам Спенсер. Он говорил, что прогресс, между прочим, обнаруживается последовательным усложнением фаун и флор, что однако, теперь считает не более как иллюзией. Надо, впрочем, заметить, что противоречие это не должно быть вменяемо мыслителю в большую вину, так как теория Дарвина, естественно, могла сильно изменить воззрения Спенсера. „Основные начала", в которых подробно исследуется закон развития, претерпевают теперь, как говорят издатели русского перевода, большие изменения. И в новом своем виде сочинение это будет, может быть, приведено в больший порядок. Трудно, однако, надеяться, чтобы Спенсер обратил внимание, во-первых, на различие между на-

шими отношениями к природе и нашими отношениями к другим людям, а во-вторых, на столь же коренное отличие разделения труда между органами от разделения труда между целыми организмами. Трудно ожидать, чтобы теория Дарвина произвела в его воззрениях столь коренной переворот, так как она для него не новость. Некоторые частности этой теории были им самим с замечательною силою развиваемы до появления книги Дарвина [30]).

Вся приведенная путаница в изложении и в мыслях Спенсера зависит от ненадлежащего применения об'ективного метода. Раз мы вычеркнули из своего психического содержания убеждение в целесообразности устройства вселенной, мы должны вместе с тем отказаться от приложения слова и понятия „прогресс" к последовательной смене явлений природы, или же не делать различия между развитием и разложением. Почему бы не считать разложения мертвого тела явлением прогрессивным, ступенью дальнейшего развития? Может быть, „интересы природы", „экономия природы„, „цели природы", „стремления природы" требуют кругового развития, причем момент разложения окажется только одною из фаз развития. Но мы знаем, что у не смеющейся и не плачущей природы нет целей, нет стремлений, нет интересов, и потому смотрим на разложение трупа, как на факт, подлежащий об'ективной оценке. Но у человека есть цели; цели эти представляют столь же реальные факты нашего сознания, как реален факт разложения мертвого тела. Факт этот точно так же требует оценки, но оценки суб'ективной. И не потому только, что исключительно об'ективная оценка не может дать полное понятие о фактах общественной жизни, так как в этих фактах есть элемент, встречающийся только в них и не поддающийся об'ективной оценке, — а потому, что

исключительно об'ективная оценка здесь немыслима и невозможна.

Наше психическое содержание дано опытом унаследованным, личным и сочувственным (прекрасный термин, употребляемый и Спенсером). Сочувственный опыт основан на нашей способности переживать чужую жизнь, ставить себя в чужое положение. Как пример сочувственного опыта, заимствуем у Спенсера такой факт. Когда люди появляются в какой-нибудь вновь открытой, до тех пор необитаемой земле, они находят там до такой степени небоязливых птиц, что их можно без труда бить палками. Проходит несколько поколений,—и птицы при одном приближении человека торопливо улетают. И пугливость эта замечается не только в старых особях, но и в молодых, которые еще не могли на себе испытать последствия встречи с человеком. Как это об'яснить? Спенсер говорит, что истреблением небоязливых неделимых этого об'яснить нельзя, потому что убивают сравнительно ничтожное число птиц, и об'ясняет факт последовательным накоплением данных опыта. В каждой птице, раненой человеком или встревоженной криком стаи („стадные животныя,—замечает Спенсер в скобках,—обладающие малейшею степенью разумности, по необходимости, обнаруживают, более или менее, сочувствие друг к другу"), устанавливается ассоциация идей между фигурой человека и некоторыми страданиями, причем понятие страдания дается не только личным опытом, а и сочувственным, т. е. видом чужих страданий. Затем опыт этот передается наследственно в виде известных изменений нервной системы, и при виде человека птица мысленно воспроизводит те болезненные ощущения, которых она лично, на самой себе, может быть, никогда не испытала. В другом месте Спенсер говорит: „Я отважусь высказать здесь,

в нескольких строках, гипотезу, что понятие о грации имеет свое субъективное основание в сочувствии (симпатии). Та же самая способность, которая заставляет нас содрогаться при виде человека, находящегося в опасности, и которая производит иногда движение в наших собственных членах, при виде другого человека, борющегося или падающего,—заставляет нас разделять и все мышечные ощущения, которые испытываются вокруг нас другими. Когда их движения бывают насильственны или неловки, тогда и мы отчасти испытываем те неприятные ощущения, которые должны были бы испытать, если бы эти движения были в нас самих. Когда же движения людей, на которых мы смотрим, свободны, тогда и мы разделяем приятные ощущения, какие испытываются личностями, совершающими эти движения". Изложенный здесь принцип, несмотря на то, что на нем одном Адам Смит построил свою теорию нравственных чувств, разработан весьма мало. А между тем надлежащее его развитие могло бы пролить много света и на законы души человеческой, и на задачи общественной науки. Прежде всего следует заметить, что сочувственный опыт не беспределен, что сочувствовать мы можем только подобным себе, и что существует в этом отношении известная градация. Как представитель органической жизни, человек может понять мир неорганический только объективно и безусловно не может пережить его жизнь, поставить себя на его место. Как неделимое, он может переживать жизнь только неделимого, и притом тем полнее, чем данное неделимое человекообразнее. Поэтому он может различать в этой, области явления физиологические и патологические. Наконец, полный простор сочувственному опыту предоставляется в области отношений человеческих. Но и здесь есть ступени. Один человек может пережить

жизнь каждого человека, другой—только жизнь представителя своей общественной единицы, то-есть жизнь своих соотечественников, своих собратов по профессии, по образу жизни и проч. Сочувственный опыт, вместе с опытом личным, комбинируясь известным образом, входит в наше психическое содержание и, наряду с категориями истинного и ложного, устанавляет категории приятного и неприятного, желательного и нежелательного, нравственного и безнравственного, справедливого и несправедливого. Отрешиться от этой стороны эмпирического содержания нашего *Я* столь же невозможно, как произвольно вычеркнуть из своей памяти какие-нибудь знания. Поэтому комбинация ощущений и впечатлений, составляющая предвзятое мнение, с которым человек приступает к какому бы то ни было исследованию, в области общественных отношений осложняется некоторым новым элементом, элементом нравственным. Вот почему Конт был прав, утверждая в своем курсе философии что „только те могут с успехом заниматься социологией, чей нравственный уровень достаточно высок", хотя с общей тогдашней точки зрения Конта условие это отнюдь не могло считаться необходимым. Но случайно прорвавшееся у Конта положение не подлежит никакому сомнению. Действительно, Бэкон—предатель, взяточник, клеветник и вместе великий мыслитель о природе возможен,—факт на лицо. Но Бэкон—великий социолог немыслим. Я не говорю о грубой сознательной подтасовке фактов для каких-нибудь своекорыстных целей, да об этом и нечего говорить. „Наука, учащая подданных сомнению в божественности происхождения власти коронованных лиц, не может пользоваться большим уважением со стороны последних. Воин, в свою очередь, отказывает в доверии науке, которая проповедует уничтожение его ремесла; а мо-

нополист неохотно верит в преимущества конкуренции. Государственный человек, получающий средства к жизни за заведывание общественными делами, отнюдь не желает, чтобы народ выучился сам вести свои дела, без постороннего участия. Представитель крупной поземельной собственности верит в одно учение, а его арендатор признает другое; человек, платящий за труд, смотрит на все вопросы с точки зрения, прямо противоположной той, с которой смотрит на них тот, кому он платит... Школьное учение во Франции изменяется от времени до времени, смотря по тому, деспотизм ли уступает народу, или народ деспотизму. Поземельная аристократия в Англии была крайне довольна, когда Мальтус убедил ее, что бедность и нищета народа суть необходимое следствие великого закона, исходящего от всеведущего и всеблагого Провидения; а промышленная аристократия, в свою очередь, точно так же довольна, считая доказанным, что для общих интересов страны полезны меры, создающие обширные запасы дешевого и дурно оплачиваемого труда" (Кэри. Руководство к социальной науке, стр. 33—34). Здесь свалены в одну кучу вещи очень различные. Есть люди, намеренно извращающие факты, но есть и такие, которые извращают их совершенно добросовестно, только потому, что ими руководит без их ведома ложное предвзятое мнение, т.-е. неудачное и одностороннее сочетание личных и сочувственных опытов, еще, быть может, закрепощенное путем наследственной передачи. В числе подготовительных работ к социологии важное место занимает статистика, пользующаяся весьма точными приемами. И, однако, статистики, чаще чем кто-нибудь, впадают в грубо фаталистические заблуждения. Мы приводим подобные примеры в статье „Аналогический метод" [31]). Если какой-нибудь Дюфо старается меня уверить, что

людские страдания составляют результат открытого им закона „нравственного равновесия судеб человечества", то это не дает мне никакого права считать почтенного статистика от явленным негодяем и шуллером, делающим вольт. Но это, во всяком случае, показывает, что его нравственный уровень не особенно высок; что хотя и он толкует о негодности суб'ективного метода и вмешательства чувств в решение общественных вопросов, им управляет очень определенное чувство,—чувство совершенного удовлетворения эмпирическою действительностью. Не будь этого, он не сочинил бы своего закона нравственного равновесия судеб человечества и, следуя евангельскому слову: толцыте и отверзется,—нашел бы иной выход для действительности.

Как невозможна для человека безусловная справедливость, как невозможно чистое от всяких тенденций искусство, так невозможен и исключительно об'ективный метод в социологии. Несмотря на, повидимому, коренное различие между двумя первыми и последним видом эксцентризма, все они суть порождения одной и той же причины, одного и того же исторического явления, и именно—экономического разделения труда (не специально экономического, но я употребляю это выражение в отличие от разделения труда физиологического) и общественных дифференцирований. И, как таковые, все они имеют одинаковые свойства и одинаковые результаты. Все они, во-первых, представляют попытки отрешения от данного психического содержания; все они хотят быть беспристрастными—и все одинаково пристрастны, все одинаково санктируют факты, всем им случайности действительности зажимают рот. Все они ошибаются в том, что думают достигнуть об'ективности, рассматривая явления общественной жизни с точки

зрения отвлеченной категории,—чистой красоты, чистой справедливости, чистой истины, тогда как все эти точки зрения слишком узки для такого сложного явления, как человек в обществе. До такой степени узки, что из чистой справедливости, из чистого искусства, из чистой истины на каждом шагу вылезает человек в обществе, т.-е. человек с известными чувствами, известными стремлениями, с известным, наконец, предвзятым мнением. В большинстве случаев из этих оболочек человек выходит некрасивым, иллюзия чистоты распадается прахом. Но едва ли можно сожалеть об этом: для человека нет ничего прекраснее человека, и самый нехороший человек все-таки лучше самого лучшего фотографического аппарата, самой лучшей виселицы и самой лучшей числительной машинки. И потом — без обмана все-таки лучше.

Если бы я был художником, я бы написал три картины, только три во всю жизнь. Но я бы всю душу свою положил в них, и картины вышли бы хорошие.

Сюжеты бы я взял готовые из истории человеческой мысли.

. . . . . .

. . . . . .

Темой для второй картины я бы взял положение величайшего из идеалистов, Канта: если общество даже завтра должно распасться, если даже завтра все члены его должны порвать всякие связи между собой и разойтись в разные стороны, то сегодня последний преступник все-таки должен быть казнен во имя и во славу абсолютной справедливости.—Площадь, полузаросшая бурьяном, кругом—покачнувшиеся и осевшие, опустелые здания с разбитыми стеклами, с рассохшимися дверями. Посреди площади

полусгнившая плаха, и на ней распростертый скелет последнего преступника. Кругом тишь, ни души человеческой. Только ворон долбит отскочивший в сторону череп последней и никому уже не нужной жертвы абсолютной справедливости. Если-бы ворон мог каркать на картине, он прокаркал бы: fiat justicia, pereat mundus!..

Это эксцентрический период, в котором человек с его плотью и кровью, с его помыслами и чувствами, с его любовью и ненавистью забыт для отвлеченной категории.

На третьей картине я изобразил бы „Тьму" Байрона. Вы, может быть, помните эту потрясающую, беспорядочную кучу образов. Поэт видит следующий сон, который, однако, „был не совсем сон". Солнце погасло, звезды, земля без лучей носились в мрачном пространстве. Чтобы добыть свет, люди зажгли леса. Дерево за деревом, пень за пнем вспыхивали, трещали и сгорали. Опять тьма... Зажгли дома, дворцы, храмы. У этих страшных костров толпились люди. Одни плакали, другие безумно смеялись. А пышные города все горели. Наступил голод. Хищные птицы, дикие звери, растерянные и присмиревшие, терлись среди людей.

И змеи ползали в толпе с шипеньем.
Не смея жалить—их душили люди
И пожирали. Стихшая на время
Резня опять зажглась: ценою крови
Обед голодным покупался; дико
Друг друга каждый бегал, чтоб трапезу
Свершить кровавую. Любви не стало
В сердцах людей; лишь смерти страх и голод
Мучительный, палящий всех томили
И рвали внутренность. Неумолимо
Вставала смерть—и умирали люди,
И трупы их лежали без могилы.
Полуживой глодал скелет собрата,
Как дикий зверь, жрапя; голодной стаей псы
В куски рвали тела своих хозяев...

Только одна собака осталась верна своему хозяину и, охраняя его труп от птиц, зверей и людей, с жалобным воем лизала его окостеневшую руку. Наконец свалилась и она. Постепенно прекращалась жизнь. В огромном городе уцелело только два человека, и это были два врага. Они столкнулись у погасающих светильников алтаря, постарались своим дыханием хоть немного раздуть пламя и, когда увидели друг друга,— вскрикнули и умерли, пораженные своим безобразием...

Вот три страшные картины разрушения общества. Сравните только две последние. Вся, сдавленная в идеале великого метафизика, человеческая природа преданная на жертву абстрактной справедливости, прорывается в фантастической картине великого поэта в самых страшных и отталкивающих образах. В целом громадном городе уцелели только два человека—и именно два врага. Почему именно два врага? Потому, что они передушили перед тем всех друзей, потому, что в момент разрушения общества разбирать не приходится. Кант захотел в этот самый момент ярлыки навешивать: этот—преступник, тот—добродетель воплощенная... По Байрону же, самому Канту было бы тут не до абсолютной справедливости; он бы с этого абсолюта кувырком слетел, он бы думал только о том, как бы ему прожить лишний час, лишнюю минуту, или же просто пустил бы себе пулю в лоб. Он бы не пошел искать преступника, а если бы и наткнулся на него, так, может быть, просто-на-просто с'ел бы его. А попадись добродетель, которая вчера монтионовскую премию получила, он бы, может быть, и в нее зубами впился...

Но в этой потрясающей картине, в которой фантастический фон сплошь заткан голою правдою образов—вас поражает один диссонанс, именно, собака, верная трупу хозяина. Если хотите, сама по себе эта

светлая точка не диссонанс, а явление высоко-гармоническое, но эта-то гармония и составляет диссонанс в массе диссонансов. Зачем Байрон среди исчезнувшей любви к человечеству, к отечеству, к ближнему, сохранил любовь одной собаки к хозяину? Ясно, что это не более, как эстетическая уловка, пущенная с той целью, чтобы оттенить картину. Это упрек человеку. Поэт хочет сказать: смотрите, как гадок и низок человек,—собака лучше его. Очевидно, что Байрон сумел заглянуть в душу человеческую, но, находясь одной ногой еще за рубежом эксцентрического периода, он не выдержал зрелища. Он с ужасом отскочил. Как! человеку не врождены, не присущи идеи любви, справедливости, красоты. Можно вообразить такое сцепление обстоятельств, из-за которого человек не увидит разницы между мозгом Прометея и кулаком Геркулеса, между горбом Езопа и пышною грудью Елены прекрасной, между сердцем девственницы и сердцем каторжника... Может наступить такая пора хотя бы в воображении. И воображение не откажется нарисовать эту картину торжества животного человека над человеком нравственным!.. Да, воображение не отказывается...

И вот явилась верная собака. Но эта собака составляет ошибку, диссонанс, хотя и драгоценный, как один из ключей к жизни и поэзии Байрона. По общему тону картины, собака должна впиться зубами в холодный и посинелый труп хозяина. Презренный червь, великий Кант и какой-нибудь верный Трезор не нарушили бы отвратительной мощи Байроновской картины, если бы они оказались за одним табль-д'отом, если-бы абсолютная преданность почувствовала такой же голод, как и абсолютная справедливость. . Не будь в картине этой фальши, она могла бы служить полным выражением одной части субъективно-антропоцен-

трического миросозерцания. Но так как миросозерцание это не допускает абсолютных решений, то оно не может уместиться в одной картине. Возьмем же человека таким, каким его делают природа и общество и вообще обстановка. Возьмем его голоднаго, холоднаго, темного, нечистого, потому что не только в момент фиктивного разрушения общества, а и теперь человек голоден, холоден, темен и нечист.

„Это психологический закон,—говорит Милль,—который может быть выведен из наиболее общих законов духовного склада людей, что всякая сильная страсть делает нас легковерными к существованию предметов, способных возбудить ее... Склонность действует, заставляя человека ревностно искать доводов или мнимых доводов в подтверждение мнений, сообразных его выгодам или чувствам, и противиться неблагоприятным. А когда выгоды или чувства общи множеству лиц, то принимаются и становятся общеупотребительными доводы, на которые в качестве доводов никто не обратил бы внимания, если бы ничто не говорило могущественнее их в пользу заключений" (Система логики, т. II, 290). Если таков закон нашей психической жизни, то нечего думать о том, чтобы совершенно избежать его влияния. Будем повиноваться закону природы, но постараемся регулировать его. Выяснив наши истинные чувства, выведя их из-под спуда нечеловеческой чистоты, постараемся найти для них возможно лучший критерий. Искать этот критерий одним об'ективным пуем—значит складывать аршины с пудами.

Посмотрим вкратце, как складывается и каким образом влияет на наши исследования нравственная сторона предвзятого мнения; каким образом могло, например, выработаться приводимое Кэри мнение английской поземельной аристократии о нищете народа, как о

результате непреложной воли всеблагого Провидения. И опять-таки нам здесь нет дела до людей, сознательно провозглашающих ложь.

Первые правила морали, теснейшим образом связанные с религиозными представлениями, имеют место, без сомнения, еще в пору полного отсутствия кооперации. Они даны исключительно личным опытом, и притом опытом более или менее односторонним. Сочувственный опыт начинает давать свою долю в хранилище нравственных правил только с появлением кооперации, будь она кооперацией по типу простого или сложного сотрудничества. Только тут человек получает возможность пережить другую жизнь, перестрадать чужое страдание, насладиться чужим наслаждением. Пока в среде данной группы не выработались еще путем раздельного труда слишком резкие контрасты, пока вся группа представляет нечто более или менее однородное, и контрасты существуют только между нею и другими группами, до тех пор сочувственный опыт играет некоторую роль только в среде группы. Пережить жизнь представителя чужого племени первобытный человек не может. И сообразно этому истолковывает всякий факт в пользу своего племени и во вред чужому. Предвзятое мнение, сложившееся из впечатлений и ощущений, данных личным опытом и опытом сочувственным в среде его племени, заставляет его искренно верить, что божества исключительно покровительствуют ему и его сотрудникам. Когда принцип разделения труда получает в среде общества полное осуществление, когда процесс общественных дифференцирований дробит группу на резко обособленные единицы, имеющие свои собственные цели и интересы, когда, одним словом, развертывается эксцентрический общественный строй,—сочувственный опыт получает совершенно иные

пределы и иную интенсивность. С одной стороны, сочувственный опыт имеет более широкое и полное применение в среде каждого из обособившихся слоев общества, а с другой—для каждого из представителей известного слоя утрачивается возможность поставить себя в положение представителя другого слоя. Есть мнение, что сочувствовать можно только тому, что мы испытали лично, что сочувствие сводится к воспроизведению опыта того или другого состояния нашего сознания, испытанного нами самими. Едва-ли можно принять это положение в таком абсолютном виде, и в этом отношении справедливо указывают, например, на сочувствие мужчины к мукам беременной женщины, хотя мужчина и не мог лично испытать эти муки. Но, во всяком случае, в приведенном мнении (Бэна) есть значительная доля правды. Без всякаго сомнения, личный опыт увеличивает силу опыта сочувственного, и нам легче поставить себя мысленно в такое положение, в котором мы были сами. Эта поддержка личного опыта, очевидно, должна слабеть по мере углубления уединительных борозд, проводимых эксцентрическим порядком. Рабовладельцу легко проникнуться жизнью такого же, как и он, рабовладельца, ведущего одинаковый с ним образ жизни, имеющего те же привычки,—потому что личный их опыт почти тождествен. Но понять страдания и горести раба, поставить себя в его положение, для рабовладельца несравненно труднее. Он никогда не испытывал того, что испытывает раб. Поэтому он, естественно, высоко ставит радости и горести своей группы и ни в грош не ставит радостей и горестей других групп; он их не замечает, они для него не существуют. Он видит раны и не видит, слышит стоны и не слышит. В его сознании они отдаются глухо, хотя он в то же время способен с полною отчетливостью оценить горести и ра-

дости своих сотрудников. Эта естественная неравномерность оценки существенным образом отражается на всем его психическом складе, состояние которого, так сказать, замораживается в целом ряду поколений наследственною передачею. Чтобы в эксцентрическом периоде общественного развития могли явиться люди, органически способные к многостороннему сочувственному опыту, способные воспроизвести в своем сознании все оттенки жизни, раскиданные процессом общественных дифференцирований в разные стороны,—для этого нужны особенно счастливые и чисто-случайные сочетания обстоятельств, удачное смешение крови, особенности воспитания и проч. И это будут люди с высоким нравственным уровнем, способные к успешной разработке социологии (может быть, не лишнее заметить, что один высокий нравственный уровень сам по себе не может гарантировать ничего). Но такие люди, конечно, редки. И развитие общественной науки необходимо задерживается и этою редкостью, а не только недостаточным развитием низших наук, и преимущественно биологии. И вот еще одно из различий между наукою о природе и наукою об обществе. Для беспрепятственного развития первой совершенно достаточно последовательного усвоения истин в порядке возрастания сложности явлений. Социологии же мы никогда не будем иметь, если борьба интересов не расчистит для нее почвы, сгладив общественные дифференцирования. За вычетом некоторых блистательных исключений, в общем нравственные и политические науки необходимо отражают в себе практическую жизнь с ее шероховатостями. Поэтому первая общая задача современной общественной науки состоит в определении значения общественных дифференцирований,— задача, к которой инстинктивно и потому неопределенно стремились все лучшие люди всех времен.

Итак, количеством личных и сочувственных опытов и качеством их комбинаций определяется нравственный склад людей, не открыто исповедуемый ими культ, например, христианской морали,—эта часть психического содержания слишком высока и обща,—а те порожденые процессом исторического развития особенности, лежащие гораздо глубже, которые заставляют людей смотреть на общественные факты под известным углом зрения, с известным, неясным для них самих, предвзятым мнением. И это предвзятое мнение отличается от предвзятого мнения естествоиспытателя только тем, что в нем играет важную роль нравственный элемент. Как два микроскописта, исповедующие различные теории, видят то, чего ищут, так видят то, чего ищут, и два социолога, придерживающиеся различных воззрений. Как там, в случае невозможности соглашения путем непосредственного наблюдения, следует отыскать какую-нибудь иную опору для сознания, обратиться к самым источникам теорий, для чего они должны быть приведены к совершенную ясность, так и здесь ликвидация данного психического содержания, смена одного содержания другим возможна не иначе, как путем уяснения всех его составных частей, а следовательно, и чувств и желаний. Как там не должно быть речи об исследовании без предвзятого мнения, а должно только заботиться о том, чтобы предвзятое мнение получило характер рациональной теории, так и здесь незачем маскироваться об'ективностью, а должно выяснить без остатка свою личность, дать себе полный отчет в своих желаниях, побуждениях и целях. Претензия на об'ективность может здесь только повести к сбивчивости, именно потому, что полная об'ективность недостижима. Малейшее разногласие между истинными, в глубине души лежащими чувствами социолога, его истинным нравственным идеалом и обсуждаемыми

им фактами действительности,—поведет все-таки к открытому применению суб'ективного метода, но применению неудовлетворительному, кастрированному.

X.

Так именно случается со Спенсером, когда он вдруг, ни с того, ни с сего, единственно по внушению безотчетного чувства, отступает от своих приемов и от добытой ими истины.

Последуем за ним в его поправках и дополнениях к формуле прогресса. Мы видели, что первая поправка состоит в прибавлении к процессу перехода от однородного к разнородному процесса перехода от неопределенного к определенному. С этой новой точки зрения приостановивший было Спенсера факт революционного движения, представляющий переход от однородного к разнородному, получает новое освещение: „Политический взрыв, доходящий, наконец, до возмущения, с самого начала стремится изгладить правительственные и промышленные специализации существовавшие прежде. Недовольство, производящее такой взрыв, само по себе предполагает уже ослабление уз, связывающих граждан в отдельные классы и подклассы. Агитация, вырастающая в революционные митинги, обнаруживает решительную склонность к слиянию слоев, обыкновенно отдельных друг от друга“ (Вып. VII, Основные начала, 191). Таким-то образом, явление это представляет шаги не к дальнейшему развитию, а к разложению, так как оно составляет переход от определенного к неопределенному. Вглядитесь, однако, в это новое описание революционного движения, и вы заметите, что для него, по крайней мере, не было никакой надобности усложнять формулу прогресса. „Слияние слоев“,

„уничтожение правительственных и промышленных специализаций“,—что это такое, как не переход от разнородного к однородному, а так как первоначальная формула прогресса есть переход от однородного к разнородному, то и без всяких поправок революционное движение может быть рассматриваемо, как шаг к разложению. Но почему Спенсер пожелал сделать поправку? Потому, что нашел, что революционное движение есть переход от однородного к разнородному и потому, повидимому, подходит к формуле прогресса. Таким образом, об'ективный метод не только не устраняет неудобств суб'ективного метода, но еще увеличивает их. Конечно, данное революционное движение может быть признано, с одной суб'ективной точки зрения, шагом к развитию. с другой,—шагом к разложению, и этим разногласием вопрос затемняется. Но я могу взвесить доводы одного человека и доводы другого, потому что и тот и другой говорят мне, что такое-то явление хорошо или нехорошо, так как ведет к таким-то хорошим или нехорошим результатам. Что же делает об'ективный метод? Он самым грубым и топорным образом уклоняется от оценки внутреннего смысла явлений и скользит по их внешности. Да и по внешности именно только скользит, потому что посмотрел Спенсер один раз на картину революционного движения и нашел в ней переход от однородного к разнородному, посмотрел в другой раз и нашел переход от разнородного к однородному. И, однако, и в том и в другом случае видит в ней шаги к разложению. Не ясно ли, что как ни выворачивай Спенсер подлежащий обсуждению факт, он всегда найдет его регрессивным явлением, ни по чему другому, как потому, что ему революционные движения не нравятся. Причем же тут хваленая об'ективность?

„Последовательные фазисы, чрез которые проходит общество,—говорит Спенсер (Вып. VII, 202),—обнаруживают еще яс-

нее (чем явления неорганического и органического мира) прогресс от неопределенного строя к определенному. Бродячее племя дикарей, не будучи постоянно ни в своей местности, ни в относительном положении своих частей, далеко не так определенно, как народ, покрывающий территорию, ясно обозначенную, и состоящий из неделимых, сгруппированных в городах и деревнях... Разница между царским родом и остальным племенем увеличивается до такой степени, что порождает в уме народа мысль о различии природы в том и другом. Класс воинов достигает совершенного отделения от классов, посвятивших себя обрабатыванию земли и другим занятиям, считающимся уделом рабов. Является жречество, определенное по своему достоинству, функциям и привилегиям. Эта резкость определения, увеличиваясь все более и более и проявляясь разнообразнее и разнообразнее по мере того, как общество идет к зрелости, обнаруживается в высшей степени в тех обществах, которые достигли полного развития или склоняются уже к упадку. Относительно древнего Египта нам известно, что в нем социальные деления были резко обозначены, а обычаи крайне строги. В Индии неизменные отличия каст, существующих и в настоящее время, точно так же, как и постоянство в образе одежды, в промышленных процессах, и религиозных обрядах—показывают, до какой степени прочны порядки в странах, имеющих за собою громадное прошедшее".

Вот что, с об'ективной точки зрения, имеет право на звание прогресса. И эта точка зрения до такой степени об'ективна, что с нее нельзя даже отличить эпохи развития от эпох упадка. Я не затем сделал эту выписку, чтобы опровергать ее. Она нам пригодится ниже. Здесь же замечу только, что Спенсер нигде не доводит до конца свой любимой параллели между обществом и организмом. Он входит в мельчайшие подробности этой параллели и, однако, не касается одного весьма существенного пункта—смерти. Обязательна ли смерть для общества, как обязательна она для неделимого? Спенсер везде обходит этот вопрос. Мы дадим за него ответ. Всякое общество, если оно действительно приближается к состоянию организма, если члены его действительно начинают функционировать как простые органы, без мысли и воли, если общество действи-

тельно начинает уподобляться гигантскому туловищу, на котором сидит думающая за всех голова, а с боков торчат работающие за всех руки.—всякое общество, дошедшее до такого состояния, находится при смерти.

После первого дополнения к формуле прогресса Спенсер замечает, что переход от неопределенного к определенному есть не первичное, а вторичное явление, что это только „результат, сопровождающий окончание известных изменений". Именно для того, чтобы некоторое однообразное целое преобразовалось в комбинацию разнообразных частей, необходимо раз'единение частей. Но пока этот раз'единительный процесс имеет место, определенность невозможна. Она получится только тогда, когда внутри каждой обособившейся части окончится интеграционная работа, т. е. когда об'единятся элементы, образующие каждую из составных частей. Мы уже видели, в чем ближайшим образом состоит процесс интеграции. Мы видели, что это только другая сторона процесса дифференцирования. Ограничимся здесь замечанием, что Спенсер совершенно не вникает во взаимное отношение интеграционного и дифференциационного процессов, понятия о которых, будучи приложены к различным вещам, дадут очень различные результаты. Спенсер говорит: „Надо заметить далее относительно европейских народов, взятых в целом, что в их склонности заключать более или менее продолжительные союзы,—в ограничивающих влияниях, какие оказывают друг на друга отдельные правительства, в постепенно устанавливающейся системе прекращения международных споров путем конгрессов, равно как и в уничтожении препятствий торговле и в увеличивающихся удобствах сообщения — мы можем признать начальную ступень европейской конфедерации, т.-е. интеграцию еще более широкую, нежели какая бы то ни было из устзновившихся поныне". Во-

первых, явление это представляет переход от разнородного к однородному, следовательно, по первоначальной формуле развития, это явление не прогрессивное, а регресивное. Во-вторых, так как при этом уменьшается резкая определенность отдельных территорий, национальностей и проч., то европейская конфедерация представляет регрессивное явление и по второй формуле Спенсера. В-третьих, наконец, принимая за центр исследования последовательно различные общественные единицы, мы, следя за их изменениями, последовательно придем к ряду взаимно исключающихся результатов. Если мы, вооружившись законами Спенсера, будем следить за развитием государства, то дифференциационный процесс выразится при этом распадением общества на обособленные сословные и профессиональные единицы, а интеграционный — об'единением их отдельных представителей, т.-е. некоторым упрощением их организации. Взяв за центр исследования целую систему государств, мы, напротив, должны будем признать, по Спенсеру же, прогрессом интеграцию отдельных государств, т.-е. их упрощение и уничтожение некоторых „правительственных и промышленных специализаций", установленных путем дифференцирования государства.

Наконец, Спенсер делает еще одну поправку, которую мы уже не будем рассматривать, и приходит к тому заключению, что „развитие есть переход от неопределенной, бессвязной однородности к определенной, связной разнородности путем беспрерывных дифференцирований и интеграций".

После всей этой путаницы и замечательно нетвердых шагов мысли, приятно остановиться на такой ясной и светлой статье, как, например, „Обычаи и приличия". В начале нашей статьи [32]) мы привели из статьи Спенсера „Философия слога", образчик того,

как он, перестав трусить перед телеологией и суб'ективным методом в социологии, решает вопрос о прогрессе для частной области, в смысле, совершенно противном всему вышеизложенному. В „Обычаях и приличиях" дело еще яснее. Статья имеет целью доказать, что обычаи и приличия, религиозные представления и политическая подчиненность совпадали некогда в одном понятии, что, как выражается Спенсер, личности „Бога, государя и церемониймейстера" представляли в самую раннюю историческую пору одну личность, и что затем они отделились друг от друга, следуя общему процессу дифференцирования. Но здесь понятие прогресса применяется Спенсером уже несравненно осторожнее. Человек, отважившийся признать с об'ективной точки зрения индийские касты и китайскую неподвижность явлениями прогрессивными, теперь говорит: „При китайском деспотизме, стеснительном и бесконечном в своих постановлениях и жестоком в требовании их исполнения,—деспотизме, с которым соединяется равно суровый семейный деспотизм старшего в роде,—существует система приличий, столь же сложных, сколько и строгих. У них есть трибунал церемоний. Общественное обращение обременено бесконечными комплиментами и поклонами. Сословные отличия строго определены внешними знаками", и т. д. На этот раз Спенсер уже не смотрит на подобные явления, как на одну из высших ступеней общественного развития. Отметив некоторые соответственные факты в истории Европы, Спенсер продолжает: „Одновременно с упадком влияния духовенства и с уменьшением страха вечных мук, одновременно с ослаблением политической тирании, возрастанием народной власти и улучшением уголовных кодексов,—шло и то уменьшение формальностей, то исчезновение внешних отличий, которое становится ныне столь

явно". Человек. так наивно, упорно старавшийся набросить тень регресса на картину революционного движения. оказывается самым ярым и крайним революционером, когда дело идет о приличиях и обычаях.

.Для истинного реформатора,—говорит он,—нет ни учреждений, ни верований, которые стояли бы выше критики. Все должно сообразоваться с справедливостью и разумом; ничто не должно спасаться силою своего обаяния. Предоставляя каждому человеку свободу достижения своих целей и удовлетворения своих вкусов. он требует для себя подобной же свободы. Ему все равно, исходит ли постановление от одного человека, или от всех людей, но если оно нарушает законную сферу его деятельности, он отвергает действительность такого постановления. Тирании, которая захотела бы принудить его к известному покрою одежды или к известному образу поведения, он сопротивляется так же. как и тирании, которая захотела бы ограничить его продажу и куплю или предписать ему его верования. Будет ли это предписываться формальным постановлением законодательства или не формальным требованием общества, будет ли неповиновение наказываться тюремным заключением или косыми взглядами общества и остракизмом,—для реформатора это не имеет важности. Он выскажет свое мнение, несмотря, на угрожающее наказание; он нарушит приличия, несмотря на мелкие преследования, которым его подвергнут. Докажите ему, что действия его вредны ближним—он остановится.. Он обвиняет их («партию порядка» в деле приличий и обычаев) в деспотизме, который не довольствуется тем, что предоставляет им власть над их собственными поступками и привычками, но требует еще признания их власти над действиями и привычками других и сетует, что такая власть не признается. Реформатор требует такой же свободы, какой они пользуются; а они хотят предписать ему его поведение. обрезать и выкроить его жизнь по утвержденной ими выкройке, и потом обвиняют его в своеволии и своекорыстии за то, что он не хочет спокойно покориться! Он предупреждает их, что будет непременно сопротивляться—и что он сделает это не только для сохранения своей собственной независимости, но для их же блага. Он доказывает им, что они рабы и не сознают этого; что они скованы и целуют свои цепи; что они всю свою жизнь прожили в тюрьме и жалуются, что стены ее рухнули. Он говорит, что считает своею обязанностью упорствовать для того, чтобы освободиться, и, несмотря на настоящие их поношения, предсказывает, что

когда они успокоятся от страха, причиненного им перспективой свободы, они сами будут благодарить его за то, что он помог им освободиться".

Я счел своею обязанностью выписать эту страстную тираду для уяснения еще одной черты нравственного склада Спенсера. Конечно, я не решусь произнести какое-нибудь общее решение на этот счет, пока в русском переводе не появилось главное сочинение Спенсера по социологии—„Социальная статика" [1]). Но, во всяком случае, небезинтересно заметить, что мыслитель, предписывавший искусству отворачиваться от современной ему действительности; мыслитель, находивший возможным в исследовании о прогрессе обойти вопрос о человеческом счастии; мыслитель, заявлявший, что всякое общественное брожение, стирающее осажденные историею перегородки, каковы бы ни были его цели, есть шаг к разложению; что этот мыслитель с таким пафосом обрушивается на светские приличия и обычаи. Не безинтересно также заметить, что из трех ветвей одного и того же корня — религиозных представлений, политической подчиненности, приличий и обычаев—он сосредоточивает главное свое внимание на последних. Он прямо утверждает, что приличия-то именно и составляют самое крупное зло в современном обществе. „Мы не сомневаемся (говорит он), что, будучи подведены под один итог, они суммою превзошли бы сумму всех остальных зол. Если бы мы могли сложить с ними еще беспокойства, издержки, зависть, досаду, недоразумения, потерю времени и потерю удовольствия—все, что эти условия влекут за собой,—если бы мы могли ясно понять, в какой мере они ежедневно связывают нас и делают нас своими рабами, мы, может быть, и пришли бы к заключению, что их тирания хуже всякой другой тирании, которой

мы бываем подвержены". (Т. I, 396). Счастливая страна Англия...

Выше мы сказали, что исключительное употребление в социологии метода об'ективного равнялось бы, если бы оно было возможно, складыванию аршин с пудами, из чего, между прочим, следует не то, что об'ективный метод должен быть совершенно удален из этой области исследований, а только то, что высший контроль должен здесь принадлежать суб'ективному методу. Но здесь рождается вопрос: если об'ективный метод не может удовлетворить всем требованиям общественной науки, дать ей верховный принцип, то какой из суб'ективных принципов может быть выбран, как лучший, так как их может быть представлено несколько? На этот вопрос мы отвечаем всей своей статьей. Возможно полное и многостороннее разделение труда между органами человека и возможно меньшее разделение труда между людьми, таков предлагаемый нами принцип, такова цель, которую мы указываем, как наилучшую. Принцип этот, как нам кажется, не имеет ни одного из недостатков, присущих всем до сих пор принимавшимся принципам политики, этики, экономии. Все они либо предназначаются только для какой-нибудь частной области, вследствие чего примирение между отделами общественной науки не может состояться; либо добыты метафизическим путем, либо страдают эмпиризмом, либо незаконно минуют науку о природе, вследствие чего невозможно примирение между наукою и жизнью. С другой стороны, наш принцип обнимает все области человеческой деятельности, все стороны жизни. Он выведен нами не из глубины собственного духа и не рекомендуется, как полученный супранатуральным путем. Он прочно коренится в об'ективной науке, потому что вытекает из точных исследований законов органического раз-

вития. Правда, отправляясь от этих самых законов Спенсер, Дрэпер и многие другие люди с полновесным авторитетом—пришли к диаметрально-противоположным результатам. Но обстоятельство это нисколько не колеблет нашего принципа, потому что, руководствуясь им одним, мы показали всю несостоятельность воззрений Спенсера и имели даже возможность намекнуть на исторические причины этих воззрений. Отбросив в наших статьях все недоговоренное и недоделанное, читатель имеет перед собою ясно и просто поставленный вопрос: могут-ли быть подведены к одному знаменателю разделение труда между неделимыми и разделение труда между органами, как полагает Спенсер и другие, или это два явления взаимно исключающиеся, находящиеся в вечном и необходимом антагонизме, как утверждаем мы? Вопрос этот решается данными об'ективной науки, и притом данными уже установленными, не подлежащими сомнениям. Если эти данные действительно говорят в пользу Спенсерова решения вопроса о разделении труда, который мы считаем фундаментальным вопросом общественной науки, все наши соображения должны рухнуть. Если же нет, если правда на нашей стороне [34]),—остается только приложить предложенный нами принцип, в качестве социологической аксиомы, к решению частных вопросов. На поставленный нами вопрос: что такое прогресс?—отвечаем: Прогресс есть постепенное приближение к целостности неделимых, к возможно полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми. Безнравственно, несправедливо, вредно, неразумно все, что задерживает это движение. Нравственно, справедливо, разумно и полезно только то, что уменьшает разнородность общества, усиливая тем самым разнородность его отдельных членов.

ПРИМЕЧАНИЯ.

I.

Статья «Что такое прогресс?» напечатана в №№ 2, 9 и 11 „Отечественных Записок“ за 1869 год,—в № 2 без подписи, в №№ 9 и 11 с подписью „Н. К. Михайловский“. Статья разделена на три части. в № 2—первая статья, заключающая в себе главки I—IV; в № 9—„Статья вторая“ (гл. V—VII), и в № 11—„Статья третья и последняя“ (гл. VIII—X).

За основу текста в настоящем издании взят текст четвертого (первого посмертного) собрания сочинений Н. К. Михайловского (1906 года). В нижеследующих примечаниях даны разночтения и дополнения из основного журнального текста „Отечественных Записок“, а также необходимые фактические комментарии к ряду мест статьи.

Многочисленные опечатки четвертого издания, наслоявшиеся от предыдущих изданий, исправлены без оговорок; иногда они совершенно искажали смысл,—напр. вместо „несравненно“—„непосредственно“, „причине„—„ширине“, „Кант“—„Конт“, „одинаково“—„однако“, „данный“—„далекий“, „завзятым“—„заклятым“, „терлись“—„терялись“, „романтический“—„романический“, значительной“—„незначительной“, „неустойчивости“—„устойчивости“, „специального“—„социального“, „1662 год“—„1862 год“ и т. д. В тех случаях, когда есть сомнение, имеем ли мы дело с опечаткой или разночтением—последнее дается в примечании. Наконец, некоторые слишком мелкие и несущественные разночтения оставлены без оговорок; таких, однако, очень немного. При указании разночтений на первом месте ставится текст настоящего издания, а на втором—журнальный текст „Отечественных Записок“ 1869 года.

II.

[1]) „еще“—„свое“.

[2]) „это“—„его“.

[3]) „поверхностном“—„весьма поверхностном“,

[4]) Здесь в журнальном тексте сноска и подстрочное примечание: „В только что вышедших выпусках „Основных начал“ и „Оснований биологии“ Спенсер категорически опровергает возможность самостоятельного распадения однородной агрегации. И понятное дело, что именно это воззрение и соответствует общему складу его миросозерцания. Но некоторые выражения его могут все-таки ввести читателя в заблуждение“.

[5]) Подстрочное примечание: „Спенсер полагает, что первобытная форма правления есть теократия, и что не только светская и духовая власть находилась в одних руках, но что даже личность Бога совпадала с личностью государя. Это едва-ли верно“.

[6]) „дикаря“—„здоровенного дикаря“.

[7]) „заводе“—„заводе, как мне рассказывали“.

[8]) „органической“—„физической“.

[9]) Цитата взята с небольшими изменениями из рецензии Михайловского на книгу Дрэпера, см. „Книжный Вестник“ 1866 г., август После конца цитаты—в журнальном тексте сноска и подстрочное примечание: „Если злоупотребление аналогией между организмом и обществом может повести к очень печальным заблуждениям, то наоборот, тщательное определение их несходства могло бы пролить истинный свет на постановку множества вопросов общественной жизни и социальной науки. Приведем один пример. Конт—весьма низко ценил научные заслуги политической экономии. Он утверждал, что анализ общества исключительно с экономической и промышленной точки зрения, с устранением элементов интеллектуального, нравственного и политического, что такой анализ не может дать удовлетворительных результатов. Самый видный из учеников Конта—Литтре, а вслед за ним и Милль, замечают по этому случаю, что политическая экономия занимает в социальной науке такое-же место, какое принадлежит теории питательных отправлений в биологии. А так как Конт сам считал чрезвычайно полезным изучать теорию питания отдельно, то из этого Литтре и Милль заключают, что ему следовало-бы точно так же отнестись и к политической экономии. Если сказанное нами о разнице между организмом и обществом справедливо (а мы в этом уверены и боимся только за ясность нашего изложения. В следующей статье, подробнее говоря о процессе интеграции, мы еще вернемся к этому делу), то доказательство

по аналогии, выставляемое Литтре и Миллем, очевидно, не имеет никакого значения. Здесь comparaison больше, чем где-нибудь, n'est pas raison. Мало того, я решаюсь утверждать следующее: отношение между целым и частями в обществе и такое же отношение в организме до такой степени диаметрально-противоположны, что пригодность приема для оценки явлений в одной области составляет, в этом случае, косвенное доказательство непригодности его в другой. Размер журнальной статьи не позволяет нам остановиться над этим обстоятельством, хотя оно находится с предметом ее в самой непосредственной и многосторонней связи".

„Следующая статья", о которой говорит Михайловский в скобках этого подстрочного примечания, есть „статья третья и последняя", т.-е., согласно отмеченному выше, главки VIII—X всей статьи „Что такое прогресс?.

[10]) „предложившая"—„предположившая".

[11]) „фактов"—„факторов".

[12]) „существования"—„сосуществования".

[13]) „осуществления"—„сосуществования".

[14]) „существующими"—„сосуществующими".

[15]) Статья П. Л. Лаврова.

[16]) Статья „Цивилизация и дикие племена" закончилась печатанием в „Отеч. Записках" 1869 года как раз в том самом № 9, в котором началась с этой VI-ой главки вторая статья Михайловскаго „Что такое прогресс?" Эта неподписанная статья принадлежала перу П. Л. Лаврова; впоследствии, в 1904 году, она вышла отдельной книгой под псевдонимом „С. С. Арнольди".

[17]) После этого в журнальном тексте следовало: „кстати, просим у читателя извинения за употребление в статье по поводу русских уголовных процессов выражения *эксцентрический* без всяких об'яснений. Там эти об'яснения далеко отвлекли бы нас от предмета статьи, и мы поневоле употребляли слова „эксцентрический" и „метафизический" почти как синонимы. Мы сейчас увидим, что метафизика относится к эксцентризму,—выражение, если не ошибаемся, нами первыми употребляемое, по крайней мере в том смысле, какой мы ему придаем,—как часть к целому".

Михайловский говорит здесь о своей статье по поводу сборников Любавского „Русские уголовные процессы", напечатанной в № 6 „Отеч. Записок" за 1869 год и перепечатанной во втором томе „Сочинений" под заглавием „Преступление и наказание". В статье этой впервые встречается фраза: „Антропоцентрическое миросозерцание сменилось эксцентрическим".

[18]) Подстрочное примечание: „Я цитирую по статье г. Грыцько „Об исторической драме" („Невский Сборник", 235)".

[19]) И здесь, и везде ниже в журнальном тексте вместо „монист" стоит „унист".

[20]) В статье „Преступление и наказание", о которой см. выше примечание 17-ое.

[21]) и [22]) „ниже"—„в следующей статье". Михайловский по-прежнему имеет в виду „статью третью и последнюю", т.-е. главки VIII—X всей статьи „Что такое прогресс?". См. выше прим. 9-ое.

[23]) и [24]) „В начале статьи"—„В первой статье".

[25]) „Хотя"—„Хотя, как нам кажется".

[26]) „преувеличено"—„несколько преувеличено".

[27]) „несознательным"—„несознанным".

[28]) Подстрочное примечание. „Читатель, вероятно, оценил художественную об'ективность, по крайней мере, первой части небольшого рассказа В. Крестовского (псевдоним) „Первая борьба", и, однако, тенденция этой повести не оставляет никаких сомнений".—Указанная повесть закончилась печатанием в № 9 „Отечественных Записок" за 1869 год.

[29]) „исторические" — „исторические, а не логические или научные".

[30]) Подстрочное примечание: „Отношение теории Дарвина к вопросу о разделении труда занимает теперь одно из видных мест в числе вопросов, привлекающих внимание ученой Германии. Его затрагивают и такие замечательные ученые, как Геккель („Generale Morphologie der Organismen" (1866) „Ueber die Entstehung und den Stammbaum der Menschengeschlechts" (1868), ,,статья в сборнике Вирхова и Гольцендорфа за нынешний год—„Ueber Arbeitstheilung in Natur-und Menschenleben"), и такие блестящие популяризаторы, как Бюхнер („Sechs Vorlesugen über die Darwin'sche Theorie" etc)., 1868). Существует уже целая специальная литература этого вопроса. Мы надеемся в скором времени поговорить об ней с читателем, а пока заметим только, что, несмотря на замечательные научные заслуги, обширность знаний и смелость мысли многих представителей этой литературы, вопрос о разделении труда ставится ими в большинстве случаев столь же неправильно, как и Спенсером".—Свое обещание „в скором времени поговорить с читателем" об отношении теории Дарвина к вопросу о разделении труда Михайловский выполнил в ряде статей 1870—1871 г.г.,—„Теория Дарвина и общественная наука".

[31]) Напечатана в июльской книжке „Отечественных Записок" за 1869 год.

[32]) „В начале нашей статьи"—„в первой нашей статье"

[33]) Не дождавшись перевода этой книги Спенсера на русский язык, Михайловский написал о ней в 1872 году обширную статью „Что такое счастье?"

[34]) „на нашей стороне"—„на нашей стороне, в чем я так же твердо уверен, как в том, что держу в настоящую минуту в руке перо".

III.

„Настоящим журналистом я стал с 1869 года когда стал работать в Отечественных Записках"—писал о себе Н. К. Михайловский (в статье „Беседа со старым воробьем", „Отеч. Зап." 1872 г., № 7), имея в виду свою статью „Что такое прогресс?" В позднейшей статье „Страшен сон, да милостив Бог" („Русская Мысль". 1889 г.) он вспоминал по поводу этой же своей статьи: „Она написана двадцать лет назад, когда я был еще очень молодым человеком и начинающим писателем Перепечатал я ее и в первом, и во втором издании своих сочинений без всяких поправок"... Из приведенных выше разночтений видно, что и в третьем издании (четвертое, посмертное, является перепечаткой третьего) изменения и поправки были немногочисленны и несущественны.

Несмотря на то, что статья „Что такое прогресс?" является во многих отношениях основной, центральной статьей Михайловского, литература о ней крайне скудна. Единственным специальным и очень ценным откликом явилась безымянная статья „Формула прогресса Н. К. Михайловского" („Отеч. Зап.", 1870 г., № 2), принадлежавшая перу П. Л. Лаврова. Впоследствии она была перепечатана в отдельной брошюре 1906 года и в VIII-м выпуске статей научного характера „Собрания сочинений П. Л. Лаврова" (1918 г.). В статье этой Лавров заявляет, что работа Михайловского „заслуживает не голословной похвалы, а тщательного разбора основных мыслей", в развитии которых предшественником Михайловского был именно Лавров (в статье 1867 года „Герберт Спенсер и его Опыты", подписанной псевдонимом „П. Миртов"). Указывая, что теория прогресса Михайловского „по полноте, по определенности и по практической важности может занять одно из самых видных мест в ряду известных мне теорий прогресса, выставленных в Европе". Лавров однако считает ее не удовлетворяющей основным требованиям и условиям, необходимым для всякой рациональной формулы прогресса: быть приложимой и к прошлому и к будущему истории, и быть в то же время формулой „субъективной". А между тем—„прежде всего поражает обстоятельство, что г. Михайловский, так сильно, обстоятельно и убедительно доказывавший первенство *субъективного* метода в социологии, получил формулу *объективную*", объективную норму

прогресса. Во вторых, формула эта, приложенная к будущему истории, могла бы дать только общество „не прогрессивное", и, в третьих, приложенная к прошлому, рисует его, как процесс „регрессивный". Внося поправки в формулу Михайловского, Лавров приходит к формуле более общей, которая гласит: „прогресс есть процесс развития в человечестве сознания и воплощения истины и справедливости путем работы критической мысли личности над современною им культурою".

Михайловскии ответил на критику Лаврова краткой заметкой в „post scriptum'e" к своей статье „Теория Дарвина и телеология" („Отеч. Зап.". 1870 г., № 3), заявляя, что „при первом удобном случае, который, я надеюсь, представится скоро. я постараюсь взвесить сделанные мне возражения со всем вниманием, которого они заслуживают и на какое я только способен". Однако, случай не представился, и Михайловский дал развитие и обоснование своих взглядов в ряде разнообразных статей на новые возникавшие темы.—Кстати отметить, что на статью Михайловского обратил внимание Герцен, указав на нее в одном из последних своих писем к Огареву и отметив, что „изложение безобразно, но сущность хороша". Обвинение в „безобразности" формы Михайловский сам признал впоследствии справедливым. „Лавры стилиста никогда меня не соблазняли",—заявил он, но тут же отметил, что „тогда дело молодое было и неопытное" („Страшен сон, да милостив Бог", 1889 г.). Последняя статья посвящена, к слову сказать, полемике с Л. Слонимским, который в ряде статей „О теориях прогресса" („Вестник Европы", 1889 г., №№ 3—5) разбирал социологические теории Михайловского и, в частности, статью „Что такое прогресс?" Разбор этот не представляет, однако, ни значения, ни интереса.

Отдельные критические замечания на статью Михайловского дали в это же время, в восьмидесятые и девяностые годы, Кареев („Сущность исторического процесса и роль личности в истории", 1890 г.), Южаков („Социологические этюды", 1891 г.), Филиппов („Философия действительности", 1897 г.). В последнем авторе мы имеем уже переход к марксистской критике девяностых годов; о статье Михайловского „Что такое прогресс?" писали в своих книгах и статьях Плеханов-Бельтов („К вопросу о развитии монистического взгляда на историю", 1895 г.), Ленин-Ильин („От какого наследства мы отказываемся", 1897 г. и сборник „За двенадцать лет"), Туган-Барановский („Русская фабрика" и позднейшие издания „Основ политической экономии"), Евг. Соловьев („Роль личности в истории и теории прогресса", „Жизнь", 1900 г.), Ранский („Социология Н. К. Михайловского", 1901 г.), Железнов („Очерки по политической экономии") и др. Перелом марксизма

сказался в книге Бердяева-Струве „Субъективизм и индивидуализм в общественной философии", 1901 г., в которой ряд мест посвящен статье „Что такое прогресс?" Разбор этой же статьи в главе о Михайловском книги Иванова-Разумника „История русской общественной мысли", в статьях В. Чернова „Философские и социологические этюды" (1907 г.), в книгах Красносельского („Мировоззрение гуманиста нашего времени", 1900 г.) и Колосова („Очерки мировоззрения Н. К. Михайловского", 1912 г.; особенно гл. II-ая—„Н. К. Михайловский как критик органической теории общества").

В заключение следует отметить, что статья „Что такое прогресс?" переведена на французский язык: N. Mikhailowsky, Qu'est-ce que c'est le progrès? Examen des idées de M. Herbert Spencer. Paris, 1897.

И.-Р.

