301
И-94

НОВЫЯ ИДЕИ ВЪ СОЦІОЛОГІИ.

Непериодическое изданіе, выходящее подъ редакціей
проф. М. М. КОВАЛЕВСКАГО и Е. В. де-РОБЕРТИ.

СБОРНИКЪ ВТОРОЙ.

Соціологія и психологія.



Изд-ство „ОБРАЗОВАНІЕ“ СПБ.
1914.

2-й экз.



НМ
15

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.

367
31

Н-76

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Тип. Е. М. Малаховскаго. Петерб. стор., Большой пр., 17.
Тел. 616-57.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Е. В. де-Роберти. Соціологія и психологія. 1
Эмиль Дюркгеймъ. Соціологія и теорія познанія . . 27
Габріэль Тардъ. Психологія и соціологія 68
П. Коллэ. Отношеніе соціологіи къ психологіи и біосоціальная гипотеза. 81
Д. Драшическо. Отношеніе между психологіей и соціологіей. 100
Г. Паланть. Антиномія между личностью (индивидомъ) и группою (обществомъ) въ области духовной, преимущественно умственной жизни. . 121

Е. В. де-Роберти.

Соціологія и психологія.

Въ вопросѣ о сущности психологическаго явленія нео-позитивная школа рѣзко расходится съ позитивною. Отнесеніе Ог. Контомъ всѣхъ психическихъ фактовъ, не различая ихъ на психо-физическія и психологическія (или психо-соціальныя), къ разряду явленій, изучаемыхъ біологіею, лишаетъ, по мнѣнію нео-позитивистовъ, соціологію самаго цѣннаго ея содержанія, превращаетъ ее изъ науки о причинахъ извѣстнаго разряда явленій (общественной этіологіи) въ полуэмпирическое и описательное знаніе слѣдствій этихъ причинъ. Ложный взглядъ на психологію какъ на часть біологіи, а у нѣкоторыхъ послѣдователей Конта (напр., у Стюарта Милля и другихъ, оставшихся вѣрными старымъ взглядамъ идеализма на сущность психологическаго факта)—какъ на основную или отвлеченную отрасль знанія, еще усиливаетъ это разрушительное или обезцѣнивающее дѣйствіе на соціологію; ибо такой взглядъ естественно влечетъ за собой исключеніе изъ послѣдней не только теоріи познанія (по прежнему предоставляемой философіи), но и теоріи міропониманія, эстетики и даже теоріи нравственности, — дисциплинъ, изъ которыхъ Контъ, какъ извѣстно, дѣлаетъ предметъ особаго вида знанія, названнаго имъ субъективнымъ [1]).

[1]) Въ довершеніе всего, несчастная мысль Конта о полномъ сліяніи—въ послѣднемъ или положительномъ фазисѣ общественной эволюціи—философіи съ наукою сводитъ на нѣтъ, съ одной стороны его-же стремленіе кореннымъ образомъ обновить философію, а съ другой—и попытку его обосновать соціологію какъ самостоятельную, автономную отрасль человѣческаго знанія.

Говоря вообще, нео-позитивисты придаютъ процессу дифференціаціи, отдѣляющему всякое точное знаніе (въ томъ числѣ и общественное) отъ философіи, огромное, рѣшающее значеніе. Они предъявляютъ къ нему одно главное требованіе: быть исчерпывающимъ. Процессъ этотъ, по ихъ мнѣнію, не долженъ оставлять въ прямомъ вѣдѣніи философіи ни малѣйшей части, ни одного атома, такъ сказать, положительнаго знанія, которое все безъ остатка должно спеціализироваться и найти себѣ мѣсто въ соотвѣтствующей основной наукѣ. Эпитетъ „научный“ въ приложеніи къ философіи не имѣетъ, по ихъ мнѣнію, никакого смысла; ибо не только метафизика, но и самая отсталая теологія всегда была и не могла не быть прямой функціей знанія той эпохи, когда она впервые возникла. И вся разница между послѣдовательными фазисами развитія какъ науки, такъ и философіи, сводится, въ конечномъ результатѣ, къ тому, что незрѣлая наука еще сливается съ маловозрастной философіей, а зрѣлая наука и великовозрастная философія познаются по противоположному и столь же постоянному признаку. Наука развивается и совершенствуется по мѣрѣ того, какъ она перестаетъ быть философіей, а философія развивается и совершенствуется по мѣрѣ того, какъ она перестаетъ быть наукой (и то же самое справедливо относительно искусства и техники, которыя, преуспѣвая, преслѣдуютъ свои собственныя цѣли и все болѣе спеціализируются).

Сообразно съ этими взглядами, нео-позитивисты значительно расширили и наполнили новымъ содержаніемъ понятіе объ отвлеченной соціологіи. Подобно тому, какъ біологія объединяетъ всѣ изслѣдованія, имѣющія своимъ предметомъ превращеніе въ мірѣ химической энергіи въ новый видъ энергіи, называемой жизнью (и принимающей, въ конкретной дѣйствительности, форму біо-химической энергіи), такъ и соціологія

должна объединять всѣ изслѣдованія, имѣющія своимъ предметомъ превращеніе въ мірѣ живой или органической энергіи въ новую форму, которой можно, безразлично, дать названія энергіи надорганической, разумной, или еще общественной, культурной, и которая въ конкретной дѣйствительности принимаетъ форму энергіи біо-соціальной (факты психологическіе) или космо-біо-соціальной (факты историческіе). Пропасть, отдѣляющая умъ животныхъ, даже высшихъ, отъ разума человѣка, вполнѣ заполняется, по ученію нео-позитивистовъ, единственнымъ дифференціальнымъ признакомъ, замѣчаемымъ между этими двумя психическими уровнями, именно, фактомъ „общественности“, или длиннымъ рядомъ сложныхъ явленій и отношеній между явленіями, покрываемыхъ этимъ общимъ терминомъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ терминъ „жизнь“ покрываетъ другой рядъ явленій и ихъ отношеній между собою, въ какомъ терминъ „химическая“ (междумолекулярная) энергія покрываетъ еще особый рядъ явленій и отношеній, въ какомъ, наконецъ, терминъ „физическая“ (молекулярная) энергія покрываетъ всѣ остальныя явленія и отношенія въ природѣ.

Многочисленныя и сложныя сочетанія явленій, выражаемыя терминомъ „общественность“, составляютъ, такимъ образомъ, въ глазахъ нео-позитивистовъ, основную причину превращенія „психо-физическихъ“ переживаній, общихъ животнымъ и человѣку, въ переживанія „психологическія“, доступныя одному лишь человѣку въ постоянномъ сожительствѣ съ другими людьми.

Огюстъ Контъ впалъ въ крупную ошибку, включивъ „психологію“ въ біологію, куда должна быть отнесена одна лишь „психофизика“. Психологія же должна опираться на соціологію, должна въ своихъ изслѣдованіяхъ и выводахъ неизмѣнно исходить изъ данныхъ,

предварительно добытыхъ наблюденіями соціолога и уже въ достаточной мѣрѣ имъ разработанныхъ и обобщенныхъ. Словомъ, въ отличіе отъ психофизики, составляющей нераздѣльную часть, послѣднюю, заключительную главу біологіи, психологія питается двумя параллельными корнями, черпаетъ свое содержаніе изъ двухъ отвлеченныхъ наукъ,—изъ біологіи и соціологіи. Она принадлежитъ къ разряду знаній, типъ которыхъ, среди наукъ естественныхъ, всего лучше и нагляднѣе представленъ, въ настоящее время, геологіей. Этому типу наукъ нео-позитивисты даютъ названіе наукъ „конкретныхъ", производныхъ, въ значительной мѣрѣ дедуктивныхъ, строго отличая ихъ отъ наукъ „отвлеченныхъ", элементарныхъ и, главнымъ образомъ, индуктивныхъ. Безъ основательнаго изученія и безъ должнаго учета, съ одной стороны, біологическаго фактора, а съ другой—соціологическаго, научная психологія немыслима. Не удовлетворяя этимъ двумъ основнымъ требованіямъ, психологія по необходимости или сводитъ все къ психофизикѣ, т. е. впадаетъ въ матеріалистическую односторонность, или, вмѣстѣ съ интроспективной и эмпирической школами, видитъ въ сложномъ психологическомъ фактѣ нѣчто „автономно и особнякомъ стоящее въ природѣ", т. е., впадаетъ въ идеалистическую иллюзію.

Такимъ образомъ, въ глазахъ нео-позитивистовъ, соціологія открываетъ законы, управляющіе возникновеніемъ, образованіемъ и постояннымъ развитіемъ высшей, надорганической или „духовной" формы міровой энергіи, которая, соединяясь съ другими ея формами (органической и неорганической), даетъ начало совершенно опредѣленнымъ конкретнымъ аггрегатамъ и фактамъ, изучаемымъ, въ свою очередь, производными и конкретными науками: психологіей и исторіей. Однимъ словомъ, и подобно тому, какъ біологія есть основная

наука о жизни въ космосѣ, съ ея кульминаціонной точкой,—сознаніемъ (явленіемъ чисто психо-физическимъ, общимъ у людей съ животными), — соціологія есть основная наука о духѣ въ природѣ, съ его кульминаціонной точкой, познаніемъ (явленіемъ уже психологическимъ, возможнымъ только въ общественной или культурной средѣ) [1]).

Вотъ, слѣдовательно, какую огромную область явленій—можно, безъ преувеличенія, сказать, область, обнимающую все нынѣшнее содержаніе самыхъ распространенныхъ философскихъ системъ—фактъ научнаго обоснованія соціологіи и правильнаго пониманія ея отношеній къ психологіи отрываетъ отъ философіи или, вѣрнѣе, отъ все еще господствующей метафизики [2]).

---

[1]) При этомъ нео-позитивисты, которые вмѣстѣ съ позитивистами отвергаютъ метафизическую «свободу воли», въ самомъ познаніи усматриваютъ единственную форму свободы, мыслимую въ мірѣ, гдѣ всюду господствуетъ строгій детерминизмъ (представляя себѣ свободу и власть надъ явленіями, въ томъ числѣ и надъ явленіями собственнаго духа, исключительно въ видѣ знанія законовъ этихъ явленій и согласованія съ ними своей дѣятельности).

[2]) Ничѣмъ, на первый, поверхностный взглядъ, не заполняется образующаяся такимъ образомъ пустота. Но такое заключеніе было бы крайне ошибочно. Именно въ окончательномъ освобожденіи философіи — не отъ научныхъ выводовъ, которые сами собою всегда неудержимо въ нее ворвутся и вольются, а отъ предварительной аналитической разработки какихъ бы то ни было конкретныхъ данныхъ—нео-позитивисты и видятъ прочный залогъ серьезнаго подъема синтетической мысли или такого возрожденія философіи, которое впервые поставитъ ее на должную высоту: сдѣлаетъ изъ нея не пеструю смѣсь міропониманія съ «міроизученіемъ», а исключительно только міропониманіе; не функцію болѣе зрѣлыхъ наукъ и замѣстительницу менѣе зрѣлыхъ или недостигшихъ научнаго совершеннолѣтія отраслей положительнаго знанія, а общую функцію всего завершившагося цикла отвлеченныхъ наукъ. Въ частности, философія перестанетъ быть подмѣнкомъ или суррогатомъ соціологіи, какъ она уже перестала быть подмѣнкомъ или

Въ неразрывной связи съ этимъ пониманіемъ психологіи, какъ одной изъ двухъ главныхъ „конкретныхъ формъ“ соціологіи (другою, не менѣе важною конкретной формою ея является „исторія“ въ тѣсномъ смыслѣ слова), находится основная гипотеза нео-позитивистовъ, стремящаяся объяснить сокровенную сущность соціальнаго явленія. Именно въ фактѣ „общественности“,— этомъ неизмѣнномъ источникѣ „духа“ или „надорганическаго являнія“ въ природѣ—нео-позитивисты видятъ не что иное, какъ длительное, непрерывное и многостороннее взаимодѣйствіе, которое во всякой постоянной, а не случайной „соборности“ церебрально богато одаренныхъ живыхъ существъ, необходимо устанавливается между свойственными имъ психофизическими, уже сознательными явленіями и процессами, какъ-то: ощущеніями, воспріятіями, представленіями, конкретными образами и конкретными же сужденіями, а также эмоціями, элементарными чувствами и волевыми импульсами. Это взаимодѣйствіе и составляетъ все внутреннее содержаніе коллективнаго или соборнаго опыта, повѣряющаго, исправляющаго, дополняющаго, объединяющаго и „объективирующаго“ разрозненныя и всегда глубоко-субъективныя данныя опыта біо-индивидуальнаго (но не опыта личнаго, составляющаго высшую ступень, самый зрѣлый плодъ опыта соборнаго). Коллективный и личный опытъ порождаютъ, съ своей стороны, огромную массу новыхъ явленій и процессовъ,

---

суррогатомъ біологіи, а раньше и химіи съ физикой, обширнымъ полемъ глубоко ненаучной (вслѣдствіе неоднокачественности синтетическихъ и аналитическихъ пріемовъ мысли) разработки теоріи познанія, теоріи нравственности, теоріи чувства и теоріи воли и дѣйствія. Все это отойдетъ отъ философіи—чтобы впослѣдствіи опять влиться въ нее въ научно-разработанномъ и болѣе совершенномъ видѣ—къ соотвѣтствующей наукѣ о «духѣ въ природѣ», къ соціологіи.

уже не психофизическихъ или біологическихъ, а біосоціальныхъ, „психологическихъ“ въ единственно научномъ смыслѣ этого термина,—именно: обобщенія, отвлеченія, логически связанныя сужденія, сложныя чувствованія, цѣлесообразныя желанія и рѣшенія; или все то, чѣмъ „разумъ“ (включая сюда сложныя или высшія чувства и волю) человѣка отличается отъ „ума“ (включая сюда простыя чувства, инстинкты и импульсы) другихъ живыхъ существъ, все то, что составляетъ объектъ изученія психологіи человѣка, въ отличіе отъ психики (ложно именуемой психологіей) животныхъ, и что создаетъ и двигаетъ исторію.

Изложенный выше взглядъ нео-позитивистовъ на истинныя отношенія соціологіи, какъ отвлеченной науки, къ психологіи, какъ къ наукѣ конкретной (или біосоціологіи), точно опредѣляетъ и взглядъ ихъ на истинный объектъ, на существенное или главное содержаніе всякаго научнаго соціологическаго изслѣдованія. Не однѣ внѣшнія перемѣны въ отношеніяхъ между людьми, соединенными узами общественности, не одни ихъ поступки, не одно ихъ поведеніе составляютъ предметъ изученія соціолога, но въ равной—чтобы не сказать значительно большей—мѣрѣ, и глубокія причины этихъ перемѣнъ, этихъ дѣйствій, этого поведенія. Отъ тщательнаго наблюденія и описанія первыхъ соціологъ постепенно и осторожно переходитъ къ опредѣленію и подробному анализу вторыхъ. Научная разработка соціологическихъ вопросовъ, какъ и всякихъ другихъ задачъ человѣческаго знанія, немыслима внѣ такого систематическаго восхожденія отъ конкретныхъ слѣдствій къ все болѣе и болѣе отвлеченнымъ причинамъ. Подобно всѣмъ другимъ наукамъ, значительно опередившимъ ее въ своемъ развитіи, и соціологія должна стремиться сдѣлаться настоящей „этіологіей“ общественныхъ явленій.

Но этой цѣли она можетъ достигнуть, очевидно, только включивъ въ область своихъ изслѣдованій всю высшую духовную жизнь человѣчества, разсматриваемую какъ біо-соціальное явленіе, какъ сложный продуктъ сочетанія двухъ основныхъ формъ міровой энергіи: жизненной (т. е. своеобразнаго превращенія физико-химическихъ силъ природы) и общественной (т. е. столь же своеобразнаго превращенія біологическихъ свойствъ); и, главнымъ образомъ, какъ неизбѣжное слѣдствіе психическаго взаимодѣйствія, превращенія сознанія въ познаніе. Продукты высшей духовной жизни, въ отличіе отъ психофизическихъ отправленій, общихъ у человѣка съ остальными животными, становятся такимъ образомъ, по крайней мѣрѣ, въ глазахъ нео-позитивистовъ, непосредственнымъ объектомъ изученія соціолога. Совокупность этихъ продуктовъ носитъ на языкѣ новой науки объ обществѣ общее названіе культуры и сама соціологія справедливо и очень точно опредѣляется какъ наука о культурѣ, или, вѣрнѣе, о причинахъ, о факторахъ культуры въ широкомъ смыслѣ слова. Нѣтъ надобности говорить, что нео-позитивисты видятъ въ трехъ главныхъ проявленіяхъ культурнаго быта,—въ знаніи или наукѣ, въ религіи и философіи, и въ искусствѣ—явленія чисто общественныя, имѣющія огромное, не только симптоматическое, но и направляющее значеніе въ исторической эволюціи человѣчества. Тезисъ этотъ получаетъ впервые изъ рукъ нео-позитивистовъ полную опредѣленность и ясность. Не только исторія нашихъ знаній, нашихъ міропониманій, нашихъ эстетическихъ стремленій и осуществленій, но и наука, и религія, и философія и искусство сами по себѣ, какъ соціальные факторы первостепенной важности, какъ могучіе рычаги общественнаго движенія, составляютъ едва ли не наиболѣе цѣнное содержаніе соціологіи.

Всѣ эти области общественной или личной, т. е. общественно-индивидуальной, но отнюдь не біо-индивидуальной духовной жизни (которая у человѣка, какъ у животныхъ, остается, чуждой или, такъ сказать, непроницаемой для какой бы то ни было культуры), являются прямымъ и главнѣйшимъ предметомъ изслѣдованій соціолога. И, сообразно этому, въ современную соціологію должны войти, какъ ея существеннѣйшія составныя части: 1) исторія наукъ и основанная на ней теорія познанія; 2) исторія религій и философскихъ системъ и основанная на ней теорія міропониманія; 3) исторія изящныхъ искусствъ и построенная на ней теорія той формы истины, которую люди зовутъ красотою, или еще теорія эстетическаго отношенія къ природѣ, включая въ послѣднюю и человѣка; и, наконецъ, 4) исторія техники, въ обширномъ смыслѣ слова, исторія полезныхъ или прикладныхъ искусствъ (промышленности, а также политики, управленія, суда и т. п.) и построенная на ней теорія дѣйствія или поведенія (разумѣется, болѣе или менѣе нравственнаго, т. е. общественно и лично цѣлесообразнаго).

Отъ эмпирическаго хаоса, въ которомъ знанія, вѣрованія, чувства, эстетическіе идеалы, волевыя или практическія задачи,—все смѣшано и выступаетъ лишь въ неясныхъ, смутныхъ очертаніяхъ, человѣчество медленно переходитъ къ все болѣе и болѣе стройному раздѣленію, къ логической классификаціи собственныхъ усилій на различныхъ поприщахъ дѣятельности. Этимъ дифференціальнымъ процессомъ и исчерпывается главная задача того, что́ мы называемъ культурою. Всѣ факты, какъ внутренней, психологической, такъ и внѣшней, исторической жизни, входящіе въ культурный періодъ въ область соціологіи, распредѣляются безъ всякаго остатка въ четыре основныя группы. Одни суть факты передачи или обмѣна знаній; другіе—факты

передачи или обмѣна вѣрованій и общихъ идей; третьи—факты передачи или обмѣна чувствъ и впечатлѣній эстетическихъ; четвертые—факты передачи или обмѣна техническихъ и практическихъ стремленій и цѣлей. Словомъ, эти разряды явленій обнимаютъ собою науку, религію и философію, искусство и, наконецъ, поведеніе или дѣйствіе. Такъ смотритъ нео-позитивизмъ на задачи культуры и такова исходная точка принятой имъ классификаціи главныхъ факторовъ послѣдней.

По ученію нео-позитивистовъ, въ до-культурной, если не до-исторической стадіи эволюціи, органическая множественность—простой фактъ сожительства людей—уже стремится перейти въ надорганическое (не біологическое, а общественное или духовное) единство, путемъ образованія первыхъ зачатковъ гражданскаго союза. И параллельно этому начальному процессу, медленно развертывается и другой, въ которомъ органическое единство, въ формѣ біологическаго эгоизма, паразитизма и т. п., уже стремится превратиться въ надорганическую (не біологическую, а общественную или духовную) множественность, путемъ постепеннаго развитія альтруизма, кооперації, солидарности и т. п. Такимъ образомъ подготовляется почва для второй, культурной и вполнѣ исторической стадіи эволюціи, въ которой начинается и непрерывно происходитъ медленная дифференціація общественныхъ факторовъ и мало-по-малу обнаруживается (изъ скрытаго, потенціальнаго состоянія переходитъ въ явное) управляющій имя законъ тѣснаго и неизмѣннаго (въ направленіи отъ причины къ слѣдствію) соотношенія.

Законъ этотъ является самымъ общимъ закономъ той „соціальной этіологіи“, которая стремится раскрыть наиболѣе постоянныя причины самыхъ разнообразныхъ общественныхъ явленій. Въ немъ всѣ факторы культуры, всѣ основныя формы человѣческаго духа сами

собою располагаются, поэтому, съ помощью гипотезы психическаго взаимодѣйствія (объясняющей единую сущность отвлеченнаго общественнаго явленія) и гипотезы біо-соціальной (объясняющей двойную сущность, двойной корень конкретнаго психологическаго факта, и тройную сущность или тройное осложненіе конкретнаго историческаго факта), въ прочно установленный генетическій или строго причинный рядъ.

По вопросу объ истинной природѣ отношеній, которыя всегда существовали и всегда будутъ существовать между указанными выше основными факторами всякой культуры, между состояніемъ знанія или науки, развитіемъ религіи или философіи, совершенствомъ и глубиною эстетическихъ мысли и чувства и, наконецъ, между этими тремя группами причинъ и ихъ общимъ слѣдствіемъ — степенью разумности и цѣлесообразности общественной и личной дѣятельности людей,—нео-позитивисты заняли оригинальное и вмѣстѣ съ тѣмъ весьма твердое положеніе. Они одинаково боролись съ рутинными взглядами на этотъ вопросъ, царившими до Конта и до сихъ поръ еще распространенными въ широкихъ кругахъ ученыхъ и публики, и съ смутными, колеблющимися мнѣніями, высказанными по тому же поводу творцомъ позитивизма (и получившими свое наиболѣе яркое выраженіе въ его „законѣ трехъ состояній“, въ которомъ научная мысль явно направляется мыслью философской, что не мѣшаетъ ей, однако, въ свою очередь, оказывать на послѣднюю огромную долю вліянія). Обыденная, вульгарная мысль (которую Эрнстъ Махъ, тщательно изучившій ея главныя проявленія, опредѣляетъ, какъ постоянное смѣшеніе научнаго съ другими способами мышленія и въ особенности съ практическою мыслью) никогда не идетъ далѣе внѣшняго, поверхностнаго анализа вещей; а въ наблюденіяхъ надъ самыми сложными явленіями, какими нельзя не признать факты обще-

ственные (психологическіе и историческіе), обыденная мысль руководствуется, сверхъ того, теоріей причинности, которая въ любой точной наукѣ показалась бы прямо невѣроятной, по крайней мѣрѣ, въ настоящее время, такъ какъ до своего научнаго обоснованія, въ періодѣ чистаго эмпиризма, всѣ отрасли человѣческаго знанія страдали тѣмъ же недостаткомъ, подвергались той же иллюзіи. Согласно съ этой теоріей, общественныя явленія подчинены, такъ называемой, двусторонней или взаимной причинности, въ силу которой одинъ и тотъ же фактъ А является одновременно и причиной, и слѣдствіемъ другого факта Б. Такъ, напримѣръ, наука обусловливаетъ философію, какъ свое слѣдствіе; но, въ свою очередь, и философія обусловливаетъ науку, которая, такимъ образомъ, является одновременно и причиной и слѣдствіемъ философіи. Очевидная ложность логическаго круга при этомъ всячески скрашивается и маскируется особой терминологіей, намѣренно неопредѣленной и туманной. На мѣсто слова „причина“ подставляется, напримѣръ, слово „вліяніе“, и явная нелѣпость перестаетъ рѣзать глаза: наука вліяетъ на философію, которая, въ свою очередь, вліяетъ на науку. Такъ говорятъ, обыкновенно, обо всѣхъ рѣшительно общественныхъ, нравственныхъ, политическихъ, юридическихъ, эстетическихъ, техническихъ и т. п. фактахъ и событіяхъ. И дѣйствительно, въ конкретной реальности—а за калейдоскопически пестрѣющую внѣшнюю оболочку ея анализъ обыденный мысли не проникаетъ—причины и слѣдствія свиваются въ такой спутанный клубокъ, что данный конкретный фактъ можетъ и долженъ казаться намъ иной разъ причиной, а иной разъ слѣдствіемъ другого даннаго конкретнаго же факта. Здѣсь предшествованіе во времени не можетъ служить безошибочнымъ показателемъ причинной связи: ибо иногда предшествуетъ конкретный фактъ А, а фактъ Б

за нимъ слѣдуетъ, иногда же предшествуетъ Б, а слѣдуетъ А. Только анализъ, достигшій высокой степени отвлеченія, успѣвшій разложить сравниваемые между собой конкретные факты на ихъ составные и, по необходимости, отвлеченные элементы, можетъ, путемъ установленія полнаго или частичнаго тожества этихъ элементовъ въ различныхъ случаяхъ, приступить—съ нѣкоторой надеждой на успѣхъ—къ рѣшенію вопроса о томъ, въ какомъ изъ двухъ конкретныхъ сочетаній общіе имъ элементы образуются или появляются впервые (неизмѣнное предшествованіе) и въ какомъ тѣ же элементы появляются позднѣе или повторно (постоянное слѣдованіе). Оперируя съ простыми элементами, а не съ сложными сочетаніями ихъ, мы имѣемъ несравненно больше шансовъ достигнуть устраненія (или соотвѣтственнаго объясненія) всѣхъ видимыхъ и, въ сущности, ложныхъ „предшествованій“ и „слѣдованій“, съ которыми, главнымъ образомъ, и ведетъ постоянную борьбу всякая точная наука.

Своимъ сравнительно удачнымъ рѣшеніемъ вопроса о причинной связи, соединяющей великую область разума (при чемъ разумъ ни мало не противополагается вѣрѣ, а заключаетъ ее въ себѣ, какъ свою низшую или неустойчивую ступень) съ великою областью чувства, гдѣ верховенство принадлежитъ эстетической мысли и всѣмъ разновидностямъ искусства, и съ великою областью воли, гдѣ руководительство переходитъ къ практической или телеологической, „цѣлеисходной“ мысли и всѣмъ разновидностямъ человѣческаго дѣйствія, координированнаго въ поведеніе и систематизированнаго въ технику,—нео-позитивизмъ значительно облегчилъ себѣ разрѣшеніе задачи обоснованія соціологіи на твердыхъ научныхъ началахъ. Но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ далъ правильную постановку не менѣе жгучей и неотложной въ настоящее время проблемѣ о

коренномъ обновленіи психологическихъ изслѣдованій путемъ безповоротнаго признанія ихъ объектомъ не самостоятельной, основной и отвлеченной науки, а науки зависимой, подчиненной, черпающей свое содержаніе, въ болѣе или менѣе неодинаковой мѣрѣ (смотря по тому, идетъ ли рѣчь объ индивидуальной или коллективной психологіи), изъ біологіи и соціологіи, или, однимъ словомъ и употребляя нео-позитивную терминологію,—науки глубоко конкретной. Въ этомъ смыслѣ можно безъ преувеличенія сказать, что гносеологическія работы нео-позитивистовъ внесли въ безпорядочную массу сбивчивыхъ и противорѣчивыхъ понятій о взаимныхъ отношеніяхъ трехъ главныхъ отдѣловъ психологіи,—ученія о разумѣ, ученія о чувствѣ и ученія о волѣ,—такой же свѣтъ, какой успѣхи естествознанія пролили въ свое время на смутныя понятія о жизни или химическихъ и физическихъ видоизмѣненіяхъ вещества,—именно: что эти работы одновременно раскрыли истинную сущность и общіе законы развитія соотвѣтствующихъ явленій (два однозначащихъ понятія, ибо сущность явленія можетъ быть познана лишь изъ управляющихъ имъ законовъ).

Дѣйствительно, стоитъ только принять біо-соціальную гипотезу и тѣсно связанное съ нею объясненіе, сводящее сущность общественнаго факта къ постоянному взаимодѣйствію психофизическихъ, т. е. еще чисто біо-индивидуальныхъ проявленій какой-либо „множественности“ сознаній, и все становится яснымъ и въ высшей степени опредѣленнымъ въ доселѣ темной и трудноразрѣшимой задачѣ проведенія твердой границы между общественнымъ и психологическимъ фактами съ одной стороны, и между психологіей и соціологіей—съ другой.

Наблюденіе и описаніе конкретныхъ явленій, какъ таковыхъ,—вотъ первый шагъ всякаго знанія, общая исходная точка какъ отвлеченной, такъ и конкретной науки. Такое наблюденіе и описаніе составляютъ, такъ

называемое, эмпирическое знаніе (или еще „естественную исторію“ даннаго разряда явленій, въ отличіе отъ „естественной науки“ тѣхъ-же явленій, науки, которая можетъ быть либо абстрактной, либо конкретной). Это—общій фундаментъ, на которомъ медленно воздвигается стройное зданіе какъ отвлеченной, всегда индуктивной, такъ и конкретной, всегда въ значительной мѣрѣ дедуктивной науки. И само собою разумѣется, что нѣтъ такого періода въ развитіи обоихъ основныхъ видовъ научнаго знанія, нѣтъ такой высоты или такого уровня абстрактной или конкретной науки, когда та или другая могла бы, по крайней мѣрѣ, въ своихъ новыхъ завоеваніяхъ, а также при повторныхъ повѣркахъ своихъ прежнихъ пріобрѣтеній, обойтись безъ обращенія къ своему первоисточнику—эмпирическому познанію, простому наблюденію и тщательному описанію конкретной дѣйствительности, еще не разложенной анализомъ на свои отвлеченные элементы.

Такимъ образомъ изъ біо-соціальной гипотезы неопозитивизма неизбѣжно вытекаетъ логическое заключеніе, въ силу котораго конкретные психологическіе факты и процессы составляютъ нераздѣльное достояніе, condominium, и отвлеченной соціологіи, и конкретной психологіи. Второго положенія, которое соотвѣтствуетъ нынѣшнему состоянію психологіи, очевидно, остановившейся на мертвой точкѣ эмпирическаго знанія и не могущей сдвинуться съ нея безъ помощи соціологіи, нѣтъ надобности доказывать. Что же касается перваго тезиса, то если психологическіе факты суть дѣйствительно явленія двойственныя, біо-соціальныя, или—что то же—если высшая духовная жизнь (находящая свое выраженіе въ такъ называемой культурѣ и въ ея прогрессѣ) немыслима внѣ общественной среды, то какимъ образомъ соціологъ могъ бы оставаться незаинтересованнымъ въ фактахъ именно этого порядка? Вѣдь во

внѣшней природѣ, еще не подвергнутой глубокому анализу отвлеченной мысли (а дѣло не можетъ обстоять иначе въ эмпирическомъ фазисѣ развитія человѣческаго знанія), нѣтъ соціологическихъ фактовъ въ чистомъ видѣ, безъ примѣси біологическихъ фактовъ (а примѣсь эта и даетъ въ результатѣ факты психологическіе) или еще безъ дальнѣйшей примѣси фактовъ неорганическаго порядка, причемъ въ результатѣ получаются факты историческіе? Точно также во внѣшней природѣ нѣтъ ни физическихъ, ни химическихъ, ни біологическихъ явленій въ чистомъ видѣ, а существуютъ только факты физико-химическіе и факты, въ которыхъ физическія и химическія свойства вещества тѣсно сливаются съ его біологическими свойствами (неопозитивисты называютъ ихъ поэтому космо-біологическими фактами). Другими словами, внѣшняя природа,—въ отличіе отъ природы вообще, которая заключаетъ въ себѣ, какъ лучшую, наиболѣе совершенную часть свою, и разумъ человѣка (наполненный отвлеченными идеями)—состоитъ вся сплошь изъ фактовъ составныхъ, конкретныхъ. Такіе факты можно или только наблюдать и описывать, чѣмъ усердно и занимается эмпирическое знаніе (при чемъ обыденная или вульгарная мысль постоянно смѣшиваетъ наблюденіе и описаніе съ анализомъ, лишь въ исключительныхъ случаяхъ сознаваясь въ поверхностномъ характерѣ послѣдняго), или разлагать на ихъ составные элементы, что̀ составляетъ задачу научнаго анализа, къ помощи котораго одинаково прибѣгаютъ,—каждая въ своей области, но преслѣдуя различныя цѣли,—и наука абстрактная, и наука конкретная.

Обыденная или вульгарная мысль неизмѣнно смѣшиваетъ еще два понятія: реальность и конкретность. Для нея реальны одни только конкретныя явленія. Эта мысль поэтому никогда не можетъ подняться выше низкаго уровня эмпирическаго познанія.

Библіотека Императорской Академіи

Между тѣмъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что въ той же мѣрѣ, какъ конкретныя явленія, если даже не въ высшей степени, реальнымъ бытіемъ одарены и всѣ отвлеченныя идеи, являющіяся продуктомъ все болѣе глубокаго научнаго анализа. Отрицать это—значитъ отрицать научный взглядъ на природу и свести къ нулю величайшія пріобрѣтенія отвлеченнаго знанія (понятія движенія, энергіи, вещества, массы, скорости и т. п. и построенные на нихъ законы вселенной). Вся разница между реальностью конкретнаго бытія и реальнаго бытія отвлеченнаго заключается въ томъ, что первую, пока она остается конкретною, можно наблюдать и описывать, она непосредственно доступна нашимъ чувствамъ (ощущеніямъ); а вторую, пока она остается отвлеченною и не принимаетъ вновь конкретной формы, нельзя ни наблюсти, ни описать (она только посредственно доступна чувственной повѣркѣ). Ее можно и должно, однако, логически выводить изъ данныхъ опыта, подвергнутыхъ особому, такъ называемому, аналитическому процессу ума, самопроизвольно возникающему, при извѣстныхъ условіяхъ, въ общественной средѣ и составляющему сущность отвлеченнаго знанія, этой глубокой основы и главнаго рычага всякой культуры.

Какъ бы то ни было, но очевидно, что соціологу пришлось бы покорно сложить оружіе и навсегда отказаться отъ честолюбивой мечты завоевать своей наукѣ сколько-нибудь равное положеніе съ ея старшими сестрами, біологіей, химіей и физикой, уже не говоря о механикѣ и математикѣ, еслибъ ему былъ отрѣзанъ доступъ къ конкретнымъ психологическимъ (а также историческимъ) фактамъ, предмету наблюденія и описанія психологическаго (а также историческаго) эмпирическаго знанія. Только подвергнувъ тщательному и по возможности подробному анализу, не пренебрегающему никакими мелочами (огромное значеніе для

него, какъ для всякаго другого ученаго, имѣютъ именно безконечно-малыя величины, мелкія событія будничной общественной и личной жизни) эти два разряда фактовъ, можетъ онъ надѣяться извлечь изъ ихъ хаотической смѣси наиболѣе цѣнный въ его глазахъ соціальный элементъ, — тѣ реальныя отвлеченныя понятія, неизмѣнныя сочетанія которыхъ дадутъ ему возможность открыть законы, управляющіе конкретными, частью психологическими и частью историческими явленіями.

Итакъ, въ начальной своей фазѣ, всякое соціологическое изслѣдованіе по необходимости сливается съ изученіемъ соотвѣтствующихъ конкретныхъ фактовъ. Соціологія всецѣло основана на психологіи и исторіи, какъ на двухъ отрасляхъ эмпирическаго или чисто описательнаго знанія (или, другими словами, естественная наука объ обществѣ имѣетъ своей базой и точкой исхода естественную исторію общества). И только потому, что психологическіе факты суть одновременно и факты біологическіе, при чемъ задача соціолога сводится именно къ исключенію или устраненію изъ психологическаго факта его біологическихъ элементовъ, можно утверждать, что соціологія основана непосредственно на біологіи и что знакомство съ главнѣйшими положеніями послѣдней есть необходимое условіе для успѣшнаго занятія первою.

Но если соціологи поступаютъ или должны поступать съ конкретными психологическими фактами именно такъ, какъ сказано выше, то почему, спрашивается, не слѣдуетъ и не долженъ слѣдовать ихъ примѣру, съ своей стороны, и біологъ? Почему онъ, въ свою очередь, не устраняетъ изъ психологическаго факта его соціальныхъ элементовъ, стараясь такимъ образомъ достигнуть изолированія его біологическихъ составныхъ частей? И почему, при такой постановкѣ вопроса, ему

нельзя придти къ выводу, что біологія основана на соціологіи? На это есть множество причинъ, о которыхъ мы здѣсь распространяться не будемъ, ограничившись указаніемъ на главнѣйшую изъ нихъ.

Именно, въ утвержденіе наше о конкретности психологическаго факта надо внести существенную поправку. Конкретность эта лишь условная или относительная. Строго говоря, въ реальномъ конкретномъ мірѣ біологическіе элементы психологическаго (т. е. біо-соціальнаго) факта тѣсно сливаются съ элементами химическими и физическими, составляя съ ними одно непрерывное цѣлое и никогда не встрѣчаясь отдѣльно отъ нихъ. Съ этой точки зрѣнія, всѣ психологическіе факты безъ малѣйшаго исключенія суть факты космо-біо-соціальные или, по терминологіи нео-позитивистовъ, факты историческіе. Изъ этого сложнаго комплекса явленій различныхъ разрядовъ современная психологія успѣла до сихъ поръ выключить, отбросивъ ихъ, лишь явленія физико-химическаго или неорганическаго порядка; при чемъ этотъ первый, робкій шагъ на пути, который отъ описательнаго знанія ведетъ къ знанію отвлеченному (превращеніе эмпирической психологіи въ соціологію) она сдѣлала ненамѣренно, безсознательно, подъ вліяніемъ столь же ложныхъ, сколько древнихъ взглядовъ на самостоятельный генезисъ душевной жизни и на несводимость психическихъ свойствъ къ инымъ видамъ міровой энергіи. Но, съ другой стороны, развѣ реальный міръ не изобилуетъ такими конкретными сочетаніями различныхъ видовъ энергіи, въ которыхъ совершенно отсутствуетъ, изъ которыхъ вовсе исключена—по крайней мѣрѣ, въ дѣятельномъ, а не скрытомъ ея состояніи—соціальная форма міровой энергіи, и на лицо остаются лишь тѣсно слитыя между собою біологическая, химическая и физическая формы ея? Это — великая область органической жизни, и по-

нятно, что біологу, имѣющему въ своемъ распоряженіи сравнительно менѣе сложныя конкретныя явленія, нѣтъ никакой надобности подвергать анализу конкретныя явленія значительно болѣе сложныя. Вотъ простая причина, почему біологія не можетъ основываться на соціологіи, а, напротивъ, служитъ ей основаніемъ и, въ свою очередь, находитъ себѣ твердый фундаментъ въ наукахъ неорганической природы.

Мы сейчасъ видѣли, что психологическіе факты, въ наиболѣе конкретномъ своемъ проявленіи, какъ факты космо-біо-соціальные, ничѣмъ существенно не отличаются отъ фактовъ историческихъ. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что соціологія всегда занята анализомъ однихъ только историческихъ явленій, при чемъ, однако, по степени своей конкретности (или, выражаясь обычнымъ обратнымъ образомъ, по степени своей отвлеченности), послѣднія распадаются на двѣ категоріи фактовъ: болѣе конкретные или историческіе, въ тѣсномъ смыслѣ слова, и менѣе конкретные или психологическіе. Ту же мысль можно формулировать еще такъ: исторія уже заключаетъ въ себѣ въ зародышѣ всю психологію, а обѣ эти отрасли эмпирическаго знанія являются единственными источниками, изъ которыхъ соціологія почерпаетъ матеріалы для своихъ отвлеченныхъ построеній.

Но, возразятъ намъ, что вы дѣлаете изъ психологіи, какъ теоретической науки, а не простого эмпирическаго знанія? Отвѣчаемъ: да то же, что мы дѣлаемъ изъ исторіи, переставшей быть голымъ наблюденіемъ и описаніемъ историческихъ событій. Отвлеченной (или основной) науки мы не можемъ создать ни изъ той, ни изъ другой: ибо при первомъ серьезномъ приложеніи къ нимъ методовъ отвлеченнаго анализа психологическіе факты разлагаются безъ остатка на явленія жизни и явленія общественности, а факты историческіе распа-

даются на явленія неорганической природы, на явленія біологическія и на явленія соціальныя. Остается одинъ выходъ, уже указанный, впрочемъ, болѣе зрѣлыми естественными науками. Остается поступить съ психологическими и историческими фактами такъ, какъ естествовѣдъ поступаетъ, напримѣръ, съ фактами геологическими или еще метеорологическими. Убѣдившись въ томъ, что эти факты всецѣло сводятся къ явленіямъ физическимъ (включая сюда всю область земной и небесной механики), химическимъ и частью біологическимъ, онъ строго подчиняетъ геологію и метереологію этимъ тремъ разрядамъ отвлеченныхъ наукъ и обращаетъ ихъ въ значительной мѣрѣ въ чисто дедуктивныя отрасли теоретическаго знанія. Другими словами, и употребляя терминологію нео-позитивистовъ, онъ разсматриваетъ и трактуетъ ихъ, какъ науки конкретныя.

Въ настоящее время конкретная психологія и конкретная исторія еще сливаются съ эмпирическими своими предпосылками, описательной психологіей и описательной исторіей. И это зачаточное, если можно такъ выразиться, состояніе будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока соціологія не завершитъ своего обоснованія, какъ автономная отвлеченная наука и не достигнетъ соотвѣтствующихъ успѣховъ. Но и тогда, когда это случится, обѣ будущія конкретныя науки не порвутъ своей связи съ своими описательными источниками или тѣмъ, что мы въ этой работѣ уже характеризовали, какъ общую подпочву и самаго отвлеченнаго, и самаго конкретнаго теоретическаго знанія. Однако, на тѣ же объективные факты соціологъ, съ одной стороны, и психологъ и историкъ—съ другой, будутъ смотрѣть съ различныхъ точекъ зрѣнія. Анализъ соціолога будетъ стремиться къ выдѣленію (отвлеченію) изъ сложныхъ психологическихъ и историческихъ комплексовъ явленій, ихъ соціологическихъ эле-

ментовъ. Ни біологическія, ни космическія (физико-химическія) составныя части этихъ комплексовъ не будутъ прямо или непосредственно интересовать соціолога, который обратитъ на нихъ вниманіе лишь въ той мѣрѣ, въ какой это окажется необходимымъ для болѣе успѣшнаго изолированія искомаго элемента общественности. Наоборотъ, аналитическая работа психолога въ будущей конкретной психологіи сохранитъ въ неприкосновенной цѣлости и біологическую, и соціальную стороны психологическаго факта, и удѣлитъ каждой изъ нихъ одинаковое вниманіе; а анализъ историка въ будущей конкретной исторіи дополнитъ біологическую и соціальную стороны историческаго факта еще и космической (физико-химической) его стороною, при чемъ всѣ эти составныя части конкретнаго комплекса будутъ изучаться параллельно и съ одинаковой полнотою. Такое различное отношеніе отвлеченной и конкретной науки къ одному и тому же фактическому матеріалу вполнѣ объясняется существеннымъ различіемъ цѣлей, преслѣдуемыхъ обоими видами теоретическаго знанія. И тотъ и другой одинаково разлагаютъ конкретную дѣйствительность на ея составные элементы и такимъ образомъ проливаютъ свѣтъ на генезисъ (причинность) даннаго разряда явленій. Но въ то время, какъ отвлеченныя науки достигаютъ этой цѣли путемъ спеціальнаго изслѣдованія лишь одного какого-либо элементарнаго (несводимаго или несведеннаго къ другимъ) свойства въ природѣ,—конкретная наука имѣетъ въ виду схематически или идеально возстановить нарушенное отвлеченнымъ знаніемъ единство или цѣлостность конкретнаго явленія, для чего и пользуется результатами или конечными выводами всего ряда соотвѣтствующихъ отвлеченныхъ наукъ.

Эмпирическая психологія и эмпирическая исторія—очень древнія отрасли знанія. Онѣ существовали и

даже, въ извѣстномъ смыслѣ, процвѣтали еще тогда, когда не только о конкретной психологіи и конкретной исторіи, въ указанномъ выше нео-позитивномъ пониманіи этихъ наукъ, но и о какой бы то ни было соціологіи не могло быть и рѣчи. На протяженіи многихъ вѣковъ, однако, обѣ дисциплины эти, несмотря на свои чрезмѣрныя притязанія, развивались крайне медленно и влачили, въ сущности, самое жалкое существованіе. Отсутствіе біологіи, отвлеченной науки объ органической жизни, обусловливая собою невозможность возникновенія самаго понятія о соціологіи, обрекало ихъ на безплодное топтаніе на мѣстѣ. Только къ концу первой половины прошлаго вѣка, когда, вслѣдъ за установленіемъ біологіи была провозглашена Ог. Контомъ необходимость научнаго обоснованія соціологіи, въ этихъ двухъ отсталыхъ отрасляхъ эмпирическаго знанія опять зашевелилась жизнь, пробудились прежнія честолюбивыя мечты, образовались, подъ прямымъ вліяніемъ быстро развивавшейся біологіи и только что зародившейся соціологіи, новыя и небезъинтересныя теченія. Оставляя здѣсь въ сторонѣ хорошо всѣмъ извѣстную судьбу описательной исторіи, которая послѣ нѣсколькихъ неудачныхъ попытокъ превратиться въ настоящую теоретическую науку (такъ наз. прагматическая исторія, исторія культуры и т. п.), окончательно, повидимому, примирилась съ болѣе скромной ролью простой поставщицы матеріала для изслѣдованій соціологіи, скажемъ нѣсколько словъ о перемѣнахъ, испытанныхъ въ XIX вѣкѣ эмпирической психологіей. Здѣсь, на-ряду съ индивидуальной психологіей, которая одна только и была извѣстна предыдущимъ эпохамъ, возникла, преимущественно благодаря работамъ нѣмецкой школы народной психологіи (Völkerpsychologie), и стала довольно успѣшно развиваться, такъ называемая, коллективная психологія. Спрашивается, чѣмъ эта разновид-

ность описательнаго знанія отличается отъ своего прототипа, индивидуальной или, вѣрнѣе, личной психологіи, такъ какъ индивидуальная психика въ тѣсномъ смыслѣ слова, въ смыслѣ біо-индивидуальной психики, составляетъ, очевидно, предметъ изученія біолога и не выводитъ насъ изъ предѣловъ психофизики?

Въ глазахъ нео-позитивистовъ, между психологіей соціальнаго или уже затронутаго культурой и видоизмѣненнаго ею индивида—котораго отнюдь нельзя приравнивать къ біологическому недѣлимому или смѣшивать съ нимъ, какъ это еще дѣлаютъ психологи, отвергающіе біо-соціальную гипотезу и не принимающіе въ соображеніе, что біологическая индивидуальность является лишь одной изъ двухъ составныхъ частей соціальнаго индивида или, такъ называемой, личности,—и психологіей соціальной группы нѣтъ и не можетъ быть никакой рѣзкой или существенной разницы. Это—потому, что нео-позитивисты въ личности, возникающей подъ прямымъ вліяніемъ разнообразныхъ общественныхъ группировокъ и воспринимающіе въ себя все, что въ пространствѣ и во времени когда-либо выработали группы (традиціи самыхъ далекихъ предковъ, воспитаніе, обученіе, непосредственное дѣйствіе среды и т. п.), видятъ уже своего рода соціальный союзъ или группу, но лишь болѣе сконцентрированную, болѣе сгущенную и, вслѣдствіе этого, болѣе активную, богаче одаренную и во всѣхъ отношеніяхъ болѣе совершенную, чѣмъ группы, ее породившія. Словомъ, нео-позитивисты находятъ, что и личная психологія есть уже, въ сущности, психологія коллективная, соборная; или, иначе говоря, что никакой другой психологіи, кромѣ коллективной, на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Съ этой точки зрѣнія, и нисколько не отвергая практической пользы раздѣленія соборной психологіи на психологію личную и групповую въ тѣсномъ смыслѣ слова, нельзя, какъ

намъ кажется, не признать, что появленіе на научномъ горизонтѣ коллективной психологіи въ тотъ самый моментъ, когда еще не закончились трудные роды соціологіи и она мучительно порывалась на свѣтъ, составляло знаменіе времени, чрезвычайно важный симптомъ, безошибочно указывавшій на стремленіе—ставшее неизбѣжнымъ—эмпирической психологіи превратиться, наконецъ, въ теоретическую соціологію или, по меньшей мѣрѣ, сдѣлаться ея твердой основой, ея ближайшей исходной точкою. Коллективная психологія въ этомъ смыслѣ можетъ по справедливости считаться однимъ изъ наиболѣе крупныхъ завоеваній современной соціологіи. Нѣтъ надобности прибавлять, что этимъ путемъ—развитіемъ отвлеченной науки объ общественности или психическомъ взаимодѣйствіи, разсматриваемомъ какъ конечная и наиболѣе совершенная, именно какъ „разумная“ форма міровой энергіи—мы дѣлаемъ и замѣтный шагъ, приближающій насъ къ прочному обоснованію соотвѣтствующей конкретной (и уже дедуктивной) науки: психологіи въ истинномъ значеніи этого слова. Мы ожидаемъ также, что будущая конкретная психологія, если не сотретъ, то въ значительной мѣрѣ сгладитъ грань, еще отдѣляющую личную психологію отъ групповой. Въ этомъ смыслѣ, перефразируя извѣстное изреченіе, можно съ увѣренностью сказать, что она или будетъ соборной, или вовсе не будетъ существовать.

Изложенные выше взгляды на истинную природу отношеній между психологіей, съ одной стороны, и соціологіей—съ другой, были впервые ясно и точно формулированы неопозитивной школой; а значеніе этихъ взглядовъ для дальнѣйшаго развитія соціологіи такъ велико, переворотъ, вносимый ими въ обычную постановку главнѣйшихъ проблемъ этой науки такъ глубоко, что сторонники ихъ не задумываются передъ

раздѣленіемъ почти восьмидесятилѣтней исторіи соціологіи на два періода: позитивный, въ которомъ преобладаютъ идеи Ог. Конта и его ближайшихъ послѣдователей, и нео-позитивный, въ которомъ господство мало-по-малу переходитъ къ идеямъ и теоріямъ нео-позитивизма. Какъ бы то ни было, однако, не подлежитъ сомнѣнію, что ко времени полной и тщательной разработки нео-позитивной школой новыхъ идей, иныя изъ нихъ уже носились, какъ говорится, въ воздухѣ, мелькая то тутъ, то тамъ въ умахъ отдѣльно стоящихъ мыслителей, которые выражали ихъ въ отрывочной, незрѣлой формѣ, нерѣдко выставляя рядомъ съ ними и прямо противоположныя утвержденія [1]).

---

[1]) Къ числу такихъ предтечъ нео-позитивной соціологіи новѣйшіе историки послѣдней относятъ, во-первыхъ, поздняго современника Ог. Конта, французскаго математика и обществовѣда Курно, находившаго, что между индивидуальнымъ организмомъ и индивидуальными способностями человѣка существуетъ промежуточное звено, именно, «общественная среда», звено, отсутствующее у всѣхъ другихъ живыхъ существъ и заставляющее видѣть въ высшихъ способностяхъ человѣка продуктъ общественной жизни; затѣмъ—нѣмецкаго соціолога Лазаруса, одного изъ наиболѣе выдающихся представителей германской школы народныхъ психологовъ, утверждавшаго, что индивидуальная психологія должна основываться на коллективной, а не наоборотъ, и что логически и хронологически общество предшествуетъ индивиду, и умъ человѣка есть продуктъ общества, а сама индивидуальность или личность есть результатъ исторіи; наконецъ, англійскаго психолога и историка философіи Льюиса, который въ концѣ семидесятыхъ годовъ, т. е., почти одновременно съ первыми трудами нео-позитивистовъ, мимоходомъ, не развивая подробно этой мысли, но опредѣленно отмѣтилъ, что умъ человѣка имѣетъ двойственный корень,—органическій и общественный, или что спеціально человѣческія способности ума и сознанія могутъ быть только продуктомъ сотрудничества соціальныхъ факторовъ съ біологическими.

Эмиль Дюркгеймъ.

Соціологія и теорія познанія [1]).

I. Происхожденіе основныхъ понятій или категорій ума.

Въ основѣ нашихъ сужденій имѣется извѣстное число существенныхъ понятій, которыя управляютъ всей нашей умственной жизнью; философы со времени Аристотеля называютъ ихъ категоріями разума: это —

[1]) Руководящая мысль, легшая въ основу предлагаемаго очерка, давно уже была высказана и тщательно разработана соціологами нео-позитивной школы. Дюркгеймъ тутъ, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, которые неоднократно указывались въ спеціальной литературѣ, довольно близко слѣдуетъ по пятамъ ихъ. Отступленія же его отъ извѣстныхъ тезисовъ нео-позитивизма не всегда удачны, какъ въ томъ не трудно убѣдиться на примѣрѣ нѣкоторыхъ разсужденій въ предлагаемой работѣ. Послѣдняя, однако, вполнѣ можетъ ознакомить русскаго читателя съ тонкими изгибами аналитическаго мышленія и со способомъ изложенія—не всегда достаточно яснымъ, даже въ подлинникѣ, не говоря уже о переводѣ—одного изъ выдающихся и наиболѣе трудоспособныхъ и плодовитыхъ соціологовъ нашего времени. Откуда бы ни заимствовалъ Дюркгеймъ свои основныя положенія и исходныя точки, важно и цѣнно то, что онъ съ рѣдкимъ усердіемъ и большой тщательностью прилагаетъ ихъ къ разработкѣ огромной массы сырыхъ фактовъ, голыхъ эмпирическихъ данныхъ. Такъ и въ настоящемъ случаѣ: печатаемая ниже статья (въ которой французскій ученый формулируетъ свой взглядъ на индивидуальную и коллективную психологію, а слѣдовательно, и на отношенія, долженствующія установиться между соціологіей и обычной психологіей) составляетъ лишь отрывокъ, нѣсколько страницъ изъ первой и послѣдней главъ обширнаго труда (объемистый томъ въ 638 стр. in—8), посвященнаго изслѣдованію элементарныхъ формъ религіозной жизни вообще и, въ частности, тотемической системы въ Австраліи (Les formes élémentaires de la vie religieuse et le système totémique en Australie, Paris, Alcan, 1913 г.).

(Примѣчаніе редакціи).

понятія времени, пространства [1]), рода, числа, причины, субстанціи, личности и т. д. Они соотвѣтствуютъ наиболѣе всеобщимъ свойствамъ вещей. Они являются какъ бы основными рамками, заключающими въ себѣ мысль; послѣдняя можетъ освободиться отъ нихъ, только разрушивши самое себя. Другія понятія—случайны и измѣнчивы; намъ кажется, что они могутъ отсутствовать у человѣка, у общества въ ту или иную эпоху; первыя же, напротивъ, представляются намъ почти неотдѣлимыми отъ нормальныхъ отправленій разума. Они составляютъ какъ бы „костякъ“ послѣдняго. Анализируя методически религіозныя вѣрованія, непремѣнно встрѣчаешься съ наиболѣе основными изъ этихъ категорій. Онѣ родились въ религіи и изъ религій, онѣ—продуктъ мысли религіозной.

Это наблюденіе уже само по себѣ интересно, но вотъ то, что придаетъ ему подлинную важность.

Религія есть явленіе существенно соціальное. Религіозныя представленія суть коллективныя представленія, выражающія реальности коллективнаго характера. Обряды суть способы дѣйствія, возникающіе среди тѣхъ или другихъ общественныхъ группъ и предназначенные для возбужденія, поддержанія или новаго созданія извѣстныхъ психическихъ состояній этихъ группъ. Но если категоріи имѣютъ религіозное происхожденіе, то онѣ должны быть одарены и общими свойствами всѣхъ религіозныхъ фактовъ, онѣ должны быть также явленіями соціальными, продуктами коллективной мысли. По крайней мѣрѣ (такъ какъ при современномъ состояніи нашихъ знаній

[1]) Время и пространство мы называемъ категоріями потому, что нѣтъ никакого различія между ролью, которую играютъ эти понятія въ умственной жизни, и ролью, которая принадлежитъ понятіямъ рода и причины (См. объ этомъ Hamelin: Essai sur les élements principaux de la représentation, p. 63, 76, Paris F. Alcan).

въ данной области слѣдуетъ остерегаться всякихъ исключительныхъ и радикальныхъ тезисовъ), вполнѣ законно предположить, что онѣ изобилуютъ соціальнымъ содержаніемъ.

Въ этомъ, впрочемъ, и теперь уже можно убѣдиться, что касается нѣкоторыхъ категорій. Попытайтесь, напримѣръ, представить себѣ время, не принимая въ разсчетъ пріемовъ, посредствомъ которыхъ мы его дѣлимъ, измѣряемъ и выражаемъ извѣстными знаками; время, которое не было бы послѣдовательностью или рядомъ годовъ, мѣсяцевъ, недѣль, дней и часовъ! Это нѣчто почти немыслимое. Мы можемъ понимать время только подъ условіемъ различенія въ немъ разнородныхъ моментовъ.

Откуда же проистекаетъ эта разнородность? Несомнѣнно, что состоянія сознанія, уже испытанныя нами, могутъ вновь возникать въ насъ въ томъ же самомъ порядкѣ, въ какомъ они первоначально протекали; точно также и отдѣльныя части нашего прошлаго мы можемъ снова воспроизвести въ настоящемъ, невольно отличая ихъ въ то же время отъ настоящаго. Но какъ бы ни было важно это различеніе для нашего частнаго опыта, оно не достаточно, чтобы создать понятіе или категорію времени. Эта послѣдняя состоитъ не просто въ частичномъ или огульномъ воспоминаніи нашей протекшей жизни. Она есть отвлеченная и безличная рамка, которая обрамляетъ не только наше индивидуальное существованіе, но и бытіе всего человѣчества. Заключенное въ эти предѣлы время не есть *мое время*; это есть время, которое объективно мыслится всѣми людьми одинаковаго культурнаго уровня. Одного этого уже достаточно, чтобы понять, что опредѣленіе времени есть дѣло коллективное. И дѣйствительно, наблюденіе подтверждаетъ, что порядокъ, въ которомъ всѣ явленія располагаются во времени, заим-

ствованъ изъ соціальной жизни. Раздѣленія на дни, недѣли, мѣсяцы, годы и т. д. соотвѣтствуютъ періодичности обрядовъ, праздниковъ и публичныхъ церемоній [1]). Всякій календарь выражаетъ ритмъ коллективной дѣятельности и служитъ для удостовѣренія его правильности [2]).

Не иначе обстоитъ дѣло и съ пространствомъ. Какъ показалъ Hamelin [3]), пространство не есть та смутная и неопредѣленная среда, которую воображалъ себѣ Кантъ: чистое и абсолютно-однородное оно не служило бы ни къ чему и не могло бы даже быть схвачено мыслью. Пространственное представленіе состоитъ существенно въ извѣстномъ порядкѣ первичнаго распредѣленія данныхъ чувственнаго опыта. Но это распредѣленіе было бы невозможно, если бы всѣ части пространства были качественно равнозначительны, если бы онѣ дѣйствительно могли замѣнять другъ друга. Чтобы имѣть возможность расположить вещи пространственно, нужно обладать и возможностью распредѣлить ихъ различно: однѣ положить направо, другія — налѣво,

---

[1]) См. въ подтвержденіе этого мнѣнія Hubert et Mauss: Mélanges d'histoire religieuse (Travaux de l'Année Sociologique), гл. La Représentation du temps dans la Religion (Paris, F. Alcan).

[2]) Отсюда видно все различіе между комплексомъ ощущеній и представленій, служащихъ для нашего ориентированія среди слѣдующихъ другъ за другомъ событій, и категоріей времени. Первыя— результатъ индивидуальнаго опыта, имѣющаго значеніе только для индивида, который его пережилъ, а вторая выражаетъ время, одинаковое для всей группы, время соціальное, если такъ можно выразиться. Оно само по себѣ уже является настоящимъ соціальнымъ институтомъ. Сверхъ того, оно свойственно только человѣку; животное не имѣетъ представленій этого рода. Это различіе между категоріей времени и соотвѣтствующими ощущеніями можетъ быть одинаково проведено и по отношенію къ пространству и причинности.

[3]) Op. cit. стр. 75 и слѣд.

однѣ—на верхъ, другія—на низъ, къ сѣверу и къ югу, къ западу и къ востоку и т. д., подобно тому, какъ для расположенія во времени состояній сознанія необходимо имѣть возможность отнести ихъ къ опредѣленнымъ срокамъ. Это значитъ, что пространство, подобно времени, не могло бы быть тѣмъ, что оно есть, если бы оно не было дѣлимо и если-бъ оно не дифференцировалось. Но откуда могли взяться эти различія, столь важныя для пространства? Само по себѣ оно не имѣетъ ни правой, ни лѣвой стороны, ни верха, ни низа, ни сѣвера, ни юга и т. д. Всѣ эти дѣленія, очевидно, объясняются различной эмоціональной оцѣнкой той или другой окружающей среды. А такъ какъ всѣ люди одной и той же цивилизаціи представляютъ себѣ пространство одинаковымъ образомъ, то очевидно, что эта эмоціональная оцѣнка и зависящія отъ нея раздѣленія пространства были у нихъ также одинаковы, а это-то почти несомнѣнно и указываетъ на соціальное происхожденіе такихъ различій [1]). Далѣе, имѣются случаи, гдѣ этотъ соціальный характеръ обнаруживается вполнѣ ясно. Въ Австраліи и въ Сѣверной Америкѣ существуютъ общества, гдѣ пространство разсматривается какъ необъятный кругъ, потому что само становище ихъ имѣетъ форму круга [2]) и пространство у нихъ раздѣлено точно такъ же, какъ и становище всего племени. Тамъ столько же отдѣльныхъ „странъ

[1]) Иначе, для объясненія подобнаго согласія, необходимо было бы допустить, что всѣ индивиды, въ силу ихъ мозгового устройства, аффектируются одинаковымъ образомъ—различными частями пространства; а это тѣмъ болѣе невѣроятно, что многія страны сами по себѣ въ этомъ отношеніи безразличны. Къ тому же дѣленія пространства мѣняются съ обществами, а это доказываетъ, что они не основаны исключительно на прирожденныхъ свойствахъ человѣка.

[2]) См. Durkheim и Mauss: De quelques formes primitives de classification (in Année Sociol., VI, стр. 47 и слѣд.).

свѣта", сколько имѣется клановъ въ племени. Каждая отдѣльная область обозначается черезъ тотемъ того клана, которому она назначена. У Зуни, напр., „пуебло" (по испански): народъ состоитъ изъ семи частей; каждая представляетъ собою группу клановъ, возникшую, вѣроятно, изъ одного клана, который потомъ подраздѣлился. И пространство вообще состоитъ изъ тѣхъ же семи странъ, при чемъ каждая изъ нихъ является тѣсно связанной съ соотвѣтствующей частью, „pueblo" [1]). „Такимъ образомъ, говоритъ Cushing, одна часть племени чувствуетъ себя тѣсно связанной съ сѣверомъ, другая представляетъ собою западъ, третья—югъ [2]) и т. д.". Каждая часть племени имѣетъ свой характеристическій цвѣтъ, который ее символизируетъ; подобно этому и каждая страна свѣта имѣетъ тотъ же цвѣтъ.

Съ теченіемъ времени число основныхъ клановъ колебалось; соотвѣтственно этому колебалось и число странъ свѣта. Такимъ образомъ соціальная организація служила образцомъ для пространственной организаціи, являющейся какъ бы отпечаткомъ первой. Въ послѣдней нѣтъ ничего, вплоть до дѣленія на правую и лѣвую стороны, что не было бы продуктомъ религіозныхъ, слѣдовательно, коллективныхъ представленій [3]).

Аналогичныя же доказательства можно найти и относительно понятій: рода, силы, личности и дѣйственности. Позволительно даже спросить, не зависитъ-ли отъ соціальныхъ условій и понятіе противорѣчія. Думать такъ насъ побуждаетъ то, что власть, которую

---

[1]) Ibid. стр. 34 и сл.

[2]) Züni Creation Myths, in 13 th. Rep. of the Bureau of Amer. Ethnology, стр. 376 и слѣд.

[3]) См. Hertz: La prééminence de la main droite, Étude de polarité religieuse, in Rev. Philos., декабрь 1909. Относительно того же вопроса см. Ratzel, Politische Geographie, главу подъ названіемъ: Der Raum im Gerist der Völker.

оно получило надъ мыслью, измѣнялась въ зависимости отъ времени и состава человѣческихъ обществъ. Принципъ тождественности теперь господствуетъ въ сферѣ научной мысли; но существуютъ обширныя системы представленій, игравшихъ значительную роль въ исторіи идей, гдѣ этотъ принципъ сплошь и рядомъ не признавался: это—миѳологіи, начиная съ самыхъ грубыхъ и кончая самыми утонченными [1]).

Здѣсь постоянно ставится проблема бытія, обладающаго одновременно самыми противорѣчивыми аттрибутами: единствомъ и множественностью, матеріальностью и духовностью, способностью подраздѣляться до безконечности, ничего не теряя изъ своего состава и т. д.

Именно въ миѳологіи является аксіомой, что часть равна цѣлому. Эти колебанія, испытанныя началомъ тождественности, управляющимъ современной логикой, доказываютъ, что оно, будучи далеко не извѣчнымъ свойствомъ въ умственной природѣ человѣка, зависитъ, хотя бы только отчасти, отъ факторовъ историческихъ, а слѣдовательно, соціальныхъ. Мы не знаемъ въ точности, каковы эти факторы; но мы имѣемъ право думать, что они дѣйствительно существуютъ [2]).

При допущеніи этой гипотезы проблема познанія получаетъ новую постановку. До настоящаго времени

[1]) Мы не хотимъ сказать этимъ, что мысль миѳологическая игнорируетъ принципъ тождественности, но лишь то, что она болѣе часто и болѣе открыто его нарушаетъ, чѣмъ мысль научная. И обратно, мы покажемъ, что и наука не можетъ не нарушать его, несмотря на то, что она болѣе добросовѣстно сообразуется съ нимъ, чѣмъ мысль религіозная. Между наукой и религіей какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ отношеніяхъ существуетъ только различіе въ степени.

[2]) Эта гипотеза была уже предложена основателями «психологіи народовъ». Она указана въ статьѣ Виндельбанда: Erkenntnisslehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte, въ Zeitsch. f. Völkerpsychologie, VIII, стр. 166 и сл. См. также замѣтку Штейнталя по тому же вопросу: Ibid. стр. 178 и сл.

на этотъ счетъ имѣлись лишь двѣ доктрины. Для однихъ, категоріи были не выводимы изъ опыта: онѣ логически предшествовали ему и являлись условіемъ его возможности. Вотъ почему и говорятъ о нихъ, что онѣ апріорны. Для другихъ, напротивъ, онѣ построены изъ отдѣльныхъ опытовъ индивидуальнымъ человѣкомъ, который и является настоящимъ творцомъ ихъ [1]).

Но то и другое рѣшеніе вызываютъ серьезныя возраженія. Пріемлемъ ли тезисъ эмпиристовъ? При утвердительномъ отвѣтѣ пришлось бы отнять у категорій всѣ ихъ характеристическія свойства. Онѣ отличаются отъ всѣхъ другихъ знаній своей всеобщностью и необходимостью. Онѣ—наиболѣе общія понятія, которыя въ силу того, что они приложимы ко всему реальному и не связаны ни съ какимъ объектомъ въ частности, независимы отъ каждаго отдѣльнаго субъекта. Онѣ являются общей связью, соединяющей всѣ умы, перекресткомъ, на которомъ онѣ необходимо встрѣчаются уже потому, что разумъ, представляющій собою ничто иное, какъ совокупность основныхъ категорій, облеченъ такимъ авторитетомъ, изъ-подъ власти котораго мы не можемъ освободиться по произволу. Когда мы пытаемся возстать противъ него, освободить себя отъ нѣкоторыхъ изъ такихъ основныхъ понятій, мы наталкиваемся на

---

[1]) Даже по теоріи Спенсера, категоріи—результатъ индивидуальнаго опыта. Единственное различіе, имѣющееся на этотъ счетъ между заурядным эмпиризмомъ и эмпиризмомъ эволюціоннымъ, заключается въ томъ, что, согласно послѣднему, результаты индивидуальнаго опыта закрѣпляются при помощи наслѣдственности. Но это закрѣпленіе не придаетъ имъ ничего существенно новаго; оно не вводитъ въ нихъ никакого элемента, который бы возникъ помимо индивидуальнаго опыта. А та необходимость, съ какой категоріи мыслятся нами теперь, въ глазахъ эволюціонной теоріи есть лишь продуктъ иллюзіи, предразсудокъ, пустившій прочные корни въ нашу мозговую организацію, но не имѣющій основанія въ природѣ вещей.

самое живое сопротивленіе. Слѣдовательно, категоріи не только не зависятъ отъ насъ, но, напротивъ, онѣ предписываютъ намъ наше поведеніе. Эмпирическія же данныя имѣютъ діаметрально противоположный характеръ. Ощущеніе и образное представленіе относятся всегда къ опредѣленному объекту или къ совокупности объектовъ опредѣленнаго рода; они выражаютъ преходящее состояніе отдѣльнаго сознанія: они, въ существѣ своемъ, индивидуальны и субъективны.

Въ силу этого мы можемъ относительно свободно распоряжаться представленіями, имѣющими подобное происхожденіе. Правда, когда ощущенія переживаются нами, они намъ навязываются фактически. Но юридически мы остаемся хозяевами ихъ и отъ насъ зависитъ разсматривать ихъ такъ или иначе, представлять ихъ себѣ протекающими въ иномъ порядкѣ и т. п. По отношенію къ нимъ ничто не связываетъ насъ. Таковы два вида знаній, представляющія собою какъ бы два полюса ума. Въ подобныхъ условіяхъ вывести разумъ изъ опыта значитъ заставить его исчезнуть, ибо такой выводъ равносиленъ сведенію всеобщности и необходимости, характеризующихъ разумъ, къ простымъ видимостямъ, къ иллюзіямъ, которыя могутъ быть практически удобны, но которыя не имѣютъ подъ собой никакой реальной почвы. Это значитъ также отказаться признать объективную реальность логической жизни, упорядоченіе и организація которой и являются главной функціей категорій. Классическій эмпиризмъ примыкаетъ къ ирраціонализму и часто сливается съ нимъ.

Апріористы, несмотря на смыслъ, обычно придаваемый этому ярлыку, болѣе почтительны къ фактамъ. Они не допускаютъ, какъ самоочевидную истину, того, что категоріи созданы изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ, что и наши чувственныя воспріятія; они систематически не оголяютъ ихъ, не лишаютъ ихъ реальнаго содер-

жанія, не сводятъ ихъ къ пустымъ словеснымъ построеніямъ. Напротивъ, они признаютъ всѣ ихъ характеристическія черты. Апріористы суть раціоналисты. Они вѣрятъ, что міръ имѣетъ и логическую сторону или грань, находящую свое высшее выраженіе въ разумѣ. Однако, для этого имъ приходится приписать разуму нѣкоторую способность переходить за предѣлы опыта и нѣчто присоединять къ тому, что ему дано непосредственно. Но бѣда ихъ въ томъ, что они не объясняютъ этой странной способности, такъ какъ нельзя же считать объясненіемъ утвержденіе, что она присуща природѣ человѣческаго ума. Нужно было бы показать, откуда берется это удивительное превосходство наше и какимъ образомъ мы можемъ находить въ вещахъ отношенія, которыя не можетъ дать намъ непосредственное наблюденіе самихъ вещей. Сказать, что самъ опытъ возможенъ лишь при этомъ условіи—значитъ, измѣнить, передвинуть, а не рѣшить задачу. Ибо дѣло идетъ именно о томъ, почему опытъ самъ по себѣ недостаточенъ и предполагаетъ условія, которыя для него являются внѣшними и предшествующими. Отвѣчая на этотъ вопросъ, иногда прибѣгали къ фикціи высшаго или божественнаго разума, простой эманаціей котораго является разумъ человѣка. Но эта гипотеза имѣетъ тотъ недостатокъ, что она виситъ въ воздухѣ, не можетъ быть экспериментально провѣрена и, слѣдовательно, не удовлетворяетъ условіямъ, предъявляемымъ къ научной гипотезѣ. Сверхъ того, категоріи человѣческой мысли никогда не закрѣплялись въ одной неизмѣнной формѣ. Онѣ создавались, уничтожались и пересоздавались безпрестанно; онѣ измѣнялись въ зависимости отъ времени и мѣста. Божественный же разумъ, напротивъ, одаренъ противоположнымъ свойствомъ. Какимъ же образомъ его неизмѣнность можетъ объяснить эту непрерывную измѣняемость?

Вотъ два пониманія, которыя въ теченіе вѣковъ борются другъ съ другомъ; и если этотъ споръ все еще продолжается, то только потому, что аргументы обѣихъ сторонъ почти равносильны. Разумъ, какъ форма одного лишь индивидуальнаго опыта, означаетъ отсутствіе разума.

Съ другой стороны, если за разумомъ признать способности, ему бездоказательно приписываемыя, то этимъ самымъ мы какъ будто ставимъ его внѣ природы и внѣ науки. При наличности прямо противорѣчивыхъ возраженій рѣшеніе остается неопредѣленнымъ. Но если допустить соціальное происхожденіе категоріи, то дѣло приметъ тотчасъ же совершенно иной оборотъ.

Основное положеніе апріоризма гласитъ, что знаніе состоитъ изъ двоякаго рода элементовъ, несводимыхъ другъ къ другу [1]). Наша гипотеза удерживаетъ цѣликомъ этотъ принципъ. Въ самомъ дѣлѣ, знанія, которыя зовутся эмпирическими, которыя одни всегда служили теоретикамъ эмпиризма для обоснованія ихъ взглядовъ на разумъ,—эти знанія возникаютъ въ нашемъ умѣ подъ прямымъ дѣйствіемъ объектовъ. Слѣдовательно, мы имѣемъ тутъ дѣло съ индивидуальными состояніями, которыя всецѣло объясняются психической природой индивида. Напротивъ, если категоріи (какъ мы думаемъ) являются существенно коллективными представленіями, онѣ выражаютъ собою прежде всего тѣ или другія состоянія коллективности: онѣ зависятъ отъ ея состава и способа организаціи, отъ ея морфологіи, отъ ея институтовъ, религіозныхъ, моральныхъ, экономическихъ и т. д. Слѣдовательно, между этими двумя родами представленій существуетъ такое же разстояніе,

[1]) Можетъ быть, удивятся тому, что мы не опредѣляемъ апріоризмъ, какъ гипотезу врожденныхъ идей, но въ дѣйствительности понятіе врожденности играетъ лишь второстепенную роль въ апріорической доктринѣ.

какое отдѣляетъ индивидуальное отъ соціальнаго. Нельзя поэтому выводить коллективныя представленія изъ индивидуальныхъ, какъ нельзя выводить общество изъ индивида, цѣлое—изъ части, сложное—изъ простого [1]).

Общество есть реальность sui generis; оно имѣетъ собственныя свойства, которыхъ нельзя найти вовсе, или въ той же самой формѣ, въ остальномъ мірѣ. Поэтому, представленія, которыя его выражаютъ, имѣютъ совершенно иное содержаніе, чѣмъ представленія чисто индивидуальныя, и заранѣе можно быть увѣреннымъ, что первыя прибавляютъ кое-что ко вторымъ.

Даже самый способъ образованія тѣхъ и другихъ ведетъ къ ихъ дифференцированію. Коллективныя представленія—продуктъ обширной, почти необъятной кооперації, которая развивается не только въ пространствѣ, но и во времени. Для ихъ созданія множество различныхъ умовъ сравнивали между собой, сближали и соединяли свои идеи и свои чувства, и длинные ряды поколѣній накопляли свой опытъ и свои знанія. Поэтому въ нихъ какъ бы сконцентрировалась весьма

---

[1]) Не нужно, однако, понимать эту несводимость абсолютнымъ образомъ: мы не хотимъ сказать, что въ эмпирическихъ представленіяхъ нѣтъ ничего, что не предвѣщало бы представленій раціональныхъ, а равно, что въ индивидѣ нѣтъ ничего, что не могло бы разсматриваться, какъ проявленіе соціальной жизни. Если опытъ былъ бы чуждъ всего раціональнаго, то разумъ не могъ бы къ нему прилагаться; точно также, какъ если бы психическая природа индивида была абсолютно неспособна къ соціальной жизни, общество было бы невозможно. Полный анализъ категорій долженъ, слѣдовательно, найти, даже и въ индивидуальномъ сознаніи, зародыши раціональности. Мы въ дальнѣйшемъ изложеніи вернемся къ этому вопросу. Все, что мы хотимъ обосновать здѣсь, сводится къ тому, что между нерасчлененными зародышами разума и разумомъ въ собственномъ смыслѣ имѣется разстояніе, близкое къ тому, какое отдѣляетъ свойства минеральныхъ элементовъ, изъ которыхъ состоитъ живое существо, отъ характеристическихъ аттрибутовъ жизни послѣ ея возникновенія.

своеобразная умственная жизнь, безконечно болѣе богатая и болѣе сложная, чѣмъ умственная жизнь индивида. Отсюда понятно, почему разумъ обладаетъ способностью переходить за предѣлы эмпирическаго познанія. Онъ обязанъ этимъ не какой-нибудь неизвѣстной мистической силѣ, а просто тому факту, что человѣкъ, согласно извѣстной формулѣ, есть существо двойственное. Въ немъ—два существа: существо индивидуальное, имѣющее свои корни въ организмѣ и кругъ дѣятельности котораго вслѣдствіе этого оказывается узко ограниченнымъ, и существо соціальное, которое является въ немъ представителемъ наивысшей реальности интеллектуальнаго и моральнаго порядка, какую мы только можемъ познать путемъ наблюденія,—я разумѣю общество. Эта двойственность нашей природы имѣетъ своимъ слѣдствіемъ, въ порядкѣ практическомъ—несводимость моральнаго идеала къ утилитарнымъ побужденіямъ, а въ порядкѣ отвлеченной мысли—несводимость разума къ индивидуальному опыту. Въ какой мѣрѣ индивидъ причастенъ къ обществу, въ той же мѣрѣ онъ естественно переростаетъ самого себя и тогда, когда онъ мыслитъ, и тогда, когда онъ дѣйствуетъ.

Тотъ же соціальный характеръ позволяетъ понять, откуда происходитъ необходимость категорій. Говорятъ, что идея бываетъ необходимой тогда, когда она, благодаря своей внутренней цѣнности, сама навязывается уму, не нуждаясь въ какомъ бы то ни было доказательствѣ. Слѣдовательно, въ ней есть нѣчто принудительное, что вызываетъ согласіе безъ предварительнаго изученія. Апріоризмъ постулируетъ, но не объясняетъ эту своеобразную силу категорій. Сказать, что категоріи необходимы, потому что онѣ неразрывно связаны съ дѣятельностью мысли, значитъ просто повторить, что онѣ необходимы. Если же онѣ имѣютъ происхожденіе, которое мы имъ приписываемъ, то ихъ

превосходство перестаетъ заключать въ себѣ что-либо удивительное.

И въ дѣйствительности онѣ выражаютъ собою наиболѣе общія изъ отношеній, существующихъ между вещами. Превосходя своей широтой всѣ другія понятія, онѣ управляютъ всѣми сторонами нашей умственной жизни. Поэтому, если бы въ одинъ и тотъ же періодъ исторіи люди не имѣли однородныхъ понятій о времени, пространствѣ, причинѣ, числѣ и т. д., всякое согласіе между отдѣльными умами сдѣлалось бы невозможнымъ, а слѣдовательно, стала бы невозможной и всякая совмѣстная жизнь. Въ силу этого общество не можетъ упразднить категорій, замѣнивъ ихъ частными и произвольными мнѣніями, не упразднивши самого себя. Чтобы имѣть возможность жить, оно нуждается не только въ моральномъ согласіи, но и въ извѣстномъ минимумѣ логическаго единомыслія, за предѣлы котораго нельзя было бы переступать по произволу. Вслѣдствіе этого, общество всѣмъ своимъ авторитетомъ давитъ на своихъ членовъ и стремится предупредить появленіе „отщепенцевъ“. Если же какой-нибудь умъ открыто нарушаетъ общія нормы мысли, общество перестаетъ считать его нормальнымъ человѣческимъ умомъ и обращается съ нимъ какъ съ субъектомъ патологическимъ. Вотъ почему, если въ глубинѣ нашего сознанія мы попытаемся отдѣлаться отъ этихъ основныхъ понятій, мы тотчасъ же почувствуемъ, что мы не вполнѣ свободны, мы встрѣтимъ непреодолимое сопротивленіе и внутри, и внѣ насъ. Извнѣ — насъ осудитъ общественное мнѣніе, а такъ какъ общество представлено также и въ насъ, то оно будетъ сопротивляться и здѣсь, противополагая наше внутреннее „я“ этимъ революціоннымъ покушеніямъ, благодаря чему у насъ и получится впечатлѣніе, что мы не можемъ упразднить категорій, не рискуя тѣмъ, что наша

мысль перестанетъ быть истинно человѣческой мыслью. Авторитетъ общества [1]) въ тѣсномъ союзѣ съ извѣстными видами мышленія является какъ бы неизбѣжнымъ условіемъ всякаго общаго дѣйствія. Необходимость, какъ основная черта категорій, не составляетъ, слѣдовательно, результата простыхъ навыковъ ума, отъ которыхъ онъ могъ бы освободиться путемъ соотвѣтственныхъ усилій; она тѣмъ менѣе можетъ быть физической или метафизической необходимостью, такъ какъ категоріи измѣняются сообразно времени и мѣсту; но она есть особый видъ моральной необходимости и въ умственной жизни играетъ ту же роль, какую моральный долгъ играетъ по отношенію къ нашей волевой дѣятельности [2]).

Но если категоріи съизначала выражаютъ только соціальныя состоянія, не слѣдуетъ ли отсюда, что онѣ могутъ прилагаться къ остальной природѣ лишь въ

[1]) Наблюденія показываютъ, что соціальныя волненія имѣли почти всегда своимъ слѣдствіемъ усиленіе умственной анархіи. Это служитъ лучшимъ доказательствомъ того, что логическая дисциплина есть лишь особый видъ соціальной дисциплины. Первая ослабляется, когда ослабляется вторая.

[2]) Между этой логической необходимостью и моральнымъ долгомъ есть аналогія, но нѣтъ тождества, по крайней мѣрѣ, въ настоящее время. Теперь общество иначе обходится съ преступниками, чѣмъ съ субъектами, одержимыми лишь умственной ненормальностью, а это служитъ доказательствомъ, что авторитетъ логическихъ нормъ и авторитетъ, принадлежащій нормамъ моральнымъ, несмотря на значительныя сходства, имѣютъ все же различную природу. Это—два различныхъ вида одного и того же рода. Было бы интересно изслѣдовать, въ чемъ состоитъ и откуда проистекаетъ это различіе, которое едва ли можно считать первобытнымъ, такъ какъ въ теченіе долгаго времени общественное мнѣніе плохо различало помѣшаннаго отъ преступника. Мы ограничиваемся здѣсь простымъ указаніемъ проблемы. Изъ сказаннаго выше видно, сколько интересныхъ задачъ можетъ возбудить анализъ понятій, считающихся обычно элементарными и простыми, въ дѣйствительности же являющихся въ высшей степени сложными.

качествѣ метафоръ? Если онѣ возникли единственно съ цѣлью ближайшаго опредѣленія соціальныхъ явленій, то могутъ ли онѣ быть распространены на другіе разряды фактовъ иначе, какъ условно? Въ силу этихъ соображеній, за ними, когда мы ихъ прилагаемъ къ явленіямъ міра физическаго или біологическаго, не слѣдуетъ ли признать лишь значеніе искусственныхъ символовъ, полезныхъ только практически? Такимъ образомъ мы съ извѣстной точки зрѣнія какъ будто снова возвращаемся къ номинализму и эмпиризму.

Но толковать такъ соціологическую теорію познанія, это значитъ забывать, что если общество и представляетъ специфическую реальность, однако, оно въ то же время не есть государство въ государствѣ; оно составляетъ часть природы, ея наивысшее проявленіе. Соціальное царство есть царство естественное, отличающееся отъ другихъ царствъ природы лишь своей большей сложностью. Основныя отношенія между явленіями, выражаемыя категоріями, не могутъ поэтому быть существенно различными въ различныхъ царствахъ. Если въ силу причинъ, которыя будутъ изслѣдованы нами, они и проявляются болѣе отчетливо въ соціальномъ мірѣ, то отсюда не слѣдуетъ, чтобы они не существовали и въ остальной природѣ, хотя и подъ болѣе скрытыми формами. Общество дѣлаетъ ихъ болѣе очевидными, но они не являются его исключительной особенностью. Вотъ почему понятія, созданныя по образу и подобію соціальныхъ фактовъ, могутъ помочь нашей мысли и тогда, когда она обращена на другія явленія природы. Если въ силу того только, что это—понятія, построенныя умомъ, въ нихъ имѣется нѣчто искусственное, то мы должны сказать, что искусство здѣсь по пятамъ слѣдуетъ за природой и стремится все болѣе и болѣе слиться съ нею [1]). Изъ того, что идеи

[1]) Раціонализмъ, свойственный соціологической теоріи познанія, занимаетъ среднее мѣсто между эмпиризмомъ и классическимъ

времени, пространства, рода, причины построены изъ соціальныхъ элементовъ, не слѣдуетъ, что онѣ лишены всякой объективной цѣнности. Напротивъ, ихъ соціальное происхожденіе скорѣе ручается за то, что онѣ имѣютъ корни въ самой природѣ вещей [1]).

Обновленная такимъ образомъ теорія познанія кажется призванной соединить въ себѣ положительныя достоинства двухъ соперничающихъ теорій, безъ ихъ явныхъ недостатковъ. Она сохраняетъ всѣ основныя начала апріоризма; но въ то же время вдохновляется духомъ того позитивизма, которому пытался служить эмпиризмъ. Она не лишаетъ разумъ его специфической способности, но одновременно объясняетъ ее, не выходя за предѣлы наблюдаемаго міра. Она утверждаетъ, какъ нѣчто реальное, двойственность нашей умственной жизни, но сводитъ ее къ ея естественнымъ причинамъ. Категоріи перестаютъ быть, въ нашихъ глазахъ, фактами первичными, не допускающими анализа, весьма простыми понятіями, которыя первый встрѣчный могъ

апріоризмомъ. Для перваго—категоріи суть чисто искусственныя построенія; для второго—наоборотъ, онѣ—данныя чисто естественныя; для насъ онѣ въ извѣстномъ смыслѣ произведенія искусства, но искусства, подражающаго природѣ съ совершенствомъ, способнымъ увеличиваться безгранично.

[1]) Напримѣръ, въ основѣ категоріи времени лежитъ ритмъ соціальной жизни. Но можно быть увѣреннымъ, что есть другой ритмъ и въ жизни индивидуальной, и въ жизни вселенной. Первый лишь болѣе ясно отмѣченъ и болѣе замѣтенъ, чѣмъ другіе. Далѣе, понятіе рода образовано по аналогіи съ человѣческой группой. Но если люди образуютъ естественныя группы, то можно предположить, что и между вещами существуютъ группы, одновременно и сходныя и различныя. Это—естественныя группы вещей, составляющія роды и виды. Очень многіе еще думаютъ, что нельзя приписывать соціальное происхожденіе категоріямъ, не лишая ихъ всякой теоретической цѣнности. Это происходитъ отъ того, что общество еще весьма часто признается явленіемъ неестественнымъ. Отсюда и заключаютъ, что представленія, выражающія общество, не выражаютъ ничего изъ реально существующаго въ природѣ.

извлечь изъ своихъ личныхъ наблюденій и которыя, къ несчастью, усложнило народное воображеніе; а напротивъ, онѣ считаются нами цѣнными орудіями мысли, терпѣливо созданными въ теченіе вѣковъ общественными группами, вложившими въ нихъ лучшую часть своего умственнаго капитала [1]). Въ нихъ какъ бы резюмирована каждая часть человѣческой исторіи.

Во всякомъ случаѣ, для успѣшнаго пониманія и обсужденія ихъ, необходимо прибѣгнуть къ инымъ пріемамъ, чѣмъ тѣ, которые были въ ходу до настоящаго времени. Чтобы знать, какъ создались эти понятія, которыя установлены не нами самими, недостаточно обращаться съ запросами къ нашему сознанію, а нужно выйти наружу, нужно наблюдать факты и изучать исторію, нужно установить цѣлую науку, науку сложную, которая можетъ развиваться лишь медленно и только съ помощью коллективной работы.

II. Почему общество можетъ быть источникомъ логической мысли?

Что могло превратить соціальную жизнь въ такой важный источникъ логической жизни? Ничто, кажется, не предназначало ее для этой роли, потому что, очевидно, не для удовлетворенія спекулятивныхъ потребностей объединились люди.

Можетъ быть, найдутъ слишкомъ смѣлымъ съ нашей стороны браться за рѣшеніе такой сложной проблемы. Для этого, казалось бы, нужно иное знакомство съ соціологическими условіями познанія, чѣмъ то, которымъ мы теперь обладаемъ. Однако, самый вопросъ

[1]) Потому позволительно сравнивать категоріи съ орудіями, что и орудія суть сбереженный матеріальный капиталъ. Вообще, между тремя понятіями—орудіе, категорія и институтъ—существуетъ тѣсное родство.

такъ важенъ, что мы должны напрячь всѣ усилія, чтобы не оставить его безъ отвѣта. Можетъ быть, есть возможность и въ данное время установить нѣкоторые общіе принципы, способные освѣтить вопросъ и облегчить его рѣшеніе.

Содержаніе логической мысли состоитъ изъ общихъ понятій (концептовъ). Изслѣдовать, почему общество можетъ играть роль въ происхожденіи логической мысли—это значитъ спросить, въ силу чего оно можетъ принимать участіе въ образованіи концептовъ.

Если видѣть въ концептѣ лишь общую идею—какъ дѣлается обычно, — то проблема становится неразрѣшимой. И въ самомъ дѣлѣ, индивидъ можетъ путемъ своихъ собственныхъ средствъ сравнивать свои воспріятія и образы, выдѣлять изъ нихъ общее, однимъ словомъ, обобщать. Поэтому не видно, почему обобщеніе возможно лишь въ обществѣ и чрезъ общество? Но, прежде всего, нельзя допустить, чтобы логическая мысль характеризовалась лишь большей широтой представленій, ее составляющихъ. Если частныя идеи не заключаютъ въ себѣ ничего логическаго, то почему дѣло должно обстоять иначе съ идеями общими? Общее существуетъ лишь въ частномъ,—это тоже частное, но частное упрощенное и чего-то лишенное. Поэтому первое не можетъ имѣть свойствъ, которыхъ бы недоставало у второго. И обратно, если мысль, орудующая концептами, можетъ прилагаться къ роду, къ виду, къ разновидности, какъ бы съужена послѣдняя ни была, то спрашивается, почему она не могла бы обнять и индивида, т. е. достигнуть предѣла, къ которому стремится представленіе по мѣрѣ ограниченія его объема? И дѣйствительно, есть не мало понятій, имѣющихъ своими объектами индивидовъ. Во всякой религіи божества суть индивидуальности, отличныя другъ отъ друга; однако, онѣ понимаются, а не просто воспринимаются.

Каждый народъ представляетъ себѣ опредѣленнымъ образомъ, въ зависимости отъ времени, своихъ историческихъ или легендарныхъ героевъ; и эти представленія, разумѣется, не могутъ быть предметомъ чувства или его воспріятія. Наконецъ, каждый изъ насъ составляетъ себѣ опредѣленное мнѣніе объ индивидахъ, съ которыми онъ находится въ тѣхъ или иныхъ отношеніяхъ, объ ихъ характерѣ, объ ихъ физіономіи, объ отличительныхъ чертахъ ихъ физическаго и моральнаго темперамента; и эти мнѣнія или свѣдѣнія суть настоящіе концепты. Правда, они имѣютъ, вообще, довольно грубыя очертанія; но даже среди научныхъ понятій много ли такихъ, о которыхъ можно было бы сказать, что они вполнѣ адэкватны своему объекту? Въ этомъ отношеніи между тѣми и другими существуетъ только различіе въ степени.

Итакъ, приходится характеризовать понятіе съ помощью другихъ признаковъ. Оно отличается отъ чувственныхъ представленій всякаго рода — ощущенія, воспріятія или образа—слѣдующими чертами.

Чувственныя представленія находятся, такъ сказать, въ постоянномъ теченіи и приливѣ. Они толкаютъ другъ друга, какъ волны рѣки, и даже въ то время, пока они существуютъ, они не остаются подобными себѣ самимъ. Каждое изъ нихъ есть функція той самой минуты, въ которую оно появляется. Мы никогда не можемъ быть увѣренными въ томъ, что снова найдемъ воспріятіе таковымъ, какимъ мы испытали его въ первый разъ; и это потому, что если воспринятая вещь не измѣнилась, то измѣнились мы, и каждый изъ насъ уже не является больше тѣмъ же самымъ человѣкомъ. Общее же понятіе, напротивъ, находится какъ бы внѣ времени и внѣ „становленія“; оно изъято изъ-подъ власти всѣхъ этихъ колебаній; можно подумать, что оно лежитъ въ иной, болѣе ясной и спокойной полосѣ

ума. Оно не движется само собой въ силу внутренней самопроизвольности эволюціи, а напротивъ, даетъ отпоръ всякому измѣненію. Это—способъ мышленія, который въ каждый моментъ времени фиксированъ и кристаллизованъ [1]). Въ той мѣрѣ, въ какой оно есть то, чѣмъ должно быть, оно неизмѣнно. Если оно и мѣняется, то не потому, что измѣненіе лежитъ въ его природѣ, а потому, что мы открыли въ немъ какое-либо несовершенство и что оно нуждается въ исправленіи. Система понятій, посредствомъ которой мы мыслимъ въ обыденной жизни, уже содержится цѣликомъ въ словарѣ нашего материнскаго языка; ибо каждое слово выражаетъ концептъ. Языкъ же фиксированъ; онъ измѣняется весьма медленно, и соотвѣтственно этому не менѣе медленно измѣняется и система понятій, выражаемыхъ языкомъ. Ученый оказывается въ томъ же положеніи по отношенію къ спеціальной терминологіи, употребляемой въ наукѣ, которой онъ себя посвятилъ, и, слѣдовательно, по отношенію къ спеціальной системѣ понятій, которой соотвѣтствуетъ эта терминологія. Несомнѣнно, она можетъ быть подновлена, но эти нововведенія представляютъ всегда своего рода насиліе надъ установленными пріемами мысли.

Наряду съ этой относительной неизмѣняемостью, логическое понятіе, если не общезначимо, то, по меньшей мѣрѣ, способно стать таковымъ.

Понятіе не есть мое понятіе; оно мнѣ обще съ другими людьми и, во всякомъ случаѣ, можетъ быть сообщено имъ. Нельзя заставить ощущеніе перейти изъ моего сознанія въ чужое; оно тѣсно связано съ моимъ организмомъ, съ моей личностью, и не можетъ быть отдѣлено отъ нихъ. Все, что я могу сдѣлать, это пригласить другого встать на мое мѣсто и подвергнуться

[1]) William James: The Principles of Psychology. стр. 464.

воздѣйствію того же объекта. Напротивъ, всякій разговоръ, всякое умственное общеніе между людьми состоитъ именно въ обмѣнѣ концептами. Концептъ есть представленіе по существу своему безличное: онъ служитъ главнымъ средствомъ общенія людей между собой [1].

Природа концепта, такимъ образомъ, свидѣтельствуетъ о его происхожденіи; насколько онъ общъ всѣмъ, настолько же онъ является произведеніемъ всѣхъ. Изъ того, что онъ не носитъ на себѣ печати какого-либо индивидуальнаго ума, слѣдуетъ заключить, что онъ выработанъ умомъ коллективнымъ. Если онъ болѣе устойчивъ, чѣмъ ощущенія и образы, то именно потому, что коллективныя представленія болѣе устойчивы, чѣмъ представленія индивидуальныя: индивидъ чувствителенъ даже къ слабымъ перемѣнамъ, происходящимъ въ его внутренней или внѣшней средѣ; умственное состояніе общества могутъ взволновать лишь достаточно важныя событія. Всякій разъ, когда намъ данъ типъ [2] мышленія или дѣйствія, сводящій къ

[1]) Эта общезначимость концепта не должна быть смѣшиваема съ его общностью: это—вещи весьма различныя. То, что мы называемъ общезначимостью, есть свойство концепта, въ силу котораго онъ можетъ быть сообщенъ множеству умовъ и даже, въ принципѣ, всѣмъ умамъ; а эта сообщаемость совершенно независима отъ степени его общности или объема. Концептъ, приложимый лишь къ одному объекту, слѣдовательно, имѣющій минимальный объемъ, можетъ быть универсальнымъ въ томъ смыслѣ, что онъ понимается всѣми одинаково: таковъ, напримѣръ, концептъ божества.

[2]) Можетъ быть, возразятъ на это, что часто у индивида, въ силу простого повторенія, способы дѣйствія или мышленія фиксируются и кристаллизуются въ форму привычекъ, не легко измѣняемыхъ; но привычка есть лишь тенденція автоматически повторять актъ или идею всякій разъ, какъ только даны одни и тѣ же условія, ее вызывающія. Привычка не предполагаетъ предварительнаго существованія обязательныхъ типовъ мышленія или дѣйствія. Только тогда, когда такія нормы уже установились, можно и должно предполагать соотвѣтствующее общественное воздѣйствіе на индивида.

одному образцу многіе отдѣльные воли и умы, мы имѣемъ дѣло съ такимъ давленіемъ, оказываемымъ на индивида, которое громко говоритъ о вмѣшательствѣ коллективности. Впрочемъ, мы уже сказали выше, что концепты, служащіе нашей обыденной мысли, уже всѣ вписаны въ словарь. А едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что языкъ, а слѣдовательно, и система концептовъ, имъ передаваемая, составляютъ продуктъ коллективной работы. Языкъ выражаетъ то, какимъ образомъ общество въ своей совокупности представляетъ себѣ объекты опыта. А потому и понятія, соотвѣтствующія различнымъ элементамъ языка, являются представленіями коллективными.

Само содержаніе коллективныхъ понятій свидѣтельствуетъ о томъ же. Почти нѣтъ словъ, даже въ употребляемомъ нами словарѣ, смыслъ которыхъ не простирался бы болѣе или менѣе далеко за предѣлы нашего личнаго опыта. Часто терминъ выражаетъ вещи, которыхъ мы никогда не воспринимали, опыты, которыхъ мы никогда не производили, или свидѣтелями которыхъ мы никогда не были. Даже тогда, когда мы знакомы съ нѣкоторыми изъ объектовъ, къ которымъ терминъ относится, эти объекты являются лишь отдѣльными экземплярами, иллюстрирующими идею, но сами по себѣ никогда не могли бы быть достаточной причиной ея возникновенія. Языкъ, слѣдовательно, заключаетъ болѣе чѣмъ индивидуальное знаніе; это— цѣлая наука, въ выработкѣ которой я не участвовалъ и которую я едва ли въ состояніи вполнѣ себѣ усвоить.

Кто изъ насъ знаетъ всѣ слова языка, на которомъ онъ говоритъ, и всевозможныя значенія каждаго слова?

Послѣднее замѣчаніе объясняетъ, въ какомъ смыслѣ мы говоримъ, что концепты суть коллективныя пред-

ставленія. Они общи цѣлой соціальной группѣ, но не потому, чтобъ составляли простую среднюю величину изъ соотвѣтственныхъ индивидуальныхъ представленій; ибо въ такомъ случаѣ они были бы бѣднѣе содержаніемъ, чѣмъ эти послѣднія, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности они по богатству выражаемаго ими знанія далеко превосходятъ знаніе средняго индивида. Это—не абстракціи, которыя имѣли бы реальное бытіе лишь въ индивидуальномъ сознаніи, а представленія, столь же конкретныя, какъ тѣ, какія индивидъ можетъ выработать изъ своего личнаго опыта. Если, фактически, концепты всего чаще являются общими идеями, если они большей частью выражаютъ категоріи и классы, а не отдѣльные предметы, то это происходитъ потому, что единичныя и измѣнчивыя черты явленій интересуютъ общество очень рѣдко; въ силу своей обширности, своихъ размѣровъ, оно можетъ быть возбуждаемо лишь общими и постоянными свойствами вещей.

Все это именно и создаетъ цѣнность для насъ коллективной мысли. Если концепты были бы лишь общими идеями, они не обогащали бы особенно познаніе, ибо общее, какъ мы уже указывали, не содержитъ въ себѣ ничего, чего не было бы въ частномъ. Если же это прежде всего коллективныя представленія, то они прибавляютъ къ тому, что мы извлекли изъ нашего личнаго опыта, всю ту мудрость и знаніе, которыя общественная группа накопила и сберегла въ теченіе вѣковъ. Мыслить концептами не значитъ просто видѣть реальное съ наиболѣе общей стороны, а значитъ бросать на ощущеніе свѣтъ, который его выдвигаетъ въ нашемъ сознаніи, проникаетъ насквозь и преобразуетъ. Понимать вещь значитъ въ одно и то же время схватить или опредѣлить ея существенные элементы и отнести ихъ къ извѣстной совокупности вещей, ибо

каждая цивилизація имѣетъ характеризующую ее организованную систему концептовъ.

По отношенію къ этой системѣ индивидуальный умъ находится въ томъ же положеніи, въ какомъ стоитъ умъ Платона по отношенію къ міру идей. Онъ пытается усвоить себѣ эти понятія, ибо нуждается въ нихъ, чтобы сообщаться съ себѣ подобными; но это усвоеніе всегда остается несовершеннымъ. Каждый изъ насъ судитъ о нихъ по своему. Въ этой системѣ идей есть такія, которыя цѣликомъ ускользаютъ отъ насъ и остаются внѣ нашего поля зрѣнія; другія же открываются намъ лишь съ извѣстныхъ сторонъ. Есть и такія идеи—и ихъ не мало,—которыя мы извращаемъ, мысля ихъ, и это потому, что, будучи коллективными по своей природѣ, онѣ не могутъ индивидуализироваться безъ ретушированія, измѣненія, а слѣдовательно, и извращенія. Отсюда происходитъ то, что мы плохо понимаемъ другъ друга и часто даже безъ всякаго намѣренія употребляемъ одни и тѣ же слова, но, не придавая имъ одинаковаго смысла, вводимъ другъ друга въ заблужденіе.

Теперь уясняется, какая доля принадлежитъ обществу въ генезисѣ логической мысли. Послѣдняя возможна лишь съ момента, когда человѣкъ, сверхъ бѣглыхъ представленій, которыми онъ обязанъ чувственному опыту, достигаетъ пониманія цѣлаго міра устойчивыхъ идеаловъ, общихъ множеству умовъ. Мыслить логически, это, на самомъ дѣлѣ, мыслить въ той или другой мѣрѣ безличнымъ способомъ, или еще мыслить sub specie aeternitatis. Безличность и устойчивость,—таковы два характеристическихъ признака истины. А логическая жизнь, очевидно, предполагаетъ, что человѣкъ знаетъ, хотя бы только смутно, что существуетъ истина, отличная отъ чувственныхъ видимостей. Но какимъ образомъ могъ онъ дойти до такого вывода? Обыкно-

венно думаютъ, что это случилось съ нимъ, лишь только онъ открылъ глаза на міръ. Однако, въ непосредственномъ опытѣ нѣтъ ничего, что могло бы оправдать такое заключеніе; здѣсь все противорѣчитъ ему. Поэтому дитя и животное даже не подозрѣваютъ указаннаго выше различія. Исторія, сверхъ того, показываетъ, что нужны были вѣка для выявленія и утвержденія такого пониманія истины. Въ нашемъ западномъ мірѣ оно было ясно сознано со всѣми своими послѣдствіями, лишь начиная съ эпохи великихъ мыслителей Греціи; и когда, наконецъ, оно было достигнуто, событіе это показалось чудомъ, что Платонъ и высказалъ на своемъ великолѣпномъ языкѣ. Но ранѣе выраженія своего въ философскихъ формулахъ, то же пониманіе уже существовало въ видѣ смутнаго чувства. Чувство это философы только очистили, а не создали. Размышлять надъ нимъ и анализировать его они могли, лишь пріобрѣтя его, а дѣло идетъ именно о томъ, откуда оно произошло, изъ какого опыта оно зародилось? Мы утверждаемъ, что изъ коллективнаго. Именно въ видѣ мысли коллективной пробудилась впервые въ человѣчествѣ безличная мысль; по крайней мѣрѣ, другого источника послѣдней мы указать не можемъ. Только въ силу существованія общества, существуетъ, кромѣ ощущеній и индивидуальныхъ образовъ, и система представленій, обладающихъ прямо чудесными свойствами: съ помощью ихъ люди понимаютъ другъ друга и одни умы проникаютъ въ другіе. Пользуясь ими, индивидъ, по крайней мѣрѣ, смутно, догадывается, что надъ его частными представленіями возвышается міръ понятій—типовъ, которымъ онъ подчиняетъ свои личныя идеи; передъ его изумленными взорами открывается духовное царство, къ которому онъ причастенъ, но которое превосходитъ его. Это—первая интуиція царства истины. Несомнѣнно, что съ того момента, когда индивидъ столкнулся съ этимъ

новымъ духовнымъ міромъ, онъ приступилъ и къ изслѣдованію его сокровенной природы. Онъ пытался найти причины явныхъ преимуществъ этихъ выдающихся представленій и въ той мѣрѣ, въ какой полагалъ, что открылъ эти причины, старался использовать ихъ съ тою цѣлью, чтобы своими собственными силами вывесть заключающіяся въ нихъ слѣдствія; другими словами,— онъ присвоилъ себѣ право творить концепты. Такимъ именно путемъ и индивидуализировалась способность пониманія.

Могутъ возразить, что мы разсматриваемъ концептъ лишь съ одной изъ его сторонъ, что онъ имѣетъ не одну только роль удостовѣрять согласіе умовъ другъ съ другомъ, но также, и даже болѣе,—ихъ согласіе съ природой вещей. Повидимому, концептъ имѣетъ право существовать лишь подъ условіемъ быть истиннымъ, т. е. объективнымъ, и его безличность должна быть лишь простымъ слѣдствіемъ его объективности. Умы должны имѣть общеніе въ самихъ вещахъ, мыслимыхъ, насколько возможно, адэкватно. Мы не отрицаемъ того, что эволюція концептовъ въ одной своей части происходила именно въ этомъ смыслѣ. Понятіе, которое вначалѣ считалось за истинное, потому что оно было коллективнымъ, постепенно дѣлалось коллективнымъ лишь подъ условіемъ признанія его истиннымъ.

Не слѣдуетъ, впрочемъ, терять изъ вида, что теперь еще большая часть обслуживающихъ насъ концептовъ методически не обоснована; мы ихъ беремъ изъ общаго языка, т. е. изъ коллективнаго опыта, не подвергая ихъ никакой предварительной критикѣ. Понятія, научно выработанныя и критически провѣренныя, всегда составляютъ слабое меньшинство. Болѣе того, между ними и тѣми, которыя получаютъ весь свой вѣсъ и авторитетъ лишь въ силу своей коллективности, существуетъ только различіе въ степени. Коллективное представленіе, по-

тому уже, что оно коллективно, заключаетъ въ себѣ достаточную гарантію объективности. Если бы оно было несогласно съ природой вещей, оно не могло бы получить обширную и продолжительную власть надъ умами. Въ сущности то, что создаетъ довѣріе, внушаемое научными идеями, сводится всегда къ возможности методически провѣрять ихъ. Коллективное же представленіе, въ силу необходимости, подвергается безконечно повторяющейся повѣркѣ: тѣ, кто соглашается съ нимъ, провѣряютъ его своимъ собственнымъ опытомъ. Оно, слѣдовательно, не можетъ быть вполнѣ неадэкватнымъ своему объекту. Правда, оно можетъ выражать его посредствомъ несовершенныхъ символовъ, но вѣдь и научные символы всегда лишь приблизительны.

И обратно, даже когда они созданы по всѣмъ правиламъ науки, концепты черпаютъ свой авторитетъ далеко не изъ одной объективной цѣнности своей. Для того, чтобы имъ вѣрили, мало одной ихъ истинности. Если они не согласованы съ другими вѣрованіями, мнѣніями и вообще съ совокупностью коллективныхъ представленій, они будутъ упорно отрицаться. Если въ настоящее время достаточно, чтобы на нихъ стоялъ штемпель науки для того, чтобы ихъ принимали, такъ сказать, въ кредитъ, то это лишь потому, что мы слѣпо вѣримъ въ науку. Но такая вѣра ничѣмъ существенно не отличается отъ вѣры религіозной. Цѣнность, которую мы приписываемъ наукѣ, зависитъ, въ концѣ-концовъ, отъ представленія, которое мы коллективно создаемъ себѣ объ ея природѣ и объ ея роли въ жизни. Поэтому все въ соціальной жизни, даже сама наука, покоится на общественномъ мнѣніи. Несомнѣнно, можно взять мнѣніе въ качествѣ объекта изученія и создать этимъ путемъ особую науку; въ этомъ преимущественно и состоитъ задача соціологіи. Но наука о мнѣніи не творитъ мнѣнія; она только освѣщаетъ его и дѣлаетъ

его болѣе сознательнымъ. Правда, этимъ путемъ она можетъ привести и къ перемѣнѣ мнѣнія, но знаніе продолжаетъ зависѣть отъ мнѣнія и тогда, когда ему кажется, что оно даетъ ему свой законъ; ибо лишь изъ мнѣнія оно получаетъ силу, необходимую для того, чтобы дѣйствовать на мнѣніе.

Сказать, что концепты выражаютъ собою представленія общества о вещахъ, значитъ сказать, что творящая ихъ мысль современна человѣчеству. Мы отказываемся поэтому видѣть въ этой мысли продуктъ болѣе или менѣе поздней культуры. Человѣкъ, который не мыслилъ бы концептами, не былъ бы человѣкомъ, потому что онъ не былъ бы соціальнымъ существомъ. Съ одними лишь индивидуальными воспріятіями онъ ничѣмъ не отличался бы отъ животнаго. Противоположный тезисъ можно поддерживать, лишь опредѣляя концептъ не съ помощью его существенныхъ признаковъ. Его отождествляли и просто съ общей идеей [1]), и съ общей идеей, ясно опредѣленной и очерченной [2]). Въ такихъ условіяхъ могло казаться, что низшія общества не знаютъ концептовъ въ тѣсномъ смыслѣ слова, ибо они владѣютъ лишь пріемами грубаго обобщенія, и понятія, ими употребляемыя, являются вообще неопредѣленными. Но вѣдь и большинство нашихъ современныхъ концептовъ отличаются тѣмъ же качествомъ. Мы принуждаемъ себя къ ихъ точному опредѣленію лишь въ спорахъ, и тогда, когда мы работаемъ какъ ученые. Съ другой стороны, мы уже видѣли, что понимать не значитъ обобщать. Мыслить съ помощью концептовъ далеко не равносильно простому изолированію и группировкѣ общихъ чертъ въ извѣстномъ числѣ объектовъ; мыслить такъ—это значитъ подводить измѣнчивое подъ

[1]) Lévy Bruhl: Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. стр. 131—139.

[2]) Ibid. стр. 446.

постоянное, индивидуальное подъ общественное; а такъ какъ логическая мысль начинается съ концептовъ, то изъ этого слѣдуетъ, что она всегда существовала и что не было историческаго періода, въ которомъ человѣкъ жилъ бы хронически въ состояніи смѣшенія противорѣчивыхъ понятій. Конечно, нельзя достаточно настаивать на дифференціальныхъ признакахъ, отличавшихъ логику въ различные моменты исторіи; она развивалась одновременно съ ростомъ и развитіемъ самихъ обществъ. Но какъ бы реальны ни были такія различія, не слѣдуетъ забывать изъ-за нихъ и не менѣе существенныя сходства.

III. Какимъ образомъ категоріи выражаютъ соціальныя явленія.

Мы видѣли, что, по меньшей мѣрѣ, нѣкоторыя изъ категорій суть явленія соціальныя. Спрашивается, какъ пріобрѣли онѣ этотъ характеръ?

Такъ какъ онѣ сами являются концептами, то не трудно понять, что онѣ должны быть результатомъ коллективной работы общества.

И дѣйствительно, ихъ устойчивость и ихъ безличность таковы, что онѣ часто считались за абсолютно общезначимыя и неизмѣнныя. Такъ какъ, далѣе, онѣ выражаютъ основныя условія умственнаго согласія, то очевидно, что онѣ могли быть выработаны только обществомъ.

Но относящаяся къ нимъ проблема усложняется тѣмъ, что онѣ общественны еще въ иномъ смыслѣ и какъ бы во второй степени. Онѣ не только исходятъ изъ общества, но и то, что онѣ выражаютъ, суть явленія соціальныя. Содержаніемъ ихъ служатъ различныя стороны общественнаго бытія. Такъ, категорія рода первоначально была неотдѣлима отъ понятій о человѣческой душѣ; въ основаніи категоріи времени лежитъ

ритмъ совмѣстной жизни; категорія пространства образовалась по образцу пространства, занятаго группой; коллективная сила послужила прототипомъ для понятія о дѣйственной силѣ, — этого существеннаго элемента категоріи причинности. Однако, категоріи не имѣютъ цѣлью одно лишь примѣненіе свое къ соціальному быту; значеніе ихъ простирается на всю природу. Почему же именно общество дало образцы, по которымъ онѣ строились?

Рѣчь идетъ о выдающихся концептахъ, играющихъ въ сферѣ познанія преобладающую роль и обнимающихъ, въ силу своей функціи, всѣ другіе концепты. Это—постоянныя рамки умственной жизни. А чтобы обладать такой широтой, имъ, очевидно, надо было образоваться по типу дѣйствительности равнаго объема или полноты.

Конечно, отношенія, выражаемыя ими, въ потенціальномъ видѣ существуютъ уже и въ индивидуальныхъ сознаніяхъ. Индивидъ живетъ во времени и онъ имѣетъ, какъ мы уже сказали, извѣстное чувство, позволяющее ему оріентироваться во времени. Онъ находится въ опредѣленномъ пунктѣ пространства и потому можно утверждать, что всѣ его ощущенія имѣютъ нѣчто пространственное [1]). Онъ можетъ ощущать сходства вещей, при чемъ схожія представленія его вызываютъ другъ друга, сближаются и даютъ начало новому, уже отчасти родовому понятію. Равнымъ образомъ, мы имѣемъ ощущеніе нѣкотораго постоянства въ порядкѣ, въ которомъ явленія слѣдуютъ другъ за другомъ; даже животное въ извѣстной степени обладаетъ такой способностью. Но всѣ эти отношенія составляютъ предметъ личныхъ индивидуальныхъ переживаній, и, слѣдовательно, понятіе, которое индивидъ можетъ извлечь изъ нихъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть распро-

[1]) W. James: Principles of Psychology. I, 134.

странено за предѣлы его узкаго горизонта. Родовые образы, возникающіе въ моемъ сознаніи путемъ сочетанія сходныхъ чертъ и признаковъ, представляютъ лишь явленія, которыя я непосредственно воспринялъ; въ нихъ нѣтъ ничего, что могло бы дать мнѣ понятіе о классѣ, т. е. рамку, способную вмѣстить въ себѣ полную группу всѣхъ возможныхъ предметовъ, удовлетворяющихъ одному и тому же условію. Для этого предварительно нужно имѣть еще идею группы, которую одно созерцаніе нашей внутренней жизни не можетъ пробудить въ насъ. И нѣтъ вообще индивидуальнаго опыта, какъ бы широкъ и глубокъ онъ ни былъ, который могъ бы вызвать въ насъ даже догадку о существованіи обширнаго рода, обнимающаго всѣ (безъ исключенія) существа и вещи. Понятіе цѣлаго, лежащее въ основѣ всякой классификаціи, не можетъ исходить отъ индивида, являющагося лишь частью по отношенію къ цѣлому и составляющаго лишь ничтожную долю реальнаго міра. А вѣдь это понятіе представляетъ собою едва ли не самую важную категорію, ибо если роль категорій заключается въ томъ, чтобы содержать въ себѣ всѣ другія понятія, то категоріей по преимуществу, стоящей въ углу всей іерархіи ихъ, долженъ быть именно концептъ цѣлокупности.

Теоретики познанія обычно постулируютъ этотъ концептъ, какъ будто бы дѣло шло о чемъ то, само собой разумѣющемся; между тѣмъ, понятіе о цѣломъ безконечно превышаетъ содержаніе каждаго индивидуальнаго сознанія, взятаго порознь.

Въ силу тѣхъ же основаній, пространство, которое я познаю изъ моихъ воспріятій и гдѣ все расположено по отношенію ко мнѣ какъ къ центру, не можетъ быть пространствомъ, содержащимъ въ себѣ всѣ частичныя протяженія. Точно также и конкретная длительность, которую я переживаю, которая протекаетъ во мнѣ и

со мной, не можетъ мнѣ дать идею цѣлаго времени. Одно выражаетъ лишь ритмъ моей индивидуальной жизни; другое должно соотвѣтствовать ритму жизни, не являющейся жизнью какого-либо индивида въ отдѣльности, а жизнью, къ которой причастны всѣ люди [1]).

Такимъ же образомъ правильность и постоянство, которыя я могу воспринять въ порядкѣ слѣдованія другъ за другомъ моихъ ощущеній, имѣютъ цѣнность для меня постольку, поскольку они объясняютъ, почему я ожидаю извѣстныя событія, какъ обычныя слѣдствія другихъ. Но это состояніе личнаго ожиданія не можетъ быть смѣшиваемо съ понятіемъ всеобщаго порядка послѣдовательности, одинаково управляющаго и совокупностью умовъ и совокупностью явленій.

Такъ какъ міръ, выражаемый полной системой концептовъ, есть міръ, представляемый себѣ обществомъ, то только одно послѣднее и можетъ снабдить насъ его наиболѣе общими признаками. Только субъектъ, вмѣщающій въ себѣ всѣхъ отдѣльныхъ субъектовъ, способенъ обнять такой объектъ. Такъ какъ вселенная существуетъ лишь постольку, поскольку она мыслится, и такъ какъ въ своей цѣлостности она мыслится только обществомъ, то она и становится элементомъ его внутренней жизни, а само общество становится родовымъ понятіемъ, внѣ котораго не существуетъ ничего. Понятіе цѣлостности есть только абстрактная форма понятія общества [2]). Но если весь міръ заключенъ въ

[1]) О пространствѣ и времени часто говорятъ такъ, какъ будто бы они были лишь конкретнымъ протяженіемъ и конкретной длительностью, какими ихъ воспринимаетъ индивидуальное сознаніе, понимаемое отвлеченно. Въ дѣйствительности же это—представленія совершенно иного рода, построенныя изъ другихъ элементовъ, согласно иному плану и въ виду другихъ цѣлей.

[2]) Въ конечномъ итогѣ три понятія—цѣлаго, общества и божества,—составляютъ, можетъ быть, лишь различныя стороны одного и того же понятія.

понятіи объ обществѣ, то пространство, занимаемое послѣднимъ, должно совпасть съ понятіемъ о „всемъ“ пространствѣ. Мы видѣли, дѣйствительно, какимъ образомъ каждая вещь получаетъ свое мѣсто въ плоскости общественнаго пространства, и чѣмъ эта идеальная локализація отличается отъ той, къ которой могъ бы прибѣгнуть, въ отдѣльныхъ конкретныхъ случаяхъ, чувственный опытъ [1]). Въ силу тѣхъ же причинъ ритмъ коллективной жизни обнимаетъ собой разнообразные ритмы всѣхъ элементарныхъ жизней, которыя даютъ ему начало; а потому и время, которое выражаетъ этотъ ритмъ, обнимаетъ собой всѣ отдѣльныя длительности. Исторія міра въ теченіе долгаго времени была лишь другой стороной исторіи общества, причемъ періоды первой опредѣлялись періодами второй. То, что измѣряетъ это общее и безличное время, что устанавливаетъ въ немъ тѣ или другія подраздѣленія, всецѣло сводится къ внутреннимъ движеніямъ обществъ, къ процессамъ ихъ сосредоточенія или разсѣянія. Если эти критическіе моменты чаще всего пріурочиваются къ нѣкоторымъ матеріальнымъ явленіямъ, напримѣръ, къ періодическому обращенію звѣздъ или къ чередованію временъ года, то потому только, что объективные знаки необходимы, чтобы сдѣлать ощутительной для всѣхъ эту существенно соціальную организацію. Точно также, наконецъ, и отношеніе причинности съ той минуты, когда оно коллективно устанавливается группой, оказывается независимымъ отъ всякаго индивидуальнаго сознанія; оно паритъ высоко надъ всѣми отдѣльными умами и частными событіями. Это—законъ, имѣющій безличную цѣнность.

Еще другое соображеніе объясняетъ намъ, почему существенные элементы категорій должны были быть

[1]) См. Durkheim et Mauss: De quelques formes primitives de cassification (L'année sociologique, т. VI, стр. 40 и сл.).

заимствованы изъ жизни общественной: а именно,—отношенія, выражаемыя категоріями, могли быть сознаны лишь въ обществѣ и черезъ общество. Если, въ извѣстномъ смыслѣ, категоріи и присущи сознанію индивида, то послѣдній все-таки не имѣлъ никакихъ средствъ опредѣлить, объяснить ихъ и возвести на степень отдѣльныхъ понятій. Для того, чтобы лично оріентироваться въ пространствѣ, чтобы знать, въ какіе моменты ему надлежитъ удовлетворить тѣ или другія органическія потребности, индивидъ не нуждался въ концептахъ абстрактнаго времени или пространства.

Многія животныя умѣютъ находить дорогу, которая ведетъ къ знакомымъ имъ мѣстностямъ; они туда возвращаются въ нужный моментъ, не имѣя, однако, никакихъ отвлеченныхъ идей. Ощущенія направляютъ ихъ въ этомъ случаѣ автоматически. Ощущеніями же могъ бы довольствоваться и человѣкъ, если бы его движенія должны были удовлетворять однимъ индивидуальнымъ потребностямъ его. Чтобы узнать, что однѣ вещи похожи на другія, съ которыми мы уже имѣли дѣло, вовсе не необходимо, что бы мы распредѣляли тѣ и другія въ родовыя и видовыя группы; чувство сходства можетъ быть вызвано просто ассоціаціей конкретныхъ представленій и образовъ. Впечатлѣніе видѣннаго уже или испытаннаго не требуетъ никакой классификаціи. Чтобы отличать вещи, къ которымъ намъ полезно стремиться, отъ тѣхъ, которыхъ намъ слѣдуетъ избѣгать, нѣтъ надобности связывать причины и слѣдствія логическими узами. Чисто эмпирическія послѣдовательности и прочныя ассоціаціи между конкретными представленіями вполнѣ достаточны тутъ для руководительства нами.

Не только животное не имѣетъ иныхъ путеводныхъ нитей, но сплошь и рядомъ наша личная практика не предполагаетъ ничего большаго.

Иначе обстоитъ дѣло съ обществомъ. Оно возможно лишь при томъ условіи, если индивиды и вещи, входящіе въ его составъ, распредѣлены между различными группами, т. е. классифицированы, и если сами эти группы, въ свою очередь, классифицированы однѣ по отношенію къ другимъ. Общество поэтому предполагаетъ сознающую себя организацію, которая есть ничто иное, какъ классификація. Эта организація общества вполнѣ естественно придается имъ и пространству, которое оно занимаетъ. Чтобы предупредить всякое столкновеніе, нужно, чтобы всякой отдѣльной группѣ была отведена опредѣленная часть пространства: иными словами, необходимо, чтобы пространство было раздѣлено, дифференцировано и распредѣлено, и чтобы эти раздѣленія и распредѣленія были извѣстны всѣмъ. Съ другой стороны, всякій созывъ на празднество, на охоту, на военный набѣгъ предполагаетъ, что назначаются сроки и, слѣдовательно, что устанавливается всѣмъ одинаково извѣстное общее время. Наконецъ, соединеніе многихъ усилій, въ виду достиженія одной и той же цѣли, возможно лишь при допущеніи однообразнаго пониманія связи между цѣлью и средствами, служащими для ея осуществленія. Поэтому, неудивительно, что общественное время, общественное пространство, общественные классы и коллективная причинность лежатъ въ основѣ соотвѣтствующихъ категорій; только въ такихъ общественныхъ формахъ и могли впервые быть схвачены человѣческимъ умомъ съ извѣстной ясностью всѣ эти отношенія.

Въ конечномъ итогѣ общество вовсе не является тѣмъ нелогичнымъ или алогичнымъ, безсвязнымъ и фантастическимъ существомъ, какимъ такъ часто хотятъ его представить. Напротивъ, коллективное сознаніе есть высшая форма психической жизни,—оно есть сознаніе сознаній. Находясь внѣ и выше мѣстныхъ и

индивидуальныхъ случайностей, оно видитъ вещи лишь съ ихъ постоянной и существенной стороны, которую оно и закрѣпляетъ въ передаваемыхъ понятіяхъ. Смотря сверху внизъ, оно видитъ и дальше въ сторону. Въ каждый данный моментъ оно обнимаетъ всю наличную и извѣстную дѣйствительность, а потому оно одно можетъ дать уму рамки, пригодныя для вмѣщенія въ нихъ всей совокупности существъ и позволяющія намъ сдѣлать изъ этой совокупности предметъ нашего мышленія. Но оно не создаетъ эти рамки искусственно; оно ихъ находитъ въ самомъ себѣ. При писывать логической мысли соціальное происхожденіе—не значитъ ее унижать, уменьшать ея цѣнность, сводить ее къ системѣ искусственныхъ сочетаній; напротивъ, это значитъ относить ее къ причинѣ, которая необходимо содержитъ ее въ себѣ. Этимъ, конечно, мы не хотимъ сказать, что понятія, выработанныя такимъ путемъ, должны быть непосредственно адэкватны ихъ объектамъ. Если общество есть нѣчто универсальное по отношенію къ индивиду, то оно само, однако, не перестаетъ быть индивидуальностью, имѣющей свою собственную физіономію и свою идіосинкразію. Поэтому, и коллективныя представленія содержатъ въ себѣ субъективные элементы, отъ которыхъ ихъ и необходимо постепенно очищать.

Впрочемъ, причины, вызвавшія дальнѣйшее развитіе концептовъ, специфически не отличаются отъ тѣхъ, которыя дали имъ начало. Если логическая мысль стремится все болѣе и болѣе освободиться отъ личныхъ и субъективныхъ элементовъ, съ которыми она смѣшалась при зарожденіи, то это зависитъ не отъ вмѣшательства какихъ-либо внѣобщественныхъ факторовъ, а отъ естественнаго развитія самой общественной жизни. Истинно-человѣческая мысль не есть нѣчто, первоначально данное; она—продуктъ исторіи; это—идеальный

предѣлъ, къ которому мы все болѣе и болѣе приближаемся, но котораго мы, вѣроятно, никогда не достигнемъ.

Такимъ образомъ, мы не только не допускаемъ, како это часто дѣлается, существованія какой-то антиноміи между наукой съ одной стороны, и моралью и религіей—съ другой, а убѣждены, что эти различные виды человѣческой дѣятельности проистекаютъ изъ одного и того же источника. Это уже хорошо понялъ Кантъ и поэтому то онъ и сдѣлалъ изъ теоретическаго и практическаго разума двѣ различныя стороны одной и той же способности. То, что, по мнѣнію Канта, придаетъ имъ единство, заключается въ одинаковомъ стремленіи ихъ къ общезначимости своихъ положеній. Мыслить раціонально—значитъ мыслить согласно законамъ, общеобязательнымъ для всѣхъ разумныхъ существъ; дѣйствовать нравственно—значитъ поступать согласно правиламъ, которыя безъ противорѣчія могутъ быть распространены на всю совокупность воль. Другими словами, и наука и нравственность предполагаютъ, что индивидъ способенъ подняться выше своей личной точки зрѣнія и жить безличной жизнью.

Нѣтъ сомнѣнія, что именно въ этомъ заключается общая черта, свойственная всѣмъ высшимъ формамъ мышленія и поведенія. Но ученіе Канта не объясняетъ, какъ возможно то противорѣчіе, въ которое человѣкъ при этомъ такъ часто впадаетъ. Почему онъ принужденъ дѣлать надъ собой усиліе, чтобы превзойти свою индивидуальность, и обратно,—почему безличный законъ долженъ обезцѣниваться, воплощаясь въ индивидѣ? Можно ли сказать, что существуютъ два противоположныхъ міра, къ которымъ мы одинаково причастны: міръ матеріи и чувственныхъ воспріятій съ одной стороны, и міръ чистаго и безличнаго разума—съ другой? Но вѣдь это только повтореніе вопроса въ почти одина-

ковыхъ терминахъ, такъ какъ дѣло идетъ именно о томъ, почему намъ нужно вести совмѣстно эти два существованія? Почему эти два міра, кажущіеся противоположными, не остаются одинъ внѣ другого, и что заставляетъ ихъ стремиться проникнуть другъ въ друга, вопреки ихъ антагонизму? Единственной попыткой объяснить эту странную необходимость была мистическая гипотеза грѣхопаденія. Напротивъ, всякая тайна исчезаетъ вмѣстѣ съ признаніемъ, что безличный разумъ есть лишь другое имя, данное коллективной мысли. Послѣдняя возможна лишь благодаря группировкѣ индивидовъ; она предполагаетъ эту группировку и, въ свою очередь, предполагается ею, такъ какъ индивиды могутъ существовать, только группируясь. Царство цѣлей и безличныхъ истинъ можетъ осуществиться лишь при условіи согласованія отдѣльныхъ воленій и чувствительностей. Однимъ словомъ, въ насъ есть безличное начало, потому что въ насъ есть начало общественное; а такъ какъ общественная жизнь обнимаетъ одновременно и представленія и дѣйствія, то эта безличность простирается, естественно, и на идеи и на поступки.

Можетъ быть, найдутъ страннымъ, что мы видимъ въ обществѣ источникъ наиболѣе высокихъ формъ человѣческаго духа: причина покажется, пожалуй, ничтожной для той цѣнности, которую мы приписываемъ слѣдствію. Между міромъ чувствъ и влеченій, съ одной стороны, и между міромъ разума и моралью—съ другой, разстояніе такъ значительно, что второй міръ могъ присоединиться къ первому лишь путемъ творческаго акта. Но приписывать обществу главную роль въ генезисѣ человѣческой природы, не значитъ отрицать такое творчество; ибо именно общество располагаетъ созидающей мощью, которой не имѣетъ никакое другое существо. Всякое творчество, въ дѣйствительности, помимо той мистической операціи, кото-

рая ускользаетъ отъ разума и науки, есть продуктъ синтеза. И если уже синтезы отдѣльныхъ представленій, совершающіеся въ глубинѣ каждаго индивидуальнаго сознанія, могутъ быть творцами новаго, то насколько же болѣе дѣйственны тѣ обширные синтезы множества индивидуальныхъ сознаній, какими являются общества! Общество — это наиболѣе могущественный фокусъ физическихъ и моральныхъ силъ, какой только существуетъ въ мірѣ. Нигдѣ въ природѣ не встрѣчается такое богатство разнообразныхъ матеріаловъ, сосредоточенныхъ въ такой степени. Не удивительно поэтому, что изъ общества выдѣляется своеобразная жизнь, которая, реагируя на элементы, ее составляющіе, преобразуетъ ихъ и поднимаетъ до высшей формы существованія.

Такимъ образомъ, соціологія кажется призванной открыть новые пути къ наукѣ о человѣкѣ. До настоящаго времени приходилось стоять передъ дилеммой:—или объяснять высшія и специфическія способности человѣка путемъ сведенія ихъ къ низшимъ формамъ бытія,—разума—къ ощущеніямъ, духа—къ матеріи, что въ конечномъ результатѣ приводило къ отрицанію ихъ специфическаго характера; или же связывать ихъ съ какой-то сверхъ-экспериментальной реальностью, которую можно было постулировать, но существованіе которой нельзя было установить никакимъ наблюденіемъ.

Особенно затрудняло нашъ умъ то, что индивидъ считался цѣлью природы, finis naturae; казалось, что за нимъ не было ничего такого, что наука могла бы достичь и понять. Но съ того момента, когда было признано, что надъ индивидомъ есть общество, и что оно не есть воображаемое и номинальное существо, а система дѣйствительныхъ силъ, — новый способъ объясненія человѣка становится возможнымъ. Чтобы сохранить человѣку его отличительные аттрибуты, нѣтъ

больше надобности ставить ихъ внѣ опыта. Во всякомъ случаѣ, прежде, чѣмъ прибѣгнуть къ этому крайнему средству, слѣдуетъ задаться вопросомъ, не проистекаетъ ли то, что въ индивидѣ превышаетъ индивида, отъ этой надъ-индивидуальной реальности, данной намъ въ опытѣ, т. е. отъ общества. Конечно, нельзя сказать теперь, до какой степени могутъ расшириться эти объясненія и способны ли они упразднить всѣ проблемы. Но, съ другой стороны, столь же невозможно заранѣе обозначить границу, которую они не могли бы переступить. Что нужно, такъ это провѣрить гипотезу, подвергнуть ее наивозможно болѣе методическому контролю фактовъ. А это мы и пытались сдѣлать.

Перев. П. Сорокинъ.

Габріэль Тардъ.
Психологія и соціологія [1]).

Изъ всѣхъ способовъ пользоваться индукціей, нѣтъ болѣе законнаго и болѣе дѣйствительнаго, чѣмъ тотъ, который состоитъ въ приписаніи людямъ, поступающимъ, жестикулирующимъ, „позирующимъ“ извѣстнымъ образомъ, душевныхъ настроеній, которыя мы бы сами испытали, если бы поступали, жестикулировали, „позировали“ такимъ же образомъ.

Или нужно отказаться отъ всякаго индуктивнаго сужденія, или слѣдуетъ признать, что подобная индукція правильна. Правда, пользуясь ею для объясненія многихъ древнихъ обычаевъ, нравовъ и учрежденій, мы впадаемъ иногда въ большія ошибки; но для успѣховъ соціальной науки гораздо лучше допустить эти ошибки, которыя потомъ можно исправить съ помощью того-же аналогическаго метода, чѣмъ отказаться отъ построенія какой бы то ни было гипотезы, довольствуясь сырыми и малоплодотворными наблюденіями.

Да, конечно, множество психологическихъ толкованій фактовъ прошедшаго были признаны ошибочными, но когда? Уже послѣ замѣны ихъ другими объясненіями, внушенными болѣе глубокимъ психологическимъ анализомъ тѣхъ же явленій.

Простое замѣчаніе, только что сдѣланное мною, уже служитъ оправданіемъ, такъ называемому, психологическому методу въ соціологіи. Но тутъ не должно быть

[1]) Рѣчь, произнесенная знаменитымъ-французскимъ криминалистомъ и соціологомъ на пятомъ международномъ конгрессѣ соціологовъ въ Парижѣ и еще не появлявшаяся въ переводѣ на русскій языкъ.

Прим. редакціи.

мѣста какимъ-бы то ни было недоразумѣніямъ. Нѣкоторые современные авторы противопоставляютъ психологическому методу—безъ котораго, по правдѣ сказать, нельзя сдѣлать и шагу въ общественныхъ наукахъ—методъ сравнительный, не менѣе важный и необходимый. Но нѣтъ ничего болѣе призрачнаго, чѣмъ предполагаемая при этомъ несовмѣстимость двухъ методовъ. Такъ, напримѣръ, я имѣлъ случай много заниматься сравнительной преступностью и всегда трактовалъ ее, какъ психологъ, да и всѣ криминалисты, насколько мнѣ извѣстно, поступали такимъ же образомъ. Первое условіе для успѣшнаго занятія сравнительной миѳологіей, сравнительной моралью, сравнительной лингвистикой, это—быть психологомъ; и на самомъ дѣлѣ, почти всѣ основатели перечисленныхъ выше общественныхъ дисциплинъ обладали очень острымъ психологическимъ чутьемъ. Сравнительный методъ необходимъ для собранія историческихъ данныхъ; съ его помощью филологи, миѳологи, юристы, экономисты, этнологи, эстетики накопили драгоцѣнные матеріалы, огромное число болѣе или менѣе тождественныхъ фактовъ, которые были открыты путемъ сближенія между собою языковъ, религій, юридическихъ нормъ и привели къ нѣкоторымъ цѣннымъ обобщеніямъ (къ общимъ правиламъ, еще допускавшимъ, однако, множество исключеній). Но всѣ эти матеріалы требуютъ толкованія, научной разработки, и вотъ тутъ-то вмѣшательство психологіи неизбѣжно. Я разумѣю здѣсь не „обычную психологію“, къ которой можно относиться съ заслуженнымъ ею пренебреженіемъ, но то, что я позволю себѣ назвать въ дальнѣйшемъ изложеніи—„взаимной психологіей“ (interpsychologie). Послѣдняя пользуется или должна-бы пользоваться результатами сложныхъ и кропотливыхъ изслѣдованій патологической психологіи, психофизики, дѣтской психологіи и сравнительной психологіи животныхъ.

Итакъ, не слѣдуетъ смѣшивать съ сравнительнымъ методомъ предвзятый и ложный объективизмъ, который, перенося въ соціальную науку пріемы и духъ наукъ физическихъ, считаетъ научнымъ лишь то, что выражено въ чисто объективныхъ терминахъ, въ понятіяхъ о формахъ и движеніяхъ, и исключаетъ такимъ образомъ изъ области положительнаго знанія самый объектъ психологіи.

У Огюста Конта еще понятенъ подобный объективизмъ, такъ какъ, въ своемъ первомъ трудѣ, онъ не скрываетъ намѣренія построить по образцу естественныхъ наукъ и соціологію, которой онъ сначала вѣдь и далъ названіе соціальной физики. Но у современныхъ соціологовъ, воздвигающихъ свою науку на ей одной свойственной основѣ, такой, заимствованный у Конта, объективизмъ является прямымъ противорѣчіемъ. Нельзя быть болѣе правовѣрнымъ позитивистомъ, чѣмъ самъ Контъ, который въ концѣ своей научной карьеры не только не стремился объяснять соціальное физическимъ, но охотно шелъ навстрѣчу противоположному объясненію и свою обновленную соціологію толковалъ уже съ помощью психологіи, всецѣло основанной на чувствѣ.

Вотъ почему, признаюсь, я былъ удивленъ, найдя подъ перомъ ультра-позитивнаго писателя и рѣшительнаго объективиста слѣдующее соображеніе: „Объяснить общественныя явленія можетъ не ходячая психологія, а скорѣе сравнительное и объективное изслѣдованіе соціальныхъ фактовъ, ибо только послѣднее даетъ начало научной психологіи“. Охотно соглашаюсь съ тѣмъ, что психологія, какъ ее излагаютъ старыя, вполнѣ дискредитированныя нынѣ руководства и программы, не способна распутать клубокъ соціальныхъ фактовъ. Соглашаюсь и съ тѣмъ, что въ числѣ источниковъ новой психологіи, рядомъ съ психопатологіей и изученіемъ умственнаго развитія у дѣтей, или

еще разсудка у животныхъ, стоитъ и сравнительная этнологія. Но это нисколько не препятствуетъ намъ, когда мы отыскиваемъ причины общественныхъ явленій и отмѣчаемъ ихъ характеристическія черты,—пользоваться и свѣтомъ современной психологіи.

Если изученіе обычаевъ и учрежденій народа первобытнаго или дикаго—напримѣръ, изслѣдованіе тотемизма или табу—бросаетъ яркій свѣтъ на его умственное состояніе, то не происходитъ-ли это потому, что мы „сравниваемъ“ его съ нашимъ собственнымъ умственнымъ состояніемъ и, несмотря на большія отличія, находимъ между духовными отправленіями такого народа и нашей умственной жизнью настолько глубокія сходства, что они позволяютъ намъ оцѣнить по достоинству и эти различія? Чѣмъ болѣе мы изучаемъ, сначала окружающихъ насъ людей, затѣмъ людей ненормальныхъ (напримѣръ, умалишенныхъ и всякаго рода нервно-больныхъ), а также представителей низшихъ расъ и, наконецъ, животныхъ, тѣмъ болѣе мы убѣждаемся въ коренномъ сходствѣ нѣкоторыхъ основныхъ умственныхъ функцій во всѣхъ этихъ различныхъ случаяхъ. И только благодаря этому постоянству нѣкоторыхъ психическихъ чертъ въ пространствѣ и во времени, можемъ мы замѣтить различіе другихъ чертъ и тѣмъ расширить наши познанія о человѣческой природѣ.

Конечно, указанное выше постоянство психическихъ функцій только относительное, и весьма вѣроятно, что функціи эти измѣняются съ теченіемъ времени. Но объ этихъ болѣе медленныхъ перемѣнахъ можно сказать то-же, что о тѣхъ болѣе медленныхъ движеніяхъ, на которыя астрономы опираются въ своихъ вычисленіяхъ, приписывая имъ воображаемую и чисто кажущуюся неизмѣняемость.

Впрочемъ, принимая въ разсчетъ краткость того времени, которое могутъ обнять наиболѣе глубокія

наши изслѣдованія, подобная фикція оправдывается вполнѣ. Если существуютъ психическія явленія, о которыхъ можно предположить a priori, что они измѣнились, начиная съ историческихъ или до-историческихъ эпохъ, то таковыми прежде всего слѣдовало бы признать наши о щ у щ е н і я. И дѣйствительно, подъ вліяніемъ мнѣній, вродѣ высказанныхъ Леви-Брюлемъ, нѣкоторые антропологи[1]), лѣтъ 20 тому назадъ, путемъ сравненія текстовъ древнихъ писателей и поэтовъ, старались доказать, что въ эпоху Гомера чувство зрѣнія, напримѣръ, было гораздо бѣднѣе, чѣмъ теперь, такъ какъ оно не различало нѣкоторыхъ цвѣтовъ, нынѣ нами легко воспринимаемыхъ. Присматриваясь, однако, ближе ко всему этому, нельзя не придти къ убѣжденію, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ чистомъ самообманомъ; и въ настоящее время никто уже не пытается вступить снова на этотъ, признанный безплоднымъ, путь. Короче говоря, мы просто потеряли бы время, еслибъ путемъ сравненія старыхъ нравовъ и учрежденій старались доказать, что нѣкоторымъ народамъ были совершенно неизвѣстны такія элементарныя чувства, какъ любовь или ненависть, гнѣвъ или страхъ, или такія еще болѣе основныя явленія, какъ вѣра или желаніе, или такія простыя „между-психическія“ отношенія, какъ внушеніе и подчиненіе, приказаніе и повиновеніе, обученіе, умственное согласіе и т. д.

На мой взглядъ, домогаясь психологическаго объясненія общественныхъ фактовъ, слѣдуетъ обратиться къ еще менѣе развитой отрасли психологіи, на которую я только что указывалъ и которой предстоитъ блестящее будущее: именно, къ „взаимной психологіи“ (interpsychologie). А такая психологія не имѣетъ ничего общаго съ „обычной“ психологіей.

По правдѣ сказать, услуги, которыя сравнительная этнологія оказала или могла бы оказать психологіи, до

[1]) Грантъ-Алленъ.

сихъ поръ еще очень проблематичны, и психологовъ пришлось бы пожалѣть, если-бы у нихъ не было другихъ источниковъ научнаго освѣдомленія. Въ дѣйствительности, психологія развилась лишь благодаря обильнымъ даннымъ, добытымъ психіатрами, педологами, зоологами (изучавшими психику животныхъ), а также психофизиками, антропологами и, наконецъ, гипнологами.

Изслѣдованіе первобытныхъ нравовъ, учрежденій и языковъ знакомитъ насъ съ нѣсколько иными или новыми сочетаніями тѣхъ психологическихъ элементовъ, которые уже давно были намъ извѣстны, и которые мы безъ труда вновь находимъ въ душевныхъ состояніяхъ, испытанныхъ нами начиная съ ранняго дѣтства. Сравнительная этнологія такимъ образомъ ничѣмъ существеннымъ не обогатила существующую психологію.

Вотъ почему въ то время какъ нельзя отрицать свѣта, пролитаго психологіей—даже ранѣе ея послѣднихъ успѣховъ—на умственное состояніе первобытныхъ, дикихъ и, можетъ статься, доисторическихъ племенъ и на происхожденіе языковъ, миѳовъ, суевѣрій, обычаевъ, несравненно труднѣе замѣтить обратное явленіе. Напримѣръ, антропоморфное построеніе фразы на всѣхъ языкахъ (гдѣ всякая вещь признается с у б ъ е к т о м ъ, дѣйствующимъ на о б ъ е к т ъ или подлежащимъ воздѣйствію послѣдняго), а также анимистическая окраска всякой первобытной религіи перестаютъ удивлять насъ лишь послѣ того, какъ отъ психологовъ мы узнаемъ о неудержимой склонности дѣтей одушевлять, очеловѣчивать всѣ явленія и о не менѣе сильномъ стремленіи взрослыхъ объективировать все субъективное, разсматривать цвѣтъ, напримѣръ, какъ нѣчто неотдѣлимое отъ окрашенныхъ тѣлъ, и т. п.

Значительное, хотя и не всеобщее распространеніе тотемизма и табуизма составляетъ очень интересное явленіе, раскрывающее предъ нами странный взглядъ аборигеновъ Австраліи и другихъ мѣстностей на свои отношенія къ

окружающему животному міру. Но, желая понять эти явленія (а мы всегда стремимся къ пониманію, т. е. къ восхожденію отъ слѣдствія къ причинамъ, и насъ никогда не удовлетворяетъ голое знаніе однихъ слѣдствій или сырыхъ, необъясненныхъ фактовъ), намъ приходится, сознательно или не вѣдая того, обратиться къ помощи „взаимной“ психологіи. Ибо отношенія между человѣкомъ и животными скопированы съ отношеній людей между собою въ первобытномъ кланѣ, или съ отношеній одного клана къ другому, одного племени къ сосѣднему. Связь, которую дикарь устанавливаетъ между своимъ кланомъ и какимъ-либо видомъ животныхъ, имѣетъ, въ сущности, ту же природу, какъ и связь между двумя кланами, двумя племенами. А съ другой стороны, когда дикарь предполагаетъ, что тотъ или другой видъ животныхъ,—крыса, слонъ, черепаха и т. п.—можетъ разсвирѣпѣть и мстить за нарушеніе того или другого предписанія или запрещенія, онъ, несомнѣнно, приписываетъ упомянутымъ животнымъ чувства, испытываемыя людьми въ аналогичныхъ случаяхъ; а когда онъ предполагаетъ, что свойства табу сообщаются чрезъ прикосновеніе къ табуированному предмету, то тутъ едва-ли не главную роль играетъ смутная память о послѣдствіяхъ, которыя влечетъ за собою подражаніе чужому примѣру въ такой узкой и сосредоточенной общественной средѣ, какъ кланъ. Къ этому присоединяется еще и антропоцентрическій предразсудокъ, заставляющій насъ думать, что животныя, какъ всѣ вообще естественныя существа, включая сюда и растенія, включая сюда и звѣзды, озабочены человѣческой судьбой и никогда не теряютъ ее изъ виду. Что же касается антропоцентризма, лежащаго на глубокомъ днѣ всѣхъ нравственныхъ понятій прошедшаго (и даже настоящаго), то онъ, подобно антропоморфизму, лежащему въ основѣ всѣхъ языковъ и всѣхъ мѳологій, легко объ-

ясняется психологическимъ наблюденіемъ перваго попавшагося ребенка.

Въ сущности, есть только два способа разработки общественной науки: способъ чисто объективный, и другой, преимущественно психологическій. Первый, воспроизводящій методъ, свойственный естественнымъ наукамъ, прежде всего и приходитъ намъ на умъ. Ему и довѣрились поэтому съ самаго начала создатели различныхъ общественныхъ дисциплинъ: сравнительнаго языкознанія, сравнительной исторіи религій, сравнительнаго права, политической экономіи и т. д. Вѣрнѣе сказать, они всѣ стремились къ такому объективизму, но безуспѣшно, и именно это стремленіе являлось однимъ изъ главнѣйшихъ препятствій на ихъ пути. Филологи, напримѣръ, упорно старались найти такіе всеобщіе фонетическіе законы, которые бы позволили имъ изучать звукъ словъ независимо отъ ихъ смысла. Въ свою очередь, и экономисты (изъ которыхъ многіе были хорошими психологами) силились обработать свой предметъ съ помощью математики и статистики, сводя почти къ нулю участіе психологіи и т. п. Но мало-по-малу въ каждой отдѣльной общественной дисциплинѣ стала ощущаться потребность нарушить это якобы научное „табу“; и именно съ того момента, когда психологическая точка зрѣнія начала преобладать въ лингвистикѣ, въ политической экономіи и въ другихъ отрасляхъ обществознанія, послѣднія и вступили рѣшительно на путь прогресса. Опытные лингвисты, какъ, напримѣръ, Бреаль, довѣряютъ болѣе „семантикѣ“, т. е. изученію различныхъ превращеній въ смыслѣ словъ, чѣмъ фонетикѣ. Новѣйшіе филологи охотно ищутъ точки опоры въ лингвистической психологіи Вундта. Что же касается изслѣдователей миѳовъ, то, по правдѣ сказать, они всегда удѣляли много мѣста психологіи.

Существуютъ еще умы, которые сопротивляются этому движенію и которые хотѣли бы, путемъ безплод-

наго возврата назадъ, вновь встать на предвзятую объективную точку зрѣнія подъ плохо выбраннымъ предлогомъ, что такова была мысль самого Огюста Конта; но именно Контъ, какъ мы уже говорили выше, представляетъ собою яркій примѣръ поворота отъ объективной психологіи къ субъективной. Вполнѣ объективнымъ могъ бы быть въ соціологіи развѣ только наблюдатель съ Марса, который въ движеніяхъ и очертаніяхъ человѣческихъ массъ на нашей планетѣ не былъ бы въ состояніи различить отдѣльные индивидуумы. Но надо сознаться, что при такихъ условіяхъ трудно было бы быть хорошимъ соціологомъ.

Необходимо твердо убѣдиться въ томъ, что элементарными причинами всѣхъ общественныхъ фактовъ являются, съ одной стороны, извѣстные процессы, происходящіе между тѣлами, а съ другой стороны—извѣстные процессы, происходящіе между умами; а также въ томъ, что соціологія обнимаетъ собою всю сложную совокупность этого двоякаго рода процессовъ, причемъ. однако, только междуумственные процессы объясняютъ процессы междутѣлесные и даютъ возможность формулировать общіе соціологическіе законы.

Итакъ, соціологу поневолѣ приходится имѣть постоянно дѣло какъ съ „взаимной“ психологіей (интерпсихологіей), такъ и съ логикой.

Между этими двумя источниками знанія существуетъ тѣсная связь: логика изучаетъ борьбу и союзы понятій (борьбу, выключающую старыя идеи, и союзы, созидающіе новыя) и сопровождающіе ихъ акты воли, а также всѣ послѣдствія этой борьбы и этихъ союзовъ. Она изучаетъ все это либо тогда, когда идеи и волевые акты проявляются внутри одного и того же ума, либо тогда, когда они возникаютъ въ различныхъ умахъ, сталкивающихся другъ съ другомъ и вліяющихъ другъ на друга. И очень вѣроятно, что прежде всего появилась вотъ именно эта, такъ сказать, междуумственная

или внѣшняя логика (ибо риторика, въ которой преимущественно и находитъ себѣ выраженіе такая логика, была извѣстна гораздо ранѣе логики Аристотеля, являющейся логикой, такъ сказать, внутренней). Логика послѣдняго рода сложилась по образцу первой: она сводится къ разсужденіямъ или преніямъ ума съ самимъ собою и къ періодическому освѣдомленію его именно этимъ путемъ.

Борьба и союзы идей и волевыхъ рѣшеній у различныхъ индивидовъ доставляютъ взаимной психологіи (interpsychologie) самое богатое ея содержаніе. Включенію въ эту отрасль психологіи подлежитъ и изслѣдованіе всѣхъ видоизмѣненій какъ обыкновенной нашей чувствительности, такъ и тѣхъ болѣе сложныхъ чувствъ, которыя возникаютъ подъ вліяніемъ постояннаго общенія умовъ (напримѣръ, чувство стыда, робости и т. д.).

Къ внѣшней же логикѣ относятся всѣ внушенія въ гипнотическомъ состояніи или въ состояніи бодрствованія; но это уже явно патологическія явленія. Дѣйствіе, оказываемое гипнотизеромъ на гипнотизируемаго, раздѣляющаго всѣ мнѣнія и желанія перваго, отличаются отъ такого же дѣйствія оратора на его слушателей только особыми, употребляемыми въ первомъ случаѣ пріемами.

Для яснаго пониманія роли психологіи и логики въ ихъ примѣненіи къ соціологіи необходимо и въ той и въ другой установить трехчленное дѣленіе. По правдѣ сказать, существуютъ не двѣ психологіи, а одна, но раздѣляющаяся на три вѣтви, изучающія отдѣльно троякаго рода вліянія, которымъ подвергается одинъ и тотъ же субъектъ въ его внутренней душевной жизни: вліяніе, такъ сказать, внѣ-психическое, вліяніе внутри-психическое и вліяніе междупсихическое. При вліяніи второго рода субъектъ самъ дѣлаетъ себѣ соотвѣтствующія внушенія. При вліяніи послѣдняго рода онъ подвергается чужому

внушенію или самъ внушаетъ что-либо другимъ людямъ. Наконецъ, при внѣ-психическомъ вліяніи онъ только воспринимаетъ извнѣ впечатлѣнія, тѣ болѣе смутныя и сложныя внушенія, которыя исходятъ отъ внѣшней природы, но обратно ей никогда не передаются.

И вотъ эти-то три вліянія, повторяю, составляютъ главное содержаніе соціальный жизни, которая, являясь сама результатомъ ихъ размноженія, облекаетъ ихъ въ внѣшнюю форму общественныхъ фактовъ и событій. Между-психическое всегда и вездѣ въ обществѣ питается и обновляется какъ внѣ-психическимъ, такъ и внутри-психическимъ.

Внѣ-психическое преобладаетъ въ научныхъ открытіяхъ; внутри-психическое—въ пріобрѣтеніяхъ философскихъ и религіозныхъ. А между-психическое само себя питаетъ въ томъ смыслѣ, что открытія, уже сдѣланныя въ другихъ странахъ (и возникшія тутъ подъ вліяніемъ факторовъ внѣ и внутри-психическихъ) переносятся въ отечество съ помощью книги и слова и играютъ въ немъ такую же роль, какая принадлежала бы тутъ и вполнѣ оригинальнымъ открытіямъ.

Всѣ указанные выше отдѣлы психологіи и логики интересуютъ соціолога, но всего болѣе значенія въ глазахъ его имѣетъ, конечно, отдѣлъ, названный нами между-психическимъ. Между-психологія или м е ж д у л о г и к а являются, въ сущности, элементарной соціологіей, которая одна только и можетъ объяснить соціологію сложную или соціологію въ тѣсномъ смыслѣ слова. Дѣйствительно, не трудно понять, что основной между-психическій фактъ (внушеніе одного нормальнаго ума другому такому же уму) есть послѣдній элементъ общественой жизни, безконечно въ ней повторяющійся и такимъ возобновленіемъ образующій различныя стороны этой жизни, или болѣе сложные общественные факты (религіозные, политическіе, экономическіе и т. д.)

Нельзя, однако, не замѣтить, что „между-психическое“ уже предполагаетъ „между-тѣлесное“. Всякое между-психическое дѣйствіе, даже произведенное такими утонченными способами сообщенія, какъ письмо, депеша, книга, можетъ осуществиться только съ помощью „междутѣлеснаго“ дѣйствія на разстояніи, усиливающаго воспріимчивость нашихъ чувствъ чисто механическими средствами. Съ какимъ бы разрядомъ общественныхъ фактовъ онъ ни имѣлъ дѣло, соціологъ не долженъ упускать изъ виду коренного различія между психическимъ и тѣлеснымъ взаимодѣйствіями.

Сдѣлаемъ здѣсь одно послѣднее замѣчаніе: всякое вліяніе общественной среды на индивида разлагается, согласно вышеуказанному, на множество психическихъ взаимодѣйствій между двумя индивидами (между ораторомъ и каждымъ слушателемъ, между писателемъ и каждымъ читателемъ, между руководителемъ или управляющимъ и каждымъ руководимымъ или управляемымъ и т. д.); но при этомъ не слѣдуетъ упускать изъ виду, что вслѣдъ за накопленіемъ въ умѣ одного и того же лица множества между-психическихъ вліяній, направленныхъ въ одну и ту же сторону, ихъ общая сумма или результатъ дѣйствуетъ здѣсь, какъ нѣчто новое, безличное, анонимное, какъ нѣчто такое, что могло быть по справедливости названо „общественнымъ давленіемъ“. На самомъ дѣлѣ, однако, мы тутъ имѣемъ дѣло лишь съ явленіемъ между-психическимъ, превратившимся въ явленіе внутри-психическое, т. е. въ непреодолимое большей частью самовнушеніе. Этотъ внутренній психическій процессъ заслуживаетъ особаго разсмотрѣнія, причемъ, однако, въ разсчетъ постоянно долженъ быть принятъ основной способъ его образованія. И здѣсь слѣдуетъ избѣгать говорить о такъ называемомъ „соціальномъ принужденіи“; ибо накопившіяся въ любомъ умѣ между-пси-

хическія вліянія всегда предварительно уже подвергаются нѣкоторому очищенію сообразно съ личными вкусами даннаго субъекта. Въ одной и той же общественной средѣ упомянутое накопленіе бываетъ качественно весьма различно у различныхъ индивидуумовъ: у однихъ преобладаетъ нравственное заимствованіе отъ честныхъ людей, у другихъ—переимчивость отъ людей порочныхъ или преступныхъ. Въ извѣстномъ смыслѣ можно даже утверждать, что такъ называемое „соціальное давленіе“ только содѣйствуетъ самоопредѣленію и болѣе яркому выраженію каждой отдѣльной личности. Безъ этой опоры, оказывающей ему извѣстное сопротивленіе, индивидъ не могъ бы двигаться въ общественной средѣ, подобно тому, какъ птица не могла бы летать безъ помощи сопротивляющагося ея крыльямъ воздуха.

Но я только бѣгло намѣтилъ въ настоящемъ докладѣ психологическое направленіе, которое я желалъ бы придать соціологіи; я очень прошу не судить по этому несовершенному наброску о будущихъ результатахъ, которые мы вправѣ ожидать отъ продолжительнаго и систематическаго примѣненія въ соціологіи психологическаго метода.

Въ сущности, психологія и логика играютъ или должны бы играть въ соціологіи ту же роль, какую механика играетъ въ астрономіи или физикѣ. Конечно, и подобно тому, какъ не все въ физикѣ и астрономіи можетъ быть объяснено механически, не все въ соціологіи уже теперь объяснимо логически и психологически. Но если успѣхи физики существенно зависятъ отъ все большаго и большаго развитія въ ней механическаго объясненія, то и успѣхи соціологіи всецѣло обусловливаются все большимъ и большимъ развитіемъ въ ней психологическаго способа объясненія.

Перев. В. де-Кастро.

П. Коллэ.

Отношеніе соціологіи къ психологіи и біосоціальная гипотеза [1]).

I. Отношеніе соціологіи къ психологіи. Наука называется основною или отвлеченной, когда она имѣетъ предметомъ изученіе несводимаго (или до сихъ несведеннаго) свойства въ природѣ, свойства, совершенно отличнаго отъ свойствъ, составляющихъ объектъ изслѣдованія другихъ отвлеченныхъ наукъ. Соціологія является наукою отвлеченною, потому что она изслѣдуетъ отличное отъ всѣхъ другихъ и конечное свойство въ природѣ,—общественность. Такимъ образомъ, соціологія имѣетъ свою собственную область, которая, въ частности, не должна быть смѣшиваема съ областью біологіи, науки, находящейся съ нею въ самой тѣсной связи. Это положеніе единогласно признается всѣми современными біологами и соціологами.

Но еще многіе ученые находятъ, что между біологіей и соціологіей имѣется мѣсто для науки, разсматриваемой ими также какъ наука отвлеченная и основная, именно,—для психологіи. Объектомъ этой науки они считаютъ изслѣдованіе свойства, признаваемаго отличнымъ отъ другихъ и несводимымъ далѣе, именно—психическія способности человѣка. По ученію этихъ писателей, жизненный фактъ предшествуетъ умственному факту, а этотъ послѣдній проявляется ранѣе факта общественнаго.

[1]) 8-ая глава обширнаго труда, появившагося въ текущемъ году подъ заглавіемъ: Eléments de sociologie, par Paul Caullet, docteur és-sciences politiques et économiques, Paris, Rivière, 1913.

Такое ученіе, какъ намъ кажется, опровергается опытомъ, который, повидимому, доказываетъ, напротивъ того, что общественный фактъ непосредственно вытекаетъ изъ жизненнаго и что фактъ психологическій составляетъ конкретное сочетаніе обоихъ указанныхъ выше фактовъ, т. е. является фактомъ біо-соціальнымъ.

Человѣкъ, говоритъ Аристотель въ трактатѣ „О политикѣ“, есть, по природѣ своей, животное политическое; общественный инстинктъ составляетъ первую причину происхожденія общественнаго союза.

Всѣ наблюденные съ тѣхъ поръ факты подтвердили этотъ взглядъ. Никогда никто не встрѣчалъ человѣческаго существа, которое бы постоянно жило въ состояніи полнаго уединенія, т. е. внѣ всякаго общенія съ другими людьми. Съ другой стороны на земной поверхности не существовало человѣческихъ обществъ, которые бы не достигли, въ теченіе болѣе или менѣе долгаго періода времени, болѣе или менѣе высокаго умственнаго уровня. Сближеніе между собою этихъ двухъ рядовъ наблюденій, повидимому, доказываетъ, что между двумя явленіями: обществомъ и мыслью, т. е. между фактомъ соціальнымъ и фактомъ психологическимъ, существуетъ необходимое и постоянное отношеніе. Наличность этого отношенія признается всѣми соціологами.

Но въ чемъ заключается оно, какое изъ двухъ явленій предшествуетъ другому и порождаетъ его? Тутъ получаются различные отвѣты.

Въ пользу гипотезы, утверждающей предшествованіе психологическаго явленія, говоритъ то, что человѣкъ склоняется къ общественной жизни именно потому, что онъ умственно богато одаренъ и чувствуетъ непреодолимую потребность сообщаться съ своими ближними.

Въ пользу же предшествованія явленія соціальнаго приводится то, что человѣкъ жилъ въ обществѣ прежде чѣмъ быть одареннымъ высокими умственными способностями и что онъ потерялъ бы послѣднія, если, вслѣдствіе какихъ-нибудь обстоятельствъ, онъ былъ бы со дня рожденія отлученъ отъ общенія съ другими людьми.

Этой послѣдней гипотезѣ возражаютъ, что еще никогда не было сдѣлано полнаго опыта для провѣрки умственнаго состоянія такого отдѣленнаго со дня рожденія отъ другихъ людей человѣка, и что существованіе скопища людей, лишенныхъ высшихъ умственныхъ способностей, никогда не было констатировано.

Возраженія эти серьезны; но они едва ли опровергаютъ гипотезу предшествованія общественнаго явленія и порожденія имъ явленія психологическаго.

Дѣйствительно, значительное число наблюденій позволяетъ утверждать, что умственное развитіе обратнопропорціонально степени изоляціи индивида; кто не знаетъ, напримѣръ, что дитя, выросшее въ городѣ, имѣетъ умъ болѣе открытый и живой, чѣмъ дитя деревни;—что человѣкъ путешествовавшій, жившій въ различной средѣ, пріобрѣтаетъ „жизненный опытъ“, значительно превосходящій опытъ человѣка, не покидавшаго уголка земли, гдѣ онъ родился;—что общества, въ которыхъ отношенія между единицами, ихъ составляющими, многочисленны, разнообразны и облегчены, являются и тѣми, гдѣ встрѣчается наибольшее число людей талантливыхъ и даже геніальныхъ; наконецъ, наблюдались и исключительные случаи, когда отдѣльные индивиды попадали на пустынные острова, послѣ кораблекрушенія, напримѣръ, и жили на нихъ долгіе годы; эти случаи являются косвенными опытами, доказавшими болѣе или менѣе полный упадокъ умственныхъ способностей такихъ субъектовъ.

Рядомъ съ этими случайными наблюденіями болѣе общіе и важные факты обращаютъ на себя наше вниманіе: происхожденіе языка необходимо предполагаетъ уже предварительное существованіе какого-либо общественнаго союза и оно объясняется, слѣдовательно, какъ фактъ исключительно соціальный; весьма вѣроятно даже, что оно совпадаетъ съ происхожденіемъ мысли, которая, такимъ образомъ, являлась бы продуктомъ общественности.

Дѣйствительно, современное языкознаніе приводитъ къ заключенію, что первобытное человѣчество было лишено одновременно и мысли, и слова; оно объясняетъ образованіе языка изъ жестовъ, криковъ, восклицаній, съ помощью которыхъ дикій человѣкъ выражалъ и сообщалъ другимъ свои ощущенія и чувства; а затѣмъ изъ созвучій (ономатопей), съ помощью которыхъ онъ старался подражать крикамъ животныхъ и звукамъ природы, какъ то дѣлаютъ до сихъ поръ наиболѣе отсталые дикари и наши собственныя дѣти въ первые мѣсяцы ихъ жизни.

Ренанъ и Максъ Мюллеръ выводятъ корни языковъ изъ этихъ подражательныхъ созвучій,—первобытныхъ, односложныхъ звуковъ, которые, присоединяясь другъ къ другу въ различныхъ сочетаніяхъ, и образовали первыя слова. Такимъ образомъ языкъ могъ быть только самопроизвольнымъ и безсознательнымъ продуктомъ коллективнаго, а не индивидуальнаго ума; ибо, какъ говоритъ Мюллеръ, мы не знаемъ словъ, которыя бы искали идею, или идеи, которая бы искала соотвѣтствующаго слова. Мысль не могла возникнуть и, тѣмъ болѣе, развиться безъ этого необходимаго орудія.

Происхожденіе письма было точно также исключительно общественное. Письмо, сначала идеографическое, затѣмъ фонетическое, обозначаетъ собою переходъ отъ животной жизни къ жизни разумной и составляетъ,

вмѣстѣ съ языкомъ, самый основной факторъ цивилизаціи, то условіе, которое позволило развиться традиціи и воспитанію, которое дало возможность послѣдующимъ поколѣніямъ воспользоваться прогрессомъ, уже осуществленнымъ предшествующими поколѣніями.

Итакъ, языкъ, письмо, традиція, воспитаніе,—вотъ цѣлый рядъ общественныхъ явленій, которыя мало-помалу преобразовали человѣка, помогли ему перейти изъ чисто біологическаго состоянія въ состояніе психологическое.

Всѣ эти соображенія, повидимому, уже въ настоящее время достаточно раскрываютъ ошибочность теоріи, выводящей общественный фактъ изъ факта психологическаго.

Заблужденіе это, какъ кажется, обязано своимъ происхожденіемъ незаконному вторженію біологіи въ область соціологіи.

Обоснованіе біологіи, какъ отвлеченной науки, предшествовало обоснованію соціологіи. Уже Огюстъ Контъ возставалъ противъ притязаній иныхъ біологовъ, разсматривавшихъ соціологію какъ простое продолженіе біологіи.

Притязанія эти были извинительны въ ту эпоху, когда исторія еще не достигла должной степени точности и когда достовѣрность ея утвержденій не представлялась достаточно обезпеченной. Но они не выдерживаютъ критики съ тѣхъ поръ, какъ историческія науки стали знаніями вполнѣ точными и успѣли собрать огромные запасы матеріаловъ и документальныхъ данныхъ, пренебречь которыми можно только не зная ихъ.

Изъ этихъ историческихъ работъ явствуетъ, что человѣкъ, имѣя точкою исхода чисто животное состояніе, достигъ высшей жизни духа лишь подъ вліяніемъ общественной среды, въ которой онъ жилъ. Отсюда возникаетъ необходимость изученія, въ отдѣльности,

этого вліянія общественной среды на духовное развитіе человѣка.

Такое изслѣдованіе и составляетъ прямую задачу соціологіи.

Одна біологія не способна объяснить процессъ эволюціи, съ помощью котораго человѣкъ перешелъ отъ чисто біологическаго состоянія къ состоянію психологическому,

Этотъ процессъ совершился внутри общества и путемъ его вмѣшательства. т. е. при условіяхъ, на которыя не простирается компетентность біолога. Такимъ же образомъ, и психологія обращается въ главу біологіи, въ простую физіологію мозга, когда она начинаетъ изучать умъ человѣка, не принимая въ разсчетъ его соціальной эволюціи на протяженіи длиннаго ряда вѣковъ. Но, съ другой стороны, и психологъ сталъ бы жертвой безысходной путаницы научныхъ понятій, если, желая учесть эту эволюцію, онъ бы вздумалъ сдѣлать изъ нея предметъ своего изслѣдованія.

Соображенія этого рода побуждаютъ отвести каждой изъ трехъ указанныхъ выше наукъ ея собственную область, согласно съ научнымъ принципомъ, по которому абстракція, отвлеченіе извѣстныхъ свойствъ отъ конретныхъ комплексовъ явленій имѣетъ цѣлью отдѣльное изученіе каждой категоріи такихъ свойствъ.

Біологія, выдѣляя изъ совокупности свойствъ человѣка его физіологическія отправленія, дѣлаетъ изъ нихъ спеціальный предметъ своихъ изслѣдованій въ анатоміи и физіологіи человѣческихъ органовъ и мозга.

Соціологія, выдѣляя изъ той же совокупности общественныя свойства, изучаетъ ихъ возникновеніе и эволюцію въ соціальной средѣ.

Психологія, сближая и вновь соединяя другъ съ другомъ физіологическія и соціальныя свойства, условно разъединенныя, ради болѣе удобнаго изученія ихъ біоло-

гіей и соціологіей, приступаетъ къ возсозданію полнаго человѣческаго существа, съ цѣлью прямого изученія его въ томъ видѣ, въ какомъ онъ представляется въ природѣ, т. е. какъ конкретный результатъ тѣснаго сочетанія органическихъ и сверхъ-органическихъ (или соціальныхъ) свойствъ.

Психологія является, такимъ образомъ, наукою конкретною, опирающеюся, съ одной стороны, на біологію, а съ другой—на соціологію.

Теорія эта, видящая въ человѣкѣ совмѣстный продуктъ органической и общественной среды, смутно предугадывалась съ давнихъ поръ наиболѣе глубокими мыслителями, но была въ первый разъ формулирована съ нѣкоторой ясностью математикомъ и соціологомъ Курно въ его „Трактатѣ о связи основныхъ идей въ наукахъ и въ исторіи“ (1861 г.). „У человѣка, говоритъ онъ, между индивидуальнымъ организмомъ и индивидуальными способностями духа ярко выдвигается промежуточное звено. Этотъ средній терминъ—не иное что, какъ соціальная среда, то русло, въ которомъ течетъ общая жизнь, одушевляющая расы и народы...

Не только справедливо то, что человѣкъ созданъ для общественной жизни (свойство, присущее и нѣкоторымъ другимъ видамъ животныхъ), но вѣрно и то, что индивидуальный человѣкъ съ своими усовершенствованными способностями составляетъ продуктъ общественной жизни и что общественная организація является основнымъ условіемъ возникновенія его высшихъ способностей. Ничего подобнаго мы не находимъ въ другихъ животныхъ видахъ [1])“.

---

1) Ог. Контъ, слѣдовательно, по мнѣнію Курно, ошибался, представляя психологію, какъ отрасль наукъ біологическихъ; скорѣе соціологія можетъ питать собою психологію. См. о теоріи Курно работу Буглэ въ Revue de métaphysique et de morale, Май 1905 г.

Почти одновременно съ Курно нѣмецкій соціологъ Лацарусъ утверждалъ, что индивидуальная психологія можетъ существовать только на основѣ психологіи соціальной. „Если, говоритъ онъ, мы желаемъ объяснить и форму, и содержаніе индивидуальнаго ума, мы должны взять за точку исхода совокупность людей; логически и хронологически, общество предшествуетъ индивиду. Въ немъ и черезъ него индивидъ развиваетъ всю свою дѣеспособность. Оно занимаетъ среднее мѣсто между нимъ и природой... Тѣ, кто случайно были съ дѣтства лишены его помощи, никогда не могли достигнуть даже самыхъ скромныхъ преимуществъ умственной жизни.

Умъ человѣка есть плодъ всего общества. Можно даже поддерживать мнѣніе, что не только наши теоретическія и практическія идеи, но и то, что въ насъ есть наиболѣе сокровеннаго, наше сознаніе самихъ себя, находится въ зависимости отъ общества. Индивидуальность есть продуктъ исторіи. Слабое вначалѣ—чтобы не сказать вовсе отсутствующее—сознаніе индивидуальности растетъ мало-по-малу подъ давленіемъ общественныхъ условій“ [1]). Нѣсколькими годами позднѣе англійская психологическая школа приняла ту же теорію. Льюисъ въ двухъ замѣчательныхъ трудахъ: „Проблемы жизни и духа“ (1874) и „Физическія основы духа“ (1877) говоритъ, что умъ человѣка имѣетъ два рода корней, такъ какъ человѣкъ есть не только животный организмъ, но еще и элементъ, входящій въ составъ соціальнаго организма; отсюда слѣдуетъ, что полное объясненіе его отправленій и способностей нужно искать въ этихъ двухъ направленіяхъ. Спеціально человѣческія способности

[1]) Лацарусъ. Жизнь души, I, 333, 365, III, 381; цитировано Буглэ въ книгѣ «Соціальныя науки въ Германіи», стр. 21, 22.

ума и сознанія могутъ быть лишь продуктами сотрудничества соціальныхъ факторовъ съ факторами біологическими.

II. Біо-соціальная гипотеза. Наконецъ, это ученіе о предшествованіи соціальнаго факта факту умственному нашло своего великаго теоретика въ Евгеніи де-Роберти, который положилъ его въ основу своей соціологической системы и далъ ему названіе біо-соціальной гипотезы.

Гипотеза эта представляется намъ единственной, могущей выполнить или увѣнчать, придавъ ей необходимую точность, классификацію наукъ, установленную Огюстомъ Контомъ.

Основатель позитивизма, предложивъ іерархическій рядъ наукъ естественныхъ—механику, физику, химію, біологію—завершаетъ возведенное имъ зданіе соціологіей, но—какъ мы видѣли выше—онъ не высказывается ясно и опредѣленно относительно роли и мѣста психологіи въ этой классификаціи. Онъ, повидимому, смѣшиваетъ, съ одной стороны, психологію съ физіологіей мозга, включая первую въ біологію, какъ ея послѣднюю главу; а съ другой стороны, онъ даетъ понять, что психологическій фактъ есть простое и элементарное явленіе, служащее конечнымъ объяснительнымъ ключемъ къ соціологіи. Эти колебанія—въ сторону смѣшенія психологическаго факта съ фактомъ чисто мозговымъ и въ сторону смѣшенія того же психологическаго факта съ явленіемъ соціальнымъ—породили двѣ соціологическія школы: школу біологическую или органическую (Спенсеръ, Летурно, Вормсъ, Новиковъ и т. д.)—которая видитъ въ психологіи простой отдѣлъ біологіи и отожествляетъ, такъ называемый, соціальный организмъ съ живымъ организмомъ—и школу психосоціологическую (Тардъ, Лестеръ Уордъ и т. д.), которая отожествляетъ между собою психологическій фактъ

и фактъ соціальный. Различные выводы, къ которымъ приходятъ эти двѣ школы, біологическая и психологическая, рѣзко подчеркиваютъ противорѣчивый характеръ контовской теоріи.

Основное противорѣчіе это, на которое уже указывали Курно, Лацарусъ, Льюисъ и другіе, представляется профессору де-Роберти главнымъ препятствіемъ къ широкому развитію соціологіи. Устраненію его онъ посвятилъ значительную часть своихъ научныхъ трудовъ, на протяженіи почти сорока лѣтъ.

Дополняя и систематизируя разрозненные и смутные взгляды авторовъ, о которыхъ мы только что говорили, онъ даетъ этимъ взглядамъ раціональное обоснованіе съ помощью своей біо-соціальной гипотезы, высокая научная цѣнность которой не подлежитъ сомнѣнію и изъ которой онъ первый выводитъ заключающіяся въ ней два логическихъ слѣдствія: опредѣленіе роли и мѣста психологіи въ іерархіи наукъ, и ученіе о внутренней природѣ общественнаго явленія.

Согласно съ біо-соціальной теоріей, психологическое явленіе не составляетъ ни чисто церебральнаго, ни чисто общественнаго факта. Это — фактъ составной, одновременно физіологическій и общественный— фактъ біо-соціальный.

Рядъ явленій, образующихъ собою то, что называется человѣческимъ умомъ или разумомъ, есть конкретный результатъ тѣснаго сочетанія органическихъ свойствъ матеріи, изученныхъ біологіей, съ ея сверхорганическими свойствами, ознакомить насъ съ которыми и составляетъ прямую цѣль соціологіи. Отсюда вытекаютъ два слѣдствія: 1) такъ какъ фактъ психологическій (разумъ человѣка) есть фактъ составной, т. е. конкретный, біо-соціальный, то наука, его изучающая—психологія—является сама наукою конкретною, біо-соціологіей, опирающейся одновременно на біологію

и на соціологію; психологія поэтому не можетъ разсматриваться, какъ наука отвлеченная и не можетъ быть включена въ іерархію основныхъ наукъ; 2) такъ какъ общественное явленіе не можетъ, ex definitione, быть слѣдствіемъ своего собственнаго слѣдствія, т. е., какъ объяснено выше, психологическаго явленія, то оно, по необходимости должно имѣть свою особую, автономную причину. Именно для отысканія, для опредѣленія этой причины де-Роберти и прибѣгаетъ къ помощи гипотезы о новомъ видѣ міровой энергіи,—общественности. (Содержаніе этой гипотезы мы изложимъ въ другой главѣ).

Біо-соціальная гипотеза въ настоящее время принята наиболѣе компетентными соціологами. Она даже, повидимому, все болѣе и болѣе распространяется, какъ вѣроятная научная истина, въ широкихъ общественныхъ кругахъ, оказывая на соціологовъ, оставшихся вѣрными теоріи органической или психологической, глубокое вліяніе и нарушая тѣмъ внутреннее единство и согласованность ихъ ученій. Укажемъ на нѣсколько примѣровъ этого вліянія, заимствуя ихъ у ученыхъ труды которыхъ пользуются въ соціологіи наибольшимъ авторитетомъ.

Тардъ, одинъ изъ наиболѣе знаменитыхъ представителей психологической школы, доказываетъ съ одной стороны, что индивидуальный геній есть истинный источникъ „всякой соціальной гармоніи“ или, другими словами, что „геній коллективный, безличный, является функціей, а не факторомъ генія индивидуальнаго“ [1]); а съ другой стороны онъ утверждаетъ, что геній есть историческая случайность, въ которой выражается логическая необходимость: „Геній, говоритъ онъ, есть встрѣча двухъ встрѣчъ, совпаденіе двухъ теченій, физіологическаго теченія умственныхъ способностей,

[1]) Соціальные законы, стр. 45 и 128.

счастливыхъ наслѣдственностей и соціальнаго теченія воспринятыхъ ученій. Но сами умственныя способности не являются ли только біологическимъ закрѣпленіемъ общественныхъ привычекъ?“ [1]). Противорѣчіе тутъ явное: въ первой формулѣ коллективный геній есть функція многихъ индивидуальныхъ умовъ (согласно съ психологической теоріей), а во второй формулѣ онъ является ихъ производителемъ (согласно съ біо-соціальной теоріей).

Мы покажемъ далѣе, что это противорѣчіе объясняется недостаточно глубокимъ различеніемъ первобытныхъ обществъ отъ обществъ цивилизованныхъ: индивидуальность, почти отсутствующая въ первыхъ, образуется, опредѣляется, становится мало-по-малу преобладающей во вторыхъ, тѣмъ самымъ порождая иллюзію, будто индивидъ, и въ особенности геніальный индивидъ, есть факторъ, а не функція общества.

Вормсъ, ученикъ Спенсера, одинъ изъ выдающихся теоретиковъ современной органической школы, самъ въ значительной мѣрѣ отрекся отъ тезиса, который онъ поддерживалъ въ произведеніи молодости: „Организмъ и общество“ (1895 г.); такъ, въ новѣйшемъ трудѣ своемъ, озаглавленномъ „Философія общественныхъ наукъ“ (три тома, 1903—1907), онъ уже соглашается съ невозможностью приравнять общество къ простому животному организму. Онъ признаетъ нынѣ, что индивидъ и общество находятся между собою въ постоянномъ взаимодѣйствіи. „Нѣтъ, говоритъ онъ, такого поступка индивида, который не вліялъ бы, въ нѣкоторой степени, на все общество; и нѣтъ, съ другой стороны, такого рѣшенія коллектива, которое не отозвалось бы на индивидѣ... Чего стоитъ общество, того стоитъ индивидъ, но... чего стоитъ индивидъ, того стоитъ и общество“ [2]). Тутъ противорѣчіе, которое у

[1]) Уголовные и соціальные этюды, стр. 95.

[2]) Философія общественныхъ наукъ, III, стр. 98, 99.

Тарда было невольное, становится сознательнымъ: общество и индивидъ (фактъ соціальный и фактъ психологическій) являются одновременно и функціей, и факторомъ одинъ другого. Но для того, чтобы явиться въ роли соціальнаго фактора, индивидъ долженъ былъ бы почерпнуть свою индивидуальность внѣ общества. На вопросъ: „Откуда происходитъ психическая индивидуальность человѣка?“ Вормсъ отказывается отвѣтить. Дѣло идетъ тутъ для него объ одномъ изъ тѣхъ вопросовъ, на которые нельзя дать отвѣта въ настоящемъ состояніи знанія; но Вормсъ прибавляетъ: „Не доказано, чтобы эти вопросы были неразрѣшимы, и никто не можетъ утверждать, что успѣхи знанія не бросятъ на нихъ современемъ яркаго свѣта“ [1]). Это уже—языкъ истиннаго ученаго, охотно признающаго пробѣлы знанія, но не объявляющаго напередъ тщетными всѣ попытки и научныя гипотезы, съ помощью которыхъ мы стараемся пополнить эти пробѣлы.

Другой французскій соціологъ, Дюркгеймъ, повидимому, еще ближе примыкаетъ къ ученію де-Роберти. „Главныя черты человѣческой природы, говоритъ онъ, участвуютъ въ работѣ, результатомъ которой является общественная жизнь. Но только не эти черты возбуждаютъ такую работу и не онѣ даютъ ей свойственную ей форму; онѣ лишь дѣлаютъ ее возможной. Коллективныя представленія, эмоціи и стремленія не имѣютъ своими причинами извѣстныя состоянія сознанія отдѣльныхъ лицъ, а коренятся въ условіяхъ, въ которыхъ находится общественный организмъ въ своей совокупности.

Конечно, такія причины могутъ начать дѣйствовать только тогда, когда индивидуальная природа лицъ этому не препятствуетъ. Но послѣдняя сама является лишь безформенной матеріей, кото-

[1]) Loc. cit. т. III, стр. 93, 95.

рую соціальный факторъ опредѣляетъ и преобразуетъ. Участіе индивидуальныхъ темпераментовъ и особенностей въ указанномъ процессѣ сводится исключительно къ наличности весьма общихъ состояній сознанія и такихъ смутныхъ органическихъ предрасположеній, которыя сами по себѣ, безъ посторонняго вмѣшательства, не могли бы облечься въ опредѣленныя и сложныя формы, характеризующія общественныя явленія... Чисто психологическое объясненіе общественныхъ фактовъ не можетъ не упустить всего, что въ нихъ есть специфическаго, т. е. соціальнаго. Неудовлетворительность подобнаго метода долго скрывалась отъ глазъ множества соціологовъ потому, что, принимая слѣдствіе за причину, они сплошь и рядомъ выводили общественныя явленія изъ такихъ болѣе или менѣе опредѣленныхъ и спеціальныхъ психическихъ состояній, которыя не обусловливали этихъ явленій, а были сами ихъ простыми результатами“ [1]).

Нельзя точнѣе опредѣлить предшествованія общественнаго факта по отношенію къ факту психологическому. И, тѣмъ не менѣе, благодаря непослѣдовательности, которую трудно объяснить, Дюркгеймъ, повидимому, отводитъ психологіи мѣсто впереди соціологіи въ ряду наукъ; именно, онъ говоритъ въ томъ же сочиненіи: „реформа, которую надо произвести въ соціологіи, вполнѣ тождественна съ тою, которая преобразовала психологію... Позволительно думать, что съ того дня, когда этотъ принципъ соціологическаго метода (дѣло идетъ объ объективномъ методѣ) будетъ единодушно признанъ и получитъ практическое примѣненіе, соціологія начнетъ быстро и успѣшно развиваться, и даже нагонитъ психологію, ушедшую впередъ исключительно только вслѣдствіе своего историческаго предшествованія“ [2]). Непослѣдовательность Дюрк-

[1]) Правила соціологическаго метода, стр. 130, 131

[2]) Тамъ же, стр. 37, 39.

гейма можетъ быть объяснена только смѣшеніемъ, въ которое онъ впалъ, физіологіи мозга съ психологіей. Употребляетъ ли Дюркгеймъ терминъ „психологія“ въ смыслѣ „внутримозговой психологіи“ (psychologie intra-cérébrale), или же въ смыслѣ „между-мозговой психологіи“ (psychologie inter-cérébrale)? Въ первомъ случаѣ, не было бы никакой непослѣдовательности, ибо такая психологія (психо-физика, физіологія мозга, физіологическая психологія), будучи главою біологіи, естественно должна была опередить соціологію, которую она постоянно питаетъ своими открытіями. А во второмъ случаѣ непослѣдовательность была бы уже явною, ибо между-мозговая психологія (наука объ умственномъ фактѣ психологія въ строгомъ смыслѣ слова) не можетъ успѣшно разрабатываться безъ предварительнаго развитія соціологіи.

Какъ бы ни относиться къ этимъ колебаніямъ, нельзя, однако, не признать большого значенія за принятіемъ біо-соціальной гипотезы такимъ крупнымъ соціологомъ, какъ Дюркгеймъ.

Де-Греефъ, ученый, пользующійся въ настоящее время значительнымъ и вполнѣ заслуженнымъ авторитетомъ, соціологъ, давшій доктринѣ историческаго матеріализма наиболѣе благопріятное для нея освѣщеніе, также принимаетъ біо-соціальную гипотезу, но придаетъ ей совершенно особую форму. Какъ извѣстно, онъ различаетъ семь группъ соціальныхъ фактовъ, распредѣляя ихъ въ іерархическій порядокъ, въ которомъ психологическій фактъ занимаетъ четвертое мѣсто. Психологическій фактъ является самъ такимъ образомъ фактомъ соціальнымъ, функціей ряда общественныхъ явленій (экономическихъ, генетическихъ, эстетическихъ), предшествующихъ ему въ научной іерархіи; а съ другой стороны, онъ является производителемъ соціальныхъ фактовъ (нравственныхъ, юридическихъ,

политическихъ), уже слѣдующихъ за нимъ въ той же іерархіи. Въ этой системѣ психологія, подъ именемъ коллективной психологіи, становится простою главою соціологіи. „Такъ называемая, индивидуальная или, вѣрнѣе, біологическая психологія, говоритъ онъ, возможна только какъ условное научное отвлеченіе, имѣющее цѣлью облегчить соотвѣтствующія изслѣдованія, ибо всякая психологія является по существу своему коллективною: гипотеза изолированнаго индивида вдвойнѣ не провѣряема; во-первыхъ, потому, что не существуетъ и никогда не существовало человѣка, не испытавшаго вліянія окружающихъ его людей, и, во-вторыхъ, потому, что, даже допустивъ что-либо подобное, такой человѣкъ не могъ бы избѣгнуть вліянія предковъ и дѣйствія на него физической среды, въ которой онъ развивается. Словомъ, индивидуальный психизмъ самъ можетъ быть понятъ лишь въ неразрывной связи со средою физическою и соціальною“ [1]).

Облеченная въ эту форму, біо-соціальная гипотеза можетъ быть разсматриваема какъ основа соціологической системы извѣстнаго бельгійскаго ученаго. Однако, выводъ, дѣлаемый имъ изъ нея по отношенію къ роли и мѣсту психологіи въ ряду наукъ, не представляется намъ особенно счастливымъ, ибо онъ не упрощаетъ, а скорѣе усложняетъ и безъ того запутанный вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ физіологіи мозга, психологіи и соціологіи. Когда де-Греефъ пишетъ: „Такъ называемая, индивидуальная или, скорѣе, біологическая психологія“..., онъ отождествляетъ физіологію мозга съ психологіей въ тѣсномъ смыслѣ, или часть съ цѣлымъ, такъ какъ физіологія мозга является лишь одной изъ составныхъ частей психологіи, ея біологическимъ отдѣломъ (другую часть ея составляетъ коллективная психологія).

[1]) Очеркъ соціологіи, стр. 142.

Когда же де-Греефъ говоритъ: „Всякая психологія, по необходимости, коллективна“, онъ смѣшиваетъ индивидуальную психологію съ коллективною, не взирая на то, что это—двѣ различныя области знанія: первая—наука конкретная, изучающая человѣка, какимъ онъ является въ природѣ, существомъ одновременно физическимъ (біологическимъ) и нравственнымъ (соціальнымъ), наука, которая ставитъ себѣ цѣлью опредѣлить въ человѣкѣ отношенія между физической и моральной стороной или взаимныя вліянія біологическихъ и соціальныхъ элементовъ, результатомъ которыхъ онъ является; вторая, коллективная психологія, есть наука абстрактная, основная часть соціологіи, имѣющая своимъ предметомъ изученіе умственной жизни человѣчества. Наконецъ, когда де-Греефъ приходитъ къ выводу, что „индивидуальная психологія есть условное отвлеченіе, облегчающее намъ изученіе отдѣльнаго человѣка“, онъ, повидимому, допускаетъ существованіе той самой индивидуальной психологіи, которую онъ только что упразднилъ, отождествивъ ее, съ одной стороны, съ физіологіей мозга, а съ другой—съ психологіей коллективной.

Смѣшеніе тутъ полное, противорѣчіе тутъ явное. Въ дѣйствительности то, что де-Греефъ считаетъ „условнымъ отвлеченіемъ, помогающимъ изслѣдованію“, это, по нашему мнѣнію, съ одной стороны, физіологія мозга, изучающая специфическую форму міровой энергіи, именно органическія свойства матеріи, произвольно о т в л е к а е м ы я для удобства ихъ изученія, и, съ другой стороны, коллективная психологія, изучающая другую специфическую форму той же энергіи, именно, сверхъорганическія свойства матеріи, не менѣе произвольно и по тѣмъ же побужденіямъ отвлекаемыя отъ конкретныхъ фактовъ съ цѣлью опредѣленія ихъ эволюціи, т. е. хода развитія умственной жизни человѣчества. И вотъ

эти-то два ряда отвлеченныхъ изслѣдованій и доставляютъ намъ данныя, нужныя для конкретнаго познанія человѣка, какъ сложнаго аггрегата, или комплекса тѣсно связанныхъ между собою органическихъ и сверхъ-органическихъ свойствъ.

Впрочемъ, едва-ли слѣдуетъ относиться слишкомъ критически къ мысли автора, который, быть можетъ, хотѣлъ только рельефно подчеркнуть, что если общественный фактъ предшествуетъ факту психологическому и порождаетъ его, то и послѣдній, въ свою очередь, реагируетъ на общественный фактъ, развивая и усложняя его. Это воздѣйствіе слѣдствія на свою причину, вѣроятно, и имѣлъ въ виду бельгійскій ученый, когда ставилъ психологическій фактъ въ центрѣ своей соціологической классификаціи.

Изъ этихъ краткихъ указаній видно, что біо-соціальная гипотеза, прямо или косвенно, явно или скрытно, принята въ настоящее время наиболѣе значительными соціологами. Мы поэтому находимъ правильнымъ разсматривать ее какъ приблизительную научную истину и придать ей значеніе закона, формулируемаго нами слѣдующимъ образомъ: умственное явленіе (У) есть продуктъ сочетанія жизненнаго явленія (Ж) съ явленіемъ общественнымъ (О); предложеніе, которое можно символически выразить съ помощью уравненія: $У = Ж \times О$.

Закону этому, какъ намъ кажется, суждено произвести въ соціальныхъ наукахъ такой же переворотъ, какое открытіе тяготѣнія произвело въ наукахъ неорганической природы или теорія происхожденія видовъ—въ наукахъ природы органической.

Вліяніе этого закона уже распространилось за предѣлы строго эзотерической или чистой науки. Мы не можемъ пройти молчаніемъ одного изъ тѣхъ, кто всего болѣе содѣйствовалъ популяризаціи біо-соціальной теоріи, именно, профессора Collège de France Изулэ. Въ книгѣ,

надѣлавшей много шума при своемъ появленіи и озаглавленной: „Современное общество“ (или, точнѣе, „Современный городъ“, La Cité moderne 1895), онъ развиваетъ эту теорію съ такимъ изяществомъ слога, съ такимъ жаромъ аргументаціи, съ такою образностью и привлекательностью, которыя разомъ сломили сопротивленіе, обычно оказываемое новымъ идеямъ, при первой встрѣчѣ съ ними въ холодныхъ, сухихъ трактатахъ ученыхъ. Изулэ нашелъ удачное образное выраженіе для указаннаго выше закона: Духъ есть дитя общества (L'âme est fille de la Cité). Этого часто достаточно для окончательнаго торжества новой идеи.

Перев. С. Шевченко.

Д. Драгическо.

Отношенія между психологіей и соціологіей [1]).

Что индивидъ, одаренный сознаніемъ, обусловленъ окружающей его соціальной средой — это положеніе сдѣлалось теперь почти общимъ мѣстомъ. Но никто, однако, не пытался проанализировать до конца этотъ тезисъ и сдѣлать изъ него надлежащіе выводы. Въ самомъ дѣлѣ, если одаренный сознаніемъ индивидъ обусловленъ своей средой, то отсюда слѣдуетъ, что понятіе о сознательномъ индивидѣ или, вѣрнѣе, понятіе о сознаніи должно быть приближено къ понятію объ обществѣ или даже слито съ нимъ. Но разъ это такъ, то не должна ли и сама психологія совпасть съ соціологіей и слиться съ нею?

До сихъ поръ еще не изслѣдовано, не совпадаютъ ли между собой, и въ какой степени, съ одной стороны,

[1]) Профессоръ Бухарестскаго университета Дмитрій Драгическо, получившій образованіе во Франціи, гдѣ онъ близко ознакомился съ трудами неопозитивной школы въ соціологіи и сдѣлался ревностнымъ поборникомъ новаго ученія, въ вопросѣ о генезисѣ сознанія, составляющемъ предметъ предлагаемой здѣсь статьи, занялъ совершенно особое положеніе. Именно, въ то время какъ неопозитивная школа видитъ въ «сознаніи» фактъ чисто біологическій, явленіе, общее у человѣка съ остальными животными, Драгическо усматриваетъ въ немъ первый и главный результатъ «общественности» (психическаго взаимодѣйствія). Разногласіе это, поскольку оно не можетъ быть сведено къ простой неточности въ терминологіи (къ смѣшенію «сознанія» съ «познаніемъ», или «сознательной» жизни съ жизнью «разумной») является кореннымъ Во всякомъ случаѣ, оно значительно облегчило задачу, поставленную себѣ индивидуалистомъ Палантомъ, который въ статьѣ, печатаемой нами вслѣдъ за работой Драгическо, старается разбить всѣ доводы, свести на нѣтъ всю аргументацію послѣдняго.

Примѣч. редакціи.

эти два понятія, а съ другой—и эти двѣ научныя дисциплины. А между тѣмъ именно въ этомъ вопросѣ представляется отличный случай для провѣрки научной основательности извѣстной теоріи соціальной среды.

Хотя, при современномъ состояніи нашихъ знаній, рѣшеніе поставленнаго выше вопроса и связано съ большими трудностями, мы, тѣмъ не менѣе, попытаемся пролить здѣсь на него нѣкоторый свѣтъ и разсмотримъ, дѣйствительно ли то, что предлагается намъ въ качествѣ психологическихъ законовъ, сходно или даже тождественно съ тѣмъ, что предлагается намъ уже въ качествѣ законовъ соціологическихъ. Мы, такимъ образомъ, увидимъ, дѣйствительно ли личность является продуктомъ общества, а въ такомъ случаѣ она и должна быть вѣрнымъ отраженіемъ послѣдняго, точно воспроизводящимъ, по меньшей мѣрѣ, его основныя черты. Мы затѣмъ перейдемъ и къ сравненію различныхъ психологическихъ процессовъ съ тѣми соціальными функціями, которыя всего болѣе имъ соотвѣтствуютъ. Въ этомъ пріемѣ мы видимъ лучшій способъ выйти изъ остающихся безплодными въ пограничной между соціологіей и психологіей области общихъ умозрѣній и разсужденій.

I. Фактическія условія появленія сознанія.

Экспериментальное наблюденіе приводитъ психологовъ къ мысли, что основными условіями возможности сознанія должно считать интеграцію и дифференціацію или относительность и суммированіе психическихъ явленій. Эти два условія представляются въ видѣ первоначальныхъ законовъ психической жизни: закона объединяющей дѣятельности и закона относительности сознанія.

Каковъ источникъ, а слѣдовательно, и основаніе этихъ двухъ законовъ? Имѣются ли въ обществѣ функ-

ціи или законы, соотвѣтствующіе этимъ двумъ законамъ духа, и если имѣются, то какъ устанавливается такое соотвѣтствіе?

II. Психологическая дифференціація. Способность различенія.

Сознаніе въ качествѣ внутренняго и неопредѣлимаго явленія возникаетъ изъ безсознательнаго лишь при слѣдующихъ условіяхъ: когда психическія состоянія новы, сложны, различны или противоположны и всякій разъ, когда нарушается та или иная привычка. Когда дано одно изъ этихъ условій,—не только появляется сознаніе, но и различныя состоянія его тѣсно связываются съ разновидностями этихъ условій. Степень интенсивности, точности и ясности сознанія всегда вполнѣ соотвѣтствуетъ степени сложности, новизны, разнородности или противоположности данныхъ психическихъ состояній.

Гербартъ свелъ тайну происхожденія сознанія къ конфликту представленій. По его мнѣнію, явленіе сознанія вытекаетъ изъ механизма представленій, согласно которому всякое внутреннее событіе превращается, въ концѣ-концовъ, въ то или иное отношеніе представленій другъ съ другомъ. Эти отношенія могутъ быть отношеніями либо противоположности, либо сродства. Изъ столкновенія противоположныхъ представленій рождается сознаніе, сходныя же представленія взаимно сливаются. Уже Гоббсъ сказалъ, что постоянно ощущать одно и то же—все равно, что ничего не ощущать. Къ тому же выводу приходятъ и болѣе поздніе выдающіеся психологи, несмотря на свою принадлежность къ другимъ психологическимъ школамъ, чѣмъ школа Гербарта. „Согласно общему закону нашей умственной природы, говоритъ Бэнъ, перемѣна впечатлѣній существенно важна для сознанія въ любой его

формѣ". Весьма интересные факты доказываютъ, что постоянное и однообразное раздраженіе не производитъ никакого вліянія на органы чувствъ. Примѣрами могутъ служить движенія земли вокругъ своей оси, давленіе воздуха на поверхность тѣла и т. д. [1]).

Таково же мнѣніе и Геффдинга. „Благодаря испытываемымъ имъ перемѣнамъ, сознаніе пробуждается отъ состоянія разсѣянности. Пробужденное сознаніе изощряется и повышается контрастами и перемѣнами" [2]).

„Напротивъ, вполнѣ однообразное и неизмѣнное состояніе можетъ повести къ исчезновенію сознанія. Однообразныя впечатлѣнія дѣйствуютъ усыпляющимъ образомъ. Чѣмъ меньше перемѣны и разнообразія, тѣмъ легче сознаніе уступаетъ свое мѣсто безсознательности" [3]).

Новизна факта или событія имѣетъ такое же вліяніе на появленіе сознанія, какъ новизна внѣшняго раздраженія. Первое впечатлѣніе, получаемое нами, сильно возбуждаетъ наше вниманіе, а слѣдовательно, и наше сознаніе. Воспріятіе наше въ этомъ случаѣ становится несравненно живѣе, чѣмъ то, которое мы испытываемъ при привычныхъ дѣйствіяхъ и впечатлѣніяхъ.

Такимъ образомъ, повтореніе и привычка ослабляютъ и даже упраздняютъ сознаніе. „Движенія, производимыя первоначально намѣренно, говоритъ Вундтъ, послѣ достаточнаго числа повтореній, могутъ выполняться безсознательно" [4]).—„Эмоціональный подъемъ не возникаетъ, если внѣ насъ нѣтъ рѣзкаго перехода отъ условій обычныхъ къ условіямъ необычнымъ" [5]), подтверждаетъ и Бэнъ.

---

[1]) Emotion et volonté, франц. пер. 1885, стр. 30—31.

[2]) Очерки психологіи. СПБ. 1908, стр. 51.

[3]) Ibid., 49.

[4]) Eléments de psychologie physiologique, фр. пер., 1886, т. II, стр. 471.

[5]) Op. cit., стр. 81.

Такъ же обстоитъ дѣло и со всякой дѣятельностью, къ которой мы принуждаемся со стороны или которая противорѣчитъ какой-либо естественной склонности нашей или установившейся привычкѣ. Всякое приспособленіе къ новымъ условіямъ, иначе говоря, всякое необычное дѣйствіе требуетъ сознательнаго усилія.

Гдѣ нѣтъ полнаго согласованія другъ съ другомъ нашихъ привычныхъ дѣйствій и гдѣ встрѣчается необходимость установленія новыхъ формъ дѣятельности, тамъ неизбѣжно обнаруживается и сознаніе, которое не исчезаетъ до тѣхъ поръ, пока дальнѣйшее повтореніе или организація новыхъ формъ дѣятельности не сдѣлаетъ ихъ автоматическими. Наконецъ, сложность дѣятельности и психическихъ состояній вызываютъ то же слѣдствіе, что и измѣнчивость и разнообразіе, противоположность и новизна. Впрочемъ, послѣднее условіе, новизна, есть лишь сумма всѣхъ предыдущихъ условій.

Такимъ образомъ, относительность представленій сознательной жизни есть основной законъ духа. Мы знаемъ теперь условія, дѣлающія возможнымъ сознаніе; спрашивается, каково же происхожденіе этихъ условій и каковъ ихъ источникъ?

III. Даны ли условія сознательности въ физической средѣ?

Можно ли найти въ физической средѣ измѣнчивые контрасты, новизну и сложность, т. е. тѣ условія, которыя необходимы для того, чтобы сознаніе сопровождало наши психическія состоянія? Дюркгеймъ различаетъ три вида среды, окружающей человѣка: организмъ, внѣшній міръ и общество. Такъ какъ организмъ есть среда, функціональная зависимость которой отъ двухъ остальныхъ очевидна, то весь интересъ сосредоточивается на средѣ физической и на средѣ соціальной.

Которая же изъ нихъ даетъ условія, необходимыя для появленія сознанія? Дюркгеймъ отвѣчаетъ на это, говоря, что „физическій міръ въ теченіе исторіи не измѣнился, если не считаться съ той новизной въ немъ, которая имѣетъ соціальное происхожденіе“ [1]). И дѣйствительно, космическая среда не мѣняется со дня на день, въ теченіе столѣтія или даже цѣлаго ряда ихъ. Температура, напр., въ теченіе человѣческой исторіи не измѣнила границъ своихъ колебаній, атмосферное давленіе на поверхность земли осталось тѣмъ же, очертанія видимаго неба, фигура населяемой нами земли, солнце и луна—все остается прежнимъ. Уже Лукрецій отмѣтилъ эту неизмѣнность. Ясно, что подобное относительное однообразіе космической среды не могло быть тѣмъ возбудительнымъ условіемъ или стимуломъ, которое вызвало явленіе сознанія. Помимо того, что въ космосѣ нѣтъ измѣненій, въ немъ не замѣчается и новыхъ явленій. Лунныя и солнечныя затменія, кометы и землетрясенія, въ виду ихъ рѣдкости, не могутъ играть искомой роли постоянныхъ возбудителей сознанія. Не только „нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ“, но можно сказать, что нѣтъ ничего „усложняющагося“ въ мірѣ физическомъ, за исключеніемъ того, что въ него вносится человѣкомъ и обществомъ.

Противодѣйствуютъ ли явленія физическаго міра нашимъ склонностямъ и способны ли они нарушать наши привычки и тѣмъ пробуждать наше сознаніе? Въ ничтожной степени и притомъ способомъ въ высшей мѣрѣ спорадическимъ. Если бы мы жили только въ физической средѣ, мы бы весьма скоро превратились въ чистыхъ автоматовъ. Физическія условія, въ силу своего постоянства, очевидно, не могутъ нарушать нашихъ привычекъ. При первомъ появленіи физическаго событія человѣкъ обращаетъ на него свое вниманіе, а

[1]) De la division du travail social, стр. 389.

затѣмъ, съ повтореніемъ явленія повторяющееся впечатлѣніе уходитъ въ область безсознательнаго. Наши привычки въ большинствѣ случаевъ являются лишь простыми слѣдствіями постоянства физической среды и, какъ таковыя, измѣняются лишь съ измѣненіемъ послѣдней, измѣненіемъ весьма рѣдкимъ, медленнымъ, незамѣтнымъ или вовсе не случающимся.

Что же касается врожденныхъ навыковъ, инстинктовъ и т. д., составляющихъ характерныя черты человѣческой расы, то имъ еще менѣе могутъ противодѣйствовать условія космической среды. Отличительныя физіологическія свойства нашей расы являются слѣдствіемъ глубокаго и окончательнаго приспособленія нашего къ условіямъ существованія, порожденнымъ неизмѣняющейся космической средой. Если правда, какъ думаютъ со времени Ламарка, что животные виды произошли другъ отъ друга вслѣдствіе процесса все болѣе и болѣе полнаго приспособленія къ средѣ, то и человѣкъ съ своей физической организаціей долженъ представлять собою лишь форму жизни, наиболѣе приспособленную къ окружающей его космической средѣ.

Слѣдовательно, не въ физической средѣ приходится искать новизны, измѣнчивости, сложности и, наконецъ, противоположности условій, способныхъ вызвать появленіе сознанія. Это, конечно, не значитъ, что явленія природы безразличны для насъ, что они не обращаютъ на себя нашего вниманія и безслѣдно исчезаютъ въ области безсознательнаго. Впечатлѣнія, производимыя ими, почти никогда не безсознательны, но это происходитъ не потому, что они сами по себѣ вызываютъ сознаніе, а потому, что мы сознательны вопреки имъ. Доказательствомъ тому служатъ животныя, живущія лицомъ къ лицу съ природой и въ тѣхъ же физическихъ условіяхъ, что и человѣкъ и, тѣмъ не менѣе, не обладающія сознаніемъ въ строгомъ смыслѣ этого слова;

если же они и имѣютъ подобіе сознанія, то подобіе лишь грубое, смутное и едва замѣтное. Еслибъ сознаніе являлось вообще результатомъ раздраженій, вызываемыхъ физической средой въ организмѣ, то почему, въ такомъ случаѣ, его не могли бы имѣть животныя, подчиненныя тому же самому космическому порядку?

Возразятъ ли на это, что нужно учитывать различіе въ органическомъ строеніи человѣка и животныхъ? Скажутъ ли, что животное не относится сознательно къ явленіямъ природы, и не познаетъ ихъ потому, что оно не обладаетъ человѣческой пластичностью и впечатлительностью? Но это лишь перетасовка и перемѣщеніе вопроса, который въ томъ только и заключается, что мы желаемъ знать, почему человѣкъ обладаетъ такой большей пластичностью и впечатлительностью? Сознаніе и органическая воспріимчивость людей, по существу, одно и то же, только выраженное на разныхъ языкахъ. Ни то, ни другое не можетъ быть объяснено физической средой, такъ какъ иначе было бы непонятно отсутствіе ихъ у животныхъ. Какой тайной обусловлена пластичность однихъ организмовъ и закоченѣлость другихъ? Какой у людей имѣется плюсъ, способный объяснить эту разницу? Вѣдь по своей природѣ человѣческій организмъ долженъ былъ бы обладать всѣми свойствами, какими отличается организмъ животныхъ. Чему же слѣдуетъ приписать его высшую впечатлительность и вызываемую ею сознательность?

IV. Соціальное ли происхожденіе имѣютъ условія сознательности.

Существенное условіе, устанавливающее различіе между человѣкомъ и животными, заключается въ томъ, что человѣкъ живетъ и развивается въ становящихся все болѣе громадными обществахъ, тогда какъ животное ведетъ большей частью уединенный образъ

жизни или же собирается въ скопища весьма ограниченныя и всегда малоподвижныя. Благодаря процессу интеграціи, у человѣка, въ теченіе исторіи, рядомъ съ физической средой и поверхъ ея образовалась новая среда, безконечно болѣе важная, чѣмъ первая. Вступивъ въ эту среду такимъ, какимъ создали его приспособленіе къ физическому міру и чисто физіологическая эволюція, человѣкъ долженъ былъ, въ свою очередь, приспособляться къ ней. Условія, въ которыхъ совершается это новое историко-соціальное приспособленіе, и даютъ, повидимому, отвѣтъ на поставленный выше вопросъ.

Каковы же эти новыя условія и въ какое положеніе человѣкъ ставитъ себя по отношенію къ нимъ? Чтобы приспособиться къ соціальной средѣ, онъ поневолѣ долженъ былъ сдѣлаться болѣе воспріимчивымъ и утратить свою первоначальную органическую косность. А такъ какъ соціальная среда почти непрерывно расширялась въ теченіе исторіи, то необходимость приспособленія къ ней становилась все болѣе и болѣе неумолимой. Органическая косность постепенно уступала мѣсто растущей пластичности и усиливающейся впечатлительности.

Зиммель правильно отмѣтилъ связь расширенія группъ или соціальныхъ круговъ съ увеличивающейся и углубляющейся дифференціаціей индивидовъ. Чѣмъ болѣе соціальныя группы чужды между собой, отдѣлены другъ отъ друга и несводимы однѣ къ другимъ, тѣмъ болѣе поражаютъ насъ однородность и полное сходство людей между собой, отсутствіе у нихъ всякой рѣзкой индивидуальности. А по мѣрѣ того, какъ люди соединяются и, такъ сказать, проникаютъ другъ въ друга, они все болѣе и болѣе различаются между собой или дифференцируются. Съ ростомъ обществъ въ нихъ появляются соціально-разнородные круги, имѣющіе противо-

положные интересы. А такъ какъ отдѣльныя личности неизбѣжно должны входить въ эти круги и одновременно могутъ принадлежать ко многимъ изъ нихъ, то онѣ не только постепенно дифференцируются, но еще и постепенно усложняются. И обратно, при замкнутости и ограниченности соціальныхъ группъ и члены ихъ становятся весьма похожими другъ на друга. Теперь понятно, почему однообразіе должно царствовать въ маленькихъ группахъ, образуемыхъ животными, и почему прогрессирующее разнообразіе должно вытекать изъ неограниченнаго расширенія человѣческихъ обществъ.

Когда соціальные сегменты теряютъ свою индивидуальность и перегородки, раздѣляющія ихъ, становятся все болѣе и болѣе проницаемыми, тогда, по мнѣнію Дюркгейма, впервые появляется раздѣленіе труда. Оно также есть прямое слѣдствіе количественнаго прироста общественной группы. Вотъ почему между плотностью и объемомъ общества съ одной стороны и раздѣленіемъ въ немъ труда—съ другой пытались установить необходимое отношеніе. Раздѣленіе труда влечетъ за собою дифференціацію соціальныхъ условій, а тѣмъ самымъ вызываетъ и дифференціацію индив идовъ. Кромѣ этой прямой дифференціаціи, есть еще другая, косвенная имѣющая не меньшее значеніе. Ее Дюркгеймъ старается объяснить посредствомъ постепеннаго отступленія назадній планъ коллективнаго сознанія [1]). По мѣрѣ того, какъ растутъ объемъ и плотность общества, ослабляется его коллективное сознаніе, общественная тираннія исчезаетъ и открывается болѣе широкій просторъ для „самобытности“ отдѣльной личности. На этой почвѣ вырастаетъ оригинальность, которая порою можетъ доходить до „чудачества“.

---

[1]) De la division du travail social, стр. 313—335.

Вторымъ слѣдствіемъ роста группы въ объемѣ и плотности, а равно и раздѣленія труда, является конкуренція, такъ какъ при этихъ условіяхъ борьба становится все болѣе и болѣе острой. Отсюда—необходимость ухищреній, изобрѣтеній и разнообразіе въ пріемахъ борьбы. Такимъ образомъ, соціальная эволюція по мнѣнію Дюркгейма, различными путями ведетъ къ одному и тому же результату: къ растущей междуиндивидуальной дифференціаціи и къ индивидуальной самобытности, къ усиленію оригинальности.

Экономическія послѣдствія расширенія соціальныхъ группъ были изслѣдованы К. Бюхеромъ. Онъ особенно рѣзко подчеркнулъ результаты перехода отъ экономической системы городского хозяйства (Stadtwirtschaft) къ системѣ политической или народной экономіи. (Volkswirtschaft). Важнѣйшимъ слѣдствіемъ этого перехода является возникновеніе капиталистической промышленности, которая, въ свою очередь, обусловливаетъ возрастаніе раздѣленія труда съ его пятью основными формами. Уже и теперь, благодаря процвѣтанію капиталистической промышленности, спеціализація приняла угрожающіе размѣры. Въ одной Германіи Бюхеръ насчитываетъ до 4,785 спеціальныхъ отраслей промышленности, 1674—видовъ торговли, а всего 6,459 профессій. „Въ соотвѣтствіи съ этими спеціализированными до крайности задачами, каждая личность спеціально обусловливается физически, умственно и нравственно“ [1]), и различія, вытекающія отсюда, становятся болѣе и болѣе многочисленными и несводимыми.

Такимъ образомъ, расширеніе соціальной среды неизбѣжно создаетъ условія, противоположныя условіямъ физическаго міра. Простой фактъ сліянія множества мелкихъ соціальныхъ круговъ и группъ въ одно обще-

[1]) K. Bucher. Entstehung der Volkswirtschaft, стр. 145—146.

ство до безконечности усложняетъ внутреннюю общественную жизнь: въ ней пускаются въ оборотъ разнообразнѣйшіе способы работы, поведенія, мышленія и вѣрованія, и всѣ они накопляются, усложняются, испытываютъ непрерывныя колебанія и перемѣны, представляющія полный контрастъ съ неподвижностью и относительнымъ однообразіемъ космической среды.

Изъ сказаннаго ясно, что послѣдствія расширенія соціальной жизни суть именно тѣ, которыя психологія считаетъ небходимыми и достаточными для появленія сознанія. Словомъ, развитіе общественной среды необходимо обусловливаетъ и вызываетъ дифференціацію личностей, подвижность и неустойчивость междуличныхъ отношеній, оригинальный характеръ дѣятельности и т. д.; а главное—возникаетъ живая борьба, неукротимая конкуренція между членами группы, и все это, въ свою очередь, пробуждаетъ и укрѣпляетъ сознаніе.

Когда изобрѣтенія, техническіе успѣхи всякаго рода становятся неотложной и постоянной необходимостью въ виду требованій жизни, тогда наклонности и привычки, естественно, нарушаются на каждомъ шагу. Всякая новизна въ природѣ является настоящимъ катаклизмомъ; въ соціальномъ же быту новое не только не ненормально а скорѣе составляетъ условіе самой жизни и борьбы за жизнь. Неподвижность и однообразіе космическаго міра исчезаютъ въ обществѣ, гдѣ разнообразіе и измѣнчивость явленій отвоевываютъ себѣ все большее мѣсто. Здѣсь условія, необходимыя для появленія сознанія, умножаются съ каждой минутой и непрерывно волна сознательной и размышляющей психической жизни безпрестанно возобновляется.

Соціологія Дюркгейма подкрѣпляется психологіей Геффдинга, утверждающаго, что „жизнь сознанія возникла и развилась во время борьбы за существованіе живыхъ существъ, вызвавшей рѣзкія противополож-

ности и большія перемѣны". [1]) Итакъ, необходимость приспособленія къ измѣнчивымъ и многочисленнымъ условіямъ соціальной среды является истинной причиной появленія сознанія. Для психологовъ сознаніе вытекаетъ столько же изъ приспособленія къ физической средѣ, сколько и къ средѣ соціальной, и такъ какъ они разсматриваютъ его какъ „своеобразный даръ жизни", появляющійся одновременно съ жизнью (таково мнѣніе Романеса и послѣ него Бальдвина), то мудрено ли, что они смѣшиваютъ развитіе сознанія съ развитіемъ жизни въ тѣсномъ смыслѣ и не различаютъ жизни вообще отъ жизни сознательной. Но это положеніе настолько недоказуемо, что самъ же Бальдвинъ не преминулъ замѣтить слѣдующее: „жизнь представляетъ необычное измѣненіе природы, въ особенности тогда, когда она служитъ средствомъ для выраженія духа" [2]). Не доказываетъ ли это, что жизнь сама по себѣ и въ большинствѣ случаевъ такъ же чужда духу, какъ и неорганическая матерія?

Однако, и сами психологи далеко еще не столковались другъ съ другомъ. Романесъ, напримѣръ, видитъ въ способности тканей сжиматься и тѣмъ облегчать „приспособленіе", обнаруженіе и признакъ сознанія. Бальдвинъ же, вопреки Спенсеру, Бэну и Романесу, думаетъ, что одна индивидуальная приспособляемость еще не говоритъ о сознаніи и недостаточна для его появленія. Для того, чтобы возникло сознаніе, къ этимъ условіямъ, по его мнѣнію, еще необходимо прибавить новое условіе, а именно — какое-либо нарушеніе привычекъ, унаслѣдованныхъ отъ предковъ.

[1]) Op. cit 51. См. также Sergi: L'origine dei fenomini psichici; Milano, 1885, стр. 249—321.

[2]) Le développement mental chez l'enfant et dans la race, фр. пер. 1897, стр. 197.

Не различая приспособленія къ физической средѣ отъ приспособленія къ средѣ соціальной, психологи считаютъ сознаніе безразлично продуктомъ того и другого. Однако, если не развитіе, то происхожденіе сознанія уже не можетъ быть приписываемо вліяніямъ физической среды. Въ самомъ дѣлѣ, мы доказали постоянство и неизмѣнность космической среды, а равно и то, что органическое строеніе человѣка есть результатъ приспособленія къ этой средѣ. Разъ приспособленіе достигнуто и вылилось въ рядъ привычекъ, не можетъ быть рѣчи о новыхъ приспособленіяхъ къ неизмѣнной космической средѣ. Отнынѣ всюду царитъ устойчивость: и въ природѣ, и въ приспособившемся человѣкѣ. Если и наблюдаются новыя приспособленія и измѣненія, то они могутъ исходить лишь изъ соціальной среды, которая, благодаря своей подвижности и борьбѣ за жизнь, вызываетъ необходимость такихъ приспособленій. Ясно, что сознаніе можетъ быть продуктомъ исключительно только этой среды. Однако, отсюда не слѣдуетъ, что низшія формы жизни, еще не приспособившіяся къ физической средѣ, въ моментъ своего приспособленія къ ней обнаруживаютъ явленіе сознанія. Чтобы приписать сознаніе ихъ физіологическимъ движеніямъ, недостаточно одного того, что онѣ напоминаютъ поступки, которые у человѣка сопровождаются сознаніемъ. Давать же этимъ низшимъ явленіямъ названія клѣточнаго сознанія, подсознанія и т. д. значитъ только загромождать науку безполезными терминами.

Съ другой стороны мы не видимъ, какимъ образомъ простое соприкосновеніе съ космической средой можетъ сдѣлать насъ сознательными существами, познающими даже самихъ себя. Въ этой средѣ мы не можемъ найти свой собственный образъ, и еще менѣе—ту сложность и ту измѣнчивость явленій, которыя со-

ставляютъ необходимое условіе сознанія. Правда, что съ одной стороны между измѣнчивостью соціальной среды и среды физической есть только различіе въ степени, но съ другой—здѣсь дано различіе и по существу, состоящее въ томъ, что въ средѣ человѣческой, т. е. въ собственно-соціальной средѣ, мы находимся среди существъ, похожихъ на насъ, тогда какъ въ средѣ физической мы имѣемъ дѣло съ явленіями, совершенно для насъ чуждыми.

Не останавливаясь на этой сторонѣ вопроса, коснемся здѣсь лишь указаннаго различія въ степени измѣнчивости той и другой среды.

Если бы психологъ обратилъ вниманіе на это различіе, то онъ, вѣроятно, подмѣтилъ бы и сходство условій появленія сознанія, съ тѣми измѣненіями, которыя претерпѣваютъ животное и человѣкъ, когда они приспособляются къ обществу.

Сознаніе обнаруживается тамъ, гдѣ жизненныя явленія, подчиненныя также и вліянію физико-химической среды, подвергаются воздѣйствію соціальныхъ условій. Два наблюденія могутъ подтвердить это положеніе.

а) Объясняя происхожденіе жизни, говорятъ, что переходъ отъ явленій неорганическихъ къ явленіямъ жизни незамѣтенъ; между двумя разрядами фактовъ существуетъ только различіе въ степени, которое, тѣмъ не менѣе, сопровождается и различіемъ по существу. Точно такъ же обстоитъ дѣло и тогда, когда хотятъ объяснить происхожденіе сознанія. И здѣсь весь вопросъ заключается въ большей или меньшей измѣнчивости внѣшнихъ условій; только при извѣстной степени этой измѣнчивости сознаніе становится возможнымъ. Если же различіе между относительной устойчивостью физической среды и подвижностью среды соціальной такъ поразительно, то можно ли колебаться въ прове-

деніи, согласно этому замѣчанію, границы между сознательнымъ и безсознательнымъ? Разсматривать духъ какъ современникъ жизни, дѣлать изъ него естественное свойство послѣдней, подъ предлогомъ, что нѣтъ абсолютнаго различія между этими самобытными видами бытія, равносильно отказу отъ различенія живой матеріи отъ мертвой, подъ предлогомъ, что нельзя опредѣлить, гдѣ начинается жизнь и гдѣ кончается косная матерія. Говорить, что сознаніе есть естественное свойство жизни, равносильно утвержденію, что жизнь—естественное свойство матеріи. Положеніе это вообще вѣрно, но оно не мѣшаетъ намъ изслѣдовать болѣе точно, при какихъ условіяхъ жизнь совмѣщается съ сознаніемъ. Лишь рѣдко и въ видѣ исключенія неорганическая матерія дѣлается живою; точно также въ видѣ исключенія и жизнь становится сознательной. Слѣдовательно, въ извѣстномъ смыслѣ справедливо, что жизнь чужда матеріи и не всегда содержится въ ней и тѣмъ болѣе вѣрно то, что жизнь не содержитъ въ себѣ всегда и по необходимости сознаніе и духъ. Тщательное опредѣленіе того, при какихъ спеціальныхъ условіяхъ матерія становится живой, а жизнь—сознательной и являются основными задачами біологіи и психологіи. Отсюда слѣдуетъ, что только при наличности совершенно особыхъ условій, въ которыя общество ставитъ жизнь, послѣдняя дѣлается сознательной.

в) Не знаменателенъ ли далѣе и тотъ фактъ, что громадное психическое различіе между человѣкомъ и животнымъ находится въ тѣсной связи съ различіемъ, замѣчаемымъ между обществами животныхъ и обществами людей? Интенсивность человѣческаго сознанія [1]), превосходство человѣческаго духа надъ психикой жи-

[1]) «Одна изъ главныхъ способностей, отличающая человѣка отъ животныхъ, это—способность самосознанія или познанія себя самого какъ мыслящаго существа» (В. Джемсъ).

вотныхъ объясняются тѣмъ, что человѣческое общество безконечно болѣе обширно, сложно, измѣнчиво и подвижно, чѣмъ животныя сборища. Эспинасъ въ своей классической книгѣ о животныхъ обществахъ показалъ внутреннюю связь психики индивидовъ съ окружающимъ ихъ обществомъ. Правда, онъ склоненъ видѣть въ психическомъ факторѣ причину соціальнаго союза. Однако, въ той же книгѣ, какъ и въ другой статьѣ [1]), онъ самъ говоритъ, что основа соціальной связи скорѣе біологическая, въ особенности на начальныхъ стадіяхъ развитія общественности. Слѣдовательно, психическій факторъ является не причиной, а неизбѣжнымъ слѣдствіемъ соціальныхъ узъ. Это, однако, не мѣшаетъ ему, какъ результату соціальной жизни, сдѣлаться затѣмъ, вполнѣ понятнымъ образомъ, причиной своей причины: какъ слѣдствіе общественности, психическій факторъ стремится постепенно слиться съ своей причиной уже въ то время, когда чисто біологическія связи постепенно ослабѣваютъ и исчезаютъ. Итакъ, тѣсная связь между психикой людей и обществомъ объяснима лишь тѣмъ, что психическое происходитъ изъ соціальныхъ отношеній и вызывается ими. „Личность, способная сдѣлать себя самое предметомъ своихъ размышленій, живетъ уже въ развитомъ обществѣ и обладаетъ самосознаніемъ благодаря этому обществу“ [2]).

Нашъ тезисъ подтверждается и Эспинасомъ, и Дюркгеймомъ. Теперь ясно, почему ограниченныя и неразвитыя животныя общества не могли породить у животныхъ сильное сознаніе и строгій разумъ. Полное соотвѣтствіе между развитіемъ соціальнымъ и развитіемъ психическимъ не требуетъ, какъ намъ кажется, дальнѣйшихъ доказательствъ. Спросимъ себя теперь, какимъ

[1]) См. его статью: Être ou ne pas être? въ Revue philos. 1901

[2]) Marcel Bernès: La Morale au point de vue sociologique въ Revue intern. de Sociologie 1896, стр. 592.

образомъ фактически устанавливается эта неоспоримая связь между сознаніемъ и общественностью? Въ явленіяхъ природы человѣкъ или животное имѣютъ дѣло съ друзьями или врагами, остающимися таковыми разъ на всегда. Имъ нужно лишь избѣгать ихъ, чтобы отстранить отъ себя ихъ вредное вліяніе; напримѣръ, не переходить рѣку, въ которой можно утонуть или не наклоняться надъ пропастью, въ которую можно упасть. Жесты защиты противъ такихъ опасностей весьма несложны и носятъ отрицательный характеръ. Столь же простою и не требующей чрезвычайныхъ усилій является и дѣятельность, направленная къ использованію благопріятныхъ вліяній природы или къ добычѣ природныхъ благъ.

Поставленный лицомъ къ лицу съ этими первоначальными потребностями и подчиняясь естественнымъ вліяніямъ всякаго рода, человѣкъ еще не оказывается въ тѣхъ трудныхъ условіяхъ, которыя бы настоятельно вызывали необходимость появленія на сцену „сознанія“. Иначе обстоитъ дѣло, когда человѣкъ или животное являются погруженными не только въ космическую, но и въ соціальную среду. Здѣсь имъ приходится конкуррировать съ сочленами своей группы или другихъ группъ; здѣсь враги—такія же живыя существа—уже не могутъ быть устранены пассивными пріемами защиты. Въ то время, какъ противодѣйствіе природы можетъ, такъ или иначе, быть обойдено, противодѣйствіе подобныхъ намъ существъ, переходя въ преслѣдованіе, становится неизбѣжнымъ. А преслѣдованіе, нападеніе естественно вызываютъ живое сопротивленіе и порождаютъ активную борьбу. Когда послѣдняя кончается, человѣкъ или убиваетъ побѣжденнаго противника, или порабощаетъ его. Въ виду этого борьба распространяется какъ въ пространствѣ, такъ и во времени и становится методической. На побѣжденнаго налагаются всякаго рода стѣ-

снительныя условія, сначала чисто внѣшняго характера, а затѣмъ затрагивающія и внутренній психическій міръ его (внѣшнее и внутреннее насиліе).

Всѣ споры и столкновенія принимаютъ форму противоположенія, неизбѣжнаго дуализма, изъ котораго можно выйти лишь послѣ болѣе или менѣе продолжительной и упорной борьбы. Въ этой борьбѣ человѣкъ впервые сознаетъ, что онъ имѣетъ дѣло съ подобными себѣ существами, обладающими одинаковыми съ нимъ притязаніями и силами. Острое внѣшнее столкновеніе оставляетъ по себѣ и внутренніе слѣды, которые, все снова повторяясь между тѣми же людьми, становятся все болѣе и болѣе глубокими.

Повторяющаяся внѣшняя борьба заставляетъ человѣка уйдти въ самого себя и искать въ своемъ внутреннемъ психическомъ мірѣ отзвукъ испытаннымъ имъ тревогамъ и волненіямъ. Таковъ непосредственный источникъ сознанія и всякаго размышленія. Начиная съ этой минуты, человѣкъ раздваивается. Если, далѣе, принять во вниманіе то, что побѣдитель заставляетъ побѣжденнаго работать на себя, мы въ этой неизмѣнной чертѣ первобытной общественности найдемъ новый источникъ самосознанія и сознательной жизни. „Рабъ, который работаетъ и творитъ вещи, создаетъ самого себя“, говоритъ Гегель, комментируя извѣстную поговорку: Die Furcht des Herren der Weisheit Anfang ist [1]).

Передъ лицомъ одной только внѣшней природы ни человѣкъ, ни животное не раздваиваются: природа никого не преслѣдуетъ, а только ставитъ дѣятельности живыхъ существъ тѣ или другія препятствія; человѣкъ легко можетъ обойти эти препятствія, оставаясь существомъ не размышляющимъ, безсознательнымъ. Но приходя въ столкновеніе съ себѣ подобными, онъ тотчасъ же утрачиваетъ свою безпечность и безсознательность.

[1]) Hegel. VII, I, § 432 стр. 277—79.

Внѣшняя борьба вслѣдъ за побѣдой переходитъ въ борьбу внутреннюю, и обѣ формы борьбы взаимно усиливаютъ другъ друга. А если принять во вниманіе, что общественные конфликты происходятъ не только въ формѣ поединка между двумя индивидами, а большей частью носятъ коллективный характеръ, то станетъ ясно, почему внѣшняя борьба, а съ нею вмѣстѣ и внутренняя все болѣе и болѣе усложняются. Возникающая такимъ путемъ въ каждомъ членѣ общества борьба внутреннихъ психическихъ состояній всегда точно воспроизводитъ внѣшнюю междуиндивидуальную или междуклассовую борьбу.

По мѣрѣ того, какъ общество расширяется и увеличивается въ своемъ объемѣ, растутъ и усиливаются всѣ формы какъ общественной, такъ и психической борьбы. Столкновенія становятся не только болѣе острыми и чувствительными, но и гораздо болѣе сложными по причинѣ увеличенія числа соперниковъ и борцовъ. Въ каждомъ развивающемся правовомъ обществѣ постоянно увеличивается разнородность интересовъ и личныхъ качествъ его членовъ, и самобытность—чтобы не сказать оригинальность—личности становится необходимымъ факторомъ прогресса. Словомъ, вслѣдъ за борьбою, которая возникаетъ только въ общественной средѣ, и всѣ остальныя стороны общественной жизни одинаково содѣйствуютъ пробужденію и постепенному укрѣпленію того, что мы называемъ сознаніемъ. Всѣ указанныя выше условія сознанія, а слѣдовательно, и высшей духовной жизни человѣка суть лишь непосредственныя слѣдствія одной изъ сторонъ процесса соціальной интеграціи, а именно, сопутствующей этому процессу внутренней дифференціаціи обществъ.

Такимъ образомъ, основной законъ духа: дифференціація впечатлѣній необходима для пробужденія сознанія,—оказывается въ полномъ соотвѣтствіи съ

основнымъ закономъ общества:—съ закономъ соціальной дифференціаціи. Очевидно, что законъ психической дифференціаціи (способность различенія) есть только результатъ закона соціальной дифференціаціи. Сознаніе и общество, съ этой точки зрѣнія, управляются однимъ и тѣмъ же общимъ закономъ.

Перев. В. Вьюновъ.

Г. Палантъ.

Антиномія между личностью (индивидомъ) и группою (обществомъ) въ области духовной, преимущественно умственной жизни [1]).

Сводима ли индивидуальная психика къ соціальной? Да, отвѣчаютъ Дюркгеймъ и Драгическо.

Рѣшительные сторонники соціологическаго монизма, эти мыслители всячески ослабляютъ дѣйствіе вліяній, необъяснимыхъ „общественностью“: физіологію, наслѣдственность, расу. Они пытаются все свести къ соціальному детерминизму. Въ своемъ стремленіи обезцѣнить физіологію въ пользу общественности Дюркгеймъ старается доказать относительную независимость явленій

[1]) Палантъ является въ современной французской соціологіи представителемъ крайняго индивидуализма. Въ предлагаемомъ очеркѣ (заимствованномъ изъ недавно вышедшей книги его: Les antinomies entre l'individu et la société, Paris, Alcan, 1913г.) онъ старается опровергнуть доводы, приводимые въ пользу тезиса объ общественномъ происхожденіи духовной стороны человѣка. И это удается ему постольку, поскольку противникъ, на которомъ онъ исключительно сосредоточиваетъ всѣ свои удары, Драгическо, впадаетъ въ противоположную крайность, выводя изъ общественности не одну высшую духовную жизнь человѣка (разумъ), а всю его психику безъ остатка, вплоть до простого «сознанія» включительно. Но тезиса объ общественномъ генезисѣ разума (общей и отвлеченной мысли) Палантъ нисколько не колеблетъ. Онъ даже старательно замалчиваетъ эту сторону вопроса и, вмѣсто глубокой гносеологической задачи, ставитъ и рѣшаетъ поверхностную задачу эмпирической политики (такъ наз., публицистики). На первый планъ имъ выдвигается вопросъ объ исторической борьбѣ между личностью и обществомъ, который, конечно, не лишенъ и теоретическаго, и практическаго значенія, но который лишь отдаленнымъ образомъ связанъ съ вопросомъ о взаимныхъ отношеніяхъ соціологіи и психологіи. Примѣч. редакціи.

мысли отъ нервно-мозговыхъ условій [1]). Драгическо занимаетъ аналогичное положеніе. Онъ отвергаетъ физіологическій эпифеноменизмъ Маудслея и Рибо и если не доходитъ до спиритуализма, то принимаетъ, по меньшей мѣрѣ, извѣстнаго рода переложеніе кантіанскаго спиритуализма, приписывая обществу созданіе тѣхъ высшихъ формъ человѣческаго духа, ради которыхъ Кантъ требовалъ допущенія сверхчувственнаго субстрата. Общественность является въ его глазахъ началомъ одухотворенія по преимуществу; это она выводитъ нашу мысль изъ предверія, такъ сказать, матеріи.

Согласно Драгическо, дѣйствительно, мозгъ, являющійся роскошью въ физической средѣ, представляется органомъ первой необходимости въ средѣ общественной [2]). Отсюда только одинъ шагъ до утвержденія, что именно общественная среда и необходимость приспособленія къ ней вызвали и породили его. Мозговая организація высшихъ животныхъ и человѣка есть продуктъ общественной среды. Среда и необходимость приспособиться къ ней преобразовали и какъ бы создали этотъ органъ. „Сознаніе, говоритъ въ заключеніе. Драгическо, есть явленіе общественное и въ основу его можно поставить доказанную опытнымъ путемъ реальность общества; его можно представлять себѣ какъ общественное явленіе, воплотившееся въ организмѣ и нашедшее себѣ соотвѣтствующее выраженіе на психологическомъ языкѣ“ [3]). Не общественность есть слѣдствіе мозговой организаціи человѣка, а, напротивъ, послѣдняя составляетъ результатъ общественной жизни. Теорію познанія, какъ эпи-

[1]) Dürkheim: Représentation individuelle et représentation collective въ Revue de métaphysique. 1898, стр. 281.

[2]) Draghicesco: L'Individu dans le déterminisme socia стр. 165.

[3]) Ibid. стр. 172.

феноменъ физіологической жизни, Драгическо замѣняетъ теоріей, усматривающей въ сознаніи простой эпифеноменъ общественной жизни.

Причина различія между человѣкомъ и животными вовсе не заключается въ физіологическомъ превосходствѣ перваго. „По своей природѣ человѣческій организмъ долженъ былъ бы быть такимъ же устойчивымъ и не поддающимся развитію, какъ и организмъ животныхъ“ [1]). Новымъ дополнительнымъ условіемъ, дѣлающимъ его гибкимъ, впечатлительнымъ, а значитъ, и сознательнымъ, является не что иное, какъ общественная жизнь. Постепенно, благодаря такому новому историко-общественному приспособленію, первоначальная органическая неподвижность уступила мѣсто возрастающей пластичности. Итакъ, нервно-мозговое различіе между человѣкомъ и животнымъ сводится къ простому общественному различію.

Подобно физіологіи, одну изъ сторонъ которыхъ она составляетъ, и наслѣдственность является факторомъ внѣ-соціальнымъ и потому стѣсняющимъ исключительный соціологизмъ Драгическо. На нее онъ теперь направляетъ свои удары. Если онъ и не доходитъ до принятія абсолютной теоріи Вейсманна о непередаваемости индивидуально-пріобрѣтенныхъ отличій, то онъ все же допускаетъ среднюю теорію, формулированную такъ: „Наслѣдственность пріобрѣтенныхъ свойствъ достовѣрна и неоспорима, когда внѣшнія условія, вызвавшія ихъ, постоянны и несложны; она невозможна, когда тѣ же условія измѣнчивы и сложны“ [2]). Послѣдствіе этого закона, съ точки зрѣнія подчиненія человѣческой индивидуальности вліяніямъ общественной жизни, является то, что въ виду прямо пропорціональнаго отношенія, существующаго между подвижностью

[1]) Ibid. стр. 142.

[2]) Opus. cit. стр. 143.

и сложностью среды съ одной стороны и общественной интеграціи—съ другой, само общественное развитіе необходимо ведетъ къ регрессу наслѣдственности пріобрѣтенныхъ признаковъ. „Очевидно, говоритъ Драгическо, что сложность и подвижность общественной жизни оказываютъ противодѣйствіе закону наслѣдственности и имѣютъ послѣдствіемъ невозможность наслѣдованія пріобрѣтенныхъ признаковъ. Понятно теперь, почему этотъ вопросъ не получаетъ и долго еще не получитъ рѣшенія... Процессъ соціальной интеграціи еще далекъ отъ своего конца. Если бы онъ прекратился, то никакого спора не было бы, такъ какъ соціальная сложность и неустойчивость, доведенныя до крайняго предѣла, ни въ коемъ случаѣ не допустили бы возможности наслѣдованія пріобрѣтенныхъ признаковъ и, въ силу этого, теорія Вейсманна была бы доказана. Она и теперь остается потенціально истинной, несмотря на современные факты, ей, повидимому, противорѣчащіе. Регрессъ наслѣдованія пріобрѣтенныхъ признаковъ—явленіе неизбѣжное; оно даже поддается наблюденію. Человѣкъ все болѣе и болѣе становится „tabula rasa“; онъ передаетъ своему потомству лишь недифференцированный зародышъ элементарныхъ способностей, и свойства одного поколѣнія сводятся къ нулю въ слѣдующемъ поколѣніи. Вотъ почему цивилизованный человѣкъ становится все болѣе и болѣе пластичнымъ, податливымъ, гибкимъ и все менѣе и менѣе дифференцированнымъ, индивидуализированнымъ и устойчивымъ. Теперь не только не могутъ образоваться новыя органическія ассоціаціи, новыя органическія склонности, новые инстинкты, но даже почти всѣ старыя склонности и инстинкты, свойственные древнему человѣку, исчезли въ процессѣ цивилизаціи. Органическія свойства разстраиваются подъ ударами всякаго рода соціальныхъ реакцій: политико-юридическихъ наказаній,

болѣе или менѣе интенсивныхъ, педагогическихъ или нравственныхъ воздѣйствій. Нравственность, говоритъ Гюйо, есть освобожденіе отъ животныхъ инстинктовъ и всякихъ страстей. Но по мѣрѣ того, какъ прирожденныя органическія привычки, подъ вліяніемъ внѣшнихъ условій, распадаются и человѣкъ становится пластичнѣе,—сознаніе и разумъ постепенно занимаютъ мѣсто, оставленное инстинктами и врожденными наклонностями. Гибкость и физіологическая необусловленность сопровождаются самосознаніемъ и мышленіемъ. Инстинктъ и разумъ—явленія несовмѣстимыя... и такъ какъ разрушеніе инстинктовъ есть слѣдствіе соціальнаго процесса, то и размышляющее сознаніе обязано своимъ происхожденіемъ той же причинѣ. Отнынѣ мы можемъ утверждать, что сознаніе есть одна изъ сторонъ общественнаго процесса, или, лучше, что оно есть выраженіе новой закономѣрности явленій, закономѣрности общественной“ [1]). Такимъ образомъ, въ силу соціальнаго процесса, исчезаетъ всякое прирожденное различіе, всякое неравенство и всякая основоначальная противоположность между индивидами. Послѣдніе становятся все болѣе и болѣе похожими на тѣ песчинки, одинаково круглыя, гладкія и вылощенныя, тождественныя и неразличимыя, о которыхъ говоритъ Ницше.

Таковы заключенія, къ которымъ приходитъ Драгическо. Всѣ понятія, предполагающія закономѣрность до-соціальную или внѣ-соціальную—физіологія, наслѣдственность, раса, — у него исчезаютъ, поглощенныя однимъ факторомъ—общественностью.

Теорія Драгическо интересна потому, что она воплощаетъ „соціологизмъ“, доведенный до крайности, абсолютный соціальный монизмъ. Она интересна еще и по той тенденціи, которую она обнаруживаетъ. Цѣль по-

[1]) Draghicesco: Op. cit. стр. 66—67.

ложенія, занятаго Драгическо, ясна. Этотъ мыслитель—рѣшительный сторонникъ взгляда, придающаго фактору „воспитанія“ всепоглощающее значеніе въ общественной средѣ. Термины „воспитаніе“ и „наслѣдственность“ кажутся ему антиномичными; онъ стремится сократить второй въ пользу перваго. Съ его скептицизмомъ по отношенію къ наслѣдственности можетъ сравняться лишь фанатическая вѣра его въ чудодѣйственную силу воспитанія.

Крупица истины имѣется и въ этой теоріи. Но въ ней есть и громадная доля преувеличенія. Истинно въ ней то, что изолированный индивидъ не существуетъ и что соціальныя вліянія непрерывно воздѣйствуютъ на образованіе и эволюцію индивидуальныхъ сознаній.

Съ другой стороны, преувеличеніе въ тезисѣ Драгическо состоитъ въ томъ, что индивидуальное сознаніе превращается въ простое отраженіе соціальныхъ вліяній, и изъ человѣческаго существа выбрасывается все, что не носитъ общественнаго характера.

Мы думаемъ, что пора выступить въ защиту физіологіи, наслѣдственности и расы противъ сторонниковъ абсолютнаго соціологизма.

Посмотримъ сначала, что слѣдуетъ думать о физіологіи и въ особенности о физіологіи мозга. Странность положенія, занятаго Драгическо, заключается въ томъ, что мозгъ у него является одновременно и условіемъ и слѣдствіемъ общественной жизни. Въ качествѣ органа этой жизни онъ обусловленъ ею, и въ то же время, согласно Драгическо, онъ обязанъ ей же своимъ существованіемъ, онъ возбуждается и создается общественностью.

Мозгъ, по мнѣнію Драгическо, есть не болѣе, какъ мѣсто прохода и сосредоточенія для вліяній, исходящихъ изъ соціальной среды. Превосходство мозга человѣка надъ мозгомъ животныхъ сводится исключи-

тельно къ большему объему, къ большей сложности, къ большей подвижности, къ растущей дифференціаціи и интеграціи человѣческихъ обществъ. Но это значитъ, — забывать, что человѣческій мозгъ подчиненъ далеко не однимъ только общественнымъ вліяніямъ.

Нужно различать, по признанію самого Драгическо, въ отношеніи къ человѣку, среду трехъ родовъ: организмъ, внѣшній міръ и общество. Допуская, какъ этого требуетъ Драгическо, что „организмъ есть среда, могущая быть выраженной въ видѣ функціи двухъ остальныхъ“ [1]), остаются еще двѣ среды: физическая и общественная. Мозгъ сосредоточиваетъ и объединяетъ воздѣйствія и той и другой, изъ чего слѣдуетъ, что онъ не исключительный продуктъ общественной среды. Итакъ, ему приходится приписать такую самодѣятельность, въ силу которой онъ сочетаетъ разнородныя воздѣйствія, исходящія отъ той и другой среды, и распредѣляетъ, объединяетъ и систематизируетъ ихъ.

Мало вѣроятно, чтобы умственное превосходство человѣка зависѣло исключительно отъ общественныхъ условій, въ которыхъ развивался человѣческій родъ. Имѣются животныя, обладающія весьма совершенной общественной жизнью и организаціей, напр., пчелы и муравьи; и, однако, мы не видимъ, чтобы эти животныя обнаруживали умъ, превосходящій умъ другихъ животныхъ, гдѣ индивиды живутъ уединенно или же въ весьма слабо организованныхъ семейныхъ или соціальныхъ группахъ. Напротивъ, существа эти, удивляющія насъ своими коллективными инстинктами, не имѣютъ индивидуальнаго разума и не способны ни къ какому новшеству, ни къ какой личной иниціативѣ. Если бы взгляды Драгическо на будущее развитіе общества были вѣрны, то человѣчество шло бы по пути къ уничтоженію всякаго дифференцированнаго

[1]) Op. cit., стр. 140.

или личнаго разума. Въ концѣ эволюціи остался бы только коллективный, анонимный и безличный разумъ, одинаково отражающійся во всѣхъ индивидуальныхъ сознаніяхъ, т. е. нѣчто подобное инстинкту общественныхъ животныхъ. Идеаломъ человѣчества сдѣлался бы муравейникъ.

Правда, что человѣческія общества болѣе обширны, болѣе подвижны и болѣе дифференцированы, чѣмъ животныя общества, а это, по мнѣнію Драгическо, и объясняетъ появленіе индивидуализированнаго сознанія. Но дѣло именно въ томъ, причина ли это или же слѣдствіе? Намъ кажется, что Драгическо принимаетъ слѣдствіе за причину, когда утверждаетъ, что сложность индивидуальныхъ сознаній проистекаетъ изъ возрастающей сложности общественной эволюціи. Справедливо, повидимому, какъ разъ обратное. Причину сложности и растущей дифференціаціи общества слѣдуетъ искать въ изобрѣтеніяхъ разнаго рода, число которыхъ постоянно увеличивается. Но изобрѣтеніе прежде всего фактъ біологическій и психологическій, а затѣмъ уже общественный; оно—плодъ работы опредѣленнаго мозга, а не какой-то смутной общественности.

Основой соціологическаго объясненія является мнимый параллелизмъ, который пытаются установить между общественной эволюціей съ одной стороны и степенью развитія или совершенства умовъ—съ другой. Но общей мѣры здѣсь нѣтъ. Формы и оттѣнки индивидуальнаго ума слишкомъ тонки и нѣжны, чтобы можно было ихъ объяснить этимъ грубымъ параллелизмомъ. Драгическо довольствуется слишкомъ упрощенной психологіей. Онъ видитъ только общія стороны и абстрактные законы психической жизни и закрываетъ глаза передъ глубокими тайниками души, обнаруживающимися въ очень индивидуализированныхъ сознаніяхъ, напримѣръ, у великихъ мыслителей, великихъ поэтовъ, ве-

ликихъ артистовъ въ родѣ Паскаля, Виньи, Аміеля. Эти сознанія подвергаются множеству различныхъ или противоположныхъ общественныхъ вліяній; они направляются ими въ разныя стороны; но каждое изъ нихъ имѣетъ свой личный способъ разрѣшенія конфликта идей; каждое изъ нихъ имѣетъ свою собственную логику, сильно зависящую отъ чувствительности или впечатлительности соотвѣтствующаго субъекта. Торжествомъ этой абстрактной психологіи является идея безличнаго разума,—высшей цѣли, къ которой стремится вполнѣ „обобществленное“ человѣчество. Идея чисто отрицательная, потому что такой разумъ можетъ быть опредѣленъ только путемъ лишенія его всѣхъ индивидуальныхъ умственныхъ особенностей. Но можетъ ли разумъ существовать въ чистомъ состояніи? Не обособляется ли онъ въ каждомъ изъ насъ? Не ставитъ ли онъ передъ каждымъ изъ насъ особыя задачи? Не возбуждаетъ ли онъ въ каждомъ своеобразное представленіе о мірѣ? Психологическій „микрокосмъ“ не можетъ быть объясненъ общественнымъ „макрокосмомъ“, безконечно болѣе грубымъ, дисгармоничнымъ и безсвязнымъ. Только единый умъ способенъ понять единство вещей; только онъ способенъ ввести это единство и въ общественный міръ. Потребность единства, свойственная уму, объяснима скорѣе чрезъ посредство того усовершенствованнаго и централизованнаго нервнаго аппарата, каковымъ является человѣческій мозгъ, чѣмъ чрезъ болѣе или менѣе согласованныя вліянія разнородныхъ соціальныхъ круговъ на ту или другую личность. Можетъ быть, скажутъ, что физіологическая школа указываетъ только на психобіологическія соотвѣтствія и что соотвѣтствія еще не суть объясненія. Но указаніе на соотвѣтствія есть пріемъ вполнѣ законный и научный, если не пользоваться имъ произвольно, какъ дѣлаетъ Драгическо. Въ видѣ примѣра

можно привести хотя бы соціологическую перестановку категорій Канта, которыя у Драгическо выражаютъ собою четыре основныя формы ассоціаціи: семью, школу, заводъ и казарму! Но фантастическій характеръ подобныхъ аналогій не долженъ побуждать насъ вовсе отвергнуть пріемъ, состоящій въ установленіи постоянныхъ соотношеній между явленіями разныхъ порядковъ, напр., между нѣкоторыми состояніями мозга и соотвѣтствующими состояніями мысли.

Не менѣе спорны и взгляды Драгическо на регрессивное движеніе въ области наслѣдственности. Соглашаясь съ вліяніемъ наслѣдственности въ простѣйшихъ обществахъ, Драгическо утверждаетъ, что въ обществахъ болѣе сложныхъ ея роль сводится къ нулю. Но изъ того, что наслѣдственность становится болѣе трудно опредѣлимой въ сложныхъ обществахъ по причинѣ возросшихъ богатства и разнообразія индивидуальныхъ психическихъ свойствъ, еще не слѣдуетъ, что она въ такихъ обществахъ не существуетъ. Здѣсь ее только труднѣе измѣрить и даже предвидѣть Впрочемъ, какъ установить границу между обществами, въ которыхъ наслѣдственность дѣйствуетъ, и тѣми, гдѣ ее нельзя примѣтить? На какомъ основаніи она отрицается здѣсь, разъ она была допущена тамъ? Многіе физіологи не думаютъ вовсе, что вліяніе наслѣдственности уменьшается. „Необходимо, говоритъ Ле Дантекъ, особенно считаться съ индивидуальными наслѣдственными вліяніями, предоставленными всѣмъ случайностямъ смѣшенія двухъ половыхъ элементовъ“ [1]).

И по отношенію къ расѣ Драгическо занимаетъ такое же положеніе, какъ и по отношенію къ наслѣдственности. Онъ оспариваетъ у нея значеніе принципа индивидуальной дифференціаціи, принципа, ограничивающаго двойное вліяніе воспитанія и нивеллирую-

[1]) Le Dantec: Les influences ancestrales.

щаго гуманизма. Конечно, раса только съ самой общей точки зрѣнія можетъ быть разсматриваема, какъ источникъ дифференціаціи. Въ извѣстный періодъ жизни человѣчества, когда существовали чистыя расы, расовый признакъ преобладалъ въ человѣческихъ группировкахъ. Это настолько вѣрно, что Гобино разсматриваетъ расу какъ единственно-возможную основу всякаго умственнаго и моральнаго единства. Онъ думаетъ, что всѣ попытки объединенія людей, основанныя на вліяніи духа, религій и нравственныхъ ученій, недостаточны, поверхностны и не имѣютъ будущаго. Только раса, по его мнѣнію, служитъ прочной спайкой умовъ. Но для Драгическо, какъ строгаго уравнителя, идея расы есть нежелательный элементъ дифференціаціи. Въ его глазахъ этническое или національное единство является еще слишкомъ большой уступкой на началу разнородности. По его мнѣнію, слѣдуетъ стремиться къ общечеловѣческому единству, къ смѣшенію не только индивидовъ въ предѣлахъ одной расы или націи, но и цѣлыхъ народовъ въ границахъ всего человѣчества, вполнѣ обобществленнаго, если не въ прошломъ и въ настоящемъ, то, по крайней мѣрѣ, въ будущемъ, благодаря прогрессу воспитанія и нравственности.

Обосновано ли сколько-нибудь мнѣніе Драгическо, или раса играетъ, дѣйствительно, преобладающую роль въ общественной дифференціаціи?

Мы не встанемъ на защиту идеи расы въ настоящее время, когда почти всѣ историки отказались отъ нея и считаютъ ничтожнымъ ея вліяніе на политическія учрежденія [1]).

[1]) F. de Coulanges. Histoire des Institutions politiques. Ренанъ, признавъ сначала историческую роль расы (въ La Poésie des races celtiques) позже отказался отъ этой мысли. (Discours sur l'idée de patrie).

Но изъ того факта, что историки доказали тщетность попытокъ, направленныхъ къ точному опредѣленію вліянія расы на политическія учрежденія, и не считаютъ больше нужнымъ говорить о расахъ въ исторіи, еще не слѣдуетъ, что физіологически расы никогда не существовали; и что въ то время, когда онѣ были чистыми и несмѣшанными, онѣ не оказали глубокаго вліянія на умственный складъ различныхъ народовъ.

Очевидно, что въ существующихъ теперь расахъ—желтой, черной и бѣлой—физическія различія сопровождаются и различіями умственными. Эти различія были превосходно изучены Гобино въ его книгѣ „Неравенство человѣческихъ расъ“. Нынѣ идея расы, за исключеніемъ случая, когда рѣчь идетъ о различіяхъ между указанными выше тремя большими расами, уже не можетъ служить надежной опорой для какой бы то ни было этнической теоріи, имѣющей научную цѣнность. Расы слишкомъ смѣшаны, чтобы можно было опредѣлить съ точностью, напр., у бѣлыхъ народовъ, умственныя свойства, которыя прежде носили строго расовый характеръ. Тѣмъ не менѣе, вліяніе физіологіи на психику и теперь такъ же велико, какъ и прежде. Въ настоящее время, вслѣдствіе смѣшенія расъ, вліяніе расы неотдѣлимо отъ вліянія наслѣдственности. Каждый изъ производителей, соединяя въ себѣ безконечное число неопредѣлимыхъ этническихъ вліяній, передаетъ своему потомству безконечное же число особыхъ предрасположеній. Подъ вліяніемъ расоваго смѣшенія, физіологическія отличія умножились до безконечности и создали прирожденныя умственныя различія, напрасно считаемыя Драгическо ничтожными и не имѣющими значенія. Отвергая идею расы, Драгическо предоставляетъ себѣ право не считаться съ работами современныхъ

физіологовъ относительно умственныхъ различій, вызываемыхъ наслѣдственностью. Онъ признаетъ ихъ значеніе въ прошломъ, но отрицаетъ ихъ цѣнность по отношенію къ будущему. Заключеніе произвольное,— такъ какъ признаніе, что нѣкогда расы были измѣримымъ элементомъ дифференціаціи, уже обязываетъ признавать за ними извѣстное значеніе и въ настоящее время. Масса различій, вызываемыхъ наслѣдственностью, беретъ свое начало въ различіи расъ. Этого достаточно, чтобы видѣть въ расѣ, въ соединеніи съ наслѣдственностью, важный факторъ умственной дифференціаціи.

Систематически отвергая дифференцирующую роль этническихъ и физіологическихъ вліяній, Драгическо утверждаетъ, однако, что онъ нисколько не умаляетъ роли индивида, а, напротивъ, отводитъ ей первенствующее значеніе. Дѣйствительно, по его мнѣнію, индивидъ— необходимый факторъ общественнаго прогресса, живое воплощеніе соціальнаго детерминизма. „Примѣръ политическихъ дѣятелей, говоритъ онъ, доказываетъ съ очевидностью, что индивидъ кое-что вѣситъ на общественныхъ вѣсахъ, что онъ—не слѣпое орудіе и рабъ общества, которое всегда и во всѣхъ случаяхъ было бы выше и лучше его. На это возражаютъ, что власть такихъ личностей надъ обществомъ, въ конечномъ счетѣ, основана на самообманѣ, что особое, занимаемое ими положеніе заставляетъ ихъ какъ бы сливаться съ обществомъ и что именно общество, а не собственная власть ихъ даетъ ихъ предположеніямъ нужную имъ силу. Мы должны признать справедливость этихъ замѣчаній, но вмѣстѣ съ тѣмъ удостовѣрить, что лишь одинъ индивидъ имѣетъ возможность смѣшаться съ обществомъ до такой степени, что его личная воля уже вполнѣ сливается съ общественной необходимостью. Этотъ неоспоримый фактъ доказываетъ, что не только нѣтъ какой бы то ни было глубокой антиноміи между

индивидомъ и обществомъ, но что немыслимо и само ихъ раздѣленіе“ [1]). Кто не видитъ, однако, что это рѣшеніе антиномій есть рѣшеніе ложное, основанное на простомъ отрицаніи индивида и на поглощеніи его общественнымъ детерминизмомъ? Оно равносильно утвержденію, что индивидъ не можетъ мыслить самъ по себѣ, что онъ мыслитъ лишь благодаря обществу, т. е., иначе говоря, что онъ становится тѣмъ болѣе самимъ собой, чѣмъ болѣе онъ становится „другимъ“. „Такъ какъ эта необусловленность индивидовъ вытекаетъ изъ развитія соціальнаго процесса, замѣчаетъ Драгическо, то отсюда слѣдуетъ, что чѣмъ болѣе подвинулся процессъ соціальной интеграціи, тѣмъ болѣе центральное мѣсто занимаетъ индивидъ по отношенію къ законамъ, управляющимъ обществомъ; чѣмъ болѣе онъ отождествимъ съ обществомъ, тѣмъ болѣе онъ пріобрѣтаетъ и власти надъ нимъ“ [2]).

Теорія Драгическо о роли индивида резюмируется въ слѣдующемъ, довольно странномъ разсужденіи: индивидъ есть нѣчто, такъ какъ безъ него не осуществляется соціальный детерминизмъ; а съ другой стороны, онъ ничто, такъ какъ онъ можетъ что-нибудь сдѣлать лишь при условіи отождествленія себя съ соціальной мыслью.—Мы отвѣтимъ на это, что если есть индивиды, умъ которыхъ представляетъ, дѣйствительно, лишь простое отраженіе общественной психики, то существуютъ и другіе индивиды, у которыхъ физіологическое строеніе достаточно прочно, чтобы вытекающая изъ него оригинальность мысли могла сопротивляться соціальному давленію и закону, стремящемуся подавить качество количествомъ. Единственная оригинальность, признаваемая Драгическо за индивидомъ, это—оригинальность объединенія и послушанія, что равно-

[1]) Draghicesco: Op. cit. стр. 17.
[2]) Ibid., стр. 75.

сильно утвержденію, что чѣмъ болѣе человѣкъ походитъ на другихъ, тѣмъ болѣе онъ отъ нихъ отличается. Это — ребяческая и мало интересная игра словомъ оригинальность.

Естественно, что Драгическо, какъ сторонникъ закона наибольшихъ чиселъ, беретъ свои примѣры въ разрядѣ людей, всего лучше олицетворяющихъ его идеалъ великаго человѣка, а именно, въ разрядѣ демократическихъ политиковъ. Мудрено ли, поэтому, что онъ приходитъ къ чудовищному выводу, дѣлающему мѣрой превосходства человѣка надъ другими простое народное голосованіе. „Что касается до источника власти, которую выдающійся человѣкъ имѣетъ надъ своими почитателями, то источникъ этотъ не составляетъ тайны и всѣмъ хорошо извѣстенъ. Власть вліятельнаго депутата или министра надъ своими приверженцами пріобрѣтается, сохраняется и утрачивается однимъ и тѣмъ же способомъ. Голосованіе гражданъ даетъ депутату или министру и обаяніе, и могущество. Даже степень власти измѣряется тѣмъ же способомъ: общимъ счетомъ голосовъ, поданныхъ за то или другое лицо или за ту или другую политику [1]).

Такимъ образомъ, число есть не только источникъ, но и мѣра генія. Лучшимъ судьей какого-нибудь Ренана является любой сельскій сторожъ,—слѣдствіе, логически вытекающее изъ посылокъ Драгическо. Если высшій умъ отождествляется съ умомъ посредственнымъ, то онъ является высшимъ именно въ той степени, въ какой онъ роднится съ умомъ массъ. Драгическо имѣетъ полное основаніе сдѣлать изъ сельскаго сторожа судью Ренана. И прелесть этого разсужденія состоитъ въ томъ, что, принявши принципъ Драгическо, читатель уже не можетъ болѣе утверждать, что существуетъ дѣйствительное различіе между сторожемъ и Ренаномъ.

[1]) Ibid, стр. 279.

Мы приходимъ къ заключенію этого спора. Основанія, которыя привели насъ къ признанію за индивидомъ независимаго отъ общественности физіологическаго и психологическаго существованія, имѣютъ своимъ послѣдствіемъ и признаніе теоретической возможности антиноміи между индивидомъ и обществомъ. Антиномія эта вытекаетъ изъ того, что индивидъ не есть простой продуктъ общественности, но вмѣщаетъ въ себѣ и другіе элементы (физіологію, наслѣдственность, расу), способные вліять на его умственную дѣятельность и могущіе вызвать болѣе или менѣе глубокую дисгармонію между мыслью индивидуальной и мыслью группы. Эта дисгармонія будетъ выступать тѣмъ рѣзче, чѣмъ болѣе умы будутъ дифференцированы и индивидуализированы.

Драгическо не отрицаетъ положительнымъ образомъ существованія антиноміи между личностью и обществомъ; но онъ считаетъ ее явленіемъ временнымъ и преходящимъ. Онъ приписываетъ ее неоконченной эволюціи индивидуальнаго ума и неполному приспособленію его къ общественнымъ условіямъ. Позднѣе, когда эволюція завершится, индивидуальный умъ будетъ цѣликомъ поглощенъ умомъ коллективнымъ. Благодаря благодѣтельному дѣйствію закона общественнаго приспособленія и интеграціи, индивидуальность исчезнетъ и антиномія разрѣшится сама собою. Это будетъ царство homo sapiens, человѣка раціонализированнаго, но безличнаго. Всякая самобытность мысли будетъ стерта или подавлена.

Для насъ антиномія между обществомъ и личностью неразрѣшима. Два термина—общественность и самобытность (или оригинальность)—взаимно исключаютъ другъ друга. Самъ Драгическо подтверждаетъ это, упраздняя, въ завершеніе общественной эволюціи, индивидуальную мысль и замѣняя ее мыслью коллективной.

Перев. А. Софронова.

БИБЛІОТЕКА КОММУНИСТИЧЕСКОЙ АКАДЕМІИ.