Н. Карѣевъ.

K93

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКІЕ И СОЦІОЛОГИЧЕСКІЕ ЭТЮДЫ.

О сущности гуманитарнаго образованія.—Общее значеніе историческаго образованія—Теоретическіе вопросы исторической науки.—Задачи соціологіи и теоріи исторіи—Философія, исторія и теорія прогресса.—О субъективизмѣ въ соціологіи—Общество и организмъ—Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса—Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи—Историческое міросозерцаніе Грановскаго.—Теорія культурно-историческихъ типовъ.—Историческая философія въ „Войнѣ и мирѣ".

Изданіе 2-е, съ перемѣнами.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе СПБ. Акціонернаго Общества Печатнаго Дѣла «Издатель».
1899.

Пров. 1938

Паровая скоропечатня Г Г Шлиэера Фонтанка, 86.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ настоящемъ изданіи моихъ статей историко-философскаго и соціологическаго содержанія, первоначально печатавшихся въ разныхъ журналахъ, сравнительно съ первымъ ихъ изданіемъ отдѣльною книгою (Спб. 1895) сдѣланы значительныя измѣненія. Съ одной стороны, въ новое изданіе включено пять статей, которыхъ въ первомъ изданіи не было, а именно: 1) «О сущности гуманитарнаго образованія», 2) «Задачи соціологіи и теоріи исторіи», 3) «Историческое міросозерцаніе Грановскаго», 4) «Теорія культурно-историческихъ типовъ» и 5) «Историческая философія въ *Войнѣ и мирѣ*». За то, съ другой стороны, исключена изъ этого изданія статья «Экономическій матеріализмъ въ исторіи», такъ какъ въ совершенно переработанномъ, расширенномъ и дополненномъ видѣ она появилась въ свѣтъ отдѣльною книгою подъ заглавіемъ «Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ» (Спб. 1896), и перепечатывать ее въ настоящемъ сборникѣ было бы излишне.

И въ этомъ изданіи, какъ и въ предыдущемъ, статьи расположены не въ хронологическомъ, а въ нѣкоторомъ систематическомъ порядкѣ.

Н. К.

О сущности гуманитарнаго образованія.

I. Предметъ, которому посвящена настоящая статья, — сущность гуманитарнаго образованія. Я вижу всю сложность этого вопроса, понимаю, что обстоятельное и всестороннее его разсмотрѣніе потребовало бы цѣлаго тома, и тѣмъ не менѣе рѣшаюсь говорить о немъ на нѣсколькихъ страницахъ. О каждомъ предметѣ вѣдь можно говорить коротко и подробно, и короткое изложеніе можетъ дать точное понятіе о вещи, если предметомъ изложенія будетъ только одно существо дѣла. Я какъ разъ и думаю сказать о сущности гуманитарнаго образованія, а не обо всемъ, что только о немъ можетъ быть сказано. Ради экономіи мѣста, я теперь безъ дальнѣйшихъ предисловій войду прямо in medias res.

Никто не станетъ отрицать, что главнымъ образовательнымъ средствомъ служитъ наука. Наука изучаетъ окружающій насъ міръ явленій, а явленія эти классифицируются прежде всего, какъ міръ *природы* и міръ *человѣка*. Всякій знаетъ, что науки, изучающія міръ природы, называются *естествознаніемъ*, а тѣ, которыя занимаются изученіемъ міра человѣка—*науками гуманитарными*. Такое раздѣленіе, однако, очень грубо и далеко неточно. Идя далѣе, мы находимъ, что и человѣкъ можетъ быть предметомъ естествознанія, когда именно—въ анатоміи, въ физіологіи, въ антропологіи, составляющей лишь часть зоологіи, — онъ изучается, какъ

животный организмъ, т.-е. въ матеріальной сторонѣ своего бытія. Дѣло въ томъ, что міръ природы и есть міръ *матеріи*, и вотъ поскольку человѣкъ, какъ вещественный предметъ, есть часть природы, онъ и дѣлается однимъ изъ объектовъ естествознанія Но у человѣка есть и другая сторона — сторона *духовная:* она-то и есть, собственно говоря, предметъ наукъ гуманитарныхъ. Къ духовнымъ явленіямъ я причисляю и общественныя, поскольку сама общественность немыслима среди неодушевленныхъ вещей. Поэтому я и сказалъ бы, что въ широкомъ смыслѣ слова гуманитарныя науки изучаютъ явленія психическаго и соціальнаго характера. Такимъ образомъ мы свели противоположность міра природы и міра человѣка къ противоположности матеріи и духа. Беру эти оба термина не въ смыслѣ метафизическихъ сущностей, за каковыя я, впрочемъ, самъ ихъ не признаю, а въ смыслѣ обобщенія двухъ категорій явленій, изъ коихъ одни мы сознаемъ внѣ себя, другія—прежде всего въ самихъ себѣ и затѣмъ уже во внѣшнихъ проявленіяхъ своихъ внутреннихъ процессовъ. Но и на заявленіи, что естествознаніе изучаетъ міръ матеріи, а науки гуманитарныя — міръ духа, еще нельзя остановиться. Психическая и соціальная жизнь существуетъ и у животныхъ. Разъ мы выдѣляемъ міръ человѣка въ особый міръ, для этого нужны и основанія, противъ которыхъ ничего нельзя было бы возразить. Эти основанія существуютъ. Всѣ предметы въ мірѣ матеріальномъ называются *вещами;* слова: „вещество“, „вещественный“, „вещественность“ указываютъ на то, въ чемъ именно мы полагаемъ матеріальность природы. Правда, подъ вещами мы привыкли подразумѣвать предметы ближайшей нашей обстановки, но въ сущности и мое тѣло, и лошадь, на которой я ѣзжу, и домъ, въ которомъ я живу, и весь земной шаръ, и солнце со всей своей системой, все это—вещи, вещественные предметы, матеріальныя тѣла. Вѣдь естествознаніе и человѣка изучаетъ именно, какъ вещь, какъ тѣло. Возьмемъ духовную сторону человѣка, т.-е. его мысли, чувствованія, желанія: это все уже не вещи, и самъ человѣкъ равнымъ образомъ тутъ уже не вещь, а *личность* Личность мы приписываемъ только человѣку. Что мы ее полагаемъ не въ простой одушевленности, это явствуетъ изъ того, что ни

собакъ, ни кошекъ личностями мы не называемъ; онѣ лишь одушевленные вещественные предметы, какъ и человѣкъ былъ бы только одушевленнымъ вещественнымъ предметомъ, если бы не былъ сверхъ того и личностью. За послѣднею мы признаемъ нѣкоторое внутреннее достоинство, которое требуетъ тъ насъ уваженія къ себѣ. Люди могутъ, конечно, ошибаться относительно того, въ чемъ заключается это достоинство. Напр., римское право полагало, что это достоинство дается рожденіемъ въ свободномъ состояніи (или отпущеніемъ на волю), и потому лишь въ свободномъ человѣкѣ признавало личность (personam), полагая, что рабы—только вещи (res), какъ греки думали, что рабы—только тѣла. Мы смотримъ такъ лишь на животныхъ, потому что у насъ другія понятія о человѣческомъ достоинствѣ... Теперь мы и можемъ сказать, что естествознаніе имѣетъ дѣло съ вещами, а науки гуманитарныя съ личностями (и ихъ общественными соединеніями).

Позвольте поставить еще одинъ вопросъ: одинаково ли мы относимся къ вещамъ и личностямъ? Конечно, каждый изъ васъ не затруднится отвѣтить на это въ отрицательномъ смыслѣ; и я говорю, что *нѣтъ*, что мы неодинаково относимся къ вещамъ и къ людямъ. Человѣкъ убѣжденъ, что всѣ вещи созданы на его потребу. Быть можетъ, онѣ и не созданы для него, но онъ-то такъ смотритъ на тѣ вещи, которыми распоряжается ради тѣхъ или другихъ своихъ нуждъ. Однимъ словомъ, онъ думаетъ, что онъ въ правѣ безусловно ими распоряжаться: всякая вещь можетъ быть средствомъ или орудіемъ. Мясомъ воловъ мы питаемся и пользуемся силою вола, чтобы распахать землю, на которой посѣянъ будетъ хлѣбъ — опять-таки для нашей пищи. Дерево мы рубимъ на дрова, чтобы нагрѣть наше жилище, но изъ этого же дерева мы можемъ сдѣлать телѣгу, на которой будутъ привезены кирпичи для нашей печи, нагрѣвающей это жилище. Пусть каждый изъ васъ теперь спроситъ, согласился ли бы онъ, чтобы имъ распоряжались, какъ орудіемъ или средствомъ, чтобы на него смотрѣли, какъ на вещь? Конечно, нѣтъ, но почему? А потому, что каждый изъ васъ сознаетъ въ себѣ личность, приписываетъ себѣ *человѣческое достоинство*, которое въ томъ и состоитъ, чтобы каждому

быть цѣлью самого себя, *не быть орудіемъ или средствомъ* въ рукахъ другого для достиженія постороннихъ самому человѣку цѣлей... Мы сдѣлали такимъ образомъ еще шагъ впередъ. Естествознаніе занимается вещами, которыя могутъ быть употребляемы, какъ орудія или средства для цѣлей, имъ совершенно постороннихъ; науки гуманитарныя имѣютъ дѣло съ личностями, видящими въ самихъ себѣ цѣль собственнаго своего бытія. Это новое различеніе особенно легко прослѣдить не на чисто-теоретическихъ наукахъ, а на наукахъ прикладныхъ или искусствахъ: когда мы имѣемъ дѣло съ вещами, мы спрашиваемъ себя, какъ нужно пользоваться знаніемъ, чтобы употреблять вещи, могущія служить нашими орудіями или средствами, но когда дѣло идетъ о личностяхъ, то и вопросъ мѣняется: какъ нужно пользоваться знаніемъ, чтобы осуществлять цѣли людей, т.-е. личностей?

Вообще и къ природѣ и къ человѣку возможны три рода отношеній: утилитарное, эмоціональное и теоретическое, а къ человѣку еще четвертое—этическое. Утилитарное отношеніе есть вообще прежде всего отношеніе экономическое: это отношеніе къ вещи, которая можетъ быть моимъ орудіемъ, моимъ средствомъ для достиженія какой-либо моей цѣли. И человѣкъ есть вещь, когда мы видимъ въ немъ лишь его тѣло, его физическую силу. Были времена, когда люди питались человѣческимъ мясомъ; были времена, когда на людей смотрѣли, какъ на скотовъ: людоѣдство и всѣ формы личной несвободы (рабство, крѣпостничество) суть именно такія отношенія. Пользованіе трудомъ свободнаго наймита или вступленіе въ сотрудничество съ свободнымъ человѣкомъ,—смотря по тому лишь, что возможнѣе, удобнѣе и выгоднѣе,—принадлежатъ къ этой же категоріи. Въ эмоціональныхъ отношеніяхъ сама вещь насъ къ себѣ влечетъ или насъ отъ себя отталкиваетъ, не какъ полезная или выгодная, а какъ непосредственно пріятная или непріятная. Таково эстетическое чувство, которое одинаково вызывается и вещественными предметами, и людьми и произведеніями ихъ духа; таково чувство привязанности, которую мы можемъ ощущать и къ людямъ и къ вещамъ: сюда относятся чувства сожалѣнія, состраданія, любви къ дорогимъ людямъ, равно какъ

вообще любовь къ человѣку. Теоретическое отношеніе имѣетъ свою основу въ любознательности человѣка: оно состоитъ въ отвлеченномъ интересѣ къ вещамъ и людямъ, какъ къ предметамъ знанія. Одинъ и тотъ же предметъ можетъ вызывать во мнѣ всѣ три вида отношеній: я могу воспользоваться водопадомъ, какъ средствомъ привести въ движеніе мельничныя колеса; могу любоваться его красотой и находить удовольствіе отъ успокаивающаго шума падающей воды; могу, наконецъ, изслѣдовать на немъ законы паденія воды. Но у человѣка къ человѣку есть еще четвертое отношеніе—отношеніе этическое, вытекающее изъ признанія въ человѣкѣ извѣстнаго внутренняго достоинства. Оно одно образуетъ почву для истинной морали. Утилитарное отношеніе къ человѣку можетъ быть или эксплуатаціей чужого труда, или кооперацеи, сотрудничествомъ, соединеніемъ труда на равныхъ основаніяхъ. Кооперація или ассоціація этичнѣе эксплуатаціи, но въ основѣ у нихъ одинъ и тотъ же принципъ: если съ чисто экономической точки зрѣнія я признаю ассоціацію болѣе возможной, удобной и выгодной для меня, чѣмъ эксплуатацію, то это еще не значитъ, что я вижу въ своемъ сотрудникѣ личность, а не простую рабочую силу, которую я соединяю съ своею силою; т.-е я еще не признаю за нимъ человѣческаго достоинства, а если и вынужденъ признать извѣстныя права за своими товарищами, то это не суть права человѣческой личности вообще: за всякимъ, стоящимъ внѣ тѣснаго экономическаго союза, я могу, оставаясь на чисто утилитарной точкѣ зрѣнія, не признавать никакихъ правъ. Симпатія, альтруизмъ, любовь къ другому равнымъ образомъ распространяется въ дѣйствительности лишь на извѣстный кругъ: за предѣлами семьи, рода, племени, націи, государства и т. п я могу къ другимъ людямъ чувствовать антипатію, быть крайнимъ эгоистомъ (не въ личномъ только смыслѣ), относиться съ враждой. Въ смыслѣ теоретическаго интереса разницы между вещами и людьми тоже нѣтъ, и ученый спеціалистъ будетъ, напр., чувствовать величайшій интересъ къ тому, что дѣлается на солнцѣ, оставаясь совершенно равнодушнымъ къ тому, что совершается вокругъ него въ сферѣ общественной жизни. Но именно на теоретической почвѣ не безъ содѣйствія со сто-

роны альтруизма возникаетъ и развивается этическое отношеніе къ человѣку, — отношеніе, которое и можетъ быть только къ человѣку, отношеніе, котораго не можетъ существовать къ вещамъ. Если я дорожу своимъ человѣческимъ достоинствомъ, правами своей человѣческой личности и признаю эти права въ полезныхъ и близкихъ мнѣ людяхъ; то нѣтъ никакихъ теоретическихъ основаній не признавать это достоинство, эти права за всѣми вообще людьми. Отсюда этическій законъ: не дѣлай другимъ того, чего ты не хочешь, чтобы другіе тебѣ дѣлали. Этическое отношеніе есть уваженіе къ достоинству и правамъ *личности*: вотъ почему его и не можетъ быть къ *вещамъ*.

Остановимся на этомъ немного больше. Вещамъ мы приписываемъ лишь одно существованіе, не налагающее на насъ никакихъ по отношенію къ нимъ обязанностей. Этическое отношеніе есть уваженіе не къ простому *факту существованія*, но къ чему-то другому: личность, какъ и вещь, есть *фактъ*, есть *явленіе*, но въ этотъ фактъ мы вкладываемъ *идею*, въ этомъ *явленіи* усматриваемъ *принципъ* и рядомъ съ этимъ возводимъ эту идею, этотъ принципъ на степень *долженствующаго быть*, на степень *идеала*, въ которомъ мыслится совершенная личность, на степень *нравственнаго закона*, которымъ считаемъ себя обязанными руководиться. Человѣческое достоинство личности, какъ нѣчто, требующее уваженія и охраны, и права́, отсюда вытекающія, суть не только нѣчто *существующее*, но гораздо болѣе—нѣчто *долженствующее быть*. Въ вопросахъ знанія о мірѣ природы мы интересуемся тѣмъ, что есть, какъ оно есть; въ вопросахъ міра человѣка—и тѣмъ, что должно быть, сверхъ интереса къ тому, что есть, какъ оно есть. Положимъ, и о вещахъ мы можемъ имѣть представленія, какими они должны быть, чтобы нравиться намъ или приносить пользу, но тутъ дѣло идетъ не о томъ, чтобы вещь соотвѣтствовала своему внутреннему достоинству, а о томъ, чтобы она была приспособлена хорошо выполнить свое внѣшнее назначеніе: цѣль, это—мы, наши удовольствія, наша выгода. Другое дѣло, когда мы говоримъ, чѣмъ должна быть личность, какъ мы должны къ ней относиться въ своемъ поведеніи: тутъ рѣчь идетъ о соотвѣтствіи съ идеаломъ личности, который есть самъ по

себѣ цѣль, съ правами личности, которыя вытекаютъ изъ ея внутренняго достоинства.

Отсюда и разныя оцѣнки для вещей и для людей, взятыхъ въ ихъ вещественности, съ одной стороны, и для личностей, съ другой. Можно говорить о пріятности или непріятности того или другого, о полезности и вредности, о выгодности и невыгодности, о цѣлесообразности или нецѣлесообразности, объ основательности или неосновательности, о вѣрности или невѣрности, но лишь къ личностямъ, къ этическимъ возрѣніямъ личностей (не къ теоретическимъ, эстетическимъ и экономическимъ воззрѣніямъ, поскольку послѣднія касаются только вещей), а также къ поведенію личностей, имѣющему отношеніе къ другимъ личностямъ, возможно примѣнять этическую оцѣнку.

Говорятъ, что такая оцѣнка противорѣчитъ научности, разъ она вносится въ область теоретическаго отношенія къ человѣку и обществу Посмотримъ, однако, вѣрно ли такое утвержденіе. Есть, конечно, извѣстные принципы, на которыхъ только и можетъ держаться научность всякаго теоретическаго знанія какъ явленій матеріальныхъ, такъ и явленій духовнаго и общественнаго характера Если я покажу, что этическая оцѣнка не только не противорѣчитъ требованіямъ научности, но нѣкоторымъ образомъ даже совпадаетъ съ ними, то вы, по крайней мѣрѣ, задумаетесь надъ будто бы существующею непримиримостью научности и этичности Первый принципъ научности — ограничивать область знанія однимъ міромъ явленій, не дѣлая попытокъ проникать въ недоступную знанію сущность вещей. Явленія духа суть такъ же, какъ явленія матеріи, только явленія. Этическое отношеніе къ личности отнюдь не требуетъ того, чтобы мы къ изслѣдованію вопросовъ о томъ, что такое представляютъ изъ себя явленія міра человѣка, какъ явленія, прилагали другіе по существу методы изслѣдованія, чѣмъ къ явленіямъ природы. Второй принципъ: знаніе явленій можетъ быть основано лишь на опытѣ и наблюденіи. Этическое отношеніе къ личности не требуетъ, чтобы, изучая міръ человѣка, какъ міръ извѣстной категоріи явленій, мы искали какихъ-либо иныхъ, помимо обыта и наблюденія, основаній для констатированія явленій: внутренній опытъ психологіи есть все-таки

опытъ, самонаблюденіе есть все-таки наблюденіе. Въ-третьихъ, всѣ явленія управляются законами, которые суть или законы причинности (казуальные) или законы развитія (эволюціонные). Этическое отношеніе къ личности отнюдь не влечетъ за собою отрицанія закономѣрности въ мірѣ человѣка: оно не требуетъ ни признанія свободы воли въ ложномъ смыслѣ безпричинности, ни признанія того, будто высшія духовныя проявленія человѣка не суть результаты развитія его психической природы, а изначала вложены въ его духъ. Наконецъ, въ силу четвертаго принципа теоретическое отношеніе къ дѣйствительности, претендующее на научность, должно быть совершенно свободно отъ соображеній эмоціональнаго и утилитарнаго характера: я долженъ думать о вещахъ и людяхъ то, что вытекаетъ изъ приложенія законовъ мышленія и научныхъ методовъ къ ихъ познанію, т.-е. то, что обязываютъ меня думать логика и факты, хотя бы было пріятнѣе или полезнѣе для меня или кого бы тамъ ни было думать иначе. Этическое отношеніе отнюдь не противорѣчитъ этому требованію научнаго объективизма: оно даже прямо изъ него вытекаетъ и его дополняетъ. Что такое теоретическій, научный объективизмъ, какъ не чистое стремленіе къ истинѣ безъ всякаго пристрастія къ чему бы то ни было, что такъ или иначе могло бы исказить истину? Безпристрастіе—одно изъ самыхъ важныхъ требованій научности, но оно же, безпристрастіе, является и однимъ изъ важнѣйшихъ требованій этики. Въ вопросахъ теоретическихъ пристрастіе можетъ существовать въ ущербъ истинѣ, а потому оно и ненаучно; въ практическихъ же дѣлахъ оно наноситъ вредъ справедливости, а потому здѣсь оно не этично. Въ основѣ теоретическаго и этическаго безпристрастія, этого требованія научной и нравственной объективности, лежитъ одно и то же—любовь и уваженіе къ правдѣ, которая есть въ одно и то же время и истина, и справедливость, иначе — правда теоретическая и правда этическая. Одинаково и ненаучно, и неэтично, когда правда приносится въ жертву пристрастіямъ или интересамъ отдѣльнаго лица либо какой-нибудь группы, будетъ-ли эта группа маленькая (семья, пріятельскій кружокъ, частная ассоціація) или большая (государство, національность, вѣроисповѣданіе). Личные вкусы или выгоды,

групповые предразсудки и интересы, вторгающіеся въ область знанія, раздѣляютъ людей: только истина и справедливость, не пристрастныя къ извѣстнымъ мнѣніямъ, вытекающимъ изъ неодинаковыхъ вкусовъ, выгодъ, предразсудковъ и интересовъ, не могутъ быть разными, не могутъ раздѣлять людей; вотъ почему настоящее знаніе и истинная нравственность сближаютъ отдѣльныхъ людей и цѣлые народы на одной и той же почвѣ правды; вотъ почему наука и этика общечеловѣчны, и почему вмѣстѣ съ тѣмъ дѣйствительно этическое отношеніе въ области гуманитарнаго знанія отнюдь не противорѣчитъ отношенію научному.

Еще разъ теперь я васъ приглашаю вернуться къ той параллели между естествознаніемъ и гуманитарными науками, которую я сталъ проводить съ самаго начала настоящей статьи. Итакъ, можемъ мы сказать, все естествознаніе, кромѣ прикладныхъ своихъ частей, основанныхъ на утилитарномъ отношеніи, заключается въ *теоретическомъ отношеніи* къ природѣ, тогда какъ науки гуманитарныя—*въ отношеніяхъ теоретическомъ и этическомъ*. Этика требуетъ справедливаго отношенія, но справедливость есть понятіе, которое немыслимо прилагать къ нашимъ отношеніямъ, имѣющимъ своимъ предметомъ вещи: этическаго оношенія къ вещамъ и *быть не можетъ*. Но оно должно быть къ личностямъ, а всякое научное сужденіе о личностяхъ *должно быть* полно, полнымъ же оно быть не можетъ, если мы намѣренно будемъ устранять этическую оцѣнку, напр., будемъ говорить объ умѣ человѣка, о принесенной имъ пользѣ, но объ его нравственныхъ качествахъ, о его поведеніи—ни слова.

II. Я уже сказалъ и повторилъ это не разъ, что предметомъ наукъ гуманитарныхъ въ послѣднемъ анализѣ является человѣческая личность и что личность есть явленіе духовное, психическое, не-матеріальное, не-физическое. Но въ мірѣ реальныхъ явленій мы не знаемъ личности, которая не была бы неразрывно связана воедино, въ одно цѣльное существо съ имѣющимъ извѣстныя свойства организмомъ, не знаемъ психическихъ явленій, которыя существовали бы отдѣльно отъ явленій матеріальнаго характера, не знаемъ души безъ тѣла, духа безъ матеріи. Какъ организмъ, какъ совокупность физическихъ явленій, какъ тѣло, какъ матерія,

человѣкъ есть предметъ естествознанія, но въ томъ или другомъ рѣшеніи двухъ научныхъ вопросовъ, возникающихъ на этой почвѣ, весьма заинтересованы и науки гуманитарныя, а потому заинтересовано и гуманитарное образованіе. Одинъ вопросъ—о мѣстѣ человѣка въ природѣ, другой—о взаимныхъ отношеніяхъ души и тѣла. Это вопросы, одинъ—антропологіи въ широкомъ смыслѣ слова, другой—психофизіологіи. Названныя двѣ части стоятъ, такъ сказать, на рубежѣ естествознанія и наукъ гуманитарныхъ.

Первою гуманитарною наукою является наука о душевныхъ явленіяхъ, берущая человѣка, не какъ животный организмъ, а какъ личность; психологія изслѣдуетъ явленія и законы душевной жизни, не ставя себѣ задачъ иного рода, кромѣ одной—узнать то, что̀ есть, узнать, каковы явленія душевной жизни и законы, этими явленіями управляющіе. Психическія явленія суть или явленія ума (интеллектуальныя), или явленія воли (волунтаристическія) съ сопровождающими послѣднія чувствованіями (эмоціональными явленіями). Психологія, повторяю, беретъ своимъ предметомъ явленія умственныя и волевыя, какъ они даны намъ въ опытѣ и нами наблюдаются, но по отношенію къ человѣку у насъ возникаютъ (какъ,—это другой вопросъ) представленія о должномъ. Мы не довольствуемся описаніемъ и объясненіемъ умственныхъ явленій, а хотимъ еще знать, какимъ законамъ долженъ подчиняться нашъ умъ для того, чтобы наше мышленіе было правильно, чтобы оно приводило насъ къ истинѣ, а не къ заблужденію. И вотъ рядомъ съ психологіей, стремящейся къ изслѣдованію законовъ душевной жизни вообще, какъ законовъ существующаго, возникаетъ логика, изслѣдующая въ частности законы мышленія но въ качествѣ законовъ должнаго, т.-е. не всякаго, а правильнаго мышленія. Психологія—наука объясняющая (экспликативная), логика—наука, устанавливающая нормы (нормативная). Человѣкъ нуждается, однако, въ нормахъ не только для своего мышленія, но и для своего поведенія. Психологія изслѣдуетъ законы волевыхъ явленій, каковы они есть; этика устанавливаетъ и предписываетъ законы волѣ, какъ она должна себя вести, чтобы осуществлять благо. Между логикой и этикой въ этомъ случаѣ полная параллель, такъ

что одна есть нормативная наука теоретическаго отношенія къ природѣ и человѣку, другая—нормативная наука практическаго характера. Поскольку для каждаго отдѣльнаго человѣка наиболѣе характеристично не то, какъ совершаются въ немъ процессы мышленія, а какова его воля, его стремленія и желанія, его характеръ и его поведеніе съ отраженіемъ всего этого на его умѣ и въ области его чувствованій, постольку этика и есть наука вообще о личности, какъ она должна быть Психологическая точка зрѣнія есть точка зрѣнія чисто-теоретическая, отъ которой мы и отличаемъ точку зрѣнія этическую, какъ практическую Этическій вопросъ можетъ и долженъ существовать не только по отношенію къ единицѣ, но и по отношенію къ обществу: этика можетъ быть индивидуальною и соціальною

Психологія и этика (индивидуальная) изучаютъ человѣческую личность, какою она есть и какою она должна быть, но человѣкъ есть животное общественное, и его психическая жизнь переходитъ въ духовную жизнь цѣлаго общества: послѣдняя заключается въ особыхъ, болѣе сложныхъ явленіяхъ психическаго характера, разумѣется, подчиняющихся своимъ законамъ. Я говорю о вліяніи душевной жизни однихъ людей на душевную жизнь другихъ, о явленіяхъ психическаго взаимодѣйствія, къ сожалѣнію, такъ мало еще изученныхъ, о результатахъ коллективной психической жизни, данныхъ намъ въ духовной культурѣ народовъ, въ ихъ языкѣ, въ ихъ нравахъ, обычаяхъ, приличіяхъ, въ ихъ вѣрованіяхъ, настроеніяхъ, стремленіяхъ, въ ихъ религіи, философіи, наукѣ, искусствѣ; говорю, наконецъ, о вліяніи коллективной психической жизни на выростающія на ея почвѣ практическія отношенія общества. Это—цѣлая область коллективной психологіи, отличной отъ психологіи индивидуальной. И къ вопросамъ культуры можно предъявлять требованія этики.

Практическія отношенія въ обществѣ суть или отношенія хозяйственныя, или правовыя, или государственныя: теоретически и этически они изучаются спеціальными науками, которыя называются экономикой, юриспруденціей и политикой, и эти же явленія составляютъ предметъ общаго ученія объ обществѣ—соціологіи

Такія науки, какъ психологія (индивидуальная и кол-

лективная) и соціологія (съ экономикой, юриспруденціей и политикой) изучаютъ людей, ихъ духовную культуру и ихъ общественную организацію теоретически не только въ противоположеніи теоріи этикѣ (знанія того, что есть, знанію того, что должно быть), но и въ противоположеніи теоретическаго изслѣдованія того, что всегда бываетъ при извѣстныхъ условіяхъ, историческому изслѣдованію о томъ, что было только одинъ разъ, при однажды существовавшихъ обстоятельствахъ. Предметъ исторіи и есть именно послѣдовательность и развитіе культурныхъ и соціальныхъ явленій, которыя имѣли въ прошломъ свое опредѣленное мѣсто и и время и болѣе не возвращались (историческіе факты).

Мы нашли принципъ, обособляющій гуманитарныя науки отъ естествознанія, и сейчасъ только обозначили, въ чемъ заключается вся область гуманитарнаго знанія. Мы видѣли, что это главнымъ образомъ—психологія (съ логикой) и этика, соціологія (съ экономикой, юриспруденціей и политикой) и исторія. Теперь намъ нужно показать, что принципъ личности, — а личность изучается психологіей и этикой, какъ общество—соціологіей и исторіей, — объединяетъ собою все внутреннее содержаніе гуманитарнаго знанія.

Для этого нужно доказать, что общественныя науки суть тоже науки гуманитарныя, что ни экономика, ни юриспруденція, ни политика, ни соціологія, ни, наконецъ, исторія немыслимы безъ психологической основы и безъ этическаго элемента. Я это и сдѣлаю, насколько это возможно сдѣлать въ краткомъ изложеніи.

Были не разъ сдѣланы попытки натуралистическаго объясненія общества изъ однихъ матеріальныхъ началъ, но всѣ онѣ оказываются несостоятельными. Въ новѣйшее время ихъ было три: перенесеніе въ соціологію цѣликомъ біологической теоріи Дарвина, отождествленіе человѣческаго общества съ естественнымъ организмомъ, какъ его понимаетъ современная біологія, и стремленіе свести всю общественность и духовную культуру на одни матеріальныя отношенія, лежащія въ основѣ народнаго хозяйства.

Но теорія Дарвина беретъ человѣка, не какъ личность, а какъ животный организмъ, и притомъ объясняетъ подлежащія ея вѣдѣнію явленія изъ борьбы за существованіе,

тогда какъ въ основѣ общества лежитъ солидарность. Эту солидарность и подхватила органическая теорія, чтобы отождествить общество съ организмомъ, покоящимся на тѣсной связи всѣхъ его частей. Однако, одно дѣло—человѣкъ, какъ самостоятельное цѣлое, и другое дѣло—клѣточка, эта служебная часть, поглощенная въ организмѣ; притомъ и связь между клѣточками организма—физическая, тогда какъ связь между людьми въ обществѣ не физическая... Да, говоритъ экономическій матеріализмъ, общество основано на борьбѣ за существованіе, но не индивидуумовъ, а классовъ, внутри которыхъ и существуетъ солидарность, а то, что разъединяетъ и соединяетъ людей, это не непосредственная физическая связь, а матеріальный интересъ. Тутъ мы ближе къ истинѣ, но вѣдь при всей борьбѣ классовъ на полѣ экономическихъ интересовъ мы наблюдаемъ массу случаевъ, когда разные классы выступаютъ солидарно, какъ нація или вѣроисповѣданіе, а это указываетъ, что людей можетъ объединять не одинъ матеріальный интересъ, но и нѣчто другое — общая духовная культура, да и самого экономическаго отношенія человѣка къ человѣку не существовало бы безъ психическаго взаимодѣйствія. Дарвинизмъ въ соціологіи, въ которомъ совсѣмъ неповиненъ самъ Дарвинъ, органическая теорія общества и экономическій матеріализмъ думали построить всю науку объ обществѣ на біологіи и экономикѣ, минуя психологію. Дальше всего отъ истины органическая теорія: она, смотря на общество, какъ на естественный организмъ, смотритъ на человѣка даже не какъ на организмъ, а какъ на клѣточку организма, какъ на вещь. Въ дарвинистической соціологіи, нынѣ всѣми позабытой, человѣкъ тоже разсматривается такъ, какъ будто бы онъ былъ *только* животный организмъ и ничего болѣе. Обѣ теоріи не доходятъ до психологіи. Экономическій матеріализмъ черезъ нее зато перескакиваетъ и беретъ за основной фактъ то, что есть фактъ производный и не единственный. Общество и его хозяйственная дѣятельность были бы немыслимы безъ существованія психическаго взаимодѣйствія личностей, а это психическое взаимодѣйствіе дѣлаетъ возможными не только явленія утилитарнаго взаимоотношенія (экономика), но и явленія эмоціональнаго и интеллектуальнаго взаимоотношенія, порождаю-

щаго духовную культуру. Психическія явленія въ генетическомъ и логическомъ порядкѣ предшествуютъ экономическимъ. Соціологія, какъ общая теорія общества, немыслима безъ психологической основы, которая сама въ частности нужна и для экономики. Но въ этой же основѣ нуждаются и юриспруденція, и политика. Что касается до исторіи, то, имѣя дѣло съ человѣческими дѣйствіями (прагматическая исторія), она не можетъ обходиться безъ психологіи, а съ другой стороны, исторія не имѣетъ права ограничиться изученіемъ одной соціальной организаціи, т.-е. не касаться совсѣмъ духовной культуры. Безъ психологическаго элемента, безъ идеи личности соціальныя науки впадаютъ въ теоретическія ошибки, которыя суть въ то же время и этическія заблужденія. Вотъ примѣръ. Политическая экономія учитъ, что въ производствѣ матеріальныхъ благъ участвуютъ дары природы, накопленные результаты прежняго труда и трудъ человѣка (земля, капиталъ и трудъ) и что продуктъ раздѣляется на ренту за землю, прибыль на капиталъ и плату за трудъ. Что такое дары природы, земля?—Вещь. Что такое результаты прежняго труда, капиталъ?—Разныя вещи.—Ну, а трудъ? Есть ли это вещь? — Нѣтъ, не вещь, а дѣятельность.—Чья?—Конечно, человѣка.—Но отдѣлима ли она отъ человѣка?—Нѣтъ.—Но тогда трудъ, это—самъ человѣкъ, не правда ли?—Да, трудъ, это—человѣкъ.—А самъ человѣкъ—вещь?!. Вотъ когда политическая экономія не различала между вещами (землей и капиталомъ), съ одной стороны, и личностью съ другой, смотря на трудъ, лишь какъ на физическую силу, это было, какъ нынѣ признается, ненаучно, но это было и неэтично.

На этомъ примѣрѣ мы видимъ, что научное (теоретическое) и этическое совпадаютъ. Но идемъ далѣе.

Природу мы изучаемъ теоретически. Этическое отношеніе къ ней немыслимо. Мы беремъ ее такъ, какъ она есть, пользуемся тѣмъ, что она намъ даетъ, но не предъявляемъ ей требованій, чѣмъ она должна быть. Иное дѣло — общество. Оно есть дѣло рукъ человѣческихъ, хотя и связанныхъ законами причинности и развитія; оно существуетъ не только чрезъ человѣка, но и для человѣка. Обществу мы предъявляемъ извѣстныя требованія—во имя блага личности, во имя

счастья человѣка. Эти требованія имѣютъ свою основу въ этикѣ. Намъ мало знать, каковы бываютъ общественныя явленія, какія существуютъ формы общества и государства и какими законами причинности и развитія все это управляется: мы еще хотимъ знать, чего не должно быть въ области народнаго хозяйства, права, государства, дабы имѣть правильныя соціальныя воззрѣнія для руководства въ нашей дѣятельности. Или совсѣмъ отказаться отъ идеаловъ высшей общественной культуры, болѣе справедливой общественной организаціи? Быть можетъ, они ненаучны?.. Но если у насъ есть идеалъ того, чѣмъ должна быть личность и чѣмъ должно быть общество, неужели будетъ искаженіемъ научной истины, если объективно, безпристрастно воспроизведши историческое прошлое, дѣла людей и формы ихъ быта, мы будемъ разсматривать все сюда относящееся со всѣхъ точекъ зрѣнія, кромѣ этической,—что было умно и что глупо, что цѣлесообразно и что нецѣлесообразно, что полезно и что вредно и пр. и пр., обходя только вопросъ о томъ, что было нравственно или безнравственно, справедливо или несправедливо? Этическая точка зрѣнія, это—не морализированіе, не превращеніе исторіи въ собраніе нравственныхъ примѣровъ и поученій, а просто человѣческое сужденіе о человѣческихъ дѣлахъ, лишь бы при этомъ не искажались факты. Наконецъ, когда мы говоримъ о прогрессивности или регрессивности тѣхъ или другихъ историческихъ перемѣнъ, о ихъ значеніи въ исторіи культурнаго и соціальнаго развитія, по ихъ качественному отношенію къ развитію и счастью человѣческой личности, когда мы ко всему процессу всемірной исторіи прилагаемъ мѣрку прогресса, желая узнать, въ какомъ направленіи совершался объективный ходъ исторіи, мы становимся также на этическую точку зрѣнія. Это есть точка зрѣнія философіи исторіи.

Психологическое и этическое понятіе личности одно сообщаетъ гуманитарный характеръ наукамъ, занимающимся вопросами, которые возникаютъ изъ нашего стремленія вѣрно понимать явленія человѣческой жизни и правильно пользоваться своимъ знаніемъ. Явленія духа, отвлеченныя отъ личности, въ которой и чрезъ которую эти явленія только и существуютъ, превращаются въ предметы, подоб-

ные вещамъ, и лишаются всякаго этическаго характера, будутъ ли этими предметами языкъ, изучаемый грамматикой, разнаго рода памятники человѣческаго творчества, которыми занимается археологія, или произведенія духа, на которыя тоже вѣдь можно смотрѣть, лишь какъ на книги, и дѣлать предметомъ какой-нибудь библіографіи. Все это—спеціальныя точки зрѣнія, и съ такихъ точекъ зрѣнія можно смотрѣть на очень многое, возникающее на общественной почвѣ, что мы и видимъ въ такихъ наукахъ, какъ полицейское или финансовое право. Не въ грамматикѣ гуманитарное образованіе, какъ и не въ финансовомъ правѣ или другомъ чемъ-либо подобномъ соціологическій элементъ этого образованія.

III. Прошу не забывать, что, говоря о гуманитарныхъ наукахъ, я имѣлъ постоянно одно въ виду, именно значеніе этихъ наукъ въ дѣлѣ общаго образованія. Не сразу, конечно, науки, занимающіяся міромъ человѣка, получили должный характеръ. Онѣ, какъ органъ гуманитарнаго образованія, имѣютъ свою исторію. Весьма любопытно прослѣдить вкратцѣ эту исторію, чтобы вполнѣ уяснить себѣ сущность гуманитарнаго образованія въ его развитіи. Замѣчу, что въ данномъ случаѣ я, конечно, буду говорить не о школѣ, которая есть вообще только первая ступень въ дѣлѣ пріобрѣтенія знаній и пониманія, отличающихъ образованнаго человѣка отъ необразованнаго, а буду говорить о томъ образованіи, которое пріобрѣтается чтеніемъ философскихъ, научныхъ и литературныхъ произведеній. Другими словами, это—то образованіе, которое заключается въ идеяхъ, въ данное время обращающихся въ томъ или другомъ обществѣ, и которое отражаетъ на себѣ общую исторію духовной культуры.

Естествознаніе стало дѣлаться органомъ общаго образованія лишь въ послѣдніе два вѣка. Гуманитарное образованіе старше естественно-историческаго Отличая первое отъ послѣдняго, мы должны еще различить между образованіемъ гуманитарнымъ, которое впервые возникло въ Греціи, и образованіемъ религіознымъ, возникшимъ еще у народовъ древняго Востока. Тому интересу къ внутреннему міру человѣка и къ міру его общественныхъ отношеній, на почвѣ котораго возникли и развились гуманитарныя (и соціальныя) науки, въ исторіи культуры предшествовалъ интересъ къ сверхъ-

естественному, къ сверхчувственному, къ тому, что составляетъ содержаніе религіозныхъ вѣрованій. Первая философія—вся философія древняго Востока—была религіозною, и первой интеллигенціей, выражаясь современнымъ терминомъ, были жрецы. Свѣтская и „человѣческая“ философія впервые зародилась и получила развитіе въ Греціи. Здѣсь не выработалось прочнаго теологическаго преданія съ его священными книгами, здѣсь не развилось жречества. Но и тутъ сначала главный интересъ умозрѣнія былъ направленъ на космогонію. Нужно было извѣстное развитіе личности для того, чтобы самъ человѣкъ, его внутренній міръ, его личное начало сдѣлались предметомъ философскаго интереса Это произошло, какъ извѣстно, въ эпоху Сократа, когда, съ одной стороны, человѣкъ былъ объявленъ „мѣрою всѣхъ вещей“, а съ другой, философія была сведена съ неба на землю, къ людямъ—въ ихъ города. Тогда именно и началась разработка психологическихъ и этическихъ вопросовъ. Конечно, это было лишь начало, но именно важно то, что начало было уже положено для психологіи и этики, этихъ двухъ, какъ мы видѣли, основныхъ наукъ гуманитарнаго образованія. Недостатокъ древней греческой постановки гуманитарнаго образованія заключался въ томъ, что оно было черезчуръ индивидуалистично, взявъ и съ психологической, и съ этической точки зрѣнія человѣческую личность особнякомъ. Психологія долгое время и впослѣдствіи оставалась исключительно индивидуальной То же самое можно сказать и объ этикѣ: стоитъ вспомнить только моральныя системы стоиковъ и эпикурейцевъ, которые брали высшее благо, какъ благо единицы, не возвышаясь до понятія о высшемъ благѣ въ смыслѣ благополучія всѣхъ. Это не значитъ, конечно, что древнегреческая мысль совсѣмъ не интересовалась человѣкомъ, какъ животнымъ общественнымъ. Само опредѣленіе человѣка, какъ ζῷον πολιτικόν, принадлежитъ Аристотелю, первому научному мыслителю, положившему начало политической наукѣ. Но предметъ „Политики“ великаго греческаго философа, да и вообще предметъ политики, какъ науки, есть государство, которое можно брать совершенно отвлеченно, какъ бы забывая, что оно существуетъ не только чрезъ личности, но и для личностей. Аристотель имѣлъ передъ глазами ан-

тичное государство, а послѣднее, какъ извѣстно, поглощало въ себѣ личность гражданина. Старая политика поэтому не знаетъ личности, не знаетъ человѣка: ей извѣстенъ только гражданинъ, — а ему впослѣдствіи предстояло превратиться въ подданнаго, — гражданинъ, разсматривающійся, какъ служебный членъ великаго цѣлаго—государства, какъ клѣточка, поглощенная въ высшемъ организмѣ. При такомъ пониманіи государства и гражданина вопросъ о границахъ власти перваго надъ вторымъ и вопросъ о правахъ второго по отношенію къ первому не ставился, да и ставиться не могъ: для того, чтобы могли возникнуть эти вопросы, нужно было развить понятіе о человѣческомъ достоинствѣ, объ естественныхъ правахъ личности. Между тѣмъ Аристотель не возвысился еще до этого понятія: онъ знаетъ гражданина, но не знаетъ человѣка, ибо иначе онъ не могъ бы принципіально защищать рабства. Правда, стоики провозгласили, что и рабъ—человѣкъ, и что достоинство человѣческой личности заключается въ ея внутренней свободѣ, но и они не возвысились до отрицанія рабства, какъ учрежденія, противнаго человѣческому достоинству, до отрицанія полной и безграничной власти государства надъ личностью, за которою было бы признано право на внутреннюю свободу, противорѣчившее совершенному поглощенію личности государствомъ. Правда, этотъ новый взглядъ на человѣка у стоиковъ заимствовали римскіе юристы, объявивъ, что по естественному праву всѣ люди рождаются свободными, но они не реализировали этой естественной свободы личности въ положительномъ правѣ, въ которомъ попрежнему одни люди были лицами, другіе—вещами. Какъ греки создали политику, такъ римляне создали юриспруденцію, но римская юриспруденція съ своимъ формализмомъ и чисто профессіональнымъ характеромъ еще дальше, чѣмъ греческая политика, была отъ того, что̀ могло бы интересовать личность, какъ таковую, именно какъ человѣка, а не какъ гражданина или какъ субъектъ права. Разъ государство и право мыслились столь отвлеченно отъ личной жизни, политика и юриспруденція при всей своей важности, какъ наукъ спеціальныхъ, не могли быть органами гуманитарнаго образованія.

Христіанство провозгласило принципъ личнаго достоин-

ства человѣка. То, чѣмъ было у грековъ государство, то, чѣмъ сдѣлалось у римлянъ право, весьма часто то же самое представлялъ собою законъ у іудеевъ. Это была „суббота“, требовавшая, чтобы для нея, для этой субботы, существовалъ человѣкъ, тогда какъ христіанство провозгласило, что „не человѣкъ существуетъ для субботы, а суббота для человѣка“. Этотъ принципъ, однако, не получилъ развитія въ дальнѣйшей исторической жизни того міра, въ которомъ явилась новая религія. Въ эпоху паденія античной образованности общественная мысль стала работать въ особомъ направленіи, давшемъ въ результатѣ средневѣковой католицизмъ. Всѣ помыслы человѣка направлялись именно на вопросы загробнаго существованія. Философія сдѣлалась „служанкой“ богословія (philosophia est ancilla theologiae), и научный интересъ не только къ внѣшнему міру природы, но и къ внутреннему міру человѣка совершенно палъ на очень продолжительное время. Человѣкъ былъ прямо объявленъ существомъ испорченнымъ, сосудомъ грѣховныхъ страстей и гнѣва Божія, недостойнымъ того, чтобы имъ интересоваться ради его самого. Этическій идеалъ личности видѣли въ аскетизмѣ, требовавшемъ прямо отреченія отъ личной жизни, отреченія отъ своего *я*, отъ инстинктовъ человѣческой природы, отъ радостей земного существованія, отъ интереса къ міру въ смыслѣ общественнаго бытія людей. Углубляться въ самого себя можно было только ради созерцанія своей скверны, ради покаянія въ грѣхахъ. Умственнымъ плодомъ средневѣкового настроенія была схоластика, которая менѣе всего занималась живою человѣческою личностью съ ея внутреннимъ міромъ и идеальными порывами: недаромъ схоластика сдѣлалась синонимомъ сухого, отвлеченнаго формалистическаго отношенія къ вопросамъ мысли и жизни.

Первыми людьми, пробившими брешь въ аскетическомъ и схоластическомъ міросозерцаніи, накладывавшемъ свою печать на средневѣковую образованность, были итальянскіе ученые и писатели XIV — XV вв., получившіе названіе гуманистовъ, совершенно правильно имъ данное за ихъ человѣческій интересъ ко всему человѣческому. Каждый изъ этихъ людей, въ которыхъ человѣческая личность переростала традиціонную культуру своей эпохи, могъ бы сказать, что

„онъ человѣкъ и что ничто человѣческое не считаетъ для себя чуждымъ“; наиболѣе видные изъ нихъ исходили изъ того интереса къ своему собственному внутреннему міру, изъ того требованія „познать самого себя“, которые характеризуютъ греческихъ софистовъ и Сократа. Они, эти гуманисты, сначала въ Италіи, а затѣмъ въ другихъ странахъ западной Европы и были настоящими родоначальниками новаго гуманитарнаго образованія. Средневѣковому занятію божественнымъ (divina studia) они противоположили занятіе человѣческими вещами, т. е. тѣмъ, что за тысячу лѣтъ передъ ними интересовало древнихъ мыслителей и поэтовъ. Изъ античной литературы они на первыхъ порахъ брали лишь то, что представляло психологическій и этическій интересъ, оставляя въ сторонѣ, напр, греческую метафизику и римскую юриспруденцію, которыя по своей отвлеченности и отдаленности отъ того, что болѣе всего занимало ихъ собственную мысль, слишкомъ напоминали имъ схоластику. Гуманистическое движеніе было движеніемъ освободительнымъ: личности, забытой схоластикою, отрицавшейся аскетизмомъ, нужно было вернуться къ самой себѣ и утвердить себя въ своихъ правахъ. Аскетизмъ все готовъ былъ признавать грѣхомъ Стремясь оправдать инстинкты человѣческой природы, гуманисты должны были противъ аскетической морали выставить другой принципъ, и они нашли его ранѣе всего въ античномъ стоицизмѣ съ его признаніемъ личнаго достоинства человѣка. У итальянскихъ гуманистовъ былъ, далѣе, большой теоретическій интересъ къ чужому внутреннему міру, но этотъ интересъ былъ нѣсколько эгоистичный, т.-е. въ моральномъ и соціальномъ отношеніяхъ довольно индифферентный. У нихъ не было того альтруизма, той любви къ другому человѣку, любви къ ближнему, которые проповѣданы были евангеліемъ. Но и средневѣковой аскетизмъ былъ эгоистиченъ, ибо не только заставлялъ человѣка заботиться исключительно о личномъ спасеніи за гробомъ, но и удалялъ людей изъ міра, т.-е. изъ жизни среди другихъ людей эгоистическій аскетизмъ среднихъ вѣковъ гуманисты замѣняли хотя и болѣе соотвѣтствующимъ человѣческой природѣ, но столь же эгоистическимъ, индифферентнымъ къ чужимъ радостямъ и горестямъ стоицизмомъ. Они прямо за-

бывали достоинство другого человѣка и возвращались къ античному представленію государства съ безправною по отношенію къ нему личностью. Вспомнимъ политическія идеи Макіавелли: у этого виднаго гуманиста политическая наука—руководство для правителя государства, которое само есть все, ибо по отношенію къ нему личность является лишенною какихъ бы то ни было правъ, религія—простымъ орудіемъ власти. Такая политика, такое ученіе о государствѣ, имѣвшее въ виду не удовлетвореніе любознательности человѣка вообще, не принимавшее въ расчетъ желаній и стремленій личности, и не могло быть орудіемъ настоящаго гуманитарнаго образованія,—это политика политиковъ, а не просто образованныхъ людей, какъ и юриспруденція продолжала быть наукою для юристовъ, для спеціалистовъ, а не для обыкновенныхъ смертныхъ. Въ этомъ духѣ и впослѣдствіи писались политическіе трактаты, изъ коихъ никакіе другіе, пожалуй, не доходили до столь принципіальнаго отрицанія личности и ея правъ, какъ трактаты Гоббза. этотъ англійскій философъ XVII в. прямо говорилъ, что самъ человѣкъ не имѣетъ права считать что-либо добромъ или зломъ, а долженъ на этотъ счетъ повиноваться рѣшеніямъ государства.

Тѣмъ не менѣе мы имѣемъ право сказать, что все-таки гуманисты пробили брешь въ схоластическомъ образованіи среднихъ вѣковъ и положили начало настоящему гуманитарному образованію, каковы бы ни были ихъ недостатки съ этической и политической точекъ зрѣнія. Отчасти вслѣдствіе этихъ недостатковъ, отчасти потому, что европейское общество не доросло тогда до полнаго усвоенія свѣтскаго направленія гуманизма, только послѣдній не удержался на поверхности культурнаго движенія XVI в. Исторія поставила тогда на очередь реформу церкви, и религіозные вопросы, рѣшеніемъ которыхъ занялись реформаторы разныхъ направленій, оказались болѣе соотвѣтствующими настроенію общества, чѣмъ философскіе и научные вопросы, интересовавшіе гуманистовъ. Если религіозные вопросы и для части гуманистовъ представляли большой интересъ, то въ рѣшеніи ихъ весьма важную роль играла этическая точка зрѣнія. Она была исходнымъ пунктомъ и самой реформаціи, но мало-

по-малу въ протестантизмѣ возродилась въ новыхъ формахъ старая схоластика. Гуманизму, повидимому, предстояло исчезнуть совершенно безслѣдно изъ общества, въ которомъ совершилось это обновленіе средневѣковой церковности. То, чего не могли сдѣлать протестанты, повидимому, предстояло сдѣлать іезуитамъ, явившимся для противодѣйствія всѣмъ новымъ началамъ культурной жизни. Они заимствовали у гуманистовъ то, что составляло ихъ силу, заимствовали ихъ литературное и научное образованіе, но для того только, чтобы при помощи этого умственнаго средства достигнуть подавленія личной мысли и личной жизни въ цѣляхъ католической церкви. Задачею ихъ педагогики, какъ извѣстно, было не воспитаніе, а дрессировка личности.

Но гуманизмъ окончательно не погибъ. Онъ возродился въ „просвѣщеніи“ XVIII в., осложнившись важными культурными пріобрѣтеніями реформаціонной эпохи. Гуманисты не могли, разумѣется, не видѣть, что ихъ выводы не совпадаютъ съ ученіями католицизма, и вотъ, желая обезпечить за собой свободу личной мысли, но не желая приходить въ столкновеніе съ церковною традиціей, они придумали теорію, по которой истинное въ теологіи можетъ быть ложно въ философіи и, наоборотъ, ложное съ богословской точки зрѣнія—истиннымъ съ философской. Такой выходъ изъ затрудненія свидѣтельствовалъ объ изворотливости ума, но въ то же время и о не особенно развитой совѣсти. Реформація выдвинула на первый планъ именно голосъ совѣсти, во имя котораго и раздался самый сокрушительный для католицизма протестъ, — выдвинула впередъ, такимъ образомъ, этическій элементъ, который, будучи приложенъ къ общественнымъ вопросамъ, внесъ въ сознаніе представленіе о правильномъ государственномъ устройствѣ. Гуманисты въ своей теоретической политикѣ приносили начало личности въ жертву государственному интересу, понятому совершенно отвлеченно: для нихъ религія, въ которой протестанты и особенно сектанты видѣли дѣло индивидуальной души, была не чѣмъ инымъ, какъ политическимъ орудіемъ, откуда—подчиненіе религіозныхъ вѣрованій государству, подчиненіе, которое впослѣдствіи проповѣдовали еще въ XVII вѣкѣ Гоббзъ, въ XVIII вѣкѣ—Руссо. Протестантизмъ выставилъ идею свободы со-

вѣсти и въ этой формѣ поставилъ впервые на очередь общій вопросъ о правахъ личности, о принципіальномъ ограниченіи власти государства. Благодаря этому и многимъ другимъ жизненнымъ вліяніямъ, интересъ къ человѣку и обществу, бывшій у гуманистовъ чисто-теоретическимъ, у просвѣтителей сталъ дѣлаться и этическимъ; одновременно же съ этимъ болѣе чисто эстетическій интересъ къ природѣ, который характеризуетъ гуманистовъ, мало-по-малу, благодаря великимъ научнымъ открытіямъ XVII в., сдѣлался интересомъ теоретическимъ у просвѣтителей XVIII столѣтія, послѣ чего только и возможнымъ стало постепенное включеніе естествознанія въ программу общаго образованія.

Итакъ, „просвѣщеніе“ XVIII в. было осложненнымъ гуманизмомъ, и то гуманитарное образованіе, начало которому положили гуманисты, расширилось въ XVIII столѣтіи, включивъ въ себя интересъ къ общественности человѣка, взятый со стороны отношенія этой общественности къ личности, со стороны интересовъ и правъ послѣдней. Чисто теоретическое отношеніе къ государству, какое мы видѣли у Аристотеля или Макіавелли, т.-е. отношеніе, не принимающее въ расчетъ этической идеи личнаго достоинства человѣка, правъ человѣческой личности, могло быть вполнѣ понятнымъ лишь немногимъ, и этими немногими могли быть только государственные дѣятели и политиканы: обыкновенной человѣческой личности съ ея стремленіями такое представленіе говорило очень мало. Новое отношеніе къ общественности не могло не отразиться и на исторіи, которая лишь съ XVIII в. получаетъ окончательно свой гуманитарный характеръ. На первыхъ порахъ исторія была почти исключительно исторіей государствъ и потому имѣла преимущественно характеръ науки строго политической; психологическій элементъ былъ въ ней представленъ лишь въ формѣ біографій, которыя, замѣтимъ кстати, были въ большомъ ходу у гуманистовъ. Впервые XVIII вѣкъ обратилъ вниманіе на общественную психику, на духовную культуру, на то, что Вольтеръ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи назвалъ „нравами и духомъ народовъ“. Съ другой стороны, этическое отношеніе къ человѣку, давшее въ болѣе ранней исторіографіи поводъ къ безплодному морализированію по поводу индивидуальныхъ

или общественныхъ добродѣтелей и пороковъ, поставило для философской мысли новую проблему—разсмотрѣть, каковъ былъ ходъ исторіи, взятый съ точки зрѣнія усовершенствованія человѣка и улучшенія внѣшнихъ условій его жизни (въ томъ числѣ, конечно, и общественныхъ условій). Въ античномъ мірѣ не было представленія объ историческомъ прогрессѣ. вѣрили въ успѣхи ума, которые сводились къ большему знанію природы и къ большей надъ нею власти, но думали, что въ нравственномъ отношеніи,—какъ это въ XVIII в повторилъ Руссо,—умственное развитіе влечетъ за собою нравственную порчу, и что въ общественной сферѣ совершается простой круговоротъ временныхъ улучшеній и ухудшеній. Впервые идея нравственнаго прогресса была заявлена христіанствомъ, но дальнѣйшаго развитія она въ средніе вѣка не получила, вслѣдствіе культурнаго упадка, а въ эпоху гуманизма подъ вліяніемъ классическихъ воззрѣній античное представленіе исторіи опять стало входить въ сознаніе мыслящихъ людей XVIII вѣкъ соединилъ античное ученіе о прогрессѣ умственномъ съ христіанскимъ ученіемъ о прогрессѣ нравственномъ, дополнивъ ихъ еще ученіемъ о прогрессѣ соціальномъ въ смыслѣ улучшенія общественныхъ формъ, а именно формъ гражданскаго быта (Кантъ) и формъ экономическаго строя (Сенъ-Симонъ въ началѣ XIX в., въ сущности бывшій прямымъ наслѣдникомъ мысли XVIII столѣтія). Пока исторія была только политикой и біографіей, она, разумѣется, не могла имѣть ни того интереса для развитой человѣческой личности, ни того значенія съ точки зрѣнія задачъ гуманитарнаго образованія, какія пріобрѣла, благодаря внесенію въ нея культурнаго и соціально-этическаго элемента.

IV Уже въ XVIII столѣтіи зародилось новое отношеніе къ вопросамъ общественной жизни—оцѣнка общественныхъ явленій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ихъ исторіи съ точки зрѣнія правъ и интересовъ личности, съ точки зрѣнія благополучія людей. Лишь благодаря этому и отдѣльныя общественныя науки могли впослѣдствіи, т.-е. уже въ XIX в., отрѣшиться, отъ своей первоначальной, чисто спеціальной постановки, дабы сдѣлаться органами и болѣе общаго гуманитарнаго образованія.

Первая причина того, что общественныя науки стали важнымъ элементомъ гуманитарнаго образованія въ наше время, заключалась въ томъ, что въ нихъ мало-по-малу сталъ выдвигаться все болѣе и болѣе впередъ вопросъ о личности Я уже говорилъ, что политика первоначально была искусствомъ государственной мудрости, и что на эту же точку зрѣнія нерѣдко становилась исторія; что при этомъ личность приносилась въ жертву всепоглощающему государству, и что интересъ историка къ личности ограничивался одной индивидуальной психологіей: къ послѣдней и сводилась біографія въ историческихъ сочиненіяхъ. Въ эпоху реформаціи впервые былъ — въ сферѣ отношеній религіозныхъ—поставленъ вопросъ о правахъ личности, о ея положеніи въ государствѣ, о томъ, чѣмъ должно быть государство, чтобы не нарушались въ немъ естественныя, прирожденныя и неотъемлемыя права личности. До обобщенія этого вопроса Локкомъ и особенно до преобразованія всей политической науки въ XIX в. съ новой, индивидуалистической точки зрѣнія, наука эта могла быть, повторяю, только наукою государственныхъ людей и лицъ, практически занимающихся политикой, затѣмъ, конечно, и наукою теоретиковъ-спеціалистовъ, но общаго значенія получить не могла. На юриспруденціи, которая и до сихъ поръ остается наукою спеціальною, а не предметомъ общаго образованія, мы можемъ видѣть, чѣмъ была бы и теперь политика, еслибы она продолжала ставить свои вопросы попрежнему. Несомнѣнно, тѣмъ же самымъ была бы по сей день и политическая экономія, если бы изъза народнаго хозяйства, своего спеціальнаго предмета, забывала человѣческую личность. Наука эта возникла въ XVIII в. съ характеромъ политической науки въ старомъ смыслѣ, откуда и самое ея названіе—*политическая* экономія", по образцу котораго впослѣдствіи создали другое—„*національная* экономія". Это была наука прежде всего о производствѣ народнаго богатства, и въ ней, какъ мы упоминали, трудъ въ качествѣ одного изъ факторовъ этого производства, трудъ, который на самомъ дѣлѣ есть человѣкъ, человѣческая личность,—ставился на одну доску съ вещами—съ землею и капиталомъ. Когда вопросы политической экономіи ставились такъ, что можно было бы подумать, будто человѣкъ суще-

ствуетъ для богатства, а не богатство для человѣка, наука эта была преимущественно наукой промышленниковъ, торговцевъ, финансистовъ, государственныхъ людей и публицистовъ: для обыкновеннаго смертнаго наука, представлявшая дѣло такъ, какъ будто человѣкъ существуетъ для богатства, не могла имѣть большей привлекательности, нежели наука, смотрѣвшая на дѣло такъ, будто не государство существуетъ для человѣка, а человѣкъ для государства. Какъ политика, такъ и экономика получила общій интересъ, когда въ нее внесено было этическое понятіе личности—идея личнаго достоинства производителей богатства, идея правъ труда, переставшаго ставиться на одну доску съ вещами, и когда интересъ съ богатства былъ перенесенъ на человѣка, для котораго оно существуетъ, на личность рабочаго, создающаго это богатство, на народную массу, какъ на совокупность лицъ, живущихъ трудами рукъ своихъ, т.-е. когда, однимъ словомъ, наука о народномъ хозяйствѣ прониклась гуманнымъ, этическимъ отношеніемъ къ человѣку.

Это, по моему мнѣнію, первая причина, объясняющая намъ, почему въ наше время общественныя науки, бывшія прежде предметомъ интереса для однихъ теоретическихъ и практическихъ спеціалистовъ, могли сдѣлаться общеинтересными и вмѣстѣ съ этимъ необходимыми органами общаго гуманитарнаго образованія: вниманіе къ человѣческой личности, къ ея нуждамъ, интересамъ, правамъ объясняетъ намъ здѣсь все. Но есть, на мой взглядъ, и другая причина, содѣйствовавшая тому же самому.

До XIX в, собственно говоря, не существовало общей науки объ обществѣ. Изучались отдѣльно государство (политика), право (юриспруденція), народное хозяйство (политическая экономія), но вѣдь, кромѣ того, существуетъ общество, отдѣльныя стороны жизни котораго и представляютъ собою государство, право, народное хозяйство—съ прибавкою къ нимъ всей духовной культуры въ ея національныхъ, вѣроисповѣдныхъ и иныхъ проявленіяхъ. Въ XIX в. явилась мысль,—явилась и стала мало-по-малу осуществляться,—о соціологіи, какъ наукѣ объ обществѣ во всѣхъ существенныхъ сторонахъ его бытія. Соціологія стоитъ гораздо ближе къ основной чертѣ гуманитарнаго образованія, чѣмъ политика,

юриспруденція и экономика. Первая изъ этихъ наукъ видитъ въ человѣкѣ прежде всего гражданина или подданнаго государства, вторая—субъектъ права, третья—производителя и потребителя богатства; но ни одна изъ этихъ наукъ не беретъ человѣческую личность во всѣхъ ея общественныхъ проявленіяхъ и отношеніяхъ, не беретъ человѣка, какъ члена общества со всѣми его этическими взаимоотношеніями съ обществомъ. Соціологія, минующая совершенно понятіе личности, — какъ то мы видѣли, говоря о попыткахъ основать эту науку помимо психологіи,—противорѣчила бы принципу научнаго реализма, требующаго, чтобы предметы изученія брались такъ, какъ они даны въ дѣйствительности, а дѣйствительность такова, что общество существуетъ только чрезъ личность—и, прибавимъ еще, для личности. Какъ бы тамъ ни было, соціологическая постановка вопросовъ политики, юриспруденціи и народнаго хозяйства главнымъ образомъ и была одною изъ причинъ того, что названныя науки получили значеніе въ общемъ гуманитарномъ образованіи. Стоило бы съ этой точки зрѣнія перебрать обычное содержаніе, напр., курсовъ политической экономіи, чтобы отмѣтить, какія части этихъ курсовъ имѣютъ интересъ и съ общей, т. е. соціологической точки зрѣнія, и какіе - только съ точки зрѣнія спеціально-экономической: мы увидѣли бы, почему читатели набрасываются, напр., на вопросы о взаимныхъ отношеніяхъ земли, капитала и труда (т. е. человѣка) въ производствѣ и при распредѣленіи продуктовъ и почему, напр, такіе предметы, какъ деньги, банки, акціи и т. п. уже не представляютъ такого интереса. Вообще лишь то, что соціологически важно, и въ политикѣ, и въ юриспруденціи, и въ политической экономіи привлекаетъ къ себѣ вниманіе средняго читателя, стремящагося не къ спеціальнымъ знаніямъ въ той или другой области, а къ общему образованію

Психологическая и соціологическая точка зрѣнія вносятъ въ прежнія общественныя науки, т. е. въ политику, юриспруденцію и экономику вопросъ о личности и обществѣ, какъ совокупности личностей, живущихъ общею духовною, хозяйственною, правовою и государственною жизнью. Но есть въ настоящее время еще одна общая почва для встрѣчи между собою отдѣльныхъ общественныхъ наукъ: я говорю объ исто-

рической наукѣ въ ея современномъ пониманіи. Мы уже видѣли, какъ исторія сдѣлалась наукою болѣе гуманитарною, чѣмъ была прежде, и сдѣлалась ею, благодаря тому, что занялась изученіемъ духовной культуры. Изъ всѣхъ общественныхъ наукъ съ одною лишь политикой исторіи находилась и ранѣе въ болѣе или менѣе тѣсной связи. Юриспруденція и экономика были сначала науками чисто догматическими и стояли далеко отъ исторіи, равно какъ и она отъ нихъ. Въ этомъ отношеніи изученіе права и народнаго хозяйства раздѣляло общую судьбу съ изученіемъ языка, литературы, искусства, философіи. Въ XIX столѣтіи эти послѣдніе предметы были поставлены на историческую почву, и то же самое произошло съ правомъ и народнымъ хозяйствомъ. Въ началѣ вѣка возникла историческая школа права, въ серединѣ вѣка — историческое направленіе и въ политической экономіи. Но не только юристы и экономисты сблизились съ исторіей, усвоивъ себѣ ея точку зрѣнія и ея методъ, но и историки, занимавшіеся раньше только политическими и культурными фактами, обратили вниманіе и на право съ народнымъ хозяйствомъ. Идеалъ общей исторіи это—изученіе взаимной связи культурныхъ, экономическихъ, юридическихъ и политическихъ фактовъ въ ихъ отношеніи къ благополучію и развитію личности, къ зависящему отъ этого благополучія и развитія умственному, нравственному и общественному прогрессу человѣчества.

Личность, общество и ихъ исторія, — вотъ три понятія, сблизившія между собою отдѣльныя соціальныя науки и придавшія имъ дѣйствительно гуманитарный характеръ.

На этомъ я могъ бы и кончить, но еще два-три слова въ заключеніе.

Гуманитарное образованіе имѣетъ своимъ предметомъ человѣка и человѣчество, и, какъ таковое, оно не можетъ не быть человѣчнымъ, гуманнымъ. Оно, именно какъ образованіе гуманитарное и гуманное, сдѣлалось вполнѣ возможнымъ лишь тогда, кога понята была внутренняя сущность человѣка, къ какому бы народу, къ какой бы вѣрѣ, къ какому бы государству, общественному классу, культурному слою онъ ни принадлежалъ. Принципъ гуманитарнаго образованія осуждаетъ всякія пристрастія и всякую исключительность, какъ

ненаучныя и вмѣстѣ съ тѣмъ неэтичныя. Будучи гуманнымъ, человѣчнымъ, оно не можетъ не быть вмѣстѣ съ тѣмъ универсальнымъ, общечеловѣческимъ. Это разъ. Съ другой стороны, не къ простому созерцанію дѣйствительности зоветъ насъ истинное гуманитарное образованіе, а къ работѣ во имя развитія человѣческой личности въ себѣ, во имя развитія личности въ другихъ, во имя умственнаго, нравственнаго и общественнаго прогресса всѣхъ, ибо это единственный путь, ведущій къ осуществленію идеала человѣчности.

Общее значеніе историческаго образованія [1]).

Лекція I.

Приступая къ чтенію общаго историческаго курса, я всегда вхожу на каѳедру съ одною мыслью, съ тою же самою именно мыслью, которая передъ этимъ руководила мною при выработкѣ программы всего курса и которой я стараюсь не забывать и потомъ, когда приходится составлять конспекты отдѣльныхъ лекцій, такъ что мыслью этою до извѣстной степени опредѣляются содержаніе и характеръ и цѣлаго курса, и всѣхъ его частей. Я могъ бы, конечно, оставить ее при себѣ, если бы нѣкоторыя соображенія не заставляли меня познакомить васъ съ нею, какъ съ принципомъ, которымъ я руковожусь, когда такъ, а не иначе, строю свои общіе историческіе курсы. Одно изъ обстоятельствъ, наталкивающихъ меня на это, заключается уже въ томъ, что при разговорахъ со студентами, касающихся ихъ факультетскихъ занятій вообще и въ частности занятія исторіей, мнѣ невольно приходится возвращаться къ одной и той же темѣ, повторять одну и ту же мысль, и она какъ разъ совпадаетъ съ моимъ руководящимъ принципомъ, и вотъ, вмѣсто того, чтобы развивать одно и то же нѣкоторымъ изъ васъ и притомъ каждому въ отдѣльности, я собрался сегодня сказать то же самое вамъ всѣмъ и сразу, пользуясь для этого первой же своей лекціей. Къ такому рѣшенію подвинула меня и теперешняя постановка преподаванія всеобщей исторіи на нашемъ факультетѣ. Было время,

[1]) Двѣ вступительныя лекціи въ общіе курсы новой исторіи, читанныя въ Петербургскомъ университетѣ въ 1891 и 1893 гг.

когда всѣ части этого предмета считались равно обязательными для всѣхъ студентовъ факультета, теперь же такою привилегіей пользуется только одна древняя исторія (да и то съ выключеніемъ Востока), такъ какъ средняя и новая отнесены къ числу предметовъ спеціальныхъ, которыхъ какъ бы можно и не знать и классическому филологу, и слависту. Если я читаю, однако, общій для всѣхъ курсъ по новой исторіи, „рекомендуемый“ вамъ факультетомъ, то исходя изъ того принципа, о которомъ и буду говорить.

Каждый разъ, когда я вступаю на каѳедру, начиная тотъ или другой общій историческій курсъ, я всегда помню, что учеными вообще и въ частности спеціалистами по моему предмету станутъ весьма немногіе изъ моихъ слушателей, но что всѣмъ одинаково и безъ малѣйшаго изъятія можно и должно сдѣлаться образованными людьми Дѣятельность ученаго требуетъ извѣстныхъ прирожденныхъ склонностей и способностей, встрѣчающихся вообще у меньшинства, образованіе же доступно каждому, и для того, чтобы его получить нѣтъ надобности въ исключительныхъ природныхъ качествахъ. Однимъ словомъ, къ ученымъ и образованнымъ можно, пожалуй, примѣнить то, что было когда-то сказано о поэтахъ и ораторахъ, что одни nascuntur, а другіе fiunt. Поэтому весьма ошибочно было бы думать, чтобы единственною цѣлью преподаванія на нашемъ факультетѣ было приготовленіе ученыхъ по разнымъ спеціальностямъ, на немъ преподаваемымъ: это значило бы, во-первыхъ, или имѣть въ виду только небольшое меньшинство, посвящающее себя на всю жизнь занятію наукой, или искусственно притягивать всѣхъ къ дѣятельности, имъ несвойственной, забывая другіе ихъ интересы и потребности; а во-вторыхъ, это значило бы съузить задачу высшаго преподаванія и даже лишить будущихъ ученыхъ спеціалистовъ того общаго образованія, отсутствіе котораго въ человѣкѣ не можетъ оправдываться никакою спеціальностью. Съ этою-то мыслью я и соображаю свои курсы, и ее же развиваю обыкновенно въ разговорахъ со студентами нашего факультета, когда у насъ заходитъ рѣчь о слушаніи лекцій и чтеніи книгъ, относящихся къ факультетскимъ предметамъ. Ставъ на такую точку зрѣнія, предметы, преподаваемые на нашемъ факультетѣ, можно раздѣлить на болѣе

общіе, имѣющіе болѣе, нежели другіе, образовательный характеръ, и на болѣе спеціальные, т.-е. такіе, которые имѣютъ характеръ болѣе ученый; да и въ одномъ и томъ же предметѣ можно различать части и стороны болѣе общеинтересныя и общедоступныя, съ одной стороны, и спеціально-ученыя—съ другой, что, напр., въ нашей наукѣ и отражается на дѣленіи университетскихъ курсовъ на общіе и спеціальные. Такая точка зрѣнія, между прочимъ, находитъ свое выраженіе и въ теперешнемъ устройствѣ нашего факультета, дающемъ въ идеѣ сначала, т.-е. въ первые два года, общее, образованіе, чтобы посвятить два послѣдніе года спеціальнымъ занятіямъ. Насколько вообще послѣдовательно осуществляется эта идея въ дѣйствительности, насколько она не искажена въ своемъ примѣненіи, это другой вопросъ, который теперь разбирать не мѣсто, и здѣсь я не могу лишь не упомянуть объ отмѣченномъ уже отсутствіи средневѣковой и новой исторіи въ кругѣ общеобязательныхъ предметовъ нашего факультета, какъ о пробѣлѣ, который я и предполагаю восполнить своимъ теперешнимъ курсомъ Но отступленія отъ указаннаго принципа возможны не только въ общей организаціи факультетскаго преподаванія и не только со стороны отдѣльныхъ профессоровъ, если они думаютъ лишь о приготовленіи будущихъ спеціалистовъ, мало заботясь объ общемъ образованіи своихъ слушателей, — отступленія эти сплошь и рядомъ имѣютъ свой источникъ и въ самихъ студентахъ: вотъ это-то и заставляетъ меня такъ часто въ разговорахъ съ вами возвращаться къ темѣ сегодняшней моей лекціи.

Студенческая филологическая среда знакома мнѣ приблизительно столько же лѣтъ, сколько каждый изъ васъ живетъ на свѣтѣ. Я еще очень хорошо помню и самъ себя студентомъ филологическаго факультета, и съ той поры въ теченіе слишкомъ двадцати лѣтъ я имѣлъ массу наблюденій сначала надъ своими товарищами, потомъ надъ своими слушателями — наблюденій, относящихся къ разнымъ періодамъ нашего недавняго прошлаго и къ тремъ университетамъ, съ которыми я непосредственно имѣлъ дѣло. Нашъ факультетъ всюду слыветъ за наиболѣе ученый. По всей вѣроятности, ни на одномъ факультетѣ не оканчиваетъ курсъ

такой большой процентъ будущихъ ученыхъ, принимая въ расчетъ сравнительно небольшое число студентовъ-филологовъ, и къ намъ поступаетъ относительно много молодыхъ людей, которые думаютъ посвятить себя занятію наукой Мнѣ даже весьма часто приходилось наблюдать тотъ довольно общій фактъ, характеризующій студентовъ-филологовъ, что вступаютъ они въ университетъ уже большею частью съ болѣе или менѣе рѣзко обозначившимся тяготѣніемъ къ какой-либо спеціальности и на первыхъ же порахъ до-нельзя съуживаютъ кругъ своихъ научныхъ интересовъ. Тѣмъ большее вниманіе я всегда обращалъ на это явленіе, что одинъ изъ частныхъ его случаевъ представляетъ собственное мое прошлое: я помню, что на первыхъ порахъ своего пребыванія на историко-филологическомъ факультетѣ въ Москвѣ, и изъ профессорскихъ лекцій я дорожилъ только тѣмъ, и изъ рекомендованныхъ книгъ читалъ только то, что имѣло отношеніе къ моей „спеціальности“, каковою сначала была, однако, не исторія. Къ счастью для себя, я еще рано понялъ, насколько было ошибочно такое отношеніе къ факультетскому преподаванію, и этимъ я былъ обязанъ отчасти курсамъ нѣкоторыхъ своихъ профессоровъ, дававшихъ по старой традиціи Московскаго университета широкую, образовательную, идейную постановку читавшимся ими предметамъ. Послѣ того, что я извѣдалъ самъ съ своимъ раннимъ спеціализированіемъ, я въ каждомъ студентѣ-филологѣ, дорожащемъ исключительно какою-нибудь спеціальною областью и относящимся индифферентно къ наиболѣе общеобразовательнымъ предметамъ факультета или даже видящемъ помѣху для своихъ спеціальныхъ занятій въ „необходимомъ злѣ“ слушанія прямо къ нимъ не относящихся курсовъ, узнавалъ когда-то и у меня бывшее настроеніе, признанное мною потомъ ошибочнымъ и вреднымъ. Понятное дѣло, что встрѣча съ подобнаго рода фактами заставляетъ меня всегда въ разговорахъ со студентами обращаться къ нимъ съ совѣтомъ— избѣгать слишкомъ ранней спеціализаціи своихъ занятій и заботиться о пополненіи своего общаго образованія, и по той же самой причинѣ я придаю большую важность обще-образовательной постановкѣ своихъ курсовъ. Конечно, научная дѣятельность, ожидающая нѣкоторыхъ изъ васъ, профессія

преподавателя, выпадающая на долю большинства бывшихъ студентовъ нашего факультета,—не говоря о другихъ занятіяхъ, какія могутъ представиться студенту-филологу,—требуютъ спеціализаціи, въ однихъ случаяхъ большей, въ другихъ меньшей, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы тѣмъ было лучше, чѣмъ раньше и чѣмъ исключительнѣе человѣкъ сталъ бы специализироваться. Крайняя специализація, оторванная отъ почвы общеобразовательныхъ элементовъ науки, вообще можетъ быть только хилымъ и искривленнымъ растеніемъ, дающимъ плоды довольно сомнительнаго достоинства: это сказывается не только тогда, когда въ каждой наукѣ изслѣдуется что-либо частное безъ всякаго отношенія къ тому общему, какое представляетъ собою наука, но даже и въ томъ случаѣ, если и цѣлая наука отгораживается китайской стѣной отъ другихъ наукъ. Чтобы сознательно относиться къ своей наукѣ, необходимо понимать ея мѣсто и значеніе среди другихъ наукъ, представлять себѣ ясно, что она имъ можетъ дать и что онѣ ей могутъ дать, особенно же видѣть постоянно ту связь, какая существуетъ между нею и науками, ей близкими и родственными: на юридическихъ факультетахъ есть даже особый предметъ преподаванія, касающійся всего этого по отношенію къ факультетскимъ предметамъ, и скажу мимоходомъ, что въ соотвѣтствіе такой юридической энциклопедіи не мѣшало бы создать и у насъ своего рода историко-филологическую пропедевтику. Говоря вообще, весьма часто приходится отмѣчать печальныя слѣдствія слишкомъ ранней спеціализаціи, которая особенно вредна именно въ силу своей преждевременности, т.-е до завершенія общаго образованія въ кругѣ извѣстныхъ наукъ и въ годы, имѣющіе въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ рѣшающее значеніе для всей послѣдующей дѣятельности человѣка

Если въ молодыхъ людяхъ, вступающихъ въ число студентовъ-филологовъ, я нерѣдко встрѣчался съ нѣкоторою склонностью къ ранней спеціализаціи, не находившей иногда достаточнаго противовѣса со стороны университетскаго преподаванія, а въ иныхъ случаяхъ даже прямо или косвенно поощрявшеюся, то рядомъ съ этимъ я наблюдалъ и иного рода явленіе, которое также не могъ оставлять безъ вниманія Лишь въ рѣдкихъ, исключительныхъ случаяхъ и при

особыхъ условіяхъ ранняя наклонность къ специализаціи, замыкающейся въ самое себя, одерживаетъ побѣду надъ другимъ, гораздо чаще встрѣчающимся вообще и болѣе свойственнымъ юношескому возрасту стремленіемъ. Возрастъ этотъ охватываетъ собою, говоря вообще, особенно тѣ годы, которые молодой человѣкъ интеллигентнаго общества проводитъ въ старшихъ классахъ гимназіи и на младшихъ курсахъ университета, — ту пору жизни, когда передъ пробуждающимся высшими формами самосознанія открываются у личности новыя стороны собственнаго *я* и съ новыхъ сторонъ открывается для нея окружающій міръ, и на почвѣ этого особаго психическаго состоянія у человѣка являются новые умственные запросы, доходящіе на высшихъ своихъ ступеняхъ до жажды знанія, столь отличной отъ самой сильной ребяческой любознательности, и рядомъ съ ними обнаруживается столь характерный юношескій идеализмъ, развивается стремленіе къ самостоятельному рѣшенію властно требующихъ отвѣта вопросовъ нравственности и общежитія. Никогда человѣкъ не бываетъ такъ жаденъ къ общимъ идеямъ, такъ воспріимчивъ къ идейному знанію,—а идейное знаніе и составляетъ суть общаго образованія въ отличіе отъ спеціальной учености, въ которой главное—знаніе фактическое,—и значило бы отталкивать отъ науки большую часть молодежи, лишая ее такого преподаванія, которое соотвѣтствовало бы именно указаннымъ потребностямъ и стремленіямъ этой поры жизни. Нужно особое предрасположеніе для того, чтобы заинтересоваться только однимъ фактическимъ содержаніемъ той или другой спеціальной науки, но достаточно лишь неиспорченныхъ ума и сердца, чтобы не испытывать глубокаго равнодушія передъ идейнымъ содержаніемъ каждой науки, сколько-нибудь освѣщающей намъ человѣческое существо съ его многообразными отношеніями къ природѣ и къ себѣ подобнымъ, его духовный міръ и общественныя отношенія. Каждый человѣкъ, мало-мальски способный къ чисто ученой работѣ, всегда найдетъ на широкомъ полѣ знанія такой уголокъ, кропотливая работа надъ которымъ будетъ наиболѣе соотвѣтствовать его складу ума-интересамъ и вкусамъ, но далеко не всѣ приходятъ въ университетъ, чтобы отыскать себѣ такой уголокъ, да и тѣ, ко-

торые уже его себѣ отмежевали, не всегда зарываются въ немъ съ самаго начала, забывая весь остальной міръ: университетское преподаваніе должно удовлетворять тѣмъ потребностямъ, которыя естественно и необходимо развиваются въ юношескомъ возрастѣ при нормальныхъ условіяхъ воспитанія, должно поддерживать и развивать стремленіе къ самообразованію и съ своей стороны помогать ему наиболѣе широкимъ развитіемъ общихъ курсовъ съ идейнымъ содержаніемъ, отличающимся общеинтересностью и общедоступностью, не ставя во главу угла зданія того, что должно быть предлагаемо послѣ, когда наступаетъ пора спеціализироваться и когда молодой человѣкъ уже вполнѣ сознательно можетъ относиться къ предмету своихъ излюбленныхъ занятій. Не давать молодымъ людямъ той идейной пищи, которой они просятъ, значитъ — по отношенію къ однимъ поселять въ нихъ равнодушіе къ наукѣ, разъ ея идейная сторона, такъ сказать, остается скрытою за фактической ученостью, по отношенію къ другимъ—поощрять въ нихъ склонность къ узкой спеціализаціи, не подозрѣвающей въ своей погонѣ за фактами, что у науки должна быть идейная сторона, и въ то же время не гарантирующей знатока громадной массы фактовъ изъ одной области отъ печальнаго невѣжества во всемъ остальномъ.

Конечно, не всѣ науки, преподаваемыя въ университетѣ, способны вообще или въ одинаковой степени играть роль общеобразовательныхъ предметовъ. Я считаю себя счастливымъ, что наука, избранная мною, какъ спеціальность, принадлежитъ къ числу наиболѣе общеобразовательныхъ, разъ мы не будемъ отождествлять интереса историческаго съ интересомъ антикварнымъ или археологическимъ. Дѣлая послѣднюю оговорку, я вовсе не думаю отграничивать одинъ интересъ отъ другого хронологически: съ чисто исторической точки зрѣнія можно изучать самыя отдаленныя времена, какъ можно съ запросами и пріемами антикварія или археолога подходить къ событіямъ и явленіямъ чуть не вчерашняго дня: все дѣло именно въ точкѣ зрѣнія, и, конечно, лишь при извѣстной точкѣ зрѣнія исторія получаетъ тотъ смыслъ, о которомъ я говорю. Смотря на своихъ слушателей не какъ на будущихъ ученыхъ, а какъ на людей, ищущихъ

общаго образованія въ предѣлахъ извѣстнаго круга наукъ, я именно нахожу, что одною изъ наиболѣе подходящихъ въ этомъ отношеніи наукъ является исторія, конечно, въ извѣстномъ пониманіи, потому что, повторяю, есть исторія и исторія. Исторія—и съ нею только одна философія изъ наукъ нашего факультета—прежде всего выводятъ насъ внѣ все-таки тѣсныхъ границъ наукъ филологическихъ, изучающихъ проявленія одной только духовной стороны человѣка въ языкахъ, религіяхъ, литературахъ, художествахъ разныхъ народовъ, и вводитъ насъ въ область явленій соціальныхъ, т. е политическихъ, юридическихъ и экономическихъ, изслѣдуемыхъ науками другого, наиболѣе родственнаго нашему, факультета. Можно сказать, что эти два факультета подѣлили между собою изученіе человѣческаго міра, взявъ на себя одинъ – духовную его сторону, другой—сторону общественную, и что потому исторія, разсматривающая человѣка, и какъ существо духовное, и какъ существо общественное, должна была бы принадлежать обоимъ факультетамъ, а не одному только нашему. Болѣе тѣсное соединеніе исторіи съ филологіей имѣетъ свое историческое объясненіе, но историческое объясненіе никогда не можетъ претендовать на значеніе раціональнаго оправданія. Дѣло въ томъ, что историческая наука новаго времени зародилась, такъ сказать, въ лонѣ филологіи, до сихъ поръ иногда претендующей на главенство надъ нею и даже бывающей не прочь держать ее въ черномъ тѣлѣ, когда она стремится эманципироваться изъ-подъ старой опеки: было, дѣйствительно, время, когда историкъ долженъ былъ быть прежде всего филологомъ, да и теперь еще нѣкоторые отдѣлы нашей науки—отчасти по традиціи, отчасти по существу дѣла—находятся въ сильной зависимости отъ филологіи. Въ общемъ, однако, исторія въ настоящее время вполнѣ самостоятельная наука, и новѣйшія ея направленія имѣютъ теперь даже гораздо больше точекъ соприкосновенія съ науками юридическаго факультета, чѣмъ съ филологіей. Съ тѣхъ поръ, какъ юристы и экономисты стали исторически изучать явленія права и народнаго хозяйства, а историки, въ свою очередь, включили эти явленія, столь чуждыя интересамъ чистой филологіи, въ число предметовъ своего изученія, историческая наука уже не можетъ оставаться при-

надлежностью одного нашего факультета, и историкъ не можетъ болѣе опираться на одно филологическое образованіе. Исторія сближаетъ оба факультета и, можно сказать, возвышается надъ односторонностью каждаго, раздробляясь въ то же время на частныя исторіи языка, литературы, искусства, философіи и церкви на одномъ факультетѣ и исторіи государственныхъ учрежденій, права, хозяйственныхъ отношеній, общественныхъ теорій на другомъ. Что общая исторія не преподается юристамъ, какъ преподается она филологамъ, есть простая непослѣдовательность, еще очень недавно (до 1884 г.) устранявшаяся, однако, практикою отдѣльныхъ университетовъ. Наприм., въ Московскомъ университетѣ, гдѣ я учился, общіе курсы всеобщей и русской исторіи читались совмѣстно филологамъ и юристамъ, и то же до сихъ поръ дѣлается въ Варшавскомъ университетѣ, въ которомъ и я нѣсколько лѣтъ подрядъ читалъ такіе курсы для студентовъ обоихъ факультетовъ. Съ другой стороны, отъ ищущихъ на историко-филологическомъ факультетѣ степени магистра исторіи требуется на экзаменѣ политическая экономія, читаемая только на юридическомъ факультетѣ, и весьма часто историческія диссертаціи на ученыя степени нашего факультета бываютъ болѣе понятны профессорамъ-юристамъ, чѣмъ профессорамъ-филологамъ. Въ самыхъ историческихъ курсахъ, читаемыхъ на этомъ факультетѣ, все болѣе и болѣе отводится мѣста изложенію явленій политическихъ, юридическихъ и экономическихъ, такъ что студенты-филологи именно на историческихъ лекціяхъ выходятъ изъ того сравнительно тѣснаго круга явленій исторической жизни народовъ, которыми занимаются другіе предметы факультета

Являясь связующимъ звеномъ между двумя факультетами и тѣмъ самымъ особенно заслуживая названіе предмета общеобразовательнаго, исторія играетъ такую же роль по отношенію ко многимъ отдѣльнымъ дисциплинамъ нашего факультета: въ ней наиболѣе сосредоточено то общее, частныя стороны и проявленія котораго изучаются болѣе спеціальными исторіями церкви, философіи, литературы, искусства. Въ теоріи никто не рѣшится отрицать, что отдѣльное изученіе прошлаго религіи, философіи, литературы, искусства немыслимо въ совершенной оторванности отъ общей исторіи,

которая, въ свою очередь, должна быть синтезомъ этихъ частныхъ изученій, безъ чего они были бы только disjecta membra dei. Историческій процессъ складывается изъ нѣсколькихъ параллельныхъ, такъ сказать, переплетающихся между собою и находящихся во взаимодѣйствіи процессовъ, обобщаемыхъ нами подъ названіями исторій государства и соціальнаго строя, права и экономическихъ отношеній, религіи и церкви, философіи, науки, литературы и искусства, и при изученіи каждаго такого процесса имѣется свой фактическій матеріалъ, имѣются свои точки зрѣнія, имѣются особые научные пріемы, но только тогда изслѣдователь, наприм., права или литературы вполнѣ и всесторонне пойметъ свою область и оцѣнитъ отдѣльныя, встрѣчающіяся въ ней, явленія, когда пріобрѣтетъ способность мыслить изучаемую имъ категорію фактовъ въ связи съ другими категоріями и въ цѣломъ народной жизни, охватить которое и должно быть идеальною задачею общей исторіи. Общее факультетское образованіе поэтому должно класть въ свою основу исторію, какъ идейный центръ, въ которомъ сходятся радіусы отдѣльныхъ изученій, все болѣе и болѣе разобщающихся между собою по мѣрѣ приближенія къ периферіи съ господствующимъ на ней спеціализмомъ. Такимъ образомъ исторія, взятая, какъ изученіе историческаго процесса въ его нераздѣльной цѣльности, является однимъ изъ наиболѣе обобщенныхъ предметовъ факультета, и съ этой стороны онъ вмѣстѣ съ философіей является наиболѣе пригоднымъ для цѣлей общаго образованія, какъ подготовки къ спеціальнымъ занятіямъ, не говоря уже о томъ значеніи, какое исторія имѣетъ для моральнаго и соціальнаго воспитанія, составляющаго не менѣе, если не болѣе важную задачу общаго образованія.

Мало того: являясь по существу дѣла центральнымъ предметомъ на нашемъ факультетѣ и служа связью между нимъ и факультетомъ юридическимъ, исторія должна была бы играть важную роль и вообще въ университетскомъ образованіи. Идеалъ университета есть universitas omnium litterarum, но въ дѣйствительности ни у насъ, ни за границей не существуетъ общаго университетскаго образованія, такъ какъ самый университетъ, какъ universitas omnium litterarum, есть только идеалъ, которому въ дѣйствительности соотвѣтствуетъ

соединеніе нѣсколькихъ факультетовъ, дающихъ каждый совершенно различное образованіе, спеціальное въ сравненіи съ тѣмъ, чѣмъ должно было быть образованіе универсальное, и могущее называться все-таки общимъ лишь по отношенію къ отдѣльнымъ научнымъ спеціальностямъ. Тѣмъ не менѣе соединеніе въ одномъ учрежденіи разныхъ факультетовъ, являющихся каждый въ отдѣльности какъ бы особою спеціальной школой, имѣетъ весьма важное значеніе, сближая между собою отдѣльныя науки и тѣмъ внося въ нихъ нѣкоторый элементъ универсальности. Университетскіе факультеты въ этомъ отношеніи имѣютъ большое преимущество передъ соотвѣтственными имъ высшими спеціальными школами: студентъ одного факультета можетъ слушать лекціи другого, и иногда прямо существуютъ совмѣстные для студентовъ двухъ факультетовъ курсы; онъ вступаетъ въ товарищескія отношенія не съ одними ближайшими своими коллегами, но и съ принадлежащими къ слушателямъ иныхъ спеціальностей, и научается отъ нихъ новому; онъ пріучается смотрѣть на науки своего факультета, какъ на часть одного великаго цѣлаго—университетской науки, и это расширяетъ его умственный горизонтъ. Въ томъ же положеніи находятся и представители самой университетской науки, которые поставлены въ возможность обмѣниваться между собою знаніями, идеями, точками зрѣнія, вырабатывающимися въ далекихъ одна отъ другой спеціальностяхъ. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ отдѣльные факультеты находятся, кромѣ того, въ болѣе тѣсной связи между собою, имѣя много частныхъ точекъ соприкосновенія и много общихъ, сближающихъ ихъ между собою, интересовъ: таковы, какъ мы видѣли, факультеты историко-филологическій и юридическій, оба изучающіе человѣка и міръ его отношеній, и становясь на точку зрѣнія даже только спеціальныхъ интересовъ обоихъ факультетовъ, можно вообразить себѣ нѣкоторое такое общее образованіе, которое, будучи одинаково необходимо и пригодно, какъ для филолога, такъ и для юриста, сливало бы оба эти факультета въ одинъ факультетъ гуманитарныхъ и соціальныхъ наукъ съ разными спеціальными отдѣленіями: историко-филологическія знанія, нужныя для юриста, и юридическія знанія, нужныя для филолога, и составляли бы изъ себя то, что

должно было бы лечь въ основу общаго гуманитарно-соціальнаго образованія. Это, думаю я, должны были бы быть, кромѣ философіи, общія теоріи государства, права и народнаго хозяйства, взятыя изъ факультета юридическаго, и общія теоріи человѣческаго духа и его проявленій въ мышленіи, языкѣ, нравственности, религіозномъ, философскомъ, литературномъ и художественномъ творчествѣ, извлеченныя изъ наукъ филологическихъ,—а рядомъ съ этими общими теоріями, изучающими разныя стороны человѣчности, исторія человѣчества, и, пожалуй, послѣдняя, какъ наука, по идеѣ своей долженствующая разсматривать жизнь человѣчества во всѣхъ главныхъ ея проявленіяхъ, играла бы и тутъ вмѣстѣ съ философіей роль предмета, объединяющаго въ себѣ то, что всѣ эти теоріи разсматриваютъ каждая въ отдѣльности. Если при той размежевкѣ, которую въ знаніяхъ о человѣкѣ произвели между собою историко-филологическій и юридическій факультеты, и можно говорить о какомъ-либо преимуществѣ одного передъ другимъ въ смыслѣ бо́льшаго приближенія къ идеалу универсальности, то только принимая въ расчетъ чисто традиціонное, но въ настоящее время лишенное принципіальныхъ основаній пріуроченіе общеисторическаго преподаванія къ одному историко-филологическому факультету, хотя въ смыслѣ постановки общихъ теорій преимущество принадлежитъ факультету юридическому

Исторія отстояла бы свое право на роль важнѣйшаго образовательнаго предмета въ общемъ университетскомъ образованіи и въ томъ случаѣ, если бы послѣднее вполнѣ соотвѣтствовало идеалу universitatis omnium litterarum. Общее образованіе въ области гуманитарныхъ и соціальныхъ наукъ не можетъ считаться достигшимъ совершенной универсальности, пока съ нимъ не соединено то общее образованіе, какое дается двумя факультетами, изучающими природу и человѣка съ его физической стороны, физико-математическимъ и медицинскимъ, находящимися также въ ближайшемъ другъ къ другу отношеніи. Въ нашей литературѣ не разъ уже высказывалась мысль о такой коренной реформѣ университетскаго образованія, при которой факультеты превратились бы прямо въ высшія спеціальныя школы, хотя бы и соединенныя въ одно цѣлое, но такъ, чтобы имъ предшествовало

общее университетское, т.-е. высшее универсальное образованіе, соединяющее въ себѣ главнѣйшія, существеннѣйшія, самыя общія знанія о природѣ и человѣкѣ, такъ сказать, философію наукъ естественныхъ, гуманитарныхъ и соціальныхъ. Можно быть того или другого мнѣнія о такой реформѣ съ точки зрѣнія ея осуществимости и практичности, можно спорить о томъ, что должно преобладать въ такомъ универсальномъ образованіи—естествознаніе или гуманизмъ, но нельзя отрицать, что подобная организація высшаго образованія наиболѣе соотвѣтствовала бы идеалу universitatis omnium litterarum и идеѣ образованія общаго. Но и при такомъ расширеніи круга наукъ, входящихъ въ общеобразовательный курсъ, когда для того, чтобы найти мѣсто для болѣе важнаго, менѣе важному приходится сокращаться или прямо стушевываться, никто не рѣшается посягнуть на достоинство исторіи, какъ одного изъ наиболѣе важныхъ предметовъ въ этомъ кругѣ.

Само собою разумѣется, что въ послѣднемъ случаѣ разумѣется исторія не одного какого-либо народа, а то, что называется всемірной исторіей—и не въ смыслѣ суммы множества частныхъ исторій, а въ смыслѣ единой исторіи всего человѣчества и его цивилизаціи, преимущественно развивавшейся передовыми націями и оказывавшей свое вліяніе на народы, которые не принимали непосредственнаго участія въ этой работѣ. Конечно, у каждаго народа на первомъ планѣ должно стоять изученіе его собственной исторіи представляющей изъ себя, какъ говорили еще не въ очень отдаленную старину, народное самосознаніе, и съ этой стороны я совершенно не буду касаться отечественной исторіи, для которой у насъ и въ гимназическомъ курсѣ, и въ университетскомъ преподаваніи отводится особое положеніе, но это и есть единственная частная исторія, заслуживающая того, чтобы быть выдѣленной въ особый и притомъ общій предметъ преподаванія, говорю: общій, потому что въ качествѣ спеціальнаго, предназначаемаго только для немногихъ предмета, можетъ читаться частная исторія какой-угодно страны, какъ это и дѣлается, напр., у насъ на восточномъ факультетѣ, гдѣ можно прослушать курсъ по исторіи такихъ народовъ, которые совершенно игнорируются въ курсахъ всеобщей исторіи на нашемъ факуль-

тетѣ. Рядомъ съ отечественною исторіей нашъ гимназическій курсъ [1]) ставитъ, а еще недавно ставила и организація факультетскаго преподаванія—исторію всеобщую въ ея трехъ главныхъ отдѣлахъ—древней, средней и новой Такъ какъ этому предмету издавна приписывается общеобразовательное значеніе, то въ практикѣ средняго и тѣмъ болѣе высшаго преподаванія онъ является не простою суммою всевозможныхъ частныхъ исторій, какъ равноцѣнныхъ частей нѣкотораго сложнаго цѣлаго, а доведеннымъ до нѣкотораго единства изображеніемъ исторіи человѣчества въ его передовыхъ представителяхъ, каковыми были главнымъ образомъ народы европейскіе, греки и римляне во времена до-христіанскія, и западные народы за послѣднія полторы тысячи лѣтъ. Расчлененіе этой общей европейской исторіи на двѣ части, изъ которыхъ только одна получаетъ особое, привилегированное положеніе, объясняется, конечно, соображеніями, исходный пунктъ которыхъ не имѣетъ ничего общаго съ научнымъ представленіемъ общей европейской исторіи, какъ единаго цѣлаго преслѣдуя чисто практическія цѣли, оно само по себѣ не наноситъ никакого ущерба теоретическому единству того, что мы называемъ всеобщей исторіей, и въ такомъ пониманіи послѣдняя заслуживаетъ съ наибольшимъ правомъ названія гуманитарной науки, такъ какъ содержитъ въ себѣ наибольшее количество общечеловѣческаго матеріала, будучи въ самой идеѣ своей исторіей передового, прогрессирующаго человѣчества,—науки, безъ коей гуманное образованіе немыслимо [2]).

---

[1]) Ср. стр. 147—148 статьи В. Н. Беркута во II т. „Истор. Обозрѣнія“. Впрочемъ, и въ гимназическомъ курсѣ средняя и новая исторія уступаютъ первенство исторіи классическихъ народовъ, и по этимъ двумъ частямъ предмета гимназисты получаютъ гораздо худшую подготовку, чѣмъ по древней исторіи,—лишній аргументъ въ пользу необходимости общихъ курсовъ по средней и новой исторіи для всѣхъ студентовъ ист-фил. факультета.

[2]) Выдѣленіе классической исторіи изъ всеобщей, какъ нѣчто отъ нея независимое и далее ей противоположное,—къ чему весьма склонны классики,—было уже однажды предметомъ спеціальнаго разсмотрѣнія извѣстнымъ англійскимъ историкомъ Фриманомъ: я говорю о его лекціи „Единство исторіи“, которую особенно и рекомендую прочесть Ея переводъ приложенъ къ переводу „Сравнительной политики“ Фримана. Спб 1880

Доказывать значеніе изученія наслѣдія классическихъ народовъ въ цѣляхъ такого гуманнаго образованія,—конечно, если это изученіе не сводится къ грамматическому или антикварному толкованію,—я нахожу совершенно излишнимъ: ужъ столько объ этомъ было говорено и притомъ съ такими преувеличеніями, что я и не съумѣлъ бы обойтись здѣсь безъ избитыхъ общихъ мѣстъ. Тѣ и безъ меня вамъ извѣстные аргументы, однако, которыми доказывается общечеловѣческій характеръ и образовательное значеніе классической цивилизаціи, mutatis mutandis, съ удобствомъ могутъ быть примѣнены и къ доказательству важности изученія исторіи цивилизаціи западно-европейской. Хотя и это—такая истина, доказывать которую не стоитъ труда, настаивать на ней я считаю необходимымъ, ради того, чтобы умолчаніе о ней не было принято за знакъ согласія съ отождествленіемъ „гуманнаго“ и „классическаго“: гуманное историческое образованіе, конечно, не можетъ ограничиться однимъ классическимъ міромъ, совершенно такъ же, какъ образованіе философское, литературное или художественное, политическое или юридическое не можетъ быть сведено къ знанію только того, что было написано греческими или латинскими авторами, создано художниками тѣхъ же двухъ народовъ.

Считая съ этой стороны вопросъ о значеніи всеобщей исторіи въ факультетскомъ курсѣ достаточно выясненнымъ, я поставлю его теперь на иную почву. Я готовъ даже сдѣлать временную уступку тому мнѣнію, по которому и общее образованіе на нашемъ факультетѣ имѣетъ цѣну, только какъ необходимая ступень, какъ подготовка къ усвоенію спеціальныхъ знаній и методовъ спеціальнаго изслѣдованія. Съ этой, конечно, уже болѣе узкой точки зрѣнія, смыслъ слова „общее образованіе“ значительно измѣняется, но даже усвоивъ это воззрѣніе, легко доказать, что безъ знанія западно-европейской исторіи многія спеціальности факультета не могутъ существовать, какъ слѣдуетъ. Для тѣхъ изъ васъ, у кого сильно стремленіе къ общему развитію, указывать на то, какіе для него элементы заключаются въ средневѣковой и особенно новой исторіи европейскаго Запада, я нахожу излишнимъ, но я могу предположить, что среди васъ легко встрѣтить и ту мѣрку, которая прикидывается къ каждой

наукѣ по ея значенію для будущей спеціальности каждаго. Пусть будетъ даже такъ, что передо мною въ настоящее время только будущіе спеціалисты, способные оцѣнить читаемый мною предметъ лишь въ качествѣ предмета чисто вспомогательнаго: я готовъ встать и на эту точку зрѣнія, такъ какъ безусловно ея вовсе не отвергаю.

Прежде всего я буду говорить съ будущими классиками. Вамъ, господа, предстоитъ изученіе міра, цивилизація котораго была родоначальницей нашей современной цивилизаціи. Я не представляю себѣ, какъ можно изучать этотъ міръ,—именно понимая его цивилизацію, а не довольствуясь внѣшнимъ знаніемъ такихъ-то и такихъ-то фактовъ изъ исторіи этого міра,—разъ не будетъ понята его роль и оцѣнено его значеніе въ цѣломъ всемірно-историческаго процесса. Классикъ, думающій, что ему, какъ классику, можно и не знать того, что дѣлалось въ передовой части человѣчества, положимъ, послѣ 476 г. по Р. Х., не подозрѣваетъ цѣлой стороны, открываемой у этого міра съ точки зрѣнія всеобщей исторіи, того вліянія, которое міръ этотъ продолжалъ оказывать и послѣ паденія своей цивилизаціи на исторію европейскихъ народовъ, не говоря уже о томъ, что непосредственно было унаслѣдовано новыми народами отъ древнихъ: вспомнимъ хотя бы такіе крупные культурные факты изъ исторіи Запада, каковы рецепція римскаго права, классическая сторона Ренессанса, ложный классицизмъ въ литературѣ, увлеченіе античными политическими идеями въ XVIII в. Не стремиться узнать въ интересахъ своей науки, что было самаго важнаго и существеннаго въ Европѣ послѣ 476 г., позволительно только такому классику, который не думаетъ объ историческомъ значеніи классическаго міра и вслѣдствіе этого вовсе не задаетъ себѣ вопроса о той роли, какая φύσει, а не θέσει принадлежитъ классицизму въ современной жизни.—Если знаніе средней и новой исторіи нужно филологу, изучающему языки и словесность грековъ и римлянъ, то еще менѣе было бы простительно разсуждать такимъ образомъ историку, спеціализирующемуся на античномъ мірѣ, будто знаніемъ этого послѣдняго онъ можетъ и ограничиться: онъ не только долженъ понимать, подобно всякому другому частному историку, значеніе своей части въ

цѣломъ всемірно-историческаго процесса, — вслѣдствіе чего ему необходимо знать и „то, что было послѣ 476 г.“,—но ему нужно имѣть и вообще историческое образованіе, которое не можетъ быть получено путемъ изученія исторіи одного народа. Историческая жизнь—явленіе весьма сложное, и всѣ его главныя стороны никогда не встрѣчаются съ одинаковою полнотою и рельефностью въ жизни каждаго отдѣльнаго народа, въ силу чего только путемъ сравненія и сопоставленія историческихъ явленій у одного народа съ аналогичными или противоположными явленіями въ жизни другихъ оказывается возможнымъ понять тотъ или другой единичный фактъ, то или другое общее явленіе. Историкъ, далѣе, не можетъ обходиться безъ нѣкоторыхъ общихъ понятій, которымъ соотвѣтствуютъ извѣстныя реальныя отношенія исторической жизни, и лишь наблюдая однородныя отношенія у разныхъ народовъ, историкъ будетъ въ состояніи не смѣшивать мѣстнаго и временного въ изучаемыхъ имъ отношеніяхъ съ существеннымъ и постояннымъ или не приписывать исключительно національнымъ свойствамъ такую особенность, которая характеризуетъ каждый народъ на извѣстной ступени развитія или при извѣстныхъ условіяхъ. И историческая литература, наконецъ, весьма обширна, но въ ней есть нѣкоторыя классическія сочиненія, сочиненія великихъ мастеровъ исторической науки, касающіяся весьма различныхъ народовъ, эпохъ и явленій, сочиненія, которыя должны быть извѣстны каждому образованному историку, а между тѣмъ, ни одна литература по какой-либо частной исторіи не можетъ заключать въ себѣ всего самаго цѣннаго и важнаго, что только характеризуетъ современное состояніе исторической науки. Въ послѣднемъ отношеніи несомнѣнное первенство принадлежитъ трудамъ западноевропейскихъ историковъ и особенно по исторіи народовъ, эпохъ и явленій средневѣковыхъ и новыхъ.

Тѣ же общія соображенія можно примѣнить и къ двумъ историческимъ спеціальностямъ, особо поставленнымъ въ нашемъ факультетскомъ преподаваніи: я говорю объ исторіи славянскихъ народовъ и объ исторіи Россіи, занятіе которыми по той же причинѣ, какъ и занятіе историка-классика, необходимо требуетъ общаго историческаго образованія. Я не

стану распространяться о славянскихъ народахъ, тѣсная связь исторіи коихъ (хотя и не всѣхъ, правда) съ западно-европейскимъ міромъ, — связь политическая, церковная и культурная,—обусловливаетъ необходимость особаго знакомства занимающагося ихъ исторіей съ исторіей западныхъ европейскихъ народовъ. Послѣднее можно примѣнить и къ новой исторіи Россіи, такъ какъ съ XVIII в. Россія все болѣе и болѣе играетъ роль въ общеевропейскихъ политическихъ дѣлахъ и сама все болѣе и болѣе подчиняется западному культурному вліянію, оцѣнка котораго немыслима безъ знанія самой западно-европейской исторіи за послѣднія столѣтія. На этомъ еще, однако, нельзя остановиться, разъ зашла рѣчь о томъ, въ какихъ отношеніяхъ важно для русскаго историка знаніе западно-европейской исторіи.

Двумя основными фактами нашей исторіи, въ ея отношеніи къ исторіи всемірной, можно признавать, во-первыхъ, то, что передъ нашимъ вступленіемъ въ исторію европейскій міръ уже успѣлъ раздѣлиться на два особые міра— на міръ греко-славянскій и романо-германскій, и что мы примкнули къ первому изъ нихъ, а во-вторыхъ, то, что подходитъ къ концу уже второе столѣтіе съ тѣхъ поръ, какъ мы все тѣснѣе и тѣснѣе примыкаемъ ко второму. Эти два факта въ свое время нашли, какъ извѣстно, діаметрально-противоположную оцѣнку въ школахъ такъ называемыхъ славянофиловъ и западниковъ, споръ между которыми продолжается въ измѣненной формѣ и по сей день. Русскій историкъ не можетъ оставаться индифферентно - нейтральнымъ въ этомъ спорѣ или не выработать третьяго мнѣнія, но разъ онъ вступаетъ на эту почву, передъ нимъ возникаетъ историческій вопросъ о томъ, что же такое этотъ романо-германскій міръ, столь противоположный міру греко-славянскому, отъ котораго мы заимствовали свою первоначальную культуру, и тѣмъ не менѣе сдѣлавшійся впослѣдствіи нашимъ цивилизаторомъ, — вопросъ, рѣшеніе коего можетъ быть дано только научнымъ, историческимъ пониманіемъ этого міра. Начиная съ XVIII в., русскій историкъ, а вмѣстѣ съ нимъ и историкъ русской литературы постоянно имѣетъ дѣло съ западнымъ вліяніемъ, и ему постоянно приходится обращаться къ Западу, когда онъ встрѣчается съ явленіями, на

которыхъ сказывается это вліяніе; но и раньше, въ виду того, что ожидало Россію вслѣдствіе предстоявшей ей европеизаціи, мысль его по временамъ обращается къ Западу, гдѣ вырабатывались образцы для сознательнаго или невольнаго подражанія. Еще ранѣе, для пониманія многихъ фактовъ русской исторіи, ему волей-неволей приходится сравнивать первоначальныя условія нашей исторической жизни съ условіями, при какихъ вступали на историческое поприще народы романскіе и германскіе.

Въ послѣднее время подъ вліяніемъ оживленія нѣкоторыхъ славянофильскихъ взглядовъ, принявшихъ форму новѣйшаго націонализма, нерѣдко среди студентовъ, болѣе интересующихся русской исторіей и литературой, встрѣчается, какъ говорятъ, мнѣніе, будто бы для того, чтобы успѣшно заниматься русской исторіей, всеобщая исторія не только не нужна, но даже и можетъ быть помѣхой. Выставляются на видъ особые пути, по которымъ шло наше историческое развитіе: въ нихъ-де нѣтъ ничего общаго съ путями историческаго развитія на Западѣ, а потому знаніе послѣднихъ нисколько не поможетъ намъ понять первое, и, пожалуй, даже лучше ихъ совсѣмъ не знать, чтобы избѣжать перенесенія чуждыхъ намъ точекъ зрѣнія на свое родное прошлое, столь своеобразное, что его можно мѣрить только своею собственною мѣркою, совсѣмъ не похожею на всякія другія мѣрки. Если дѣйствительно встрѣчается такое мнѣніе, я хотѣлъ бы думать, что оно не особенно распространено и объясняется только, какъ временное увлеченіе „Россіей и Европой“ Данилевскаго, довольно много читавшейся за послѣднее время и среди студентовъ нашего факультета. Нельзя, конечно, сразу не обнаружить наивности такого мнѣнія посредствомъ редукціи его ad absurdum: вѣдь въ сущности тутъ проповѣдуется та мысль, что самымъ лучшимъ спеціалистомъ по русской исторіи можетъ быть только тотъ, кто совсѣмъ лишенъ общаго историческаго образованія. Это все равно, что сказать, что самымъ лучшимъ знатокомъ римскаго права можетъ быть только знающій латинистъ, совершенно лишенный юридическаго образованія, такъ какъ новыя юридическія идеи и теоріи помѣшали бы ему проникнуть въ самый духъ римскаго права и понять его формы.

Односторонній спеціализмъ и узкій національнизмъ обнаруживаются и въ другомъ мнѣніи объ отношеніяхъ, въ какихъ должны стоять между собою русская и всеобщая исторія въ университетскомъ курсѣ. Ссылаясь на взаимоотношенія между исторіей Россіи и другихъ народовъ, какъ на причину, заставляющую русскаго историка обращаться къ всеобщей исторіи, я приводилъ только одинъ изъ доводовъ въ пользу своей общей мысли и притомъ доводъ, которому приписываю лишь второстепенное значеніе. Случалось мнѣ, однако, слышать этотъ же самый аргументъ, но какъ главный и единственный: существованіе у насъ курса всеобщей исторіи оправдывается съ этой точки зрѣнія тѣмъ соображеніемъ, что для историка Россіи нужно быть знакомымъ съ исторіей ея ближайшихъ сосѣдей, такъ или иначе вліявшихъ на ея внѣшнія и внутреннія дѣла,—и только. Не отрицая важности этого соображенія, я рѣшительно отказываюсь класть его въ основу дѣла: логическій отсюда выводъ, дѣлаемый самими сторонниками такого мнѣнія, заключается въ томъ, что всю европейскую исторію до XVIII в. нужно съ русской точки зрѣнія свести въ университетскомъ курсѣ главнымъ образомъ къ исторіи Швеціи, Ливоніи (позднѣе Пруссіи), Польши, Венгріи (позднѣе Австріи), Византіи и Турціи; Франція, Англія, Италія и Германія, тѣ европейскія страны, въ которыхъ съ наибольшею силою и въ наибольшей полнотѣ совершалось историческое движеніе, отступаютъ на задній планъ или даже совсѣмъ вычеркиваются изъ исторіи важныхъ для насъ европейскихъ народовъ. Кромѣ узкаго національнизма, проявляющагося въ оцѣнкѣ важности чужой исторіи не съ общечеловѣческой точки зрѣнія, не съ точки зрѣнія всемірно-историческаго процесса, а по отношенію только къ одной частной исторіи, здѣсь проглядываетъ и слишкомъ узкій взглядъ на научную спеціальность русской исторіи: разъ сосѣдскія отношенія къ другимъ народамъ принимаются за главное, чѣмъ русскій историкъ можетъ интересоваться въ чужой исторіи, ему не нужно будетъ проникать во внутреннюю ея сущность, такъ какъ все дѣло сведется для него къ отношеніямъ войны, дипломатіи и, пожалуй, внѣшней торговли за весьма, сравнительно, немногими случаями культурныхъ заимствованій. Конечно, и тутъ былъ бы для него нѣкоторый выигрышъ,

ибо всякое знаніе есть въ концѣ-концовъ выигрышъ, но при такой замѣнѣ общей цѣли преподаванія европейской исторіи задачею крайне спеціальною въ проигрышѣ было бы общее историческое образованіе и въ частности пониманіе настоящей европейской исторіи съ ея внутренними отношеніями. Послѣдовательно проводя принципъ сосѣдскаго интереса, мы должны были бы включить въ число важныхъ для насъ странъ, исторію которыхъ намъ нужнѣе всего знать, и Персію, и среднеазіатскія ханства, и Китай. При изученіи всеобщей исторіи, какъ таковой, возможна и обязательна только всемірно-историческая точка зрѣнія. Какъ спеціалистъ, я могу отмежевать въ свое особое вѣдѣніе исторію той или другой страны, но какъ профессоръ всеобщей исторіи, я долженъ стоять именно на всемірно-исторической точкѣ зрѣнія, которая прежде всего есть точка зрѣнія, противоположная оцѣнкѣ важности чужихъ исторій по ихъ отношенію къ нашей: ни географическій принципъ сосѣдства Россіи съ такими-то и такими-то странами, ни расовой принципъ родства русскаго народа съ другими славянами, руководствуясь которымъ тоже вѣдь можно было бы съузить понятіе общей исторіи, не могутъ играть роли тамъ, гдѣ все должно опредѣляться принципомъ культурной важности отдѣльнаго народа въ исторіи человѣчества. Разсуждая такимъ образомъ, мы въ исторіи Европы, какъ передовой части человѣчества, и выдвигаемъ послѣ гибели античной цивилизаціи на первый планъ четыре страны—Францію, Англію, Германію и Италію, составляющія изъ себя романо-германскій міръ.

Кромѣ историческаго отдѣленія, на которомъ изучается исторія и классическихъ народовъ, и русская съ славянской, и западно-европейская, романо-германская, на нашемъ факультетѣ существуютъ еще спеціальныя отдѣленія для филологическаго изученія этихъ же трехъ міровъ—греко-римскаго, славяно-русскаго и романо-германскаго. Поступая на спеціальныя отдѣленія, вы должны имѣть уже требуемую каждымъ отдѣленіемъ подготовку, каковая и дается въ первые четыре семестра обязательными курсами по классическимъ и русско-славянскимъ изученіямъ: ознакомленіе съ міромъ романо-германскимъ отсутствуетъ въ этой организаціи, какъ предметъ общеобязательный, такъ что будущіе классики и бу-

дущіе слависты непремѣнно уже выносятъ изъ первыхъ двухъ лѣтъ своего пребыванія въ университетѣ извѣстную подготовку по предметамъ своей будущей спеціальности, и то же самое должно быть дано и будущимъ историкамъ, отъ которыхъ требуются и спеціальныя занятія по средней и новой исторіи, и будущимъ романистамъ и германистамъ, которымъ предстояло бы изучать „филологію“ націй, знакомыхъ имъ только по полузабытому гимназическому учебнику, если бы они фактически лишены были общаго курса по западно-европейской исторіи на младшихъ семестрахъ. Обращаюсь теперь къ будущимъ спеціалистамъ этихъ двухъ отдѣленій, въ особенности къ будущимъ историкамъ. Въ послѣдніе два года вашего пребыванія въ университетѣ отъ васъ потребуются самостоятельныя занятія въ области исторіи западныхъ народовъ, которыя, конечно, не могутъ не быть спеціальными, а такія занятія ни въ коемъ случаѣ не пойдутъ плодотворно и успѣшно безъ общей подготовки въ данномъ предметѣ: слушать общіе курсы, знакомиться съ элементами науки, по моему мнѣнію, уже поздно, когда предстоитъ работать самому. Я не отрицаю возможности спеціально работать и безъ общей подготовки, тѣмъ болѣе, что, къ сожалѣнію, это нерѣдко и бываетъ, но вѣдь и работа работѣ рознь. Начинать, конечно, всегда нужно съ маленькихъ вопросовъ, которые только и могутъ быть подстать на первыхъ порахъ самостоятельныхъ занятій, но между ними есть опять вопросы и вопросы: одни такъ и остаются маленькими вопросами, хотя бы на нихъ потрачена была масса труда и даже учености, потому что они не связаны ни съ какими крупными вопросами науки, а стоятъ сами по себѣ, особнякомъ среди массы другихъ такихъ же мелкихъ вопросиковъ, между собою не связанныхъ; другіе, наоборотъ, стоятъ въ извѣстномъ, опредѣленномъ отношеніи къ очень крупнымъ задачамъ науки и сами потому выростаютъ въ своемъ значеніи по мѣрѣ своего разрѣшенія. Разработка вопросовъ второй категоріи требуетъ необходимо общихъ знаній въ извѣстной области, безъ которыхъ къ каждому, повидимому, мелкому вопросу и приступить нельзя, или онъ тотчасъ же лишается своего значенія, превращается въ вопросъ первой категоріи и требуетъ для своей разработки только извѣстной технической сноровки. Сводить неизвѣстное въ наукѣ, т.-е.

то, что ждетъ своего изслѣдователя, къ суммѣ всѣхъ нерѣшенныхъ вопросовъ безъ всякаго разбора ихъ важности или неважности, конечно, очень удобно, потому что для этого требуются знанія, пріобрѣтаемыя одною памятью; но для того, чтобы умѣть выбирать вопросы и къ каждому изъ нихъ подходить съ надлежащей стороны, нужны идеи, дающіяся только общей подготовкой. Лишь тогда, когда не цѣнятъ въ наукѣ идейнаго начала, — что, опять-таки, указываетъ на недостатокъ общаго образованія,—и можно оставаться глубоко равнодушнымъ къ тому, *что* изслѣдуется, думая, что важно лишь, *какъ* производится изслѣдованіе: и о гоголевскомъ Петрушкѣ можно сказать, что онъ умѣлъ читать, хотя его занимало не содержаніе читаемаго, а то, какъ изъ буквъ получаются слоги, а изъ слоговъ слова. Для тѣхъ изъ васъ, которые впослѣдствіи стали бы ученымъ образомъ заниматься исторіей западныхъ народовъ, общая подготовка — первое дѣло. Кромѣ практическихъ занятій, вамъ предстоятъ еще спеціальные курсы по средней и новой исторіи: предметъ такихъ курсовъ по необходимости бываетъ частный — исторія одного народа, да и то въ небольшой періодъ, какая-нибудь отдѣльная эпоха, извѣстное историческое явленіе, даже лишь одинъ важный историческій источникъ или постановка какого-либо вопроса въ исторической литературѣ,—но судите сами, кому можетъ принести больше пользы курсъ съ такимъ содержаніемъ, тому-ли, у кого уже есть общее научное понятіе о предметѣ курса и болѣе или менѣе ясное представленіе о положеніи этого предмета въ цѣломъ науки или, по крайней мѣрѣ, о томъ цѣломъ, часть или сторону котораго онъ составляетъ, или тому, кому все это неизвѣстно и кто въ первый разъ слышитъ обо всѣхъ этихъ вещахъ. Вотъ почему я такъ и настаиваю на важности общихъ курсовъ и для будущихъ спеціалистовъ и на томъ, чтобы эти курсы предшествовали спеціальнымъ курсамъ и самостоятельнымъ занятіямъ.

Не забывайте, наконецъ, что многіе изъ васъ будутъ преподавателями въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Школьное преподаваніе исторіи—дѣло весьма трудное, и быть можетъ, нѣтъ учебнаго предмета, который отъ преподавателя требовалъ бы общаго образованія въ такой степени, какъ исторія,— общаго образованія въ смыслѣ широкаго и всесторонняго по-

ниманія исторической жизни, дающагося только изученіемъ всемірной исторіи.

Я, кажется, исчерпалъ всѣ главные аргументы въ пользу того, что вы и въ качествѣ учащейся молодежи вообще, и въ качествѣ будущихъ слушателей разныхъ спеціальныхъ отдѣленій нашего факультета, и въ качествѣ будущихъ дѣятелей науки и преподаванія, не должны пренебрегать общимъ образованіемъ, и что къ числу наиболѣе образовательныхъ предметовъ относится всеобщая исторія. Повторяю, что я не сталъ бы распространяться объ этомъ, если бы, съ одной стороны, не замѣчалъ среди студентовъ-филологовъ довольно частой наклонности къ ранней спеціализаціи, всегда обращающейся въ ущербъ общему образованію, и если бы, съ другой стороны, читаемый мною предметъ имѣлъ одинаковую оффиціальную постановку съ другими предметами, предназначаемыми для студентовъ первыхъ четырехъ семестровъ. Хочу надѣяться, что послѣднее обстоятельство есть явленіе временное, возникновеніе котораго объясняется переходной порой нашего факультета отъ недавней его организаціи, какъ по преимуществу спеціально-классической школы, къ его прежнему устройству съ общими историко-филологическими курсами въ первые два года и съ раздѣленіемъ остальныхъ двухъ лѣтъ между разными спеціальностями. Когда всеобщая исторія во всемъ своемъ составѣ займетъ старое свое мѣсто въ факультетскомъ преподаваніи, разговоры на одну изъ моихъ темъ сдѣлаются излишними, но другая тема—необходимость запасаться общимъ образованіемъ, избѣгать слишкомъ ранней спеціализаціи — вытекаетъ уже изъ явленій и отношеній непреходящихъ.

Итакъ, гг., я смотрю на васъ преимущественно, какъ на юношей, ищущихъ общаго образованія, не забывая при этомъ видѣть въ васъ въ извѣстномъ смыслѣ и спеціалистовъ, и стоя на этой точкѣ зрѣнія, я буду знакомить васъ въ общемъ курсѣ съ избраннымъ мною на этотъ годъ отдѣломъ всеобщей исторіи. Съ нѣкоторыми изъ васъ мнѣ придется имѣть дѣло впослѣдствіи, какъ съ спеціалистами, но и тогда я буду искать въ васъ общаго образованія, безъ котораго нѣтъ и не можетъ быть „духа жива“ въ наукѣ. Одно — живая наука, другое — мертвая ученость: оживляетъ послѣднюю, превра-

щаетъ ее въ живую науку только идейность, дающаяся однимъ широкимъ общимъ образованіемъ. Этого образованія и совѣтую я вамъ искать въ университетѣ, не замыкаясь въ рамки того, что вамъ полагается по вашей спеціальности, и не обходя того, что предоставляется вашей собственной любознательности, которую я хотѣлъ бы видѣть въ васъ поднятой на степень истинной жажды настоящаго знанія. Отсюда еще одинъ совѣтъ — читайте, какъ можно больше читайте, но въ выборѣ книгъ прежде всего руководствуйтесь мыслью о томъ, что общее образованіе не должно быть приносимо въ жертву учености.

Лекція II.

Я буду сегодня говорить вамъ объ общемъ значеніи историческаго образованія. У меня давно вошло въ обычай посвящать первую лекцію, читаемую мною студентамъ, только-что вступившимъ въ университетъ, какому-либо общему вопросу изъ нашей науки: я и на этотъ разъ не думаю отступать отъ своего обычая. Въ подобныхъ вступительныхъ лекціяхъ я никогда не перестану повторять нѣкоторыхъ положеній, которыя и теперь желалъ бы запечатлѣть въ вашей памяти. Во-первыхъ, не забывайте, что учеными изъ университета выходятъ лишь немногіе, но что образованными должны выходить изъ него всѣ; разъ вы проникнетесь этою мыслью, вы, конечно, будете заботиться о своемъ общемъ образованіи. Не упускайте, далѣе, изъ виду, что и тѣ изъ васъ, которымъ суждено стать впослѣдствіи учеными спеціалистами, не избавлены отъ обязанности имѣть широкое общее образованіе: отсюда мой совѣтъ—избѣгать слишкомъ ранней и крайней спеціализаціи, которая могла бы только повредить вашему общему образованію. Помните также всегда, что однимъ изъ наиболѣе общихъ образовательныхъ предметовъ является исторія, что на нашемъ факультетѣ, называемомъ историко-филологическимъ, изучаются науки, предполагающія вообще хорошее знаніе исторіи и даже сами со-

ставляющія лишь отдѣльныя части исторической науки, каковы исторіи языка, литературы, искусства, философіи и религіи, что въ общей исторіи поэтому всѣ перечисленные предметы, такъ сказать, находятъ свой естественный центръ и что вмѣстѣ съ тѣмъ, наконецъ, исторія представляетъ для нашего факультета общую почву съ факультетомъ юридическимъ, гдѣ преподаются исторія права, исторія политическихъ учрежденій и ученій, исторія экономическихъ отношеній и теорій, т.-е. все такія науки, съ основными понятіями которыхъ студенты-филологи знакомятся главнымъ образомъ только на лекціяхъ общей исторіи. Ко всему этому я прибавлю, что, какъ предметъ общеобразовательный, сама исторія должна разсматриваться съ извѣстной точки зрѣнія. Именно, скажу коротко, она должна быть исторіей самого общества, т.-е. охватывать и культуру народа, и его соціальныя формы и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣть въ виду по возможности жизнь всего человѣчества: это то, что я буду называть культурно-соціальной исторіей и всемірно-исторической точкой зрѣнія. Въ концѣ всего, я хотѣлъ бы еще внушить вамъ ту мысль, что такое изученіе исторіи обогащаетъ умъ культурными и общественными идеями, заключающими въ себѣ принципы, которыми жили и живутъ историческіе народы, и что лишь ища въ исторіи философскаго смысла, мы можемъ сдѣлать изъ ея изученія одно изъ самыхъ вѣрныхъ средствъ для полученія отвѣтовъ на тѣ моральные и общественные вопросы, которые въ вашемъ возрастѣ имѣютъ особую притягательную силу. Non scholae, sed vitae discimus, и именно изученіе исторіи можетъ имѣть особенно важное значеніе для жизни какъ отдѣльнаго лица, такъ и цѣлаго общества. Вотъ эти-то положенія я никогда не перестану повторять въ своихъ вступительныхъ лекціяхъ, развивая одинъ разъ одно изъ нихъ, другой разъ—другое. Все, что было мною сейчасъ сказано, было уже прежде мною изложено въ общей связи въ одной напечатанной лекціи, которую желающіе изъ васъ могутъ прочесть [1]), если только вы хотите знать, каково должно быть съ указанныхъ точекъ зрѣнія историческое преподаваніе и какое мѣсто должно принадле-

[1]) См. предыдущую лекцію.

жать нашей наукѣ среди другихъ предметовъ факультетскаго обученія. Сегодня именно этихъ-то вопросовъ я и не буду касаться, чтобы имѣть время затронуть другую, болѣе широкую тему.

У каждаго человѣка непремѣнно есть извѣстное міросозерцаніе. Оригинальнымъ оно бываетъ весьма рѣдко, ибо въ громадномъ большинствѣ случаевъ отдѣльная личность раздѣляетъ міросозерцаніе своего народа или того культурнаго слоя общества, того соціальнаго класса, къ которому она принадлежитъ, или даже міросозерцаніе лишь извѣстнаго поколѣнія. Въ исторіи духовной жизни мы поэтому всегда встрѣчаемся съ нѣкоторыми общими идеями, съ нѣкоторыми господствующими направленіями, опредѣляющими собою внутренній міръ огромнаго большинства людей. Въ средніе вѣка, напр., преобладающею точкою зрѣнія была точка зрѣнія теологическая и теократическая: философія считалась служанкой богословія (philosophia est ancilla theologiae); вся этика вытекала изъ аскетическаго взгляда на жизнь; государство должно было подчиняться церкви,—и въ связи со всѣмъ этимъ лишь одно занятіе божественными предметами (divina studia) считалось пригоднымъ для человѣка. Къ концу среднихъ вѣковъ міросозерцаніе, характеризующееся господствомъ богословія вмѣстѣ съ аскетическими и теократическими стремленіями, стало уступать мѣсто новому міросозерцанію, когда на первый планъ сталъ выдвигаться интересъ ко всему чисто человѣческому (humana studia), столь характерный для эпохи такъ называемаго Возрожденія, когда новое культурное направленіе, получившее имя гуманизма, стало искать опоры для своихъ умственныхъ, нравственныхъ и общественныхъ стремленій въ изученіи классической древности съ ея чисто свѣтской цивилизаціей. Вы знаете, что за эпохой Возрожденія слѣдовала эпоха религіозной реформаціи—новый фазисъ въ общей исторіи міросозерцаній: это было опять время господства теологическихъ идей, но уже иныхъ въ сравненіи съ тѣми, которыя составляютъ содержаніе средневѣкового католицизма, и Библія сдѣлалась такою же опорою для реформаторовъ XVI вѣка, какою была для гуманистовъ XIV и XV столѣтій классическая древность. Если міросозерцанія какъ

среднихъ вѣковъ, такъ и реформаціоннаго періода были богословскими по основнымъ своимъ точкамъ зрѣнія, то, наоборотъ, возобновленіемъ чисто свѣтскаго направленія культуры, зародившагося въ гуманизмѣ, было такъ называемое „просвѣщеніе“ XVIII вѣка, когда господство надъ умами въ передовой части общества перешло къ идеямъ чисто философскимъ. Въ самомъ дѣлѣ, не даромъ же мы обозначаемъ совокупность культурныхъ идей прошлаго столѣтія именемъ „философіи XVIII вѣка“ и самый вѣкъ этотъ называемъ вѣкомъ философскимъ: это былъ героическій періодъ раціонализма, эпоха наибольшей вѣры въ непогрѣшимость и творческія силы человѣческаго разума, когда думали, что въ одной чистой дѣятельности разума заключается возможность все объяснить и найти практическія указанія для всѣхъ сферъ человѣческой жизни, когда отвергалось все, что не оправдывалось съ точки зрѣнія отвлеченныхъ идей разума, и когда ничто не принималось на вѣру, если не считать исходнаго положенія всего міросозерцанія, т.-е. только-что указанной вѣры въ разумъ.

Такъ мѣнялись основы міросозерцаній, кладущихъ свою печать на цѣлыя эпохи въ исторіи человѣчества. Наше время въ этомъ отношеніи также имѣетъ свои особенности, заслуживающія величайшаго вниманія. Цивилизація XIX вѣка въ общемъ представляетъ изъ себя естественное продолженіе свѣтскихъ культурныхъ движеній гуманизма и „просвѣщенія“ XVIII столѣтія, и тѣмъ не менѣе міросозерцаніе современнаго человѣка отличается и отъ гуманистическаго съ его классической опорой, и отъ просвѣтительнаго съ его чисто раціоналистической основой. Я не буду говорить здѣсь о томъ, какія пріобрѣтенія сдѣлала передовая мысль съ эпохи Возрожденія по настоящій день, и которыми и опредѣляются всѣ черты различія, существующія между гуманизмомъ XIV—XV вѣковъ и господствующимъ теперь общимъ культурнымъ направленіемъ, но для нашей темы именно важно выяснить, чѣмъ отличается въ своемъ міросозерцаніи XIX столѣтіе отъ „философскаго вѣка“ съ характеризующею его вѣрою въ могущество человѣческаго разума.

Вы знаете, что разумъ не есть единственный источникъ познанія, вы знаете, что въ этомъ дѣлѣ громадное значеніе

принадлежитъ опыту и наблюденію. Вотъ ими-то, этими опытомъ и наблюденіемъ, и пренебрегалъ или совсѣмъ не умѣлъ пользоваться философскій вѣкъ, имѣющій тѣмъ не менѣе весьма важное значеніе въ исторіи человѣческой мысли, и если многія основныя черты этого вѣка составляли прямо его силу, то именно самую слабую сторону его мы и должны видѣть въ отличающемъ его отсутствіи научнаго метода. Раціонализмъ прошлаго столѣтія не считался съ условіями дѣйствительности, и это было главнымъ источникомъ какъ ошибокъ, сдѣланныхъ людьми XVIII вѣка въ области мысли, такъ и тѣхъ разочарованій, которыя должны были рано или поздно постигнуть людей, слишкомъ мало придававшихъ значенія опыту и наблюденію. Въ частности этотъ основной недостатокъ „философіи XVIII в.“ проявлялся особенно въ маломъ знаніи исторіи. Можно сказать, что въ прошломъ столѣтіи почти не существовало исторической науки, сдѣлавшей вообще всѣ свои успѣхи, которыми она можетъ теперь гордиться, лишь въ XIX вѣкѣ: фактовъ тогда извѣстно было сравнительно мало, методы были крайне несовершенны, а самое главное—не существовало такихъ общихъ идей, которыя вырабатываются только путемъ историческаго изученія и историческаго мышленія. Раціоналистическая философія XVIII в. даже прямо имѣла характеръ антиисторическій: всему существующему и наблюдаемому въ дѣйствительности, т.-е. всему исторически сложившемуся и заключающему въ себѣ массу пережитаго опыта она противополагала свои отвлеченныя идеи и построенія, добытыя чистою дѣятельностью разума, и мало того, лишь однѣ свои отвлеченности принимала за разумное, отождествляя вдобавокъ разумное съ естественнымъ, какъ это было въ случаяхъ „естественной“ религіи, „естественнаго“ права, „естественнаго“ (экономическаго) порядка и т. п., которые противополагались исторически-сложившимся культурнымъ и соціальнымъ формамъ. Въ этихъ формахъ было много, даже черезчуръ, пожалуй, много дурного, однако развитіе философскихъ идей прошлаго вѣка въ практическомъ отношеніи имѣло весьма благотворныя послѣдствія, ибо въ нихъ содержались высокіе, нравственные и общественные идеалы, ибо ими намѣчались новыя цѣли для исторической дѣятельности правительствъ и

народовъ, ибо, наконецъ, подъ ихъ вліяніемъ совершились многія реформы, сдѣлавшія соціальный и политическій строй передовыхъ націй болѣе совершеннымъ и справедливымъ, хотя при всемъ этомъ въ отношеніи раціонализма прошлаго вѣка къ дѣйствительности было и много ошибочнаго, оказавшагося впослѣдствіи прямо вреднымъ. Недостаточно предъявить жизни извѣстные идеалы, нужно еще знать условія, при которыхъ ихъ приходится осуществлять; недостаточно также поставить тѣ или другія цѣли, нужно сверхъ того имѣть вѣрный взглядъ на средства, ведущія къ ихъ осуществленію, а потому практическое дѣло реформъ нуждается всегда въ теоретическомъ изученіи данныхъ опыта, въ умѣніи наблюдать дѣйствительность, въ постоянномъ обращеніи къ указаніямъ исторіи. Правда, и тутъ бываетъ своего рода опасность, если, наприм., уваженіе къ даннымъ опыта и наблюденія превращаются въ рабство передъ существующимъ фактомъ, а исключительное вниманіе къ тому, что выработано исторіей, влечетъ за собою консерватизмъ, не идущій ни на какія сдѣлки ни съ требованіями современности, ни еще болѣе съ тѣмъ, чего требуютъ принципы истины и справедливости и чаянія лучшаго будущаго; но не нужно забывать, что рядомъ съ фактомъ всегда будетъ существовать идея, которая никогда не дастъ факту сдѣлаться единственнымъ господиномъ мысли, и что уваженіе къ прошлому никогда не будетъ въ состояніи задержать прогрессивнаго движенія общества, вытекающаго изъ новыхъ потребностей и новыхъ идей, которыя сами суть только порожденія исторіи. Заслуга XIX вѣка въ томъ и заключается, что, выросши на основѣ общихъ стремленій предшествующаго столѣтія, онъ внесъ именно историческое пониманіе въ область вопросовъ, которые въ XVIII вѣкѣ рѣшались исключительно съ раціоналистической точки зрѣнія. То, чѣмъ были классики для гуманистовъ, чѣмъ стала Библія для религіозныхъ реформаторовъ, или что представляла собою дѣятельность разума для просвѣтителей XVIII в.,—все это для мыслителей нашего времени дается исторической наукой. XIX вѣкъ сдѣлался, можно сказать, вѣкомъ исторіи, какъ XVIII былъ вѣкомъ философскимъ, потому что никогда раньше вообще не существовало такого сильнаго историческаго интереса, какъ въ

послѣднія сто лѣтъ. Никогда, въ самомъ дѣлѣ, не было столь большого интереса къ прошлому: объ этомъ свидѣтельствуютъ одна масса отысканнаго и накопленнаго фактическаго матеріала и множество историческихъ работъ, благодаря которымъ мы знаемъ прошлое родной страны, всей Европы и цѣлаго человѣчества лучше, чѣмъ когда бы то ни было и гдѣ бы то ни было знали это прошлое. Никогда, далѣе, до такой степени историческая точка зрѣнія не проникала въ изученіе разныхъ сферъ культурной и соціальной жизни, какъ опять-таки въ наше время: въ XVIII в., наприм., языкъ, литература, искусство, право, народное хозяйство, изучались, какъ своего рода неизмѣнныя системы выраженія мысли, поэтическаго и художественнаго творчества, юридическихъ нормъ и экономическихъ отношеній, и только XIX столѣтіе создало исторію языка, создало исторію литературы, исторію искусства, исторію права, исторію народнаго хозяйства. Вмѣстѣ съ этимъ въ XIX же вѣкѣ расширилось самое понятіе исторіи, благодаря тому, что содержаніе науки стали составлять и такія категоріи жизненныхъ явленій, которыя раньше никогда не составляли прямого предмета историческихъ занятій. Съ другой стороны, въ истекающемъ столѣтіи успѣшно совершалась выработка методовъ исторической науки: укажу въ частности на критическое отношеніе къ историческимъ источникамъ, являющееся въ настоящее время самымъ элементарнымъ требованіемъ научности; вообще же укажу на научный духъ, которымъ стали проникаться историческія работы, благодаря чему исторія все менѣе и менѣе играетъ роль простой слу̀жанки публицистики, какою она была большею частью еще въ XVIII в. Ограничиваюсь этими двумя указаніями, да и то безъ дальнѣйшихъ развитій, чтобы не уклоняться отъ главной своей темы.

Да, этотъ интересъ къ прошлому, эта историческая точка зрѣнія въ изученіи разныхъ сферъ культурной и соціальной жизни, это внесеніе научнаго духа въ историческія изслѣдованія, на самомъ дѣлѣ представляетъ собою важныя пріобрѣтенія XIX в., сильно вліяющія и на общій характеръ современнаго міросозерцанія. Было бы, конечно, слишкомъ долго выяснять, благодаря какимъ условіямъ антиисторическій раціонализмъ XVIII в. уступилъ мѣсто исторической

точкѣ зрѣнія, установившейся въ XIX в., но нельзя не упомянуть, что въ этомъ процессѣ извѣстная доля вліянія принадлежитъ успѣхамъ естествознанія, которыя побуждали многихъ вносить научный духъ, получившій полное господство въ этой области, и въ ту область, гдѣ раньше иногда господствовала одна публицистика. Въ этомъ стремленіи приблизить исторію къ естественнымъ наукамъ было, правда, много увлеченій, не оправдавшихся надеждъ, какія возлагались на новые взгляды; но увлеченія эти отпали, осталось же самое важное, осталось стремленіе къ научности, остался научный духъ. Между прочимъ, вліяніе успѣховъ, сдѣланныхъ естествознаніемъ, сказалось въ попыткахъ создать соціальную физику, т.-е. такую науку объ обществѣ и его исторіи, которая имѣла бы весь обликъ чисто положительной науки. Такая наука—соціологія—мало-по-малу и создается, причемъ широко пользуется данными опыта и наблюденія, захватывая не одинъ историческій, но и этнографическій матеріалъ—до быта дикарей включительно—и примѣняя къ его научной обработкѣ сравнительный методъ.

Историческому отношенію къ міру мысли и жизни, которое отличаетъ новѣйшую философію и науку, соотвѣтствуетъ и новая основная идея, характеризующая всѣ частныя міросозерцанія современной эпохи. Жизнь общества, изучаемая историческою наукою, не представляетъ изъ себя простой смѣны явленій, при которой нѣтъ ничего новаго подъ луною: въ этой жизни наблюдается, напротивъ того, извѣстное движеніе, наблюдается прогрессъ, наблюдается, развитіе, и вотъ эта-то идея развитія—въ смыслѣ-ли безразличной эволюціи все новыхъ и новыхъ формъ, или въ смыслѣ усовершенствованія человѣческой жизни—сдѣлалась одною изъ главныхъ философскихъ идей XIX в., хотя начало ея и нужно относить къ срединѣ XVIII столѣтія. Въ сущности раціонализмъ прошлаго вѣка стоялъ на точкѣ зрѣнія неизмѣнныхъ идей и неподвижнаго бытія, и то естественное, которое принималось имъ и за разумное, представлялось съ этой точки зрѣнія, какъ нѣчто такое, что существуетъ внѣ условій мѣста и времени, и только въ XIX в. міръ былъ понятъ, какъ вѣчное измѣненіе, вѣчное движеніе впередъ къ новымъ формамъ, вѣчное развитіе, что особенно рельефно отразилось

на общемъ характерѣ философіи нашего вѣка. Платонъ, различавшій міръ явленій (феноменовъ) и міръ сущностей (ноуменовъ) и полагавшій, что первыя суть лишь несовершенныя копіи послѣднихъ, ихъ прототиповъ, или идей, представлялъ себѣ свой міръ истинно сущаго, какъ неподвижное и неизмѣнное бытіе, а философія XIX в., наоборотъ, поняла вселенную, какъ нѣчто движущееся, измѣняющееся, развивающееся, возьмемъ-ли мы идеалистическую концепцію міра Гегеля, или реалистическую—Спенсера. Эта общая идея, могущая быть выраженной самыми различными способами, получила въ XIX вѣкѣ немало и частныхъ примѣненій. Самое видное изъ нихъ то, которое переноситъ на исторію понятіе органическаго развитія. Уже въ началѣ истекающаго столѣтія явились теоріи, по которымъ языкъ, право, государство развиваются въ своей исторіи совершенно такъ же, какъ организмы, а не остаются неизмѣнными системами, обязанными своимъ происхожденіемъ извѣстнымъ творческимъ актамъ, и хотя отсюда нерѣдко дѣлались невѣрные выводы, особенно выводы частнаго характера, общее заключеніе остается глубоко вѣрнымъ: общество есть нѣчто развивающееся, а потому исторія общества есть исторія его развитія. Мало того: идея развитія въ XIX в. была приложена и къ міру физическому. Говоря это, я въ особенности имѣю въ виду біологическое ученіе, по которому современные животные и растительные виды не сразу явились такими, какими мы ихъ наблюдаемъ, а были результатомъ долгаго развитія высшихъ органическихъ формъ изъ низшихъ. Такимъ образомъ одна и та же идея, которая стала примѣняться одинаково и къ міру исторіи, и къ міру природы (вспомнимъ еще старую канто-лапласовскую теорію постепеннаго образованія солнечной системы), стала въ XIX в. господствовать и въ общей философіи, понявшей міръ, какъ одно развивающееся цѣлое, и въ частныхъ наукахъ, начавшихъ относиться къ своимъ объектамъ не какъ къ неподвижнымъ сущностямъ, а какъ къ развивающимся формамъ неорганическаго и органическаго, духовнаго и общественнаго бытія; но это значитъ лишь то, что историческая точка зрѣнія проникла въ настоящее время во всѣ сферы мысли, ибо идея развитія есть по преимуществу идея историческая: развитіе и исторія—синонимы.

Я по необходимости долженъ былъ сократить изложеніе, цѣлью котораго было представить вамъ важность исторической точки зрѣнія въ наукѣ и философіи XIX в. Будь въ моемъ распоряженіи больше времени, я могъ бы дополнить это изложеніе еще нѣкоторыми указаніями на то, что въ наше время и вопросы самой жизни, особенно вопросы общественные, все болѣе и болѣе рѣшается путемъ историческаго изученія соотвѣтственныхъ явленій. Если бы моей главной темой было выясненіе важности—въ теоретическомъ и практическомъ отношеніяхъ—исторической точки зрѣнія, я остановился бы подробнѣе на всѣхъ намѣченныхъ мною пунктахъ, но и сказаннаго, полагаю, довольно будетъ для того, чтобы вы увидѣли, какое важное значеніе въ общемъ образованіи,—посредствомъ котораго только и можно овладѣть современнымъ міросозерцаніемъ,—должно принадлежать историческому знанію, разъ историческая точка зрѣнія въ настоящее время играетъ такую важную роль и въ философіи, и во всѣхъ наукахъ, изучающихъ міръ дѣйствительности въ разныхъ его областяхъ и проявленіяхъ. Попробуемъ же теперь опредѣлить содержаніе общаго историческаго образованія.

Когда мы говоримъ объ историческомъ образованіи, мы прежде всего имѣемъ въ виду извѣстнаго рода *фактическія знанія*. Сами по себѣ факты еще не образуютъ науки: они составляютъ лишь ея матеріалъ, который наукою классифицируется, комбинируется, объясняется и т. д., въ результатѣ чего получаются общія понятія и идеи, отдѣльныя формулы и цѣлыя системы. У исторіи, какъ и у всякой другой науки, кромѣ фактическаго матеріала, есть еще свои собственные пріемы обработки этого матеріала, т.-е. свои *научные методы*, и есть равнымъ образомъ свои *общія идеи*. Обладаніе извѣстнымъ фактическимъ и идейнымъ содержаніемъ и пользованіе извѣстными пріемами мысли и составляетъ общее историческое образованіе. Чѣмъ болѣе фактовъ знаетъ человѣкъ, тѣмъ онъ ученѣе, но есть нѣкоторый запасъ фактическихъ знаній, который долженъ имѣть каждый образованный человѣкъ. Ученые историки сами могутъ спеціализироваться въ разныхъ предѣлахъ науки, выбирая предметомъ своихъ занятій тотъ или другой народъ, ту или другую эпоху, ту или другую сторону культурной и соціальной жизни, но и они должны имѣть

всѣ нѣкоторую общую основу, составляющую, такъ сказать, только высшую степень общаго историческаго образованія. Вотъ намъ и нужно, главнымъ образомъ, опредѣлить теперь, какого рода фактическія знанія прежде всего требуются самой идеей общаго историческаго образованія. Не слѣдуетъ, далѣе, думать, будто пріемами историческаго мышленія должны обладать исключительно одни ученые: научное мышленіе вообще можетъ примѣняться не только въ дѣлѣ ученаго изслѣдованія или построенія, но и во всѣхъ случаяхъ сужденія объ явленіяхъ жизни, т.-е. всякій разъ, когда только приходится вообще такъ или иначе относиться къ фактамъ, представляемымъ окружающею дѣйствительностью. Чтобы правильно поступать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, нужно правильно о немъ судить, правильное же сужденіе вообще развивается посредствомъ упражненія въ научныхъ пріемахъ мысли, воспитывающихъ и дисциплинирующихъ нашъ умъ. То прошлое, которое изучается исторической наукой, и то настоящее, о которомъ намъ всѣмъ постоянно приходится составлять себѣ извѣстнаго рода мнѣнія, относятся вѣдь къ одной и той же категоріи явленій, а потому человѣкъ, привыкшій пользоваться пріемами научнаго историческаго мышленія, и о фактахъ современной жизни будетъ судить правильнѣе, чѣмъ человѣкъ, не получившій необходимой дисциплины ума, сообщаемой историческимъ образованіемъ. Я затрогиваю здѣсь, впрочемъ, вопросъ, о которомъ, къ сожалѣнію, не могу теперь распространяться по его сложности: коснувшись его, я хотѣлъ только подчеркнуть то общее положеніе, что историческое образованіе заключается не въ одномъ усвоеніи извѣстнаго запаса фактическихъ знаній, но и въ пріобрѣтеніи извѣстныхъ навыковъ мысли, въ пріобрѣтеніи умѣнія относиться къ окружающей жизни научнымъ образомъ. Мы видѣли, наконецъ, что историческое образованіе предполагаетъ, кромѣ обладанія извѣстнымъ фактическимъ содержаніемъ и нѣкоторыми пріемами мышленія, еще обладаніе и извѣстными идеями. Вообще можно сказать, что чѣмъ больше, чѣмъ шире и чѣмъ богаче содержаніемъ тотъ кругъ идей, который человѣкъ способенъ охватить и понять, тѣмъ болѣе человѣкъ этотъ имѣетъ правъ на названіе человѣка образо-

ваннаго. Ученость, состоящая преимущественно въ большомъ фактическомъ знаніи, и образованность, заключающаяся именно въ способности понимать большое количество идей, могутъ иногда находиться между собою въ отношеніи обратномъ: много знающій можетъ оказаться мало понимающимъ и, наоборотъ, способный много понимать весьма часто уступаетъ въ знаніяхъ лицамъ, меньше его понимающимъ. Если историческое образованіе прежде всего, какъ было сказано, предполагаетъ извѣстный запасъ фактическихъ знаній, а съ другой стороны, если всякое образованіе вообще состоитъ въ усвоеніи извѣстнаго идейнаго содержанія, нетрудно сдѣлать отсюда тотъ выводъ, что въ дѣлѣ историческаго образованія—въ его отличіи отъ исторической учености—особую важность имѣютъ фактическія данныя, которыя наиболѣе тѣснымъ образомъ связаны съ идеями, входящими въ содержаніе исторической науки.

Исторія слишкомъ обширна для того, чтобы можно было одному человѣку знать всѣ ея факты. Сами ученые дѣлятъ всю эту громадную область знанія на сравнительно небольшіе уголки, въ которыхъ и спеціализируются, стремясь по возможности вдоль и поперекъ изслѣдовать каждый уголокъ, игнорируя другіе, иногда даже наиболѣе близкіе уголки. Тѣмъ болѣе приходится дѣлать выборъ среди неизмѣримаго запаса историческихъ фактовъ для цѣлей общаго образованія. Каждая эпоха производила этотъ выборъ по-своему въ связи съ общими господствующими интересами и въ связи съ пониманіемъ существеннаго содержанія самой исторической науки. Было время, когда почти все вниманіе историковъ сосредоточивалось на разнаго рода громкихъ событіяхъ, особенно на международной политикѣ и въ частности на войнахъ („histoire-bataille“), вообще же говоря, на томъ, что у грековъ называлось τὰ πράγματα, у римлянъ—res gestae, у насъ въ старину „дѣяніями“, какъ и до сихъ поръ у поляковъ и чеховъ исторія обозначается словами „dzieje“ и „dějiny“. Исторіи, имѣвшей такой исключительно прагматическій характеръ, понятой, какъ исторія внѣшняя, впослѣдствіи стала противополагаться исторія внутренняя, культурная и соціальная, имѣющая своимъ содержаніемъ не событія, а бытъ, т.-е. матеріальную и духовную жизнь народа,

его политическія, юридическія и экономическія отношенія. Отдѣльныя стороны этого быта разрабатываются спеціальными науками въ родѣ исторіи литературы или исторіи права, но рядомъ съ ними, конечно, должна существовать и общая культурно-соціальная исторія и притомъ не какъ сумма спеціальныхъ исторій религіи, литературы, искусства, права, народнаго хозяйства и т. п., а какъ единая и цѣльная наука, имѣющая своимъ предметомъ особое конкретное бытіе—общество во всѣхъ сторонахъ его быта Такая общая культурно-соціальная исторія сводится главнымъ образомъ къ исторіи идей и учрежденій, характеризующихъ каждое данное общество въ отдѣльности (относя къ категоріи идей его религію, философію, этику, политическія воззрѣнія и науку съ ихъ отраженіемъ въ литературѣ и искусствѣ и разумѣя подъ общимъ понятіемъ учрежденій политическія, юридическія и экономическія отношенія общества, т.-е. всѣ стороны быта, изученіе которыхъ въ нашихъ университетахъ подѣлено между историко-филологическимъ и юридическимъ факультетами). Само собою разумѣется, что изъ всѣхъ фактическихъ данныхъ исторической науки наиболѣе общеобразовательный характеръ—въ смыслѣ сдѣланнаго выше указанія—имѣютъ идеи, проявляющіяся въ религіи, философіи, наукѣ, литературѣ, искусствѣ разныхъ народовъ, а вмѣстѣ съ ними учрежденія, или вообще разныя соціальныя отношенія, т.-е. формы государственнаго, правового и хозяйственнаго быта народовъ, существующія не только, какъ извѣстные объективные порядки, но и какъ принципы въ сознаніи самихъ народовъ, и приводящіеся опять-таки къ идеямъ въ мыслящемъ умѣ посторонняго наблюдателя. Вотъ почему съ точки зрѣнія требованій общаго образованія, не касаясь другихъ сторонъ дѣла, мы должны отдать предпочтеніе культурно-соціальной исторіи передъ прагматическою, которая сама получаетъ весь свой интересъ—опять-же съ указанной точки зрѣнія—лишь въ связи съ исторіей культурно-соціальной. Если отвлечься отъ того драматическаго интереса, который присущъ великому множеству историческихъ событій, интереса часто болѣе художественнаго, чѣмъ научнаго, болѣе психологическаго, чѣмъ историческаго,—событія лишь тогда способны привлекать къ себѣ наше внима-

ніе, когда оказываютъ вліяніе на культурную и соціальную жизнь общества, на движеніе его идей, на измѣненіе его учрежденій и постольку являются не простыми фактами, лишенными внутренняго, духовнаго содержанія, но именно такими событіями, которыя соприкасаются съ тѣмъ, что мы можемъ назвать идейною, т.-е. наиболѣе общеобразовательною стороною исторической науки. Обыкновенно такія событія для своего объясненія сами нуждаются въ анализѣ вызвавшихъ ихъ стремленій и отношеній, въ пониманіи культурныхъ идей и соціальныхъ учрежденій, лежавшихъ въ основѣ этихъ стремленій и отношеній. При указанной точкѣ зрѣнія, которую мы можемъ назвать соціологическою, изученіе исторіи пріучаетъ нашъ умъ при всѣхъ сужденіяхъ и о современныхъ намъ событіяхъ или объ окружающихъ насъ культурно-соціальныхъ формахъ имѣть въ виду все общество, схватывать взаимоотношенія совершающихся въ немъ фактовъ и характеризующихъ его явленій и понимать способъ происхожденія всѣхъ этихъ фактовъ и явленій. Особенно же цѣли общаго образованія требуютъ, чтобы такая исторія какъ можно болѣе имѣла въ виду живущаго въ обществѣ человѣка, въ которомъ и чрезъ котораго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для котораго—сущеуствуютъ разныя стороны культурнаго и соціальнаго быта, характеризующаго отдѣльные народы. Исторія, какъ наука общеобразовательная, должна именно стремиться къ тому, чтобы не только не терять изъ виду самого общества за отдѣльными сторонами его быта, но и не забывать того, что само общество складывается изъ отдѣльныхъ личностей, которыя однѣ только и являются въ исторіи существами мыслящими, чувствующими, желающими, стремящимися и дѣйствующими, въ которыхъ и при посредствѣ которыхъ только и могутъ имѣть реальное бытіе изучаемыя нами культурныя и соціальныя формы, опредѣляющія собою притомъ благополучіе и неблагополучіе этихъ существъ. Все, что имѣетъ ближайшее отношеніе къ внутреннему міру человѣческой личности и къ ея внѣшнему положенію въ обществѣ, должно поэтому особенно выдвигаться на первый планъ въ исторіи, какъ предметѣ общеобразовательномъ, ибо большая часть тѣхъ общихъ идей, которыя сближаютъ ее съ жизнью отдѣльнаго лица и цѣлаго общества, касается именно

внутренняго, духовнаго міра и внѣшняго, общественнаго положенія человѣческой личности. Если соціологическая точка зрѣнія, опредѣленіе которой было сдѣлано выше, есть точка зрѣнія, многими принимаемая за научную по преимуществу, то во всякомъ случаѣ, особенно же когда рѣчь заходитъ объ общемъ образованіи, она не можетъ не быть вмѣстѣ съ тѣмъ и точкой зрѣнія гуманной, общечеловѣческой, а разъ это такъ, то и всемірно-историческою. Дѣло въ томъ, что интересъ къ человѣческой личности, какъ къ таковой, заставляетъ насъ слѣдить за ея историческими судьбами въ жизни всего человѣчества, поскольку эти судьбы были различны у разныхъ народовъ, въ разныя эпохи, на разныхъ ступеняхъ развитія, въ то самое время, какъ, кромѣ того, взаимодѣйствіе между отдѣльными обществами и культурная преемственность народовъ образуютъ изъ суммы отдѣльныхъ частныхъ исторій единую и общую исторію человѣчества.

Вотъ именно-то внесеніемъ въ нашу науку соціологической, гуманитарной и всемірно-исторической точекъ зрѣнія, съ одной стороны, наиболѣе придается ей характеръ общеобразовательнаго предмета знанія, а съ другой—опредѣляется содержаніе того фактическаго матеріала и тѣхъ идей, которыя наиболѣе соотвѣтствуютъ самой сущности общаго историческаго образованія. Такъ дѣло представляется теоретически вообще, но рядомъ съ этимъ существуютъ еще извѣстныя жизненныя требованія, вносящія нѣкоторыя дополненія къ высказанному взгляду. Съ соціологической, гуманитарной и универсальной точекъ зрѣнія не всѣ стороны культурной и соціальной жизни, не всѣ эпохи и не всѣ народы, разумѣется, имѣютъ одинаковое значеніе, но то же самое можно сказать и относительно жизненныхъ требованій отъ общаго образованія. Внутренній міръ личности опредѣляется, напр., болѣе содержаніемъ ея мысли, чѣмъ формою ея рѣчи, а внѣшнее положеніе личности въ обществѣ—болѣе ея принадлежностью къ извѣстному соціальному классу, чѣмъ ея внутреннимъ міромъ, или, напр., исторія грековъ имѣетъ болѣе важное значеніе, чѣмъ исторія лидійцевъ или фригійцевъ, и все это, конечно, съ той или другой теоретической точки зрѣнія, но разъ общее историческое образованіе, какъ и вообще всякое образованіе, должно служить еще

цѣлямъ и потребностямъ жизни, нельзя упускать изъ виду и того, что и для послѣдней также не всѣ историческія знанія одинаково бываютъ цѣнны. Мы не будемъ далеки отъ истины, если скажемъ, что близость къ намъ исторіи тѣхъ или другихъ народовъ и эпохъ тоже опредѣляетъ количество общеобразовательныхъ элементовъ въ фактическомъ и идейномъ содержаніи науки. Понятно, что съ такой точки зрѣнія, напр., отечественная исторія важнѣе иностранной, европейская важнѣе азіатской или африканской, новая или новѣйшая важнѣе средневѣковой и древней—важнѣе именно для образованныхъ читателей, наблюдателей, дѣятелей данной страны и даннаго времени, а не для просвѣщенныхъ людей вообще, которыми не должны переставать гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было всѣ образованные читатели, наблюдатели и дѣятели. Какъ бы то ни было, весьма естественно, что въ общемъ историческомъ преподаваніи нашихъ университетовъ изученію родного прошлаго отводится почетное мѣсто, но нельзя не пожалѣть, что новѣйшая исторія, т.-е. исторія столѣтія, подходящаго нынѣ къ концу, находится у насъ въ пренебреженіи, хотя именно она-то и можетъ особенно имѣть общеобразовательный характеръ и по соціологическому, гуманитарному и универсальному своему значенію, не подлежащему, конечно, ни малѣйшему сомнѣнію, и по своей хронологической къ намъ близости, какъ наименѣе далекое прошлое, наиболѣе поэтому объясняющее современность и тѣмъ самымъ одно только могущее дать намъ ея правильное пониманіе. Пусть новѣйшая исторія въ настоящее время не можетъ еще быть предметомъ научнаго изслѣдованія въ такой же мѣрѣ, какъ болѣе отдаленные и, какъ говорится, уже совершившіеся, законченные періоды исторіи, но не въ этомъ заключается препятствіе къ тому, чтобы сужденіе о ближайшемъ прошломъ совершалось въ научномъ духѣ, т.-е. на основаніи правильныхъ пріемовъ историческаго мышленія, выработанныхъ на изученіи болѣе отдаленныхъ эпохъ: если одна изъ задачъ историческаго образованія состоитъ въ сообщеніи лицу привычки извѣстнымъ образомъ относиться къ современной дѣйствительности, то наилучшимъ образомъ можно этого достигнуть лишь при такомъ условіи, чтобы между изученіемъ прошлаго и сужденіемъ о настоящемъ не

было того разрыва, который существуетъ, благодаря недостаточному знанію новѣйшей исторіи. Извиняюсь за это небольшое отступленіе, вызванное вопросомъ объ общеобразовательномъ значеніи исторіи новѣйшаго времени, но это отчасти относится къ затронутой выше темѣ о значеніи историческаго образованія для выработки научнаго отношенія къ современности. Въ самомъ дѣлѣ, современность, во-первыхъ, не должна быть оторвана отъ прошлаго, что необходимо происходитъ, разъ изученіе послѣдняго останавливается на историческомъ моментѣ, не особенно уже къ намъ близкомъ, въ родѣ, напр., французской революціи или вѣнскаго конгресса, а во-вторыхъ, лишь изучая новѣйшую исторію съ тѣми научными пріемами, которые выработаны при изслѣдованіи болѣе отдаленныхъ событій и эпохъ, мы могли бы особенно хорошо подготовить себя къ тому, чтобы—въ смыслѣ примѣненія научнаго метода, который въ данномъ случаѣ есть методъ историческій—не дѣлать никакого различія между фактами далекаго и близкаго прошлаго, между фактами прошлаго вообще и фактами настоящаго, сохраняя, разумѣется, за собою право оцѣнивать ихъ съ точки зрѣнія морали, политики и историческаго прогресса и ставить своей дѣятельности тѣ или другія общія цѣли. Чѣмъ болѣе будетъ развиваться и совершенствоваться историческое образованіе, тѣмъ болѣе научный духъ вообще и въ частности историческій методъ будутъ руководить нами при составленіи сужденій о ближайшемъ прошломъ, и чѣмъ болѣе это ближайшее прошлое будетъ изучаться нами при помощи пріемовъ, характеризующихъ историческое изслѣдованіе, тѣмъ болѣе мы будемъ научаться вносить тотъ же научный духъ и тѣ же пріемы мысли въ наше субъективное отношеніе къ современной дѣйствительности.

Вернемся, однако, къ нашей главной темѣ. Я уже сказалъ, что всякое общее образованіе по самому существу своему должно быть идейно. Содержаніемъ идей могутъ быть общіе вопросы о бытіи и знаніи, объ окружающей насъ внѣшней природѣ, о человѣкѣ, его внутреннемъ мірѣ и его общественности, но главныя идеи, касающіяся именно человѣка съ его культурными и соціальными отношеніями, тверже всего основываются именно на историческомъ знаніи и

лучше всего усваиваются именно путемъ историческаго изученія. Въ прошломъ столѣтіи моральныя и политическія идеи разрабатывались и воспринимались совершенно отвлеченно, какъ нѣчто существующее внѣ времени и пространства, но XIX вѣкъ сталъ понимать ихъ въ ихъ историческомъ происхожденіи Въ настоящее время этимъ дѣломъ занимаются спеціальныя дисциплины, имѣющія своею цѣлью представить эволюцію идей религіозныхъ и философскихъ, моральныхъ и соціальныхъ и т. п. Замѣчу между прочимъ, что отдѣльные предметы, преподаваемые на нашемъ факультетѣ,—кромѣ тѣхъ, конечно, которые имѣютъ въ виду не то или другое духовное содержаніе, а извѣстныя внѣшнія формы, — являются въ сущности спеціальными историческими дисциплинами, между которыми подѣлено изученіе духовной культуры и образующихъ ее идей. Общая исторія у насъ должна была бы быть поэтому центромъ всѣхъ этихъ дисциплинъ, восполняя вмѣстѣ съ тѣмъ одинъ существенный недостатокъ преподаванія на нашемъ факультетѣ: такъ какъ у насъ не преподаются ни общая теорія права, ни общая политика, ни политическая экономія, студентамъ нашего факультета приходится знакомиться съ юридическими, политическими и экономическими понятіями только изъ исторіи. Но вѣдь и у юристовъ, которымъ преподаются названные предметы, главныя идеи соотвѣтственныхъ категорій равнымъ образомъ получаютъ историческое освѣщеніе. Въ сущности это лишь два разныхъ, хотя и одинаково историческихъ способа разработки и усвоенія культурныхъ и соціальныхъ идей. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ преимуществѣ исторической точки зрѣнія передъ совершенно отвлеченной. Идеи, каково бы ни было ихъ содержаніе, не имѣютъ самостоятельнаго бытія внѣ человѣческаго сознанія, послѣднее же подлежитъ нашему наблюденію въ данныхъ исторической науки, которая свидѣтельствуетъ намъ лишь о томъ, что всѣ идеи, двигавшія исторію, сами порождались тою же историческою жизнью: понять всесторонне такую или иную идею значитъ, между прочимъ, постигнуть ея историческое происхожденіе, какъ слѣдствія извѣстныхъ культурныхъ и соціальныхъ причинъ, и оцѣнить ея историческую роль, какъ фактора, участвовавшаго въ созданіи тѣхъ или другихъ перемѣнъ въ

духовной или общественной жизни народовъ. Идеи нельзя вообще отрывать отъ породившей ихъ жизни ни въ смыслѣ полнаго игнорированія ихъ историческаго происхожденія и значенія, ни въ смыслѣ совершеннаго разобщенія ихъ между собою, какъ составныхъ частей цѣлыхъ міросозерцаній. Я далекъ отъ того, чтобы утверждать, будто рядомъ съ историческимъ изученіемъ не должно вовсе существовать и другого, чисто теоретическаго или принципіальнаго къ нимъ отношенія, ибо одна историческая точка зрѣнія сама по себѣ была бы большою односторонностью, и совершенно такъ же я далекъ отъ той мысли, чтобы ни подъ какимъ видомъ не допускать изученія отдѣльныхъ идей (или ихъ категорій) помимо той связи, въ какой онѣ находятся съ другими идеями. Если даже, однако, всякое болѣе глубокое изученіе требуетъ выдѣленія извѣстнаго явленія или понятія, обособленія ихъ отъ всѣхъ смежныхъ или родственныхъ явленій и понятій, то большая широта взгляда достигается именно только тогда, когда мы схватываемъ взаимоотношеніе, существующее въ дѣйствительности между отдѣльными идеями и ихъ различными категоріями. То же можно сказать и относительно изученія учрежденій въ широкомъ смыслѣ этого слова: потребность въ углубленіи знаній создала отдѣльныя политическія, юридическія и экономическія дисциплины, но широта общаго взгляда на общество достижима лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы были постигнуты взаимныя отношенія государства, права и народнаго хозяйства. Еще бо́льшая широта взгляда на общество должна получиться тогда, когда понято будетъ не только взаимное отношеніе между государствомъ, правомъ и народнымъ хозяйствомъ, не только взаимное отношеніе между политическими, юридическими и экономическими формами и идеями соотвѣтственныхъ категорій, но и то отношеніе, въ какомъ находятся между собою сами соціальныя формы и соціальныя идеи къ идеямъ культурнымъ, т.-е. къ религіи, философіи, морали. Замѣчу вскользь, что однимъ изъ недостатковъ существующаго преподаванія на нашихъ юридическихъ факультетахъ и является отсутствіе въ ихъ программѣ общихъ курсовъ исторіи, въ которыхъ культурное содержаніе могло бы получить большее или меньшее развитіе: если студента-филолога только исторія

знакомитъ съ соціальною стороной жизни человѣчества, съ государствомъ, правомъ, народнымъ хозяйствомъ, то студентовъ-юристовъ опять-таки лишь она могла бы знакомить съ культурною стороною этой жизни—съ религіей, философіей, моралью, литературой, искусствомъ.

Становясь на историческую точку зрѣнія при изученіи культурныхъ идей, равно какъ и тѣхъ принциповъ, которые лежатъ въ основѣ соціальныхъ формъ, весьма легко впасть въ узкій націонализмъ, если эта точка зрѣнія не будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ соціологической, гуманитарной и универсальной. Отвлеченная философія XVIII вѣка имѣла и свои сильныя стороны, и между ними для насъ важное значеніе имѣетъ то обстоятельство, что она возвышалась до общихъ идей общества, человѣческой личности и всего человѣчества. Въ эпоху наиболѣе сильной реакціи противъ идей и методовъ XVIII в. историческая точка зрѣнія получала характеръ нерѣдко націоналистическаго и вмѣстѣ съ тѣмъ консервативнаго направленія, не особенно благосклоннаго къ тому, что XVIII вѣкъ провозгласилъ, какъ права человѣка и гражданина, т.-е. къ требованіямъ развитой человѣческой личности. Не нужно, однако, думать, что сама по себѣ историческая точка зрѣнія должна приводить къ такому результату: по существу дѣла она есть лишь извѣстный методъ, отнюдь еще не обусловливающій субъективнаго отношенія нашего къ общественнымъ вопросамъ, къ правамъ и интересамъ личности, къ національнымъ различіямъ, существующимъ въ человѣчествѣ. Если раціонализмъ XVIII в. пренебрегалъ всѣмъ исторически-сложившимся лишь потому, что оно было именно такого происхожденія, и если это было дурно, то не менѣе заслуживаетъ порицанія и обратное отношеніе къ прошлому, т.-е. безусловное уваженіе къ тому, что создано исторіей, и именно на томъ лишь основаніи, что оно было создано исторіей. Прошлому столѣтію, далѣе, ставятъ въ упрекъ его отвлеченное отношеніе къ человѣчеству, въ силу котораго „философія“ тогдашняго времени не принимала въ расчетъ національныхъ различій и національныхъ условій существованія отдѣльныхъ частей человѣческаго рода; въ этой области мыслители XVIII в., дѣйствительно, сильно ошибались, но ихъ такъ называемый космо-

политизмъ въ нѣкоторомъ смыслѣ былъ только высшей, всемірно-исторической точкой зрѣнія, — которую напрасно стали потомъ отвергать во имя узкаго національнизма, будто бы оправдываемаго исторіей,—наоборотъ, свидѣтельствующей о томъ, что между отдѣльными національми совершается постоянное культурное взаимодѣйствіе и всегда существуетъ извѣстная преемственность, такъ какъ это не позволяетъ видѣть въ отдѣльныхъ народностяхъ самобытные, обособленные, только для себя существующіе культурные типы. Наконецъ, во имя исторической точки зрѣнія, — что ею вовсе опять-таки и не требуется, — мы вовсе не должны лишать себя заявленнаго XVIII вѣкомъ права человѣческой мысли оцѣнивать дѣйствительность и предъявлять къ ней свои требованія, имѣя въ виду стремленія индивидуальнаго развитія. Мало того, исторія оправдываетъ въ концѣ-концовъ такое отношеніе къ дѣйствительности, ибо въ послѣднемъ анализѣ сама исторія существуетъ только въ личностяхъ, чрезъ личности и для личностей, а потому и не можетъ быть понимаема съ достаточною глубиною и широтою, если не будетъ оцѣниваться съ точки зрѣнія стремленій, интересовъ и правъ отдѣльныхъ личностей. Историческое отношеніе къ дѣйствительности нерѣдко упрекали въ томъ, будто оно само по себѣ естественно и необходимо должно вести и къ упорному консерватизму, какъ къ результату чрезмѣрнаго почитанія историческихъ традицій, и къ узкому національму, весьма понятному при обращеніи особаго вниманія на то, что создано въ исторической жизни условіями существованія данной народности, и, наконецъ, къ пренебреженію правами, интересами и стремленіями личности, разъ послѣднія расходятся съ исторически сложившимся порядкомъ вещей. Если, дѣйствительно, подобныя явленія и наблюдаются въ исторіи философіи, науки и публицистики XIX в., то прямую ихъ причину никакъ не нужно искать въ примѣненіи исторической точки зрѣнія къ разработкѣ разныхъ культурныхъ и соціальныхъ идей. Раціонализмъ XVIII в. и историзмъ XIX столѣтія, повторяю, имѣютъ значеніе лишь методовъ, оказывающихъ большое вліяніе на общій характеръ моральнаго и соціальнаго міросозерцанія, отнюдь, однако, не значеніе исходныхъ пунктовъ, которыми опредѣлялось бы самое

содержаніе нашихъ нравственныхъ и общественныхъ принциповъ и стремленій. Какъ ни различны раціоналистическая и историческая точки зрѣнія на дѣйствительность, объ онѣ могутъ ложиться одинаково въ основу аргументовъ, защищающихъ діаметрально-противуположныя воззрѣнія, хотя, конечно, сила послѣднихъ будетъ зависѣть не отъ той точки зрѣнія, которая послужитъ основаніемъ всѣхъ аргументовъ, а отъ того, насколько чистое умозрѣніе и выводы изъ наблюденій будутъ соотвѣтствовать подлинной исторической дѣйствительности и тѣмъ стремленіямъ къ истинѣ и справедливости, которыя проявляются во всемірно-историческомъ прогрессѣ. Однимъ словомъ, историческое пониманіе идей и учрежденій, историческое отношеніе къ вопросамъ культурной и соціальной жизни не должно быть непремѣнно враждебнымъ историческому прогрессу, международной солидарности и стремленіямъ личности, какъ это можетъ казаться запоздалымъ сторонникамъ раціоналистическихъ воззрѣній и какъ это выходитъ нерѣдко у писателей, пользующихся историческою точкой зрѣнія для обоснованія своихъ болѣе или менѣе отсталыхъ стремленій.

Относясь къ культурнымъ идеямъ и соціальнымъ формамъ съ исторической точки зрѣнія и внося въ общее пониманіе всякой исторіи научный духъ, вы не въ правѣ будете не признать, что историческая жизнь заключается въ постоянныхъ постановкахъ и рѣшеніяхъ нравственныхъ и общественныхъ вопросовъ, будетъ ли то совершаться въ области идей, т.-е. лишь теоретически, или же и въ сферѣ соціальныхъ отношеній, т.-е. практически, будетъ ли то дѣлаться съ большимъ или меньшимъ сознаніемъ цѣлей и средствъ, съ большимъ или меньшимъ пониманіемъ того, какой вопросъ стоитъ на очереди, при какихъ условіяхъ его приходится рѣшать, въ какомъ направленіи, наконецъ, онъ можетъ быть рѣшенъ при данныхъ обстоятельствахъ и т. п. Практическое рѣшеніе вопросовъ, ставимыхъ жизнью, часто совершающееся вполнѣ безсознательно, безъ достаточнаго пониманія, именно по тому самому и бываетъ въ большинствѣ случаевъ ошибочнымъ, но и сама теорія постоянно заблуждается, если сознаніе не считается съ фактами дѣйствительности, если пониманіе того, что необходимо и что

возможно, не основывается на данныхъ опыта и наблюденія. И тутъ недостаточно еще знать среду, въ которой приходится дѣйствовать, недостаточно поэтому ограничивать свое знакомство съ исторіей лишь прошлымъ и настоящимъ родной страны: нужно имѣть еще въ виду и чужой опытъ, поскольку онъ можетъ чему-либо научить или, по крайней мѣрѣ, уяснить кое-что въ родной дѣйствительности, нужно имѣть въ виду также и идеи, вырабатываемыя общечеловѣческимъ сознаніемъ, какъ высшія цѣли всемірной исторіи. Въ послѣднемъ отношеніи, т.-е. и въ смыслѣ указаній чужого опыта, и въ смыслѣ знанія итоговъ культурно-соціальнаго прогресса, совершившагося до сего времени, особенно важное значеніе имѣетъ знакомство съ новой и новѣйшей исторіей Запада, поскольку, съ одной стороны, во многихъ отношеніяхъ мы лишь позднѣе идемъ по тѣмъ же самымъ историческимъ путямъ, по которымъ прежде уже прошли опередившія насъ европейскія націи, и поскольку, съ другой стороны, современная европейская цивилизація, обязанная своими успѣхами романскимъ и германскимъ народамъ, можетъ разсматриваться, какъ главное наслѣдіе всемірной исторіи, заключающее въ себѣ наибольшее количество задатковъ и указаній для будущаго. Но и вообще въ наше время никакая общественная дѣятельность немыслима безъ историческаго образованія, которое одно способно сообщить не только необходимыя знанія и необходимое умѣніе оріентироваться среди запутанныхъ отношеній дѣйствительности, но и ту широту взгляда, и то пониманіе историческаго процесса, отсутствіе которыхъ всегда будетъ дѣлать безплодными всѣ наши усилія вліять на рѣшеніе исторической жизнью ставимыхъ ею вопросовъ. Міръ явленій, подлежащій нашему познаванію и воздѣйствію, состоитъ изъ великаго множества процессовъ и каждая ихъ категорія совершается по присущимъ ей законамъ: кто хочетъ оказывать вліяніе на происходящія вокругъ него событія, долженъ знать, какъ эти событія вообще совершаются. Всѣ члены общества, конечно, въ разной степени участвуютъ въ рѣшеніи жизненныхъ вопросовъ, ставимыхъ ходомъ исторіи, и правильная, цѣлесообразная и успѣшная дѣятельность въ этой области возможна лишь не только при знаніи

условій мѣста и времени, равно какъ данныхъ чужого опыта и главнѣйшихъ нравственныхъ и общественныхъ идей, развивающихся въ всемірно-историческомъ процессѣ, но и при вѣрномъ пониманіи того, какъ вообще совершается этотъ историческій процессъ. Только изученіе исторіи можетъ привести къ такому пониманію, хотя, нужно сознаться, общая теорія историческаго процесса, которая могла бы заявить притязаніе на полную научность, есть еще дѣло далекаго будущаго. Концепціи XVIII в., для котораго историческія перемѣны были лишь результатами личнаго творчества, притомъ творчества вполнѣ сознательнаго и произвольнаго, XIX вѣкъ главнымъ образомъ противопоставилъ идею эволюціи, т.-е. саморазвитія культурныхъ и соціальныхъ явленій какъ бы безъ всякаго участія въ немъ мысли и воли людей, но изученіе исторіи должно рано или поздно окончательно обнаружить односторонность обоихъ этихъ взглядовъ, указавъ надлежащимъ образомъ на относительное значеніе личныхъ усилій и общихъ условій въ происхожденіи историческихъ перемѣнъ. Исторія именно постоянно будетъ свидѣтельствовать, что сами по себѣ личныя усилія, не сообразующіяся съ условіями мѣста и времени, всегда будутъ безплодны, но что, съ другой стороны, и эти условія производятъ что-либо лишь при участіи личныхъ усилій, могущихъ, въ свою очередь, быть сознательными въ большей или меньшей степени и находиться въ разныхъ отношеніяхъ къ правильному пониманію того, что происходитъ на бѣломъ свѣтѣ. Только подъ условіемъ знанія, какъ совершается исторія, возможно и сколько-нибудь вѣрное пониманіе одной идеи, въ образованіи которой участвовали и раціонализмъ XVIII в. съ его надеждою на лучшее будущее для всѣхъ народовъ, и историческое изученіе съ своимъ взглядомъ на прошлое, какъ на постепенное культурно-соціальное развитіе человѣчества. Я говорю именно объ идеѣ прогресса. XVIII вѣкъ съ его вѣрой въ человѣческій разумъ и въ силу сознательнаго творчества въ общемъ былъ настроенъ самымъ оптимистическимъ образомъ, и однимъ изъ наслѣдій, оставленныхъ имъ нашему столѣтію — и, нужно надѣяться, будущимъ временамъ — является идея прогресса, впервые понятаго въ прошломъ вѣкѣ, какъ совершенствованіе человѣчества въ умственномъ,

нравственномъ и общественномъ отношеніяхъ. Философскій вѣкъ намѣтилъ и примѣненіе этой идеи къ разсмотрѣнію исторической жизни человѣчества, создавъ такъ называемую философію исторіи и завѣщавъ будущему выработать теорію прогресса не на основаніи однихъ чаяній разума, но и на основаніи знанія условій историческаго существованія человѣчества. По всей вѣроятности, до сихъ поръ мы еще не были въ состояніи оцѣнить все то значеніе, какое можетъ имѣть эта идея прогресса, идея одновременно и философская, и историческая—для нашей умственной, нравственной и общественной жизни. Въ XIX вѣкѣ, создавшемъ историческое отношеніе къ дѣйствительности, идея прогресса и родственная ей, хотя и нѣсколько отъ нея отличная идея развитія сдѣлалась одною изъ руководящихъ идей въ пониманіи исторіи, какъ исторія совершалась до сихъ поръ и что представляетъ она изъ себя по существу: точка зрѣнія развитія, или эволюціонизмъ, какъ мы видѣли, характеризуетъ вообще основныя философскія и научныя концепціи XIX в., а идея прогресса есть лишь субъективное выраженіе понятія эволюціи, такъ какъ подъ прогрессомъ разумѣется не что иное, какъ развитіе въ человѣчествѣ всего того, что дѣлаетъ человѣка человѣкомъ, возвышая его надъ міромъ животныхъ. Оптимизмъ прошлаго вѣка подвергся сильному испытанію, значительно его поколебавшему, когда дѣйствительность разбила многія изъ его надеждъ и ожиданій, и въ XIX столѣтіи, какъ извѣстно, получили большое развитіе пессимистическія ученія, возникшія и нашедшія для своего распространенія удобную среду, благодаря соотвѣтственному настроенію въ обществѣ, но нужно думать, что наилучшимъ средствомъ въ борьбѣ съ отравляющимъ жизнь пессимизмомъ особенно можетъ служить идея прогресса, идея улучшенія условій и формъ человѣческаго существованія. Оптимистическій раціонализмъ прошлаго вѣка, не считавшійся съ данными исторіи, своими преувеличеніями дискредитировалъ заявленныя имъ прогрессивныя чаянія, но суровый жизненный опытъ, породившій пессимистическое настроеніе, лишь тогда могъ бы имѣть вполнѣ рѣшающее значеніе, если бы историческая наука не свидѣтельствовала, что все прошлое человѣчество было постепеннымъ развитіемъ культурныхъ и

соціальныхъ формъ, отражавшимся на улучшеніи человѣческой жизни и дающимъ основаніе ожидать того же и въ будущемъ. Въ такомъ пониманіи, т.-е. противопоставляемая пессимизму, разъѣдающему нравственное сознаніе множества нашихъ современниковъ, историческая идея прогресса, въ которой мы можемъ утверждаться лишь путемъ ознакомленія съ прошлыми судьбами человѣчества, получаетъ значеніе идеи этической, и въ этомъ значеніи, быть можетъ, ей еще впереди суждено сыграть свою настоящую роль въ культурной и соціальной исторіи человѣчества, въ культурной—какъ идеѣ, способной дать извѣстную окраску цѣлымъ міросозерцаніямъ, въ соціальной—какъ практическому принципу, приглашающему работать надъ осуществленіемъ въ общественной жизни тѣхъ идеаловъ, которые постепенно уяснялись въ сознаніи человѣчества, жившаго историческою жизнью, и мало-по-малу уже воплощались въ этой жизни, благодаря развитію личнаго самосознанія и усиліямъ личности улучшить общія условія своего существованія. Лишь широкое историческое образованіе можетъ вообще дать понятіе о содержаніи этихъ идеаловъ, о значеніи этого самосознанія, о роли этихъ условій и воспитать въ человѣкѣ настоящую гуманность, интересъ и уваженіе къ человѣческой личности, къ какой бы расѣ и національности, къ какому бы вѣроисповѣданію и государству, къ какому бы культурному слою и соціальному классу она ни принадлежала. И я думаю поэтому, что историческому образованію должно принадлежать по полному праву и воспитательное значеніе, котораго это образованіе и не можетъ лишиться, если только мы будемъ изучать прошлое человѣчества съ гуманитарной и универсальной точекъ зрѣнія, развивая въ себѣ интересъ къ человѣческой личности и къ человѣчеству и тѣмъ самымъ подготовляя себя къ пониманію и служенію идеѣ историческаго прогресса.

Теоретическіе вопросы исторической науки *).

Позвольте мнѣ начать изложеніе своихъ мыслей о теоретическихъ вопросахъ исторической науки съ краткаго обзора того, какъ ставились до сихъ поръ эти вопросы въ научной и философской литературѣ. Литература эта достигаетъ громадныхъ размѣровъ и съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе увеличивается [1]): въ ней, конечно, прежде всего, нужно разобраться, опредѣливъ, что ею уже сдѣлано, и отмѣтивъ, чѣмъ она до сихъ поръ пренебрегала, дабы тѣмъ самымъ установить, въ чемъ же, главнымъ образомъ, должна заключаться дальнѣйшая разработка теоретическихъ вопросовъ исторической науки. Замѣчу напередъ, что изъ послѣднихъ я выдѣляю теперь для нашего разсмотрѣнія одну только категорію, а именно вопросы, касающіеся самаго историческаго процесса, какъ предмета науки, оставляя въ сторонѣ вопросы о томъ, какъ слѣдуетъ писать [2]) или изучать [3]) исторію, и вопросы, относящіеся къ теоріи исторической критики [4]) или къ исторической методологіи [5]) Міръ явленій, къ которому принадлежитъ и исторія, представляетъ изъ себя совокупность весьма разнообразныхъ процессовъ, изъ которыхъ каждый, отличаясь отъ другихъ особенными, ему только свойственными чертами, долженъ имѣть свою теорію, и вотъ въ этомъ-то смыслѣ я буду говорить въ настоящемъ своемъ рефератѣ о теоріи исторіи, о теоріи историческаго процесса.

Впервые съ идеей теоріи историческаго процесса мы встрѣчаемся у писателей XVIII вѣка и ранѣе всѣхъ у Вико, автора

*) Рефератъ, читанный въ засѣданіи Историческаго Общества при Петербургскомъ университетѣ 24 января 1890 г.

прославившейся только въ нашемъ столѣтіи *Новой науки*, которая вышла въ свѣтъ въ 1726 г. [6]). Съ легкой руки первыхъ переводчиковъ и популяризаторовъ этой книги (въ двадцатыхъ годахъ нынѣшняго вѣка [7]), значеніе итальянскаго мыслителя, оставшагося совершенно одинокимъ въ свое время, было нѣсколько преувеличено, хотя и несомнѣнно, что онъ былъ первый, кто поставилъ наукѣ новую задачу—изслѣдовать то, что впослѣдствіи стали называть историческими законами. Въ исторіи отдѣльныхъ народовъ Вико подмѣтилъ нѣкоторое единообразіе, которое и объяснилъ себѣ, какъ результатъ ихъ общей природы и вытекающаго отсюда единства въ способѣ ихъ развитія: передъ его воображеніемъ даже носилась нѣкоторая „идеальная и вѣчная“, какъ самъ онъ выражается, исторія всѣхъ народовъ, ибо онъ думалъ, что дѣла человѣческія повторяются, когда націи возобновляются, и что потому вполнѣ возможно установить „единообразный ходъ націй“. На его воззрѣніяхъ, какъ слѣдуетъ думать, сказалось вліяніе древней философіи: съ одной стороны, идеализмъ Платона внушилъ ему мысль о вѣчной исторіи, повторяемой всѣми народами, какъ объ „идеѣ“ исторіи; съ другой—у Аристотеля онъ заимствовалъ принципъ, что наука должна говорить лишь о вѣчномъ и общемъ. Вико не оказалъ никакого вліянія на современниковъ, и первую оцѣнку его мысли нашли только черезъ сто лѣтъ послѣ выхода въ свѣтъ его *Новой науки* Въ томъ же XVIII вѣкѣ, только нѣсколько позднѣе, идея о томъ, что исторія должна имѣть свою теорію, стала встрѣчаться у французскихъ и нѣмецкихъ писателей, положившихъ начало цѣлой историко-философской литературѣ, но исходный пунктъ у нихъ былъ уже иной, чѣмъ у Вико: интересовало ихъ не то, какъ совершается исторія у каждаго народа, т.-е. не сущность историческаго процесса, отвлеченно взятаго, а то, что представляетъ изъ себя дѣйствительная исторія всѣхъ народовъ, образующихъ человѣчество, или философія всемірной исторіи. Если писатели эти и касались вопросовъ, входящихъ въ составъ теоріи историческаго процесса въ его отвлеченной сущности, то вовсе не сознавая возможности положить этимъ начало особой теоретической наукѣ; ихъ занимала, главнымъ образомъ, идея прогресса въ приложеніи ко всему теченію всемірной исторіи, взятой въ цѣломъ, и именно съ этой точки

зрѣнія писали свои извѣстные труды Тюрго и Кондорсэ во Франціи, Гердеръ въ Германіи [8]). Въ эту эпоху, собственно говоря, и началось сознательное приложеніе философіи къ исторіи, и оно приняло, главнымъ образомъ, какъ разъ такое направленіе Конечно, изъ общаго правила были исключенія, но они остались безъ замѣтнаго вліянія на дальнѣйшее развитіе историко-философской литературы: въ ней на первомъ планѣ стояло не изслѣдованіе того, что такое историческій процессъ вообще и какъ онъ совершается, а обработка всемірной исторіи съ точки зрѣнія идеи прогресса.

Изъ философовъ такую именно задачу ставилъ Кантъ въ своей книжкѣ 1784 г *Идея о всемірной исторіи съ космополитической точки зрѣнія* [9]): онъ прямо говоритъ тутъ о необходимости и возможности въ настоящее время философской попытки представить всемірную исторію по плану природы, имѣющему цѣлью совершенное гражданское общество. Это была плодотворная мысль, но она заключала въ себѣ и вредную сторону: хотя великій философъ и оговаривался, что рекомендуетъ свою точку зрѣнія, какъ руководящую идею, однако, этимъ онъ не гарантировалъ предложеннаго имъ метода отъ возможныхъ злоупотребленій, отъ примѣненія его не къ философіи исторіи, а къ самой исторіи, къ конструированію послѣдней не такъ, какъ она была, а какъ того требовалъ упомянутый планъ. Двѣ наиболѣе крупныя попытки философіи исторіи, сдѣланныя въ XIX в., представляютъ собою не что иное, какъ осуществленіе идеи Канта: и Гегель [10]), и Огюстъ Контъ [11]) дали въ своихъ знаменитыхъ историко-философскихъ трудахъ обзоры всемірной исторіи, въ которыхъ прошлое человѣчества конструируется по апріорному плану, такъ что къ нему, въ сущности, чисто-искусственнымъ образомъ и подгоняется дѣйствительная исторія. Отъ книжки Канта объ идеѣ исторіи и отъ современныхъ ей *Идей о философіи исторіи человѣчества* Гердера, *Очерка успѣховъ человѣческаго ума* Кондорсэ и вызванныхъ идеей Канта *Основныхъ очертаній прагматической исторіи міра, какъ попытки свести ее къ одному принципу*, Целитца [12]) до нашихъ дней не прекращаются такія попытки философскихъ обзоровъ всемірной исторіи [13]) и, вѣроятно, не прекратятся до тѣхъ поръ, пока люди не перестанутъ интересоваться вопросомъ, откуда

и куда идетъ человѣчество въ своемъ историческомъ развитіи. Философію исторіи мы считаемъ поэтому вполнѣ законнымъ явленіемъ въ литературѣ, лишь бы занимающіеся такимъ дѣломъ не нарушали главнѣйшихъ требованій научности [14]), но философія исторіи, по нашему мнѣнію, не можетъ замѣнить того, что мы называемъ теоріей историческаго процесса.

Задача философіи исторіи есть задача синтетическая тогда какъ теорія историческаго процесса можетъ быть результатомъ анализа. Одна представляетъ намъ то, что было одинъ разъ въ извѣстной послѣдовательности, другая должна заниматься тѣмъ, что бываетъ всегда и вездѣ, гдѣ только совершается историческая жизнь. Одна немыслима безъ внесенія нѣкоторыхъ субъективныхъ элементовъ [15]), заключающихся въ идеѣ прогресса, въ оцѣнкѣ исторіи съ точки зрѣнія нашего идеала, въ нашихъ нравственныхъ и общественныхъ взглядахъ, другая, какъ и всякая вообще теорія, стремящаяся понять, какъ происходятъ тѣ или другія явленія, должна не сходить съ почвы строго-научнаго объективизма.

Говоря о такой теоріи, мы обязаны, прежде всего, поставить вопросъ, возможна ли она. Въ XVIII в. или вѣрили въ ея возможность безъ доказательства, какъ, напр., Вико, или совсѣмъ не поднимали этого вопроса. Послѣдній, по моему мнѣнію, сводится вотъ къ чему: могутъ ли вообще факты, изучаемые исторіей, быть предметомъ теоріи? Нѣмецкія философіи конца прошлаго и начала нынѣшняго вѣка, впервые поставившія такой вопросъ, разрѣшили его въ неблагопріятномъ для историческихъ фактовъ смыслѣ. Особенно рѣзко по этому предмету высказался Шеллингъ[16]): ставя вопросъ о самой возможности философскаго отношенія къ исторіи (ist eine Philosophie der Geschichte möglich?), онъ вырываетъ цѣлую пропасть между философіей и исторіей. „Что можно опредѣлить (berechnen) à priori,—говоритъ онъ,—что совершается по необходимымъ законамъ, то не есть предметъ исторіи, и наоборотъ, то, что составляетъ предметъ исторіи, не можетъ опредѣляться à priori“. Противъ такого утвержденія въ общей его формѣ мы не можемъ ничего возразить, но философъ дѣлаетъ отсюда тотъ выводъ, что между философіей и исторіей нѣтъ и быть не можетъ никакихъ точекъ

соприкосновенія: „для того, для чего возможна апріорная теорія, невозможна исторія, и наоборотъ, только то имѣетъ исторію, что не имѣетъ апріорной теоріи". „Theorie und Geschichte sind völlig Entgegengesetzte",—заявляетъ онъ еще. Съ высоты своей философіи Шеллингъ съ такимъ пренебреженіемъ смотрѣлъ на занятіе исторіей, что предаваться послѣднему могли, по его мнѣнію, только самыя тупыя головы (die geistlosesten Köpfe). Самъ онъ допускалъ лишь философское конструированіе всемірной исторіи, и его послѣдователями сдѣлано было нѣсколько попытокъ въ этомъ направленіи [17]). Съ аналогической точки зрѣнія отрицалъ научность исторіи и Шопенгауэръ [18]). По его словамъ, исторія есть нѣчто, прямо противоположное и противное философіи, а потому существуетъ рѣзкая разница между философскими и историческими головами. Исходя изъ того принципа, что философъ долженъ заниматься только общимъ (φιλοκαθόλου γὰρ ὁ φιλόσοφος), онъ думаетъ, что философское (=теоретическое) знаніе прямо немыслимо для историка. Исторія не можетъ войти въ рядъ наукъ, ибо ея матеріалъ неспособенъ къ субординаціи, а только къ координаціи: „поэтому нѣтъ системы исторіи, какъ всякой другой науки. Науки, будучи системами понятій, всегда говорятъ о родахъ, исторія всегда—объ индивидуумахъ, первая—о томъ, что бываетъ всегда, вторая—о случившемся однажды и болѣе не существующемъ". Взглядъ Шеллинга мы привели, какъ образецъ крайне неблагопріятнаго отношенія къ исторіи со стороны нѣмецкихъ метафизиковъ начала XIX в.: отрицая возможность теоріи исторіи, такъ какъ всякая теорія казалась имъ по существу дѣла необходимо апріорною, они не затруднялись, однако, проповѣдовать апріорное конструированіе всемірной исторіи, дискредитировавъ на долгое время самую идею философіи исторіи. Другое дѣло—Шопенгауэръ: онъ отрицалъ научное значеніе исторіи потому, что она не есть наука теоретическая, подобная наукамъ естественнымъ, и думая, что самый матеріалъ исторіи неспособенъ къ теоретической обработкѣ. Послѣдняго онъ, однако, не доказалъ: изъ того, что исторія не похожа не естественныя науки теоретическаго характера, вовсе еще не слѣдуетъ, чтобы матеріалъ ея не могъ быть предметомъ теоріи. Самъ же Шопен-

гауэръ высказалъ ту мысль, что „главы исторіи народовъ различны, въ сущности, только по именамъ и цифрамъ годовъ“, ибо „настоящее, существенное содержаніе вездѣ одно и то же“: вотъ это-то содержаніе, повторяющееся во всякой исторіи, и должно сдѣлаться предметомъ теоріи историческаго процесса.

Мысль о возможности и необходимости такой теоріи нужно считать прочно обоснованною впервые только въ позитивной философіи Конта. Во-первыхъ, онъ показалъ, что все, подлежащее нашему знанію, можетъ быть изучаемо двоякимъ образомъ, а именно или абстрактно, или конкретно. „Однѣ науки, говоритъ онъ,—абстрактныя, общія, имѣющія предметомъ открытіе законовъ, которые управляютъ разными родами явленій; другія—конкретныя, особенныя, описательныя, состоятъ въ примѣненіи этихъ законовъ къ дѣйствительной исторіи различныхъ существующихъ предметовъ“. Мы можемъ назвать абстрактныя науки номологическими, конкретныя—феноменологическими и сопоставить съ этимъ дѣленіемъ наукъ то, что Шопенгауэръ говоритъ объ исторіи въ сравненіи съ другими науками: ошибка нѣмецкаго философа состояла въ томъ, что онъ требовалъ отъ исторіи, науки феноменологической, конкретной—качествъ наукъ номологическихъ, абстрактныхъ. Во-вторыхъ, Контъ положилъ начало и для номологической науки объ обществѣ, которую назвалъ соціологіей, и—что особенно для насъ важно—раздѣлилъ эту науку на соціальную статику, изучающую общественныя явленія въ состояніи спокойствія (законы одновременныхъ явленій), и на соціальную динамику, изучающую тѣ же явленія въ состояніи движенія (законы послѣдовательныхъ явленій): динамическая часть соціологіи и должна была бы изучать in abstracto то, чѣмъ въ конкретныхъ проявленіяхъ занимается исторія. Къ сожалѣнію, Контъ отступилъ отъ собственной идеи, когда задумалъ дать соціальную динамику въ своемъ *Курсѣ положительной философіи:* вмѣсто теоретическаго представленія о томъ, какъ происходитъ всякая исторія, онъ далъ философскій обзоръ всемірной исторіи съ точки зрѣнія своего ученія о трехъ фазисахъ міросозерцанія, т.-е далъ науку, по его же опредѣленію, конкретную, такъ какъ только примѣнялъ въ ней соціологиче-

скій законъ трехъ фазисовъ къ дѣйствительной исторіи человѣчества.

На то, что соціальная динамика въ идеѣ и соціальная динамика въ осуществленіи вышли у основателя позитивизма совершенно разными, никто до сихъ поръ не обращалъ вниманія, а, между тѣмъ, въ указанномъ обстоятельствѣ заключается одна изъ самыхъ слабыхъ сторонъ соціологіи Конта: невѣрное исполненіе было принято послѣдователями позитивизма за нѣчто совершенное, и ихъ мысль не направлялась поэтому на дѣйствительную теорію историческаго процесса, отвлеченно взятаго. И въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, бывшихъ вообще послѣ зарожденія историко-философской литературы и въ частности послѣ извѣстной намъ книжки Канта, философскій обзоръ всемірной исторіи принимался за единственно-возможную и нужную историческую теорію. Впервые вполнѣ сознательно отнеслись къ такому смѣшенію задачъ основатели такъ называемой *Volkerpsychologie*, Лацарусъ и Штейнталь [20]), которые изложили свои мысли объ этомъ новомъ направленіи психологіи въ первомъ же выпускѣ своего журнала *(Zeitschrift fur Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft)* и, между прочимъ, указали на то, что „психологія народовъ“ должна сдѣлаться своего рода теоріей исторіи: „не думайте,—писали они здѣсь,— что задача эта разрѣшена философіей исторіи или что оттуда слѣдуетъ ждать ея разрѣшенія“, ибо, „вмѣсто того, чтобы открывать законы развитія народовъ, философія исторіи давала только квинтъ-эссенцію исторіи“. Лацарусъ и Штейнталь, правда, вовсе не имѣли въ виду соціальной динамики Конта, когда это писали, но ихъ слова вполнѣ къ ней примѣнимы.

На нашъ взглядъ, такое смѣшеніе задачъ исторіи, науки феноменологической, и соціальной динамики, науки номологической, весьма вредило обѣимъ: первую весьма часто принижали за то, что она не похожа на науки теоретическія, т.-е. за то, что она не даетъ системы общихъ понятій и не открываетъ законовъ; вторую отождествляли съ философіей исторіи, которая становилась на мѣсто теоріи историческаго процесса in abstracto. Въ такомъ смѣшеніи можно обвинить и Бокля. Въ одномъ мѣстѣ своей *Исторіи цивилизаціи въ*

Англіи [21]) онъ жалуется на отсталость исторической науки, формулируя свою мысль слѣдующимъ образомъ: „Несчастная особенность исторіи человѣка состоитъ въ томъ, что хотя искусно изслѣдованы ея отдѣльныя части, все же почти никто не пробовалъ слить ихъ въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь. Во всѣхъ другихъ сферахъ вѣдѣнія,—продолжаетъ Бокль,—необходимость обобщенія признана всѣми и сдѣланы благородныя попытки возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, управляющіе этими фактами. Но историки такъ далеки отъ подобнаго взгляда, что между ними преобладаетъ мысль, будто все дѣло ихъ—разсказывать событія, оживляя по временамъ этотъ разсказъ нравственными и политическими соображеніями, которыя могутъ показаться имъ полезными“. Не касаясь вопроса о томъ, насколько вѣрно представляетъ Бокль современное ему состояніе исторической науки и насколько основательнымъ можно назвать его утвержденіе, будто почти никто не пытался слить отдѣльныя части исторіи въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь, нельзя не остановиться, приводя эти слова, именно на томъ смѣшеніи понятій, которое проявилъ англійскій мыслитель, формулируя свои требованія отъ исторической науки. Дѣло въ томъ, что „слить части исторіи въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь“ далеко не одно и то же, что „возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, ими управляющіе:“ мы можемъ соединить частныя исторіи отдѣльныхъ народовъ и цивилизацій въ исторію всеобщую, или всемірную, но это само по себѣ не даетъ намъ еще знанія сущности историческаго процесса, отвлеченно изятаго, силъ, его создающихъ, психологическихъ и соціологическихъ законовъ, въ немъ проявляющихся. Въ своей *Соціальной динамикѣ* Контъ какъ разъ, вѣдь, сливалъ въ одно цѣлое отдѣльныя части исторіи, а это-то, какъ мы осмѣливаемся утверждать, и отклонило его отъ настоящей задачи динамической части соціологіи, какъ науки абстрактной (номологической), отъ изслѣдованія того, что такое историческій процессъ самъ по себѣ, гдѣ бы и когда бы онъ ни совершался.

Идея о необходимости понять сущность этого процесса in abstracto не затерялась, однако, и у тѣхъ писателей,

которые, главнымъ образомъ, интересовались не столько этимъ предметомъ, сколько составленіемъ цѣльнаго взгляда на прошлыя судьбы человѣчества: само составленіе такого взгляда требовало отъ нихъ выработки нѣкоторыхъ теоретическихъ основъ. Такъ, наприм., Гегель дѣлаетъ введеніе въ свою *Философію исторіи*, чтобы установить, объяснить и оправдать свою теоретическую точку зрѣнія. Равнымъ образомъ и Огюстъ Контъ стремился найти, какъ самъ онъ выразился, „основную теорію исторической эволюціи“, которая могла бы „стоять во главѣ построенія философіи исторіи“. Гегель и Контъ не представляютъ собою исключеній: почти всѣ авторы философій исторіи высказывались въ томъ же смыслѣ [22]). Къ сожалѣнію, въ громадномъ большинствѣ случаевъ, теорія историческаго процесса у писателей этои категоріи играла роль подчиненную, служебную: она должна была служить именно цѣлямъ составленія общаго философскаго взгляда на историческія судьбы человѣчества. До извѣстной степени и самъ я, принимаясь за изслѣдованіе основныхъ вопросовъ философіи исторіи, понималъ сначала не иначе задачу теоріи историческаго процесса, пока *пристальное, въ теченіе* многихъ лѣтъ, занятіе теоретическими *вопросами* исторической науки не привело меня къ *болѣе ясному пониманію* самостоятельной важности этихъ вопросовъ. Какъ бы мы ни смотрѣли на философію всемірной исторіи, несомнѣннымъ должно быть для всѣхъ, что лишь очень незначительный процентъ историковъ можетъ по своимъ склонностямъ, да и долженъ въ интересахъ самой исторической науки предаваться занятію философіей исторіи: громадное большинство историковъ будетъ всегда работать въ области исторіи одного какого-либо народа, одной эпохи, одного явленія. Самые замѣчательные и самые вліятельные историки XIX вѣка были именно историками отдѣльныхъ націй, отдѣльныхъ періодовъ, отдѣльныхъ событій и движеній: за философскія построенія прошлыхъ судебъ человѣчества брались большею частью философы, бывшіе только дилетантами въ исторической наукѣ. Но если послѣдніе не могли сдѣлать ни одного шага безъ нѣкоторыхъ теоретическихъ воззрѣній, — все равно, были ли эти воззрѣнія истинны или ложны, развивались ли они подробно, или только вкратцѣ

формулировались,—не могли безъ нихъ обходиться и крупные представители исторической науки XIX в., являющіеся иногда основателями цѣлыхъ школъ и направленій. Въ громадномъ большинствѣ случаевъ, почти даже всегда, постигнуть сущность ихъ теоретическихъ воззрѣній оказывается возможнымъ, только изучая ихъ историческіе труды: сами они пренебрегали изложеніемъ своихъ теорій, лишь изрѣдка, при случаѣ давая какое-либо общее разсужденіе, напр., о роли великихъ людей въ исторіи, и очень можетъ быть, даже не отдавали себѣ отчета въ принципахъ собственнаго своего пониманія исторической жизни. Къ сожалѣнію, за немногими исключеніями, и труды крупнѣйшихъ историковъ нашего вѣка не изслѣдовались ихъ біографами и критиками съ точки зрѣнія задачи опредѣлить, какое пониманіе сущности историческаго процесса лежитъ въ основѣ научной работы того или другого историка. Едва-ли, однако, возможно, чтобы и впредь такъ было: съ середины текущаго столѣтія такъ часто и съ столь разнообразныхъ точекъ зрѣнія оспаривалось право исторіи называться наукой; предлагались столь многія и непохожія одна на другую „реформы“ исторіи; возникли въ ней такія новыя направленія и даны такіе новые отвѣты на старые вопросы, что историкъ, желающій сознательно относиться къ своей работѣ, долженъ такъ или иначе разобраться въ этомъ, подчасъ настоящемъ хаосѣ мнѣній. Дѣло не идетъ теперь о томъ, „какъ слѣдуетъ *писать* исторію“: эта тема, поднимавшаяся еще древними (Πῶς δεῖ τὴν ἱστορίαν συγγράφειν — Лукіана Самосатскаго во II в. по Р. Х.), тема историческаго искусства (artis historicae) давно уже уступила мѣсто темѣ историческаго изслѣдованія, т.-е. вопросамъ исторической критики и историческаго метода. Но не идетъ точно также дѣло и объ одномъ томъ, какъ слѣдуетъ *изучать* исторію, тѣмъ болѣе, что главныя основанія исторической методологіи (беря это слово въ самомъ широкомъ смыслѣ) можно считать установленными прочно, по крайней мѣрѣ, практикой научныхъ изслѣдованій, если не ихъ теоріей [23]): дѣло идетъ о томъ, какъ слѣдуетъ *понимать* исторію. Наука наша достигла уже той ступени развитія, на которой чувствуется потребность въ теоріи: исключительныя точки зрѣнія „искусства“ и „метода“,

на мой взглядъ, ею переняты, и доказательство этого можно видѣть и въ томъ, что самая жизнь все шире и шире начинаетъ пониматься въ современныхъ историческихъ трудахъ, и въ томъ, что замѣчается стремленіе къ теоретическому обоснованію такого пониманія. Я думаю, что историкамъ самимъ въ скоромъ времени предстоитъ заняться тѣмъ дѣломъ, за которое прежде брались большею частью философы, именно den concreten Mechanismus der Geschichte in allgemeine (abstracte) Untersuchungen blosszulegen und zu erläutern, говоря словами автора одной изъ неудачныхъ, правда, попытокъ создать теорію исторіи [24]).

Теорія историческаго процесса, мысль о которой зародилась еще у Вико, или соціальная динамика, какъ назвалъ ее Контъ, въ рукахъ философовъ и философствующихъ историковъ-дилеттантовъ не могла представлять изъ себя ничего болѣе, какъ идею науки, еще не осуществленную, нѣчто вродѣ формы безъ содержанія. Историки, которымъ, главнымъ образомъ, слѣдовало бы превратить эту идею въ дѣйствительность, наполнить содержаніемъ эту форму, долго не чувствовали потребности въ такой теоріи, да и теперь многимъ кажется, что она—нѣчто, пожалуй, и лишнее. Тѣмъ не менѣе, было бы ошибочно думать, что научнымъ движеніемъ XIX в. не создано никакого содержанія для теоріи историческаго процесса, для соціальной динамики, кому больше нравится терминъ Конта, или исторіологіи, какъ недавно было передано въ одной исторической статьѣ то же понятіе [25]): если не историки въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, то представители другихъ наукъ о человѣкѣ, какъ существѣ духовномъ и общественномъ, уже приготовили весьма большой матеріалъ для будущей постройки теоріи историческаго процесса если не по плану, то, по крайней мѣрѣ, по идеѣ философовъ и соціологовъ, указавшихъ на изученіе законовъ исторической жизни, какъ на новую задачу для науки о человѣкѣ.

Въ дальнѣйшемъ я позволю себѣ сдѣлать краткій очеркъ исторіи разработки отдѣльныхъ, конечно, наиболѣе важныхъ теоретическихъ вопросовъ исторической науки: вы увидите, какіе вопросы уже поднимались и такъ или иначе рѣшались и какіе почти еще совсѣмъ до сихъ поръ не затрогивались.

Теоретическіе вопросы, о которыхъ будетъ идти рѣчь, могутъ быть распредѣлены на нѣсколько категорій. Довольно значительная ихъ часть, прежде всего, приводитъ нашу науку въ соприкосновеніе съ естествознаніемъ. Еще въ прошломъ столѣтіи Монтескье [26]) затронулъ интересную тему о вліяніи природы страны на культуру и соціальную организацію ея обитателей, а за нимъ и Гердеръ широко поставилъ вопросъ о значеніи для исторіи тѣхъ естественныхъ условій, при которыхъ она совершается. *Идеи философіи исторіи человѣчества* были, какъ извѣстно, первымъ трудомъ, утвердившимъ мысль о необходимости для историковъ обращаться къ естествознанію, причемъ Гердеръ отчасти уже намѣчалъ задачу антропологіи, этой, по позднѣйшему опредѣленію Вайца [27]), посредницы между естественно-исторической и исторической отраслями нашего знанія о человѣкѣ, имѣющей выяснять естественно-историческія основы исторіи. Въ XIX в. мысль Монтескье и Гердера сдѣлалась весьма популярной, перешедши даже въ учебники Главнымъ ея представителемъ, сводившимъ къ климатическимъ и инымъ естественнымъ вліяніямъ объясненіе главнѣйшихъ культурныхъ и соціальныхъ фактовъ, былъ, конечно, Бокль, но, и помимо него, ее раздѣляли многіе историки [28]), хотя теоріи этой была противупоставлена другая теорія, которую, въ отличіе отъ „теоріи климата“, называютъ „теоріей расы“ [29]). Хотя уже Гердеръ обратилъ вниманіе на различія въ организаціи народовъ, но только XIX вѣку суждено было, съ одной стороны, выдвинуть въ исторической наукѣ вопросъ объ этнографическихъ условіяхъ исторіи, съ другой—создать цѣлую новую отрасль знанія о человѣкѣ, антропологію въ современномъ значеніи этого слова. Возникло даже столкновеніе между взглядомъ, пріучавшимъ преувеличивать вліяніе факторовъ внѣшней природы на исторію, и взглядомъ, не безъ преувеличиванія также ставившимъ исторію народа въ исключительную зависимость отъ его происхожденія или этнографическаго состава. Во всякомъ, однако, случаѣ, историки некомпетентны въ рѣшеніи весьма многихъ теоретическихъ вопросовъ, возникающихъ на почвѣ разсмотрѣнія исторической жизни въ ея зависимости отъ естественно-историческихъ условій, именно, поскольку дѣло касается вліянія

внѣшней природы и происхожденія на самого человѣка, а не на его привычки и нравы, на его вѣрованія и идеи, на его занятія и общественныя отношенія.

Въ XIX вѣкѣ естествознанію пришлось оказать и иного рода вліяніе на развитіе историологическихъ ученій. Не говоря уже о томъ, что, главнымъ образомъ, подъ вліяніемъ успѣховъ естествознанія основная задача теоріи историческаго процесса была опредѣлена, какъ задача—открыть для исторіи такіе же непреложные законы, какіе открыты науками, изучающими природу, два естественно-историческихъ ученія особенно считались пригодными (положимъ, не среди самихъ историковъ) для выясненія самой сущности исторической жизни. Одно изъ этихъ ученій — біологическая теорія Дарвина, другое — новое воззрѣніе на индивидуальный организмъ, какъ на своего рода „общество“ болѣе элементарныхъ живыхъ существъ. Дарвинизмъ оказалъ, несомнѣнно, громадное вліяніе на всѣ почти крупные отдѣлы человѣческаго знанія и, между прочимъ, сдѣлано было нѣсколько попытокъ свести главнѣйшія явленія исторической жизни къ „борьбѣ за существованіе“, „естественному подбору“, „наслѣдственности“, т. е. понять историческій процессъ, какъ повтореніе—въ новыхъ формахъ—процесса природы въ творчествѣ видовъ растительнаго и животнаго царства [30]). Многія изъ такихъ попытокъ были крайне грубы, перенося цѣликомъ въ объясненіе человѣческой исторіи понятія, обобщавшія только явленія чисто-матеріальной жизни, но между писателями, усвоившими новую точку зрѣнія, были такіе, которые относились къ своей задачѣ критически, поставивъ вопросъ о томъ, что и какъ можетъ быть взято изъ дарвинизма для объясненія исторіи, принимая въ расчетъ различіе между человѣкомъ и животными, между соціологіей и біологіей [31]). Рядомъ съ попытками приложенія дарвинизма къ теоріи историческаго процесса развивалось другое направленіе въ соціологіи, которое, отождествляя „общественный организмъ“ съ организмомъ индивидуальнымъ, въ исторіи, разсматриваемой, какъ жизненный процессъ общественнаго организма, усмотрѣло простое повтореніе жизненнаго процесса организма индивидуальнаго. Всѣмъ извѣстно, что главнымъ представителемъ этой идеи является Гербертъ

Спенсеръ [32]); онъ теоретически понимаетъ исторію, именно какъ органическую эволюцію, какъ безличный процессъ развитія соціальнаго организма. Эта точка зрѣнія также нашла многочисленныхъ критиковъ даже среди лицъ, принявшихъ основную мысль о нѣкоторой аналогіи между организмомъ и обществомъ: цѣлью критиковъ было, между прочимъ, выяснить различіе, существующее между процессомъ историческимъ и развитіемъ индивидуальнаго организма [33]). Это направленіе соціологіи имѣетъ тѣмъ большее право на вниманіе со стороны историковъ, что мысль объ органичности культурнаго и общественнаго развитія высказывалась еще задолго до примѣненія къ соціологіи новѣйшихъ біологическихъ воззрѣній на организмъ, а историкамъ вторили и лингвисты, видѣвшіе въ языкахъ тоже своего рода организмы [34]), и юристы, примѣнявшіе къ праву идею органическаго развитія (такъ называемая историческая школа [35]), и представители государствовѣдѣнія (die organische Staatslehre [36]). Конечно, кому, какъ не историку, судить о сущности историческаго прогресса, и историки не безъ основанія могутъ жаловаться на то, что въ сферу ихъ вѣдѣнія вторгаются натуралисты, сторонники біологическихъ аналогій, рѣшающіе безъ спеціальной подготовки вопросъ о сущности историческаго прогресса, но это-то и обязываетъ историковъ самихъ заняться установленіемъ основъ правильной исторической теоріи и критикой попытокъ ея построенія, идущихъ со стороны некомпетентныхъ людей.

Біологическія аналогіи въ соціологіи грѣшатъ забвеніемъ того, что общественныя явленія выростаютъ на почвѣ духовной жизни человѣка и что потому „общественный организмъ" не можетъ быть разсматриваемъ, какъ нѣчто подходящее подъ одну категорію съ организмами растительными и животными: между біологіей и соціологіей должна помѣститься психологія, которая и есть истинная основа второй изъ названныхъ наукъ. Попытки рѣшенія вопроса о сущности историческаго процесса дѣлались въ XIX в. и на почвѣ „науки о духѣ". Я уже упоминалъ выше о *Volkerpsychologie* Лацаруса и Штейнталя, поставившихъ своей наукѣ, между прочимъ, задачу открывать законы развитія народовъ, и совершенно съ тѣмъ же характеромъ нѣсколько лѣтъ спустя послѣ осно-

ванія журнала для „психологіи народовъ“ явилась попытка основанія „психологіи общества“, сдѣланная Линднеромъ въ книжкѣ *Ideen zur Psychologie der Gesellschaft* [37]): Лацарусъ, Штейнталь и Линднеръ прилагали къ дѣлу въ своихъ ученіяхъ взглядъ общаго своего учителя Гербарта, говорившаго, что психологія будетъ всегда оставаться наукою односторонею, пока будетъ разсматривать человѣка, взятаго особнякомъ. Не касаясь вопроса о томъ, что дали для научной теоріи исторіи труды названныхъ лицъ и ихъ послѣдователей, отмѣчу здѣсь важность самой идеи о коллективной психологіи: историческій процессъ совершается при помощи психологическихъ вліяній, оказываемыхъ одними людьми на другихъ, и вся историческая жизнь сводится въ послѣднемъ анализѣ къ психическому взаимодѣйствію между индивидуумами и національностями. Къ сожалѣнію, эта сторона коллективной психологіи—психическое дѣйствіе человѣка на человѣка, единицы на массу и массы на единицу—совсѣмъ не разработана, и никто не могъ бы быть компетентнѣе историка въ рѣшеніи общихъ и частныхъ вопросовъ, касающихся этого предмета. Говоря о необходимости внесенія психологическихъ вопросовъ въ теорію историческаго процесса, нельзя не упомянуть о счастливомъ сочетаніи психологическихъ и историческихъ знаній, какое представляетъ намъ одинъ изъ вліятельнѣйшихъ современныхъ историковъ, Ипполитъ Тэнъ [38]), прямо и заявляющій, что теорія исторіи цѣликомъ заключается въ психологіи, хотя мы не находимъ у него понятія психологіи коллективной: тѣмъ, что есть вѣрнаго въ тэновскомъ пониманіи историческаго процесса, онъ обязанъ своей, главнымъ образомъ, психологической подготовкѣ, но зато многіе недостатки этого пониманія объясняются, на мой взгядъ, тѣмъ, что Тэнъ упускаетъ изъ вида другую, именно соціологическую сторону исторической жизни, вопросы политики, права, народнаго хозяйства.

Соціальныя науки въ современномъ своемъ состояніи также но могутъ считаться не имѣющими никакого значенія въ выработкѣ понятій и обобщеній для теоріи историческаго процесса. Сама соціологія, какъ наука объ обществѣ, по сущности своей должна заниматься, между прочимъ, и этою теоріей, ибо исторія и есть жизнь общества во времени, въ

послѣдовательной смѣнѣ поколѣній и эпохъ. Развитію соціальной динамики весьма много вредили ошибочное отождествленіе ея задачи съ философіей исторіи, внесеніе въ нее біологическихъ аналогій и нерѣдко пренебреженіе къ исторической наукѣ (наприм., у Спенсера). Съ другой стороны, науки политическія, юридическія и экономическія уже тѣмъ самымъ подготовляютъ матеріалъ для теоріи исторіи, что все болѣе и болѣе ставятъ свои вопросы на почву историческаго изученія и поднимаютъ, кромѣ спеціальныхъ вопросовъ, вопросы общіе. За послѣднее время особаго вниманія заслуживаетъ та точка зрѣнія, съ которой главнѣйшія историческія явленія имѣютъ свою основную подкладку въ экономическихъ отношеніяхъ общественнаго тѣла, причемъ иногда отрицается всякое значеніе той стороны исторіи, къ которой, наоборотъ, послѣдняя цѣликомъ сводится у Тэна. Не отрицая возможности односторонніхъ взглядовъ на сущность историческаго процесса при выработкѣ его теоріи съ спеціальныхъ точекъ зрѣнія государствовѣдѣнія, юриспруденціи и политической экономіи, мы должны признать, что никто, какъ представители названныхъ спеціальностей, не можетъ считаться призваннымъ освѣщать соціологическую сторону исторіи: общій историкъ на то и долженъ существовать, чтобы производить синтезъ между спеціальными взглядами политиковъ, юристовъ и экономистовъ. Нечего говорить, что въ томъ же отношеніи онъ долженъ стоять къ историкамъ отдѣльныхъ элементовъ духовной культуры, каковы: религія, философія, литература, художества, и что представители такихъ исторій, равнымъ образомъ, создаютъ матеріалъ для теоріи историческаго процесса вообще, если только въ какой бы то ни было мѣрѣ заботятся о сведеніи результатовъ своей работы къ высшимъ теоретическимъ обобщеніямъ.

Особенно важными въ теоретическомъ отношеніи нужно признать тѣ историческія работы въ только что указанныхъ областяхъ, которыя имѣютъ и общій, такъ сказать, философскій характеръ Укажу для примѣра изслѣдованіе Фюстель де-Куланжа о государственной жизни грековъ и римлянъ; воззрѣнія Іеринга на силы, дѣйствующія въ исторіи права, взглядъ Маркса на процессъ первоначальнаго накопленія капитала [39]) и т. д. Такой характеръ пріобрѣтаютъ изслѣдова-

нія въ исторіи религій и вообще вѣрованій, идей, въ исторіи поэзіи и вообще искусства, въ исторіи политическихъ, юридическихъ и экономическихъ отношеній, когда дѣлаются съ эволюціонной точки зрѣнія, сравнительнымъ методомъ, при помощи не одного историческаго, но и этнографическаго матеріала. Эволюціонная точка зрѣнія есть по существу своему точка зрѣнія теоріи историческаго процесса: процессъ измѣненій въ духовномъ общественномъ быту народовъ и есть культурно-соціальная эволюція, открытіе законовъ которой и ставитъ себѣ задачей соціальная динамика. Но для открытія общихъ началъ въ развитіи отдѣльныхъ элементовъ культуры и отдѣльныхъ сторонъ общественнаго быта лучшее средство—сравнивать исторію этихъ элементовъ и этихъ сторонъ въ жизни разныхъ народовъ: съ этой точки зрѣнія сравнительный методъ служитъ важную службу теоріи историческаго процесса, давая готовыя обобщенія, какъ матеріалъ для дальнѣйшихъ теоретическихъ операцій. Примѣненіе сравнительнаго изученія къ историческимъ явленіямъ, наконецъ, расширило область послѣднихъ, какъ предмета науки: изученіе народнаго быта въ смыслѣ „фольклора“, обычнаго права и т. п., а также изученіе первобытной культуры съ такъ называемыми переживаніями внесли въ лабораторію теоретиковъ историческаго процесса массу новаго матеріала въ видѣ обобщеній, касающихся такихъ сторонъ жизни и такихъ эпохъ, которыми историки не занимались. Литература сравнительнаго изученія отдѣльныхъ проявленій духовной, общественной и исторической жизни человѣчества достигла громадныхъ размѣровъ, и это обстоятельство даже затрудняетъ приведеніе ея научныхъ результатовъ къ одному знаменателю [40]).

Я повторю еще разъ, что и важный обобщенный матеріалъ, и интересныя отдѣльныя теоретическія положенія или общіе историческіе взгляды мы могли бы извлечь и изъ сочиненій главныхъ представителей исторической науки въ XIX вѣкѣ, но вмѣстѣ съ этимъ еще разъ приходится выразить сожалѣніе по поводу того, что эти историки рѣдко высказывались по теоретическимъ вопросамъ. Замѣчу мимоходомъ, что еще у насъ, въ Россіи, сравнительно чаще профессора исторіи хоть разъ въ жизни считали нужнымъ излагать свою на-

учную profession d foi: для доказательства назову здѣсь К. Н. Бестужева-Рюмина, В. И. Герье, Грановскаго, Кудрявцева, Куторгу, И. В. Лучицкаго, проф. Надлера, Петрова, Рославскаго-Петровскаго, Соловьева, М. М. Стасюлевича, А. С. Трачевскаго [41]), хотя большинствомъ упомянутыхъ лицъ написано было по теоретическимъ вопросамъ исторіи очень мало и болѣе или менѣе случайно (большею частью публичныя рѣчи, вступительныя лекціи, небольшія статьи и т. п.). Послѣднее можно сказать и о западно-европейскихъ историкахъ, которые только затрогивали такъ-называемую у нѣмцевъ „историку“ (теорію историческаго знанія). Слѣдуетъ прибавить и то, что опять-таки, въ громадномъ большинствѣ случаевъ, теоретическіе вопросы исторіи брались учеными историками и на Западѣ, и у насъ въ смыслѣ именно теоріи историческаго изслѣдованія, а не въ смыслѣ теоріи историческаго процесса.

Между тѣмъ, есть такіе вопросы въ теоріи исторіи, которые съ успѣхомъ могутъ быть разрѣшены только спеціальными представителями исторической науки: если по вопросамъ о вліяніи природы на человѣка и о значеніи прирожденныхъ способностей племени въ исторіи историкъ зависитъ отъ натуралиста; если отъ психологовъ онъ долженъ ждать разработки явленій психическаго вліянія человѣка на человѣка и психическаго взаимодѣйствія, совершающагося въ обществѣ; если въ спеціальныхъ вопросахъ духовнаго и общественнаго быта народовъ ему необходимо искать указаній у филологовъ, фольклористовъ, этнографовъ, историковъ литературы и искусства, у политиковъ, юристовъ, экономистовъ,—то есть у него и своя собственная область вопросовъ, не затрогиваемыхъ представителями иныхъ наукъ или затрогиваемыхъ только философами, и, притомъ, большею частью, съ слишкомъ общихъ точекъ зрѣнія и съ слишкомъ общими результатами.

Я остановлюсь на двухъ примѣрахъ. Примѣръ первый [42]). Еще во II вѣкѣ до Р. Х. греческимъ историкомъ Полибіемъ поставлена была нашей наукѣ задача связывать изучаемые ею факты причинною связью: историческіе факты суть слѣдствія по отношенію къ однимъ и причины по отношенію къ другимъ,—это истина общепризнанная, и нѣкоторые историки

дают наставленія относительно ошибокъ, въ какія можно впадать вслѣдствіе неумѣлаго примѣненія этого принципа. Но, спрашивается, изслѣдована ли историческая причинность сама по себѣ? Общій законъ связи причины со слѣдствіемъ проявляется въ разныхъ формахъ въ зависимости отъ характера причиняющихъ и причиняющихся явленій: человѣкъ не такъ повинуется своимъ желаніямъ, какъ камень—силѣ тяжести. Общую постановку вопросъ о причинности всегда, конечно, получалъ въ философіи, но послѣдняя,—что разумѣется также само собою,—въ своихъ рѣшеніяхъ равнымъ образомъ не выходила изъ области соображеній общаго свойства, не останавливалась на томъ, что спеціализируетъ проявленіе причинности въ механикѣ, въ химіи, въ психологіи или въ исторіи. Закономъ причинности въ человѣческихъ дѣйствіяхъ занимались психологи, но они имѣли всегда въ виду человѣка, „взятаго особнякомъ“, тогда какъ въ исторіи дѣйствуютъ люди, взятые, наоборотъ, въ совокупности. Въ логикахъ наукъ (у Милля, у Бэна, у Джевонса и т. д.) причинность разсматривается съ особой точки зрѣнія въ связи съ теоріей наведенія и въ цѣляхъ открытія законовъ, и какъ разъ такія логики наукъ разсматриваютъ почти исключительно случаи причинности въ явленіяхъ матеріальныхъ, въ предметахъ естествознанія. Есть еще одна спеціальность, представители которой тоже разрабатывали вопросъ о причинной связи, но опять-таки не имѣя въ виду цѣлей историческаго знанія: это—уголовное право, такъ какъ для криминалистовъ въ теоріи причинности только и можно было найти основанія для теоріи вмѣненія. Конечно, и философы, и психологи, и логики, и криминалисты даютъ кое-что пригодное и для историковъ, но историки-то имъ въ своей стороны ничего взамѣнъ дать не могутъ по этому вопросу, такъ какъ сами имъ теоретически совсѣмъ не занимались.

Другой примѣръ—вопросъ объ историческомъ значеніи „героевъ“, великихъ людей, о роли личности въ исторіи [43]). Объ этомъ предметѣ много говорилось въ ту или другую сторону—за героевъ противъ толпы и за массы противъ великихъ людей, за значеніе личности противъ непреодолимости историческаго рока и за значеніе силы вещей противъ самостоятельной роли личности, но какъ и что говорилось?

На нѣсколькихъ строчкахъ, много если на двухъ-трехъ страницахъ, высказывались двѣ-три-четыре мысли, успѣвшія стать общими мѣстами, рѣдко когда приводились кое-какія соображенія, нѣсколько болѣе продуманныя, а еще рѣже, въ видѣ исключенія, предмету посвящалось то, что можно было назвать статьей съ самостоятельнымъ содержаніемъ. Впрочемъ, и тутъ, если подсчитать, что̀ въ такой „литературѣ“ вопроса принадлежитъ собственно спеціалистамъ исторической науки, то придется сдѣлать кое-какія ограниченія, такъ какъ окажется, что эти строки, страницы, статьи выражаютъ мнѣнія людей, на которыхъ историки могутъ съ бо́льшимъ или ме́ньшимъ правомъ смотрѣть, какъ на простыхъ дилетантовъ историческаго знанія, даже какъ на профановъ въ „настоящей“ наукѣ.

Эти два примѣра, стоящіе въ связи съ новымъ моимъ сочиненіемъ *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи,* я могъ бы дополнить многими другими, но это значило бы начертать цѣлую программу теоретическихъ вопросовъ, рѣшеніемъ которыхъ обязаны, по моему мнѣнію, заниматься историки, такъ какъ, кромѣ нихъ, вопросами этими и некому заняться, размѣры же настоящаго обзора не позволяютъ этого сдѣлать. Подобныхъ вопросовъ— и крупныхъ, существенныхъ, и мелкихъ, менѣе важныхъ— наберется немало, и всѣ они могутъ остаться не только не рѣшенными, но даже и не затронутыми, если за нихъ не возьмутся сами историки, потому что для представителей другихъ перечислявшихся нами наукъ многіе изъ указанныхъ вопросовъ не представляютъ интереса, или же они не обладаютъ необходимымъ для того матеріаломъ.

ПРИМѢЧАНІЯ.

Желая, чтобы настоящая статья не была простымъ изложеніемъ личныхъ взглядовъ на разработку теоретическихъ вопросовъ исторической науки, считаю нужнымъ присоединить къ ней и объективный матеріалъ въ видѣ библіографическихъ указаній, пріурочеиныхъ къ отдѣльнымъ мѣстамъ статьи. Само собою разумѣется, что полная библіографія при этомъ и не могла быть моею цѣлью.

[1]) Обзоры этой литературы существуютъ въ довольно значительномъ количествѣ, хотя и не всегда отличаются полнотою. Называемъ главнѣйшіе: *Flint*: „The philosophy of history in Europe“ (есть и франц. переводъ). *Marselli*: „Scienza della storia“. *Rocholl*. „Die Philosophie der Geschichte“. *Rougemont*: „Les deux cités. La philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité“ *Стасюлевичъ*: „Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи“. Указанія на менѣе значительные обзоры см. въ началѣ первой главы первой книги моихъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, въ коихъ есть, кромѣ того, также и обзоръ самой литературы (подробный въ 1 изд., сокращенный во 2). См. также новѣйшее (1889 г.) сочиненіе *Bernheim'a*: „Lehrbuch der historischen Methode“.

[2]) Первый извѣстный трактатъ объ этомъ предметѣ принадлежитъ живущему во II в. по Р. Х. Лукіану Самосатскому: „Πῶς δεῖ τὴν ἱστορίαν συγγράφειν“.

[3]) Объ этомъ предметѣ существуетъ обширная литература, начиная съ сочиненія *Бодена* (въ XVI в.): „Methodus ad facilem historiarum cognitionem“ и кончая названнымъ въ прим. 1 сочиненіемъ *Бернгейма*. Указанія на нее въ *Осн. вопр. фил. ист.*

[4]) Исторической критикѣ посвящались или отдѣльныя сочиненія (изъ новѣйшихъ см. *Smedt*: „Principes de la critique historique“), или главы въ сочиненіяхъ болѣе общаго содержанія (см, напр, въ книгѣ *Бернгейма* главу IV, стр. 202—389).

[5]) Объ этомъ можно повторить то, что сказано въ предъидущемъ примѣчаніи. Изъ отдѣльныхъ сочиненій укажемъ здѣсь на русскую книгу *Стронина*: „Исторія и методъ“.

[6]) *Giambattista Vico*: „Scienza nuova dell' origine delle nazioni“. 1726. Объ этомъ оригинальномъ мыслителѣ существуетъ цѣлая литература (книги *Ferrari*, *Werner*'а, *Flint*'а и масса статей).

[7]) Нѣмецкій переводъ *Новой науки* сдѣланъ *Веберомъ* въ 1882 г., французскій—*Мишле* въ 1827 г. Кромѣ того, есть другой французскій переводъ 1844 г.

[8]) *Turgot*: „Sur les progrès successifs de l'esprit humain“. 1750. *Condorcet*: „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain“. 1794. *Herder* „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“. 1785.

[9]) *Kant*: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht". 1784.

[10]) *Hegel*: „Philosophie der Geschichte". 1829. Объ этомъ сочиненіи писалось очень много, и у него было весьма много послѣдователей. См. *Springer*: „Die Hegel'sche Geschichtsanschauung" и др.

[11]) *Comte*: „Cours de philosophie positive". T.V—VI. „Système de politique positive" T. III, contenant la dynamique sociale ou traité général du progrès humain („Philosophie d'histoire"). О Контѣ есть цѣлая литература, извѣстная и у насъ. Лучшее изложеніе въ книгѣ *Jules Rig'a*: „La philosophie positive".

[12]) *Pölitz*: „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, als ein Versuch sie auf ein Princip zurückzufuhren". 1795. Обозрѣватели историко-философской литературы обыкновенно пропускаютъ эту книгу, несмотря на ея важность, какъ перваго опыта примѣненія идеи Канта.

[13]) См. въ извѣстномъ повременномъ обзорѣ исторической литературы *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft*. Главныя указанія (до 1887 г.) можно найти и въ первомъ приложеніи къ I тому *Осн. вопр. фил. ист.* во второмъ изданіи.

[14]) Разсмотрѣнію этого вопроса мы и посвятили только что названное сочиненіе (особенно томъ I).

[15]) Этотъ важный вопросъ до сихъ поръ служитъ предметомъ спора въ нашей литературѣ, причемъ, къ сожалѣнію, во многихъ отношеніяхъ причины разногласія сводятся къ простому недоразумѣнію.

[16]) Взгляды Шеллинга на этотъ предметъ см. *a*) въ его статьяхъ „Aus der algemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur" (подъ лит. B: ist eine Philosophie der Geschichte moglich?), далѣе *b*) въ „System des transcendentalen Idealismus", *c*) „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums", именно въ 10-ой лекціи, *d*) въ „Philosophie und Religion", *e*) въ „System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere" и *f*) въ „Einleitung in die Philosophie der Mythologie". Изъ одного этого перечня можно видѣть, какъ часто возвращался Шеллингъ къ вопросу.

[17]) Шеллингистъ *Stutzmann* въ своей *Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1808). Эмпирическая исторія подчинена философіи, ибо не можетъ быть философіи у предмета, противорѣчащаго разуму.

[18]) *Schopenhauer*: „Ueber Geschichte". (Die Welt als Wille und Vorstellung. T. II, гл. 38). Имѣется въ русскомъ переводѣ.

[19]) *Осн. вопр. фил. ист.*, кн. I, гл, III.

[20]) *Lazarus und Steinthal*: „Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie" (1860)

[21]) *Buckle*: „History of civilisation in England". Два русскихъ перевода.

[22]) Приводимъ нѣсколько точныхъ указаній. *Altmeyer*: „Cours de philosophie de l'histoire" (1840), стр. 12—13. *Iselin*: „Ueber die Geschichte der Menschheit" (1786). I, 3. *Görres*: „Ueber Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgeschichte" (1830), стр 56 (по изд. 1880 г.). *Jenisch*: „Universal-historischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts"

(1801), I, 31. *Krause*: „Die reine d i allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte“ (1843), стр 1—13. *Hermann*: „Philosophie der Geschichte“ (1870), стр. 647 и т. д.

[23]) См сочиненія по „историкѣ“, главнымъ образомъ въ нѣмецкой литературѣ: *Bernheim*: „Lehrbuch der historischen Methode“. *Droysen*: „Grundriss der Historik“. *Gervinus*: „Grundzüge der Historik“ и мн. др.

[24]) *Dörgens*: „Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte als Einführung in das Verständniss der Weltgeschichte“.

[25]) Проф. *Герье* въ статьѣ о Тэнѣ въ янв. книгѣ *Вѣстн. Евр.* 1890 г. Замѣчу кстати, что такія изслѣдованія объ отдѣльныхъ историкахъ, какое представляетъ изъ себя статья проф Герье, имѣютъ весьма важное значеніе при разработкѣ теоріи историческаго процесса. То же можно сказать и по поводу статьи проф. Виноградова о Фюстель де-Куланжѣ въ янв. книгѣ *Русской Мысли* 1890 г.

[26]) *Montesquieu*: „Esprit des lois“. Livres XIV—XVII.

[27]) *Вайцъ*: „Антропологія первобытныхъ народовъ“. Объ отношеніи исторіи къ естествознанію писалось очень много, но нѣтъ ни одного сочиненія, въ которомъ предметъ исчерпывался бы или которое, по крайней мѣрѣ, заключало бы въ себѣ подведеніе итоговъ подо всѣмъ, что объ этомъ писалось съ разныхъ точекъ зрѣнія. Для примѣра отмѣтимъ нѣсколько книгъ и статей *Bagehot*: „Physics and Politics“ (переведено по-русски). *Buckle*: „Hist. of civ. in England“ *Droysen*: „Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft“. *Du Bois Reymond*: „Kulturgeschichte und Naturwissenschaft“ и т д См. также въ книгѣ *Бернгейма* стр. 70 и слѣд.

[28]) Вопросъ подвергался теоретической обработкѣ, но общаго свода результатовъ и взглядовъ не существуетъ. См., напр, *Bertillon*: „De l'influence du milieu“. *Durand*: „De l'influence des milieux sur les caractères des races de l'homme“. *Берз*: „О вліяніи внѣшней природы на соціальныя отношенія отдѣльныхъ народовъ и на исторію человѣчества“. *Peschel*: „Einfluss der Landergestaltung auf die menschliche Gesittung“ и т. д. См. подробнѣе въ *Осн. вопр. фил. ист*, т. II, стр. 162 и слѣд. (117) и слѣд. по 2 изд).

[29]) И по вопросу о значеніи расъ въ исторіи не существуетъ общаго свода добытыхъ результатовъ и высказанныхъ мнѣній. Ср. *Осн вопр. фил ист.*, т. II, стр. 163 и слѣд. и 172 и слѣд. (118 и 144 и слѣд. по 2 изд.) Между тѣмъ, въ теоретическихъ представленіяхъ объ исторіи въ нашемъ столѣтіи идея племеннаго происхожденія играетъ весьма важную роль.

[30]) Это слишкомъ обширная тема для того, чтобы говорить о ней въ краткомъ по необходимости примѣчаніи. Отсылаемъ къ соч *Poey*: „Le positivisme“, гдѣ перечислены ученые разныхъ спеціальностей, на которыхъ ученіе Дарвина оказало вліяніе, и къ статьѣ *Zitelman*'а: „Der Materialismus in der Geschichtsschreibung“ (Preussische Jahrbücher), а для примѣра отмѣтимъ: *Clémence Royer*: „Origine de l'homme et des sociétes“. *Bagehot*: „Lois scientifiques du développement des nations“. *Hellwald*: „Culturgeschichte in ihrer naturlichen Entwickelung“. *Winwood Read*: „The

martyrdom of man". *Dean:* „History of civilisation" *Trezza:* „Il darvinismo e le formazioni storiche". *Gumplowicz:* „Grundriss der Sociologie". *Фикъ:* „Теорія Дарвина на юридической почвѣ" *Шлейхеръ:* „Теорія Дарвина въ примѣненіи къ наукѣ о языкѣ" и т. п. У насъ критикой дарвинизма въ примѣненіи къ общественнымъ отношеніямъ занимались гг. *Михайловскій, Южаковъ* и др, а въ послѣднее время *Данилевскій*. См. также *Осн. вопр. филос. ист.*, кн III, гл. III.

[31]) Къ сожалѣнію, общаго свода и разбора теоретическихъ воззрѣній на исторію. образовавшихся подъ вліяніемъ дарвинизма, тоже не имѣется въ научной литературѣ. Съ точки зрѣнія біологическаго эволюціонизма важное значеніе получаютъ изслѣдованія о животныхъ общежитіяхъ. См., наприм, соч. *Espinas* а: „Les sociétés animales" (переведено по-русски)

[32]) *Herbert Spencer*: „The principles of Sociology" (переведено по-русски). Кромѣ Спенсера, представителями біологической аналогіи являются *Lilienfeld*: „Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft" (изъ пяти томовъ по-русски переведенъ только первый). *Schäffle*: „Bau und Leben des socialen Korpers". Особое воззрѣніе представляетъ изъ себя ученіе о „договорномъ организмѣ" въ книгѣ *Fouillée:* „La science sociale contemporaine".

[33]) Болѣе всего критикой спенсеровскаго воззрѣнія на общество въ нашей литературѣ занимался г. *Михайловскій* (см собраніе сочиненій этого автора). Съ своей стороны мы посвятили разбору органическаго взгляда статью *Общество и организмъ* (*Юридическій Вѣстникъ* 1883 года) и значительную часть 3 главы III книги *Осн вопр. фил. ист.* Изъ крупныхъ явленій иностранной соціологической литературы отмѣтимъ большой трудъ *Lester Ward*'а: „Dynamic Sociology", о которомъ была обстоятельная статья въ послѣднихъ книгахъ *Русской мысли* 1889 года. Книга *Уорда* имѣетъ важное значеніе для теоріи историческаго процесса.

[34]) См. указанную въ прим. 30 брошюру *Шлейхера* и его книгу „Die deutsche Sprache", а также статью *Штейнберга* „Органическая жизнь языка" (*Вѣстникъ Европы* 1871 г.).

[35]) Ср. статью нашу *Два взгляда на процессъ правообразованія* въ *Юридическ. Вѣстн.* 1889 г.

[36]) *Van Krieken*: „Ueber die organische Staatstheorie".

[37]) Подробное изложеніе взглядовъ *Линднера* было сдѣлано г. *Онгирскимъ* въ журналѣ *Дѣло* 1872 г.

[38]) Отсылаемъ за подробностями къ указанной въ прим. 25 статьѣ проф. *Герье*. Взглядъ Тэна на значеніе психологіи для исторіи былъ разсмотрѣнъ нами въ первой главѣ III книги *Осн. вопр. фил. ист.* Къ сожалѣнію, вопросъ мало разработанъ. См., однако, *Vacherot*. „Essais de philosophie critique" (кн. II: La psychologie et l'histoire"). *Steinthal*: „Philologie, Geschichte und Psychologie in ihren gegenseitigen Beziehungen". Важны нѣкоторыя статьи *Лацаруса* въ „Zeitschrift für Volkerpsychologie", каковы наприм, „Einige synthetischen Gedanken über Völkerpsychologie", „Ueber die Ideen in der Geschichte" и др. Вопроса касаемся и мы въ нѣ-

которыхъ мѣстахъ новой книги своей *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи.*

[39]) *Fustel de Coulanges:* „La cité antique“ (переведено по-русски) *Ihering*: „Der Kampf ums Recht“ (перев. по-русски). *Marx:* „Kapital“ (перев. по-русски).

[40]) Эта литература такъ громадна, что мы затрудняемся дать здѣсь перечень хотя бы главныхъ ея явленій. Указываемъ, наприм., на сочиненія по первобытной культурѣ *Тэйлора*, *Макъ-Леннана*, *Моргана*, *Мэна Леббока*, *Бахофена*, *Зибера*, *Ковалевскаго* и др., на этнографическую соціологію *Летурно* (нѣсколько отдѣльныхъ трудовъ), на сравнительныя изученія религіи, права, политики и т. д. въ работахъ *Макса Мюллера*, *Поста*, *Фримана*, *Hearn*'а и др, на разныя общія исторіи культуры, каковы „Исторія общественности“ *Стронина*, особенно же „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau“ *Липперта* и пр., и пр.

[41]) Называемъ указанныя работы: *Бестужевъ-Рюминъ*: „Русская исторія“ (введеніе). *Герье:* „Очеркъ развитія исторической науки“. *Грановскій*: „О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи“. *Кудрявцевъ*: „О современныхъ задачахъ исторіи“. *Куторга*: „Историческое развитіе понятія объ исторіи“. *Лучицкій*: „Отношеніе исторіи къ наукѣ объ обществѣ“. *Надлеръ*: „Миѳическій элементъ въ исторіи“. *Петровъ*: „Новѣйшая національная исторіографія“. *Рославскій-Петровскій*: „Рѣшеніе вопроса: въ чемъ состоитъ истинное значеніе прагматической исторіи и какова должна быть ея обработка?“ *Соловьевъ*: „Историческія письма.“ *Стасюлевичъ*: „Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи“. *Трачевскій*: „Современныя задачи исторической науки“ и *его же*: „Современныя задачи историческаго знанія“

[42]) Отсылаемъ къ своей новой книгѣ *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи*, гдѣ указывается на совершенную неразработанность вопроса объ исторической причинности и дѣлается попытка набросать главныя очертанія ея теоріи.

[43]) Вопросъ крайне неразработанный. Посвятивъ его изслѣдованію только что названное сочиненіе, мы сочли нужнымъ подвергнуть своему разбору высказывавшіяся на этотъ счетъ мнѣнія. Нельзя сказать, чтобы литература вопроса была обширна. Не считая отдѣльныхъ мѣстъ, встрѣчающихся у историковъ (напримѣръ, у Гизо, Ранке, Соловьева, Бестужева-Рюмина, Пыпина и др.) или у философовъ (наприм., у Гегеля, Кузена, Милля, Спенсера и др.), мы въ указанномъ сочиненіи могли разобрать лишь слѣдующія книги (отдѣльныя главы) и статьи, въ которыхъ затрогивается вопросъ о роли личности въ исторіи: *Carlyle*: „On heroes, hero-worship and the heroic in history“. *Гр. Л. Толстой*: историческая философія въ *Войнѣ и мирѣ*. *Миртовъ*: „Историческія письма“ и нѣкоторыя журнальныя статьи. *Joli*. „Psychologie des grands hommes“. *Hennequin*: „La critique scientifique“. *Bourdeau*. „L'histoire et les historiens“. *Михайловскій*: „Герои и толпа“; *его же*: „Научныя письма“, гдѣ разсмотрѣны взгляды *Гальтона*, *Ромбоссона* и *Ломброзо* („Tre tribuni studiati da un alienista“). *Gumplowicz*: „Grundriss der Sociologie“. *Лотце*:

Микрокозмъ". *Коркуновъ*: „Лекціи по общей теоріи права". *Слонимскій*: „Основные вопросы политики". *Tarde*: „Les traits communs de la nature et de l'histoire", вотъ почти и все. Самый бѣглый обзоръ приведенныхъ названій показываетъ, какъ мало существуетъ спеціальныхъ работъ о роли личности въ исторіи, и что мнѣній по этому вопросу приходится искать въ самыхъ разнообразныхъ книгахъ и статьяхъ. Характерно и то, что въ этомъ, не совсѣмъ случайномъ спискѣ авторовъ, касавшихся вопроса, „чистые" историки отсутствуютъ.

Задачи соціологіи и теоріи исторіи.

I.

Нашему знанію доступны только явленія, никакъ не самая сущность вещей. На этомъ различеніи явленій и сущности вещей основана противоположность науки и метафизики. Наука можетъ заниматься только одними явленіями, метафизика же всегда старалась проникнуть за границы міра явленій въ міръ безусловныхъ сущностей. Путь науки есть путь изслѣдованія того, что намъ дано въ нашемъ опытѣ, тогда какъ метафизика шла всегда путемъ творчества понятій, которымъ потомъ и приписывалось значеніе какихъ-то будто бы объективно намъ данныхъ сущностей; другими словами, наука относится къ области знанія, въ основѣ же метафизики лежитъ та или другая вѣра. Противополагая такимъ образомъ науку метафизикѣ, какъ изслѣдованіе явленій—творчеству сущностей, мы не должны дѣлать въ данномъ отношеніи никакого различія между явленіями матерьяльными и духовными. И тѣ, и другіе суть только явленія, и мы одинаково не знаемъ сущности ни тѣхъ, ни другихъ, разъ только наша мысль стремится выйти за предѣлы міра явленій. Матерія и духъ суть только отвлеченныя понятія нашего ума, отнюдь ни какія-то сущности, лежащія въ основѣ данныхъ намъ въ опытѣ явленій. Матерьялизмъ и спиритуализмъ, стремящіеся свести всѣ явленія къ матеріи или духу, какъ къ основнымъ сущностямъ, суть не научныя, а чисто метафизическія теоріи, Научное естествознаніе, отказываясь относиться критически къ понятію вещества, принимающее догматически вещество за какую-то сущ-

ность, которая лежитъ въ основѣ всѣхъ явленій, ударяется въ своего рода метафизику, и совершенно то же самое, въ другомъ только направленіи, дѣлаютъ науки о духовныхъ явленіяхъ, когда исходятъ изъ понятія духа, взятаго въ смыслѣ основной сущности вещей. Въ обоихъ случаяхъ, далѣе, т. е. одинаково и при изученіи міра матерьяльнаго, и при изученіи міра духовнаго, у насъ нѣтъ и не можетъ быть другого источника для знанія всего того, что мы называемъ явленіями, кромѣ опыта въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Поскольку весь окружающій насъ матерьяльный міръ состоитъ изъ явленій, т.-е. изъ того, что намъ является, что намъ дается въ нашемъ опытѣ, постольку лишь путемъ опыта мы и можемъ познавать этотъ окружающій насъ матерьяльный міръ. Но то же самое мы можемъ сказать и о мірѣ явленій духовныхъ. Внѣ того, что намъ даетъ опытъ, мы ничего не знаемъ и не можемъ знать и въ этой области. Прежде всего, это есть нашъ внутренній міръ, и всѣ происходящія въ немъ явленія суть явленія лишь потому, что даются намъ въ нашемъ (внутреннемъ) опытѣ. Не иначе же, какъ опытнымъ путемъ, можемъ мы узнавать то, что происходитъ или происходило во внутреннемъ мірѣ другихъ людей. Такимъ образомъ, предметомъ науки всегда бываютъ только явленія, данныя намъ въ опытѣ, и потому только опытнымъ путемъ и познаваемыя, будетъ ли рѣчь идти о мірѣ физическомъ или моральномъ.

Къ числу явленій моральнаго міра относятся явленія общественныя, которыя въ качествѣ явленій, данныхъ въ опытѣ и опытнымъ путемъ познаваемыхъ, могутъ быть предметомъ науки совершенно также, какъ и явленія, происходящія въ природѣ. Подобно тому, какъ естествознаніе можетъ и должно отрѣшаться отъ всякаго метафизическаго догматизма вообще и въ частности отъ матерьялистической метафизики, совершенно также научное изслѣдованіе человѣческаго духа и общества можетъ вестись безъ какихъ бы то ни было метафизическихъ гипотезъ о сокровенной сущности духовнаго начала въ жизни человѣка.

Отсюда и научныя задачи однѣ и тѣ же въ обѣихъ великихъ областяхъ человѣческаго знанія, разъ предметъ изслѣдованія одинъ и тотъ же, т.-е. явленія, и разъ источ-

никъ для знанія явленій одинъ и тотъ же, т.-е. опытъ. Задачи научнаго изслѣдованія міра природы и міра человѣка, взятаго съ его духовной и общественной стороны, поэтому не могутъ быть различны. Первая задача всякой науки заключается въ томъ, чтобы констатировать существованіе извѣстныхъ фактовъ, возможность извѣстныхъ явленій. Въ этомъ отношеніи науки гуманитарныя совершенно также же, какъ и науки естественныя, пользуются данными непосредственнаго опыта и наблюденія или данными, заключающимися въ чужихъ свидѣтельствахъ, заслуживающихъ довѣрія. Вторая задача и здѣсь, и тамъ—по возможности одинаково точно воспроизвести фактъ или явленіе, т.-е. описать его или разсказать о немъ такъ, чтобы каждая черта описанія или повѣствованія была основана на опытѣ, наблюденіи или достовѣрномъ свидѣтельствѣ. Такъ какъ обѣ великія области человѣческаго знанія имѣютъ дѣло съ предметами, существующими не въ одномъ экземплярѣ, и съ событіями, повторяющимися въ своихъ существенныхъ чертахъ не одинъ разъ, то третьею задачею какъ естественныхъ, такъ и гуманитарныхъ наукъ является классификація изучаемыхъ ими предметовъ и событій, тѣсно связанная съ обобщеніемъ истинъ болѣе частныхъ въ истины болѣе общія. Далѣе, опять-таки совершенно одинаково въ обѣихъ сферахъ знанія, умъ человѣческій стремится къ объясненію изученныхъ имъ фактовъ и явленій изъ какихъ-либо причинъ, опираясь на общее представленіе о томъ, что въ мірѣ явленій все происходитъ по извѣстнымъ причинамъ и что отношенія слѣдствій къ ихъ причинамъ подчинены закономѣрности. Современное научное сознаніе не допускаетъ, чтобы явленія духовной и общественной жизни человѣка не были столь же строго, какъ и явленія, совершающіяся въ природѣ, подчинены общимъ законамъ. Вмѣстѣ съ этимъ современное научное сознаніе требуетъ, чтобы всѣ предметы, факты, событія и явленія, какъ въ мірѣ матерьяльномъ, такъ и въ мірѣ духовномъ и общественномъ, разсматривались въ ихъ развитіи, которое тоже совершается въ опредѣленномъ порядкѣ, т.-е. подчиняется извѣстнымъ законамъ. Особою и притомъ самою высшею задачею безразлично всѣхъ наукъ признается въ настоящее время открытіе и изслѣдованіе законовъ причин-

ности и развитія, которымъ подчинены всѣ предметы, факты, событія и явленія, какъ въ мірѣ природы, такъ и въ мірѣ человѣка. Только на основаніи всего этого, начиная съ простого констатированія фактовъ и кончая изслѣдованіемъ общихъ законовъ, можно строить прикладныя науки, будутъ ли онѣ имѣть предметами своего воздѣйствія природу или человѣка и общество. Однимъ словомъ, по перечисленнымъ пунктамъ между задачами естествознанія и наукъ гуманитарныхъ и соціальныхъ нѣтъ и не можетъ быть никакой разницы.

Разъ задачи науки въ дѣлѣ изученія всѣхъ явленій совершенно одинаковы, то и условія, которыя должны быть соблюдаемы при этомъ изученіи, должны быть тоже одинаковыми, будетъ ли идти рѣчь о мірѣ природы, или о мірѣ человѣка. Цѣль науки—знаніе истины. Мы должны представлять себѣ предметы и событія такъ, какъ обязываютъ насъ это дѣлать данныя опыта, наблюденія и достовѣрнаго свидѣтельства, съ одной стороны, и логическіе законы съ основанными на нихъ пріемами научнаго мышленія—съ другой, а не такъ, какъ намъ было бы почему-либо пріятно либо выгодно думать или утверждать. Констатируя существованіе или несуществованіе чего-нибудь, что-либо описывая или о чемъ бы то ни было разсказывая, классифицируя и обобщая, объясняя явленія и открывая общіе ихъ законы, всѣ науки должны совершенно одинаково основываться на фактическихъ данныхъ и подчиняться логическимъ законамъ, не дозволяя никакихъ уклоненій въ сторону соображеній эмоціональнаго или утилитарнаго характера. Научность въ томъ и состоитъ, чтобы знаніе, касающееся вещей или лицъ и всего, что имѣетъ къ нимъ отношеніе, было совершенно свободно отъ дѣйствія нашихъ влеченій и интересовъ, которые очень часто могутъ искажать наши представленія о вещахъ или лицахъ. Научность не позволяетъ ставить на мѣсто истины, какъ бы послѣдняя ни была для насъ непріятна или невыгодна, какія бы то ни было утвержденія, не имѣющія ни фактическихъ, ни логическихъ основаній, хотя бы эти утвержденія могли быть для насъ пріятными или выгодными. Конечно, въ естествознаніи гораздо легче приближаться къ этому идеалу научности, чѣмъ въ наукахъ гуманитарныхъ и со-

ціальныхъ, но идеалъ научности и основанныя на немъ требованія однѣ и тѣ же и для натуралиста, и для психолога, и для соціолога, и для историка.

Все, доселѣ сказанное о предметѣ, методѣ и задачѣ науки и объ условіяхъ научности, вполнѣ и цѣликомъ приложимо въ частности къ изученію строенія, жизни, дѣятельности и развитія человѣческаго общества. Подъ этими понятіями строенія, жизни, дѣятельности, развитія мы разумѣемъ разныя отношенія, событія, дѣйствія и перемѣны, наблюдаемыя нами въ существованіи отдѣльныхъ народовъ и государствъ, равно какъ всякихъ другихъ формъ человѣческаго общежитія. Предметъ соціальныхъ наукъ—общественныя явленія, т.-е. именно всѣ эти отношенія, событія, дѣйствія и перемѣны. Единственный путь, которымъ мы ихъ познаемъ, это опытъ въ широкомъ смыслѣ слова, т.-е. непосредственное наблюденіе или сохранившіеся въ достовѣрныхъ свидѣтельствахъ результаты чужихъ наблюденій. И въ этихъ наукахъ, въ исторіи и статистикѣ, въ юриспруденціи и экономикѣ, въ политикѣ и соціологіи, приходится констатировать, воспроизводить, классифицировать, объяснять факты, открывать и изслѣдовать законы совершенно такъ же, какъ это дѣлается въ другихъ наукахъ, причемъ, конечно, каждая наука должна имѣть свои спеціальные пріемы. Пріемы химика не годятся для зоолога, пріемы статистика непримѣнимы въ исторіи, но всѣ дѣйствительно научные пріемы суть не что иное, какъ частныя примѣненія однихъ и тѣхъ же общихъ законовъ научнаго изслѣдованія и мышленія. Наконецъ, требованіе научнаго объективизма, т.-е. полной независимости результатовъ изслѣдованія отъ нашихъ влеченій и интересовъ должно распространяться и на всю ту область, которая изучается указанными соціальными науками, въ широкомъ смыслѣ этого слова. Соображеніямъ, имѣющимъ свой источникъ въ принадлежности изслѣдователя къ какой-либо національности, государству, вѣроисповѣданію, сословію, партіи, профессіи, корпораціи и т. п., не должно быть мѣста въ наукахъ соціальныхъ, совершенно такъ же, какъ вообще во всѣхъ другихъ наукахъ, разъ дѣло касается истины, т.-е. того, что есть, какъ оно есть. Истины философскія, математическія, физическія, химическія, біологическія, психологическія, разъ онѣ

установлены и научно доказаны, однѣ и тѣ же для всѣхъ людей, какія бы національныя, политическія, религіозныя и всякія иныя культурныя и соціальныя различія между ними ни существовали. Понятное дѣло, что и въ соціальныхъ наукахъ истинность тѣхъ или другихъ положеній должна основываться на фактахъ и на логикѣ, которые не могутъ зависѣть отъ условій среды, въ какой находятся изслѣдователи этихъ фактовъ, обязанные примѣнять въ своей работѣ для всѣхъ одинаковые логическіе законы. Однимъ словомъ, общественныя науки во всемъ, что касается разсмотрѣнныхъ сторонъ знанія, ничѣмъ существенно не отличаются отъ наукъ другихъ категорій. Этимъ, однако, не исчерпывается еще вопросъ о томъ, могутъ ли общественныя науки во всемъ, такъ сказать, копировать естествознаніе.

Каждая наука имѣетъ своимъ предметомъ не только тѣ или другіе факты или явленія, но также и разныя отвлеченныя понятія и идеи, которыя создаетъ человѣческій умъ. Безъ такихъ понятій и идей нашего ума невозможно было бы самое изученіе фактовъ и явленій, данныхъ намъ въ дѣйствительности. Таковы, напр., понятія числа, пространства, времени, вещества, силы, организма, жизни, человѣка, народа, общества, государства и т. п. Чтобы имѣть вполнѣ научное значеніе, такія понятія должны сами быть предметомъ изслѣдованія, которое показывало бы, какъ они возникаютъ, что соотвѣтствуетъ имъ въ дѣйствительности, въ какихъ отношеніяхъ находятся они между собою и т. д. и т. д. При самомъ даже поверхностномъ отношеніи къ идеямъ и понятіямъ такого рода, мы необходимо обнаруживаемъ существованіе двухъ разныхъ категорій отвлеченныхъ понятій или идей. Однимъ изъ нихъ всегда соотвѣтствуетъ нѣчто данное въ дѣйствительности, или то, что есть: въ такомъ случаѣ наши общія понятія суть только отвлеченія отъ данныхъ въ дѣйствительности фактовъ и явленій. Другую категорію представляютъ изъ себя наши идеи о томъ, что должно быть, т.-е. о томъ, чему не соотвѣтствуютъ никакіе реальные факты и явленія, но что мы хотѣли бы видѣть осуществленнымъ. Науки, изучающія духовный и общественный міръ человѣка, тѣмъ и отличаются отъ естествознанія, что общія понятія, которыми они пользуются, имѣютъ значеніе не только отвлече-

ній отъ данныхъ нашего опыта, но и требованій, которыя мы предъявляемъ мыслимымъ въ этихъ отношеніяхъ предметамъ и отношеніямъ. Подъ человѣческою личностью, подъ обществомъ, подъ государствомъ мы разумѣемъ не только то, чѣмъ являются предъ нами отдѣльные люди и цѣлые народы, но и то, чѣмъ должны быть человѣческая личность, общество, государство, чтобы соотвѣтствовать своей идеѣ. Такимъ образомъ, къ общей идеѣ существованія, которая имѣетъ одинаковую силу для всѣхъ наукъ, въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ присоединяется еще идея долженствованія.

II.

Различіе между существованіемъ и долженствованіемъ сводится къ противоположности между отношеніями объективнымъ, или теоретическимъ, и субъективнымъ, или практическимъ. Изъ того, что было сказано сейчасъ объ отличіи наукъ гуманитарныхъ и соціальныхъ отъ естествознанія, отнюдь еще не слѣдуетъ, чтобы субъективнаго отношенія не могло существовать къ предметамъ, изучаемымъ и естественными науками. Вся разница заключается лишь въ томъ, что гуманитарныя и соціальныя науки допускаютъ и даже требуютъ такого субъективнаго отношенія ко многимъ своимъ предметамъ, которое совершенно немыслимо въ области явленій, изучаемыхъ въ естествознаніи.

Субъективное отношеніе къ чему бы то ни было можетъ быть троякаго рода, причемъ только два рода такого отношенія общи всѣмъ категоріямъ явленій, а одно можетъ вызываться только явленіями духовнаго и общественнаго характера. Первые два рода соотвѣтствуютъ понятіямъ пріятнаго и полезнаго. Это — отношеніе или эмоціональное, или утилитарное, которое можетъ существовать у человѣка одинаково ко всѣмъ явленіямъ дѣйствительности. Если, какъ было сказано выше, соображенія удовольствія или выгоды должны быть совершенно устранены, когда рѣчь идетъ о теоретическомъ изслѣдованіи объективной мысли, тѣмъ не менѣе, ничто не мѣшаетъ намъ пользоваться нашимъ зна-

ніемъ, такимъ путемъ пріобрѣтеннымъ, въ виду удовлетворенія нашихъ влеченій и осуществленія нашихъ интересовъ. На этомъ вѣдь и основано существованіе прикладныхъ наукъ рядомъ съ науками чистыми. Послѣднія имѣютъ своею цѣлью истину, первыя служатъ нашимъ желаніямъ, касающимся пріятнаго и полезнаго. И тутъ не существуетъ никакой разницы между естествознаніемъ и науками гуманитарными и соціальными. Но къ предметамъ, съ которыми имѣютъ дѣло эти послѣднія, можетъ существовать рядомъ съ отношеніемъ эмоціональнымъ и утилитарнымъ еще отношеніе этическое, мыслимое только въ области явленій духовнаго и общественнаго характера. Долженствованіе, о коемъ шла рѣчь выше, и есть основа того, что здѣсь названо этическимъ отношеніемъ. Субъективизмъ въ практическихъ отношеніяхъ ко всему, что можетъ быть предметомъ наукъ гуманитарныхъ и соціальныхъ, обусловливается не только соображеніями удовольствія или пользы, но и соображеніями нравственности. Въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ поэтому мы имѣемъ дѣло не съ одной идеей истины, но и съ идеей справедливости. Первая составляетъ объективную и теоретическую сторону нашего знанія о человѣкѣ и обществѣ, вторая — сторону субъективную и этическую. Чтобы не смѣшивать этихъ двухъ сторонъ и не впадать въ научныя ошибки, могущія быть результатомъ такого смѣшенія, необходимо всегда строго различать между объективнымъ знаніемъ того, что есть, и субъективнымъ представленіемъ того, что должно быть, т.-е. между теоретическимъ изслѣдованіемъ истины и этическимъ построеніемъ справедливости.

Когда мы говоримъ о томъ, что должно быть, когда мы строимъ моральные или соціальные идеалы, мы, собственно говоря, занимаемся не изслѣдованіемъ, а творчествомъ. Не нужно, однако, думать, чтобы какая бы то ни было научная дѣятельность могла заключаться въ одномъ только изслѣдованіи, въ одномъ анализѣ безъ всякаго творчества, безъ всякаго синтеза. Поэтому творчество имѣетъ мѣсто и въ естествознаніи, хотя и не въ смыслѣ творчества идеаловъ, присущаго только гуманитарнымъ и соціальнымъ наукамъ. Данныя опыта, наблюденій и достовѣрныхъ свидѣтельствъ

еще не составляютъ науки, ибо это—только матерьялъ, изъ коего нашъ умъ творитъ научныя знанія. Чтобы констатировать тѣ или другіе факты или явленія, мы, конечно, должны изслѣдовать пригодность данныхъ опыта въ широкомъ смыслѣ этого слова. Но во многихъ случахъ этихъ данныхъ бываетъ слишкомъ недостаточно для того, чтобы установить какія-либо истины, и тогда мы прибѣгаемъ къ творчеству гипотезъ, безъ которыхъ не можетъ обойтись ни одна наука. Конечно, научное описаніе и повѣствованіе немыслимы безъ анализа тѣхъ предметовъ и событій, которые нами изучаются, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, всякое описаніе и всякое повѣствованіе необходимо является продуктомъ нашего творчества. То же самое можно сказать относительно научныхъ классификацій и объясненій, въ которыхъ одинаково участвуютъ и аналитическое изслѣдованіе, и синтетическое творчество. Наконецъ, всѣ общія научныя понятія и общія научныя формулы, въ которыхъ выражаются какія-либо истины, суть непремѣнно продукты творчества нашего ума, такъ такъ внѣ человѣческаго ума ни эти понятія, ни формулы эти не имѣютъ никакого реальнаго существованія. Притомъ задача науки, въ отношеніи этихъ понятій и формулъ, заключается не въ одномъ томъ, чтобы анализировать ихъ содержаніе и ихъ взаимныя отношенія, но и въ томъ, чтобы создавать изъ нихъ общія системы, что представляетъ изъ себя уже чисто творческую работу мысли. Все, доселѣ сказанное о значеніи творчества въ научной дѣятельности, имѣетъ совершенно одинаковую силу, какими бы предметами и событіями наука ни занималась. Вся разница, существующая между двумя категоріями наукъ, о которыхъ идетъ рѣчь, сводится съ тому, что естествознаніе ограничиваетъ область своего творчества вопросами о существующемъ, тогда какъ науки гуманитарныя и соціальныя могутъ создавать не только идеи о томъ, что есть, что бываетъ или что можетъ быть, но и идеалы того, что должно быть.

Конечною задачею всѣхъ наукъ, поскольку онѣ изслѣдуютъ дѣйствительность, признается открытіе общихъ законовъ, управляющихъ тѣми или другими явленіями. Общій законъ есть не что иное, какъ формула, въ которой выражается то постоянное отношеніе сосуществованія или послѣ-

довательности, въ какомъ между собою находятся извѣстныя явленія. Существуютъ не только законы природы, но и законы человѣческаго духа или человѣческаго общества. И тѣ, и другіе законы суть законы естественные, присущіе самымъ явленіямъ, которыми они управляютъ, и въ данномъ случаѣ по существу дѣла не будетъ рѣшительно никакой разницы между тѣмъ, будутъ ли они формулироваться физикой или химіей, или же ихъ будутъ формулировать психологія и политическая экономія. Въ этомъ смыслѣ между двумя разсматриваемыми категоріями наукъ разницы нѣтъ, но въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ, кромѣ общихъ формулъ, выражающихъ постоянныя отношенія между явленіями, могутъ существовать формулы, въ которыхъ выражаются не теоретическія истины объективной реальности, а положенія субъективнаго, идеальнаго, этическаго характера. Всѣ науки стремятся къ знанію законовъ, которыми управляются явленія дѣйствительности, но только однѣ науки гуманитарныя и соціальныя, кромѣ того, ставятъ своею задачею знаніе принциповъ, которыми должн ауправлятьсялична и общественная жизнь человѣка. Объективному, реальному, теоретическому понятію научнаго закона соотвѣтствуетъ, — какъ нѣчто, однако, отъ него отличное,— субъективное, идеальное и этическое понятіе нравственнаго и общественнаго принципа. Если всѣ науки одинаково изучаютъ явленія и законы, ими управляющіе, то науки гуманитарныя и соціальныя могутъ и должны изучать еще и принципы, которыми обязанъ руководиться человѣкъ въ своей личной и общественной жизни и которые должны лежать въ основѣ общественныхъ формъ и порядковъ.

Въ каждомъ идеалѣ должнаго мы вообще мыслимъ всегда нѣкоторыя совершенства, а не простую нормальность. Идея совершенства есть продуктъ чистаго творчества представленія о томъ, что должно быть, а не изслѣдованія того, что есть: совершенно—то, что вполнѣ соотвѣтствуетъ своей идеѣ. Напр., понятіе круга, въ которомъ всѣ радіусы абсолютно равны между собою, есть продуктъ нашего творчества, а не результатъ изслѣдованія свойствъ отдѣльныхъ круговъ, какіе мы встрѣчаемъ въ дѣйствительности. Отъ идеи совершенства нужно отличать идею нормальности. Нормально то, что не

отступаетъ отъ того или другого понятія, созданнаго путемъ изслѣдованія соотвѣтственныхъ предметовъ. Таково, напр. понятіе нормальнаго организма, въ которомъ мы мыслимъ наиболѣе постоянно встрѣчающіеся признаки организмовъ даннаго вида. Поэтому примѣненіе понятія нормальности къ человѣческой личности, къ ея поведенію, къ формамъ общества и государства, въ концѣ концовъ, не идетъ далѣе подведенія итоговъ подъ фактами и явленіями, наиболѣе часто встрѣчающимися вообще въ жизни отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ народовъ, хотя бы даже лишь въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время То, что мы на основаніи изслѣдованія данныхъ опыта и наблюденія должны признать нормальнымъ, будучи таковымъ съ объективной точки зрѣнія, можетъ быть весьма далеко отъ того, въ чемъ съ субъективной точки зрѣнія мы полагаемъ совершенство. Рабство и невѣжество народной массы было явленіемъ вполнѣ нормальнымъ на протяженіи всей исторіи человѣчества, но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы это явленіе, бывшее результатомъ дѣйствія общихъ соціологическихъ законовъ, давало право говорить о совершенствѣ обществъ, допускавшихъ или допускающихъ подобнаго рода явленія. Если кто-либо назоветъ это явленіе ненормальнымъ, то только исходя изъ иного пониманія нормальнаго. Дѣло въ томъ, что понятіе нормы можетъ быть примѣнено не только къ тому, что существуетъ, но и къ тому, что должно существовать. Если, напр., говоря о шарѣ, мы будемъ имѣть въ виду дѣйствительно существующія шарообразныя тѣла, между которыми не найдется ни одного у котораго всѣ радіусы были бы совершенно равны, то наше представленіе о реальныхъ шарахъ не будетъ совпадать съ идеальнымъ понятіемъ о шарѣ: что̀ нужно будетъ признать нормальнымъ, это будетъ зависѣть отъ того, что мы будемъ имѣть въ виду—дѣйствительность или идею. Совершенно также и въ отношеніи отдѣльныхъ лицъ или цѣлыхъ обществъ: нормальное, какъ наиболѣе часто и постоянно встрѣчающееся, не будетъ совпадать съ нормальнымъ въ смыслѣ соотвѣтствія съ идеальными представленіями о томъ, чѣмъ должны быть человѣческая личность и человѣческое общество. Въ томъ, что чаще всего или даже постоянно встрѣчается и что потому считается нормальнымъ, всегда про-

является дѣйствіе какого-либо естественнаго закона, управляющаго извѣстной категоріей явленій, тогда какъ признаніе чего-либо нормальнымъ въ другомъ смыслѣ необходимо заключаетъ въ себѣ выраженіе извѣстнаго принципа, который долженъ управлять тѣми или другими отношеніями. Во всякомъ случаѣ, соціологъ создаетъ представленіе о совершенномъ обществѣ отнюдь не тѣмъ путемъ, какимъ физіологъ приходитъ къ представленію нормальнаго организма. Именно, физіологъ остается въ предѣлахъ изслѣдованія фактовъ, соціологъ вступаетъ въ область творчества идеаловъ, которое было бы совершенно безсмысленнымъ по отношенію къ организмамъ. Разница именно заключается въ томъ, что природа не можетъ быть предметомъ такого же воздѣйствія со стороны человѣка, какимъ можетъ быть самъ человѣкъ или человѣческое общество. Продолжая подчиняться, по прежнему, общимъ законамъ, управляющимъ душевными и общественными явленіями, люди могутъ вносить принципіальныя измѣненія въ свое поведеніе и свои взаимныя отношенія. Личность, державшаяся раньше однихъ правилъ поведенія, можетъ замѣнить эти правила другими. Общество, построенное на однихъ началахъ, можетъ быть перестроено на другихъ началахъ. Человѣческое воздѣйствіе, т.-е. работа личности надъ самою собой и надъ общественными формами, въ состояніи приближать какъ поведеніе самой личности, такъ и соціальныя отношенія къ нѣкоторому идеалу, созданному самою личностью, причемъ одинъ типъ, положимъ, общественнаго устройства, можетъ быть при участіи человѣческой мысли и воли замѣненъ другимъ типомъ, напр., политическій и соціальный строй, основанный на рабствѣ и неравенствѣ, замѣненъ такимъ строемъ, въ основѣ котораго будутъ лежать принципы свободы и равноправности. Нельзя, конечно, утверждать, чтобы и въ природѣ не происходило ничего, въ чемъ нельзя было бы усматривать замѣны однихъ основныхъ признаковъ другими: вся біологическая эволюція, т.-е. все развитіе организмовъ, въ процессѣ котораго создавались новые и новые типы растеній и животныхъ, была именно не чѣмъ инымъ, какъ переходомъ отъ однихъ началъ къ другимъ, въ предѣлахъ общаго дѣйствія однихъ и тѣхъ же законовъ. Но все различіе заключается въ томъ,

что въ царствѣ животныхъ и растеній новыя формы и лежащія въ ихъ основѣ новыя начала были продуктомъ чисто-естественнаго процесса, такъ какъ во всѣхъ измѣненіяхъ формъ и принциповъ личной и общественной жизни человѣка, такъ или иначе участвовавала мысль и воля отдѣльныхъ людей. Если бы кто-либо вздумалъ создать въ своемъ воображеніи идеалъ нѣкотораго высшаго организма, который превосходилъ бы, напр., хотя бы всѣхъ позвоночныхъ животныхъ или только людей, подобно тому, какъ позвоночныя животныя или люди превосходятъ, первыя—животныхъ безпозвоночныхъ, а вторыя—всѣхъ млекопитающихъ, то это было бы чѣмъ-то въ родѣ праздной забавы, въ родѣ игры ума, во всякомъ случаѣ не могло бы имѣть никакого практическаго, жизненнаго значенія. Другое дѣло—идеалъ личнаго совершенства и совершеннаго общества. Выработка новыхъ формъ человѣческой жизни совершается на практикѣ при участіи самого человѣка, который ставитъ себѣ цѣли и сообразно съ ними вноситъ тѣ или другія измѣненія въ свое личное поведеніе и общественныя отношенія. Если вообще, при дѣйствіи однихъ и тѣхъ законовъ, управляющихъ, напр., органическою жизнью или общественными явленіями, возможны весьма различные организмы и типы обществъ, такъ сказать, воплощающіе въ себѣ разные принципы, и если, вмѣстѣ съ тѣмъ, типическія измѣненія въ общественномъ бытіи человѣка происходятъ путемъ дѣятельности самого человѣка, то творчество общественнаго идеала, т.-е. выработка идеальнаго типа общества, не можетъ считаться пустою забавой, праздною игрою ума, какою по всей справедливости слѣдовало бы назвать всякую попытку вообразить себѣ новый типъ организма, отличный отъ нынѣ существующихъ типовъ. Сказаннаго совершенно достаточно для уясненія той разницы, которая, въ разсматриваемомъ отношеніи, существуетъ между гуманитарными и соціальными науками, съ одной стороны, и естествознаніемъ, съ другой.

Въ какомъ бы смыслѣ мы ни брали понятіе нормальнаго, т.-е будемъ ли мы думать о нормахъ существующаго, или о нормахъ долженствующаго существовать, мы одинаково будемъ примѣнять свои нормы къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ предметовъ, фактовъ, событій и явленій. Другими словами,

мы будемъ производить ихъ оцѣнку съ точки зрѣнія того, что считаемъ нормальнымъ. Выше было уже сказано, что наши отношенія ко всѣмъ предметамъ и явленіямъ бываютъ четырехъ родовъ: это—отношенія теоретическое, эмоціоанальное, утилитарное и этическое. Съ теоретической точки зрѣнія, мы назовемъ нормальнымъ то, что соотвѣтствуетъ общему правилу, не отступаетъ отъ своего типа, исполняетъ свою функцію и т. п. При отношеніи эмоціональномъ мы готовы называть нормальнымъ то, что соотвѣтствуетъ требованіямъ нашихъ чувствъ, нашимъ вкусамъ и привычкамъ; таковы напр., наши сужденія о красотѣ или безобразіи,—сужденія, которыя въ высшей степени произвольны, такъ какъ у всякаго на этотъ счетъ существуетъ своя мѣрка. Приблизительно тоже самое можно сказать о сужденіяхъ разнаго рода, мѣрку для которыхъ мы беремъ изъ области нашихъ интересовъ, т.-е. когда мы становимся на утилитарную точку зрѣнія, ибо полезное для одного можетъ быть вреднымъ для другого, и наоборотъ, вслѣдствіе чего тутъ немыслимо установленіе какихъ бы то ни было общихъ нормъ. Если въ областяхъ эмоціональнаго и утилитарнаго отношеній общія мѣрки нормальнаго невозможны, а между тѣмъ онѣ существуютъ въ области отношенія теоретическаго, то и тутъ этическое отношеніе должно быть поставлено рядомъ съ отношеніемъ теоретическимъ, никакъ не съ двумя другими родами отношеній. Съ этической точки зрѣнія каждый назоветъ нормальнымъ то, что соотвѣтствуетъ идеѣ должнаго, и эту мѣрку нормальнаго и ненормальнаго мы необходимо будемъ примѣнять къ оцѣнкѣ всѣхъ явленій въ духовной и общественной жизни человѣка. Какъ ни различны между собою теоретическое понятіе объективныхъ и реальныхъ нормъ, съ одной стороны, и этическая идея нормъ субъективныхъ и идеальныхъ, съ другой, и тѣ и другія нормы уже въ томъ отношеніи между собою сходны, что могутъ быть общими для всѣхъ людей одной и той же ступени умственнаго и нравственнаго развитія, независимо отъ ихъ вкусовъ, привычекъ, интересовъ и т. п., лежащихъ въ основѣ эстетическихъ и утилитарныхъ оцѣнокъ.

Многіе думаютъ, что какая бы то ни была оцѣнка не есть дѣло науки. Другіе полагаютъ, что науки гуманитарныя и

соціальныя, въ отличіе отъ естествознанія, наоборотъ, имѣютъ право оцѣнивать подлежащіе ихъ знанію предметы и событія. Оба утвержденія нужно, однако, признать невѣрными: первое—потому, что оно отрицаетъ возможность всякой оцѣнки; второе—потому, что оно допускаетъ оцѣнку въ одной категоріи наукъ. Вѣдь, подъ оцѣнкою мы разумѣемъ всѣ сужденія, посредствомъ которыхъ приписываемъ предметамъ свойства или качества, являющіяся таковыми по отношенію къ чему-либо постороннему. Когда, напр., мы говоримъ о томъ или другомъ цвѣтѣ предмета, мы констатируемъ только извѣстный фактъ, но если мы скажемъ, что этотъ цвѣтъ для даннаго предмета обыченъ или необыченъ, будучи общимъ правиломъ или исключеніемъ, когда мы говоримъ, что онъ для нашихъ глазъ пріятенъ или непріятенъ, полезенъ или вреденъ и т. п., мы уже производимъ оцѣнку, беря въ данномъ случаѣ цвѣтъ предмета въ его отношеніи къ другимъ подобнымъ предметамъ или къ нашему органу зрѣнія. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда мы имѣемъ дѣло съ предметами и событіями изъ міра природы, вся наша оцѣнка дѣйствительныхъ фактовъ и явленій можетъ быть по отношенію или къ ихъ обычности, или къ ихъ пріятности, или ихъ полезности, но когда дѣло касается фактовъ и явленій изъ личной и общественной жизни человѣка, т.-е. касается чьихъ-либо мыслей, чувствъ, стремленій, поступковъ, отношеній, равно какъ формъ и порядковъ какого-либо общества, то въ нашемъ распоряженіи есть еще категоріи истиннаго, разумнаго, справедливаго, нравственнаго. То или другое мнѣніе мы можемъ назвать умнымъ и глупымъ, основательнымъ или неосновательнымъ и т. п., какъ можно назвать то или другое поведеніе хорошимъ или дурнымъ, цѣлесообразнымъ или нецѣлесообразнымъ, а тѣ или другія общественныя отношенія—нравственными или безнравственными, справедливыми или несправедливыми и пр. Съ этими послѣдними категоріями мы совсѣмъ не можемъ подходить къ оцѣнкѣ предметовъ и событій міра матерьяльнаго, что, повторяемъ, не исключаетъ возможности оцѣнки и въ этой области, только съ иныхъ точекъ зрѣнія.

Указывая на разницу, существующую между естественными науками, съ одной стороны, и науками гуманитарными

и соціальными, съ другой, мы должны указать на самое первое основаніе устанавливаемаго нами различія, причемъ въ дальнѣйшемъ подъ гуманитарными науками мы будемъ разумѣть и науки соціальныя.

Обращаясь къ терминамъ, употребляемымъ нами для обозначенія двухъ главныхъ категорій, между которыми мы дѣлимъ всѣ науки, мы могли бы сказать, что естественныя науки имѣютъ дѣло съ природой, гуманитарныя — съ человѣкомъ. Это будетъ, однако, не совсѣмъ вѣрно, и даже совсѣмъ невѣрно. Человѣкъ есть часть природы, и нѣкоторыя науки, изучающія человѣка, каковы анатомія, физіологія, антропологія, суть несомнѣнно науки естественныя, а не гуманитарныя, хотя онѣ и изучаютъ человѣка. Ближе къ истинѣ говорить, что естествознаніе имѣетъ дѣло съ предметами и событіями матеріальнаго порядка, а науки гуманитарныя—съ предметами и событіями порядка духовнаго. Но и тутъ пришлось бы въ число наукъ гуманитарныхъ включить изученіе психической и соціальной жизни животныхъ, что лишало бы эти науки права называться гуманитарными. Гораздо тверже будемъ мы стоять на почвѣ строгаго различія между науками естественными и гуманитарными, если будемъ признавать, что первыя занимаются вещами, или вещественными предметами, къ числу которыхъ относится и человѣкъ, взятый со стороны своей тѣлесной организаціи, а вторыя науки имѣютъ дѣло съ лицами, т.-е. съ духовною (и общественною) стороною жизни однихъ только людей, поскольку, напр., и животныхъ мы признаемъ вещами, а не лицами. Вещь, это то, между прочимъ, что мы считаемъ себя въ полномъ правѣ употреблять въ качествѣ орудія или средства Наоборотъ, лицу, человѣческой личности, мы приписываемъ извѣстное внутреннее достоинство, обобщая и распространяя на другихъ свое собственное нежеланіе быть чьимъ-либо средствомъ или орудіемъ и такимъ образомъ полагая, что каждая человѣческая личность сама составляетъ цѣль своего собственнаго существованія и требуетъ съ нашей стороны уваженія къ ея правамъ, отсюда вытекающимъ. Въ личности, такимъ образомъ, есть нѣчто бо̀льшее, нежели въ вещи. И къ вещамъ, и къ личностямъ у насъ могутъ существовать отношенія теоретическое, эмоціональное и утилитарное, но этическое

отношеніе можетъ существовать только къ личностямъ, къ ихъ духовной и общественной жизни. И мы уже видѣли, что этическое отношеніе и является корнемъ творчества идеаловъ и нормъ должнаго. Самое понятіе личности, какъ чего-то, въ себѣ самомъ заключающаго цѣль своего собственнаго существованія, какъ чего-то, не могущаго быть орудіемъ или средствомъ для достиженія цѣли, ему посторонней и чуждой, какъ существа, обладающаго безусловнымъ достоинствомъ и естественными и неотъемлемыми правами,—само такое понятіе относится къ области нашихъ идеаловъ, нашихъ нормъ, т.-е. того, что должно быть. Безъ этого, однако, понятія немыслима была бы этика, ни индивидуальная, ни соціальная, и цѣлая сторона человѣческой жизни ускользала бы отъ соціологовъ и историковъ, отъ политиковъ, юристовъ и экономистовъ.

III.

Попытки изгнанія этическаго элемента изъ наукъ гуманитарныхъ оканчивались, большею частью, безсознательнымъ включеніемъ этого же самаго элемента, но подъ другимъ названіемъ и уже безъ достаточно критическаго отношенія къ самому этому понятію. Изъ всего предъидущаго слѣдуетъ, что естествознаніе основывается исключительно на одномъ теоретическомъ отношеніи къ своимъ предметамъ, тогда какъ науки гуманитарныя съ такимъ теоретическимъ отношеніемъ должны соединять еще и отношеніе этическое. Само теоретическое отношеніе въ обѣихъ категоріяхъ наукъ бываетъ, далѣе, научнымъ или философскимъ, смотря по тому, что преобладаетъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ такого отношенія, изслѣдованіе ли дѣйствительности, или творчество идей. Именно, все различіе между наукой и философіей, употребляя слово наука въ болѣе тѣсномъ смыслѣ, можно полагать въ томъ, какая задача выдвигается на первый планъ и какимъ путемъ она рѣшается. Всякое изслѣдованіе дѣйствительности предполагаетъ строгое подчиненіе нашей мысли даннымъ опыта или наблюденія (а также даннымъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ), и лишь въ предѣлахъ этого подчиненія допустимо въ наукѣ творчество, безъ котораго, какъ было

сказано раньше, не можетъ обойтись никакое знаніе. Разъ въ наукѣ творчество должно быть безусловно связано объектомъ изученія, оно не имѣетъ права ничего создавать, что въ то же время не давалось бы дѣйствительностью, частныя истины о которой намъ извѣстны путемъ опыта. „Высшій идеалъ науки,—писали мы въ другомъ мѣстѣ [1]),—заключается въ точности знанія, т.-е. въ полномъ соотвѣтствіи ея истинъ съ дѣйствительностью, котораго не можетъ быть безъ примѣненія къ изученію критическихъ пріемовъ мысли: научной истиной мы называемъ такую мысль, содержаніе которой добыто именно этимъ, а не какимъ-либо инымъ путемъ и можетъ быть постоянно провѣрено; точныя науки, обладающія такими истинами въ наибольшемъ количествѣ, мы и ставимъ поэтому въ образецъ другимъ, менѣе совершеннымъ наукамъ, и имъ же, этимъ точнымъ наукамъ, наиболѣе довѣряемъ въ нашей практической дѣятельности. Само творчество во всѣхъ своихъ проявленіяхъ подчиняется здѣсь требованіямъ точности. Научныя представленія и понятія должны соотвѣтствовать даннымъ въ дѣйствительности предметамъ и ихъ классамъ; соединеніе разрозненныхъ элементовъ знанія въ систему должно изображать дѣйствительныя отношенія между данными предметами или ихъ классами; гипотезы,—это угадываніе истины, къ которому вынуждена прибѣгать наука,—должны выдерживать испытаніе провѣркой, безъ чего не могутъ имѣть научнаго значенія, не говоря уже о добываніи общихъ истинъ путемъ обобщенія частныхъ. Но творческій процессъ мысли въ области знанія на этомъ не останавливается и, преслѣдуя тѣ же цѣли, что и въ наукѣ, начинаетъ дѣйствовать и внѣ той области, въ которой возможенъ строго-научный методъ, дающій намъ точное знаніе о дѣйствительныхъ предметахъ. Рядомъ съ научными понятіями умъ нашъ творитъ идеи, какъ нѣкоторыя общія представленія, образованныя совсѣмъ инымъ путемъ, чѣмъ научныя представленія и понятія: послѣднимъ соотвѣтствуютъ дѣйствительные предметы или ихъ классы, тогда какъ въ идеяхъ и идеалахъ намъ дается нѣкоторое содержаніе, которому въ дѣйствительности ничто не соотвѣтствуетъ, т.-е. это—представленія и по-

[1]) Въ статьѣ, напечатанной дальше.

нятія не о существующемъ, а о возможномъ или должномъ, каковы всѣ принципы, которые мы кладемъ въ основу вещей, или идеалы, какъ разумные ихъ типы. Далѣе, творческій синтезъ построяетъ знаніе въ систему и за предѣлами того, на что насъ уполномочиваютъ опытъ и наблюденіе, выбирая для этого построенія ту или другую форму изъ нѣсколькихъ, допускаемыхъ даннымъ содержаніемъ. Наконецъ, мы обобщаемъ наше знаніе и съ помощью такихъ гипотезъ, научная провѣрка которыхъ немыслима. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ творчествомъ внѣнаучнымъ, хотя и ставящимъ себѣ тѣ же цѣли, что и наука, т.-е. познаніе. Эта внѣнаучность заключается въ невозможности строгой провѣрки нѣкоторыхъ идей, построеній и гипотезъ данными въ дѣйствительности предметами и классами предметовъ, ихъ взаимными отношеніями, ихъ причинами, а между тѣмъ такое внѣнаучное творчество вызывается потребностями того же знанія, хотя и стремится сообщить ему нѣчто иное, нежели то, что способна сдѣлать наука. Уже наука, при всей своей заботѣ о точности, хлопочетъ еще о полнотѣ, стройности и цѣлостности знанія, которыхъ можно достигнуть только путемъ творчества: какъ-разъ именно внѣнаучное творчество и ставитъ себѣ задачею эту полноту, стройность, цѣлостность, хотя бы при этомъ и не достигалось точности. Вотъ такое-то творчество и создаетъ область философіи въ ея отличіе отъ науки: въ этомъ смыслѣ и правильнѣе всего противополагать философію наукѣ, говорить о творчествѣ, какъ объ основномъ признакѣ первой, и объ изслѣдованіи, требующемъ прежде всего точности, какъ о столь же основномъ признакѣ второй. Какъ красная нить, проходитъ творчество черезъ все многовѣковое развитіе философіи: характеромъ и направленіемъ творчества опредѣляются уже другіе, болѣе случайные и непостоянные признаки философіи. Во-первыхъ, будутъ-ли ея идеи преобразованными представленіями и понятіями изъ тѣхъ, съ которыми можетъ имѣть дѣло и наука, или продуктами чистой фантазіи, будемъ-ли мы этимъ идеямъ приписывать лишь субъективное значеніе или ихъ объективировать внѣ себя, какъ нѣкія сверхчувственныя сущности, во всякомъ случаѣ вырабатываетъ ихъ творческій процессъ мысли, имѣющій цѣлью полноту знанія, соединеніе реальнаго

съ идеальнымъ, не знаніе одного того, что есть, но и того, что должно быть для удовлетворенія нашихъ субъективныхъ потребностей. Во-вторыхъ, философія стремится внести въ знаніе стройность; и здѣсь возможны разные пути, слѣдованіе которымъ опредѣляетъ ту или другую философію уже дальнѣйшимъ образомъ: будемъ-ли мы добиваться порядка въ знаніи путемъ строгаго мышленія или путемъ чистаго воображенія, будемъ-ли только продолжать научныя построенія за предѣлами науки или исходить при этомъ изъ мысли о полномъ тожествѣ связи между нашими идеями и связи между вещами, насъ, главнымъ образомъ, будетъ занимать одно—внесеніе въ знаніе стройности. Наконецъ, цѣлостность знанія, къ которой стремится философія, требуетъ необходимо творчества нѣкоторыхъ обобщающихъ гипотезъ, и именно эту цѣлостность мы имѣемъ въ виду, сводя свое міросозерцаніе къ извѣстнымъ основамъ, станемъ ли мы видѣть въ нихъ лишь наиболѣе вѣроятныя гипотезы или выдавать ихъ за самыя несомнѣнныя истины, будемъ ли создавать эти гипотезы методомъ мысли, постоянно провѣряющей свои основанія, или путемъ полнаго субъективнаго произвола, постараемся ли свести этотъ гипотетическій элементъ до minimum'а, заботясь въ то же время, чтобы онъ, по крайней мѣрѣ, не противорѣчилъ наукѣ, или предпочтемъ громоздить гипотезы на гипотезы, не взирая на то, какую цѣну каждая изъ нихъ будетъ имѣть въ глазахъ науки".

„Если,—писали мы еще [1]),—обобщить все, что можно сказать о понятіяхъ, построеніяхъ и общихъ положеніяхъ философіи, то существеннымъ ихъ признакомъ должно признать ихъ гипотетичность: каждая философская идея есть гипотеза, говоримъ ли мы о принципѣ чего-нибудь или какомъ-либо идеалѣ, ибо приписать какому-нибудь явленію тотъ или другой принципъ значитъ предположить, что въ основѣ его лежитъ та или другая цѣль, которой оно служитъ, а создать идеалъ значитъ равнымъ образомъ предположить возможность существованія нѣкотораго явленія; гипотетическій характеръ имѣетъ и каждое философское построеніе, ибо въ основѣ его лежитъ предположеніе, что изъ всѣхъ возмож-

1) Тамъ же.

ныхъ формъ построенія, допускаемыхъ данныхъ содержаніемъ, избранная нами форма наиболѣе удовлетворительна; наконецъ, именно отсутствіе провѣрки отличаетъ философскія положенія отъ положеній науки, и въ основѣ каждой философской системы лежитъ всегда гипотеза или рядъ гипотезъ, какъ бы при этомъ ни былъ малъ научно недоказуемый элементъ каждой гипотезы и какъ бы ни незначительно было количество такихъ исходныхъ предположеній. Чѣмъ сильнѣе развитъ этотъ основной признакъ философіи, тѣмъ она дальше стоитъ отъ науки, и въ этомъ отношеніи первое мѣсто принадлежитъ здѣсь откровенно идеалистическимъ системамъ, видящимъ въ идеяхъ дѣйствительныя сущности внѣ міра явленій или воплощенныя въ явленіяхъ, признающимъ возможность построенія знанія одной умственной операціей надъ этими идеями, сводящимъ всѣ явленія міра къ одной или нѣсколькимъ сущностямъ. Весь идеализмъ есть не что иное, какъ творчество разнообразныхъ гипотезъ, и если только мы стремимся къ примиренію философіи и науки, мы должны опредѣлить законныя границы идеализма, творчества, гипотетическаго элемента философіи.

„Наука имѣетъ весьма многое сказать противъ идеалистической философіи: ея гипотезы, вносящія въ знаніе цѣльность, либо противорѣчатъ научнымъ теоріямъ явленій, либо не имѣютъ съ ними точекъ соприкосновенія, а потому наука отворачивается отъ метафизики, основываясь сама на реализмѣ, въ смыслѣ ученія о познаваемости одного феноменальнаго міра; вмѣстѣ съ этимъ наука возстаетъ противъ идеологіи, вносящей въ знаніе стройность безъ всякаго руководства со стороны опыта и наблюденія, на которыхъ основанъ реализмъ науки, въ смыслѣ воспроизведенія отношеній, данныхъ въ дѣйствительности; и идеализація противорѣчитъ трезвому реализму науки, признающей въ дѣйствительности только то, что открыто научнымъ анализомъ. Но есть одна область, гдѣ идеализмъ неприступенъ: это— творчество идеаловъ, оцѣнка явленій съ принципіальной точки зрѣнія, и такой идеализмъ всегда будетъ имѣть мѣсто въ философіи. Однако, и сами идеи, принципы, идеалы должны не находиться въ противорѣчіи съ наукой, если только философія хочетъ быть научной: каждая идея должна быть

преобразованнымъ научнымъ понятіемъ, при помощи возведенія въ принципъ одного изъ элементовъ его содержанія, а идеалы должны имѣть за себя хотя бы самую общую вѣроятность, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, чтобы относились къ явленіямъ, съ которыми и наука имѣетъ дѣло. Идея, для которой въ наукѣ нѣтъ соотвѣтственнаго понятія, идеалъ, осуществимый только внѣ міра явленій, не имѣютъ пунктовъ соприкосновенія съ тѣмъ, чѣмъ занимается наука. Наука опредѣляетъ роль творчества въ философіи: оно получаетъ право создавать идеи, которымъ не приписывалось бы ничего, кромѣ того, что въ нихъ мы выражаемъ наши субъективныя требованія отъ извѣстныхъ отношеній; оно получаетъ право вносить стройность въ знаніе, продолжая этимъ дѣло науки за ея предѣлами, но не вводя существенно новыхъ пріемовъ мысли въ эту работу; оно получаетъ право создавать внѣнаучныя теоріи, но не выходя за предѣлы того міра явленій, которымъ занимается наука, и пользуясь послѣдними выводами самой науки".

Послѣ всего, что было сказано до сихъ поръ, должно быть понятно безъ дальнѣйшихъ разъясненій, что этическое отношеніе къ предметамъ и событіямъ, изучаемымъ науками гуманитарными и соціальными, и вытекающій изъ этого отношенія законный субъективизмъ, имѣютъ по существу дѣла характеръ философскій. Такимъ образомъ къ философскому элементу, существующему въ изученіи человѣка и общества на томъ же основаніи, на какомъ этотъ элементъ существуетъ въ изученіи природы, прибавляется въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ философскій элементъ, основывающійся на этическомъ отношеніи къ фактамъ и явленіямъ духовной и общественной жизни человѣка. Съ этой точки зрѣнія моральный и соціальный идеализмъ является вполнѣ законнымъ въ нашей умственной дѣятельности, направленной на знаніе и пониманіе внутренняго міра и внѣшнихъ отношеній человѣка. Нужно, однако, точнѣе опредѣлить понятіе этого законнаго идеализма. Вѣдь подъ идеализмомъ разумѣютъ весьма различныя вещи, и когда одно и тоже слово употребляется для обозначенія не совсѣмъ между собою сходныхъ понятій, всегда возможны недоразумѣнія со всѣми ихъ печальными послѣдствіями. Можно именно вообще принять

шесть значеній, въ которыхъ употребляется это слово. Три изъ нихъ не оправдываются критическою философіей, общими принципами науки и дѣйствительностью· это именно 1) *метафизика*, которая превращаетъ отвлеченныя идеи нашего ума въ сущности, лежащія за предѣлами міра явленій; 2) *идеологія*, связывающая данныя въ дѣйствительности явленія по той связи, которую умъ находитъ между нашими о нихъ идеями, и 3) *идеализація*, состоящая въ невѣрномъ изображеніи дѣйствительности, въ ея прикрашиваніи въ томъ или другомъ смыслѣ, а противоложными принципами тогда будутъ *феноменологія*, какъ изученіе однихъ явленій, *эмпиризмъ*, какъ связываніе ихъ такъ, какъ они даны въ опытѣ, и *реализмъ*, какъ изображеніе ихъ, вѣрное дѣйствительности. Другими тремя формами идеализма будутъ: 1) *субъективизмъ* въ смыслѣ изученія не одной объективной стороны явленій тамъ, гдѣ существуетъ и субъективная сторона; 2) *абстракція*, т.-е. связываніе явленій не такъ, какъ они даны въ своей конкретности, но и по тѣмъ ихъ сторонамъ, которыя умъ нашъ отвлекаетъ отъ другихъ сторонъ, и 3) *идеализмъ* въ собственномъ смыслѣ, или деонтологія, т.-е. знаніе должнаго, какъ синтетическое творчество идеаловъ, противоложное аналитическому изученію дѣйствительности. Метафизика ищетъ внутренней сущности и цѣнности вещей *an und fur sich*; субъективизмъ ограничивается внутреннею стороною внѣшнихъ фактовъ, гдѣ таковая имѣется или можетъ предполагаться на научныхъ основаніяхъ; во всякомъ случаѣ, искать смысла въ объективномъ явленіи есть идеализмъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Различіе между идеологіей и абстракціей то же, что въ схоластикѣ между направленіями реализма, приписывавшаго идеямъ реальность, и номинализма, видѣвшаго въ нихъ только отвлеченныя имена вещей; идеологія приводитъ къ конструированію явленій по той связи, которую умъ находитъ между идеями нашими о нихъ, абстракція состоитъ только въ отвлеченіи отъ ихъ связи того, что признается наиболѣе существеннымъ; но и это есть идеолизмъ въ широкомъ значеніи слова, по скольку нашъ умъ вноситъ порядокъ и единство въ разрозненныя данныя нашего опыта и наблюденія, касающагося отдѣльныхъ конкретныхъ предметовъ. Идеализація сводится къ формулѣ, по ко-

торой дѣйствительность есть воплощеніе идеала: здоровый идеализмъ (деонтологія) ограничивается однимъ творчествомъ идеала, не усматривая его уже осуществленнымъ въ дѣйствительности. Идеалистичность философіи должна заключаться не въ метафизической подкладкѣ, которую каждый придумываетъ сообразно со складомъ своего ума и своимъ настроеніемъ, не въ идеологіи, ведущей къ произвольнымъ построеніямъ и системамъ, не въ идеализаціи дѣйствительности, т.-е. возведеніи случайнаго и ограниченнаго на степень абсолютнаго и разумнаго, а въ этической оцѣнкѣ фактовъ и явленій, указанныхъ нами при изученіи личной и общественной жизни человѣка. Устраняя изъ философіи и науки метафизику, идеологію и идеализацію, рекомендуя видѣть въ природѣ и жизни человѣка только совокупность извѣстныхъ явленій, строить систему знанія на основаніи эмпирическихъ данныхъ или, по крайней мѣрѣ, не въ противорѣчіи съ ними и брать дѣйствительность такъ, какъ она дана въ реальности, мы находимъ, что и односторонній реализмъ неприложенъ къ философіи исторіи.

Реализмъ также можно толковать въ шести смыслахъ. Подъ нимъ разумѣется: или 1) *знаніе феноменальнаго*, исключающее метафизику, или 2) *эмпирическое построеніе*, устраняющее идеологію, или 3) реализмъ въ собственномъ смыслѣ, *враждебный идеализаціи дѣйствительности*. Во всѣхъ этихъ смыслахъ, конечно, нужно быть реалистомъ. Но если реализмъ 4) проповѣдуетъ *крайній объективизмъ*, не допускающій субъективнаго отношенія къ нравственнымъ и общественнымъ явленіямъ, 5) требуетъ *не выходить изъ области эмпирически-конкретнаго* въ область отвлеченныхъ идей и 6) ограничиваетъ задачу наукъ гуманитарныхъ и соціальныхъ *однимъ анализомъ реальнаго*, запрещая имъ творить идеалы должнаго и съ ихъ точки зрѣнія оцѣнивать дѣйствительность, то реализмъ получаетъ уже иной смыслъ, какой,—мы увидимъ скоро. Въ отказѣ отъ метафизики, идеологіи, идеализаціи философія, принципами которой прежде были вѣра, умозрѣніе, поэзія, сдѣлала уступку наукѣ, принципы коей—знаніе, опытъ, дѣйствительность, но сама она требуетъ, чтобы наука подвергала свое объективное знаніе ея субъективной критикѣ, не коснѣла на добытомъ своимъ эмпиризмомъ кон-

кретномъ фактѣ,—видя въ немъ лишь матерьялъ для абстрактнаго умозрѣнія, руководимаго опытомъ,—и, производя свой анализъ реальнаго, не мѣшала философіи совершать творческій синтезъ въ сферѣ идеальнаго. Наука не можетъ ничего сказать противъ такихъ притязаній философіи: объективное знаніе останется тѣмъ же, какъ бы мы ни оцѣнивали фактъ, имъ сообщаемый; эмпирически-конкретное не уничтожится, съ какой бы абстрактной точки зрѣнія мы на него ни смотрѣли; данныя анализа реальности не сдѣлаются другими, какими бы идеалами мы ни руководились. Вотъ если бы философія стала отрицать цѣну объективнаго знанія феноменовъ, ради вѣрованій метафизики, еслибы стала, вмѣсто эмпирически-конкретнаго, видѣть только свои чисто-умозрительныя отвлеченности, если бы стала изображать реальное не такъ, какъ постигъ его научный анализъ, а какъ подсказывалъ бы ей ея поэтическій синтезъ, тогда бы, конечно, о научности философскаго отношенія не могло бы быть и рѣчи.

Вообще, употребленіе терминовъ „идеализмъ“ и „реализмъ“ нерѣдко приводитъ къ разнаго рода недоразумѣніямъ, благодаря различнымъ смысламъ, какіе вкладываются въ эти два слова.

Идеализмъ нерѣдко отожествляютъ съ спиритуализмомъ, который самъ есть не что иное, какъ метафизическое воззрѣніе, сводящее весь міръ явленій къ духовной сущности, и тогда реализмъ отожествляютъ съ матерьялизмомъ, который есть только другое метафизическое ученіе, полагающее міровую сущность въ матеріи. Критическая философія и параллелистическое пониманіе взаимныхъ отношеній духа и матеріи совершенно устраняютъ одинаково и идеализмъ, и реализмъ въ такомъ метафизическомъ значеніи. Настоящая научно-реалистическая философія природы легко обходится безъ спиритуалистическихъ предположеній, но на томъ же основаніи и научно-реалистическая философія личной и общественной жизни человѣка для того, чтобы быть реалистичной, вовсе не нуждается въ какихъ-либо матерьялистическихъ предпосылкахъ. Правильно понятый принципъ реализма заставляетъ насъ брать и изображать данную дѣйствительность такъ, какъ она есть на самомъ дѣлѣ, не перенося воззрѣній, пригодныхъ для объясненія и пониманія

одного какого-либо класса реальныхъ явленій на другіе ихъ классы. Сама дѣйствительность не есть нѣчто однородное. Мы различаемъ въ ней разныя категоріи явленій, и было бы противно принципу научнаго реализма разсматривать явленія той или другой категоріи съ точки зрѣнія или подъ угломъ зрѣнія, вполнѣ пригодныхъ для какой-либо иной категоріи, а никакъ не для взятой въ разсмотрѣніе. Напр., какъ заставляетъ насъ научный реализмъ смотрѣть на человѣческое общество? Прежде всего мы видимъ, что въ основѣ общественной жизни лежитъ всегда психическая связь между отдѣльными особями. Эта психическая связь есть вполнѣ реальное явленіе, доступное нашему опыту (въ данномъ случаѣ внутреннему) и наблюденію (даже чисто внѣшнему). Но сама эта связь есть не что иное, какъ одно изъ проявленій психической или духовной жизни вообще, состоящей опять-таки изъ совокупности реальныхъ явленій особаго характера. Отсюда требованіе дѣйствительно-реалистической соціологіи—принимать въ расчетъ психическій элементъ всякаго общественнаго бытія. Тутъ дѣло идетъ о реальномъ фактѣ, а не о какомъ-либо спиритуалистическомъ предположеніи метафизическаго свойства. Между тѣмъ, нѣкоторые писатели ошибочно понимая стремленія реализма, полагали, что послѣдній требуетъ устраненія чуть-ли не всѣхъ психологическихъ соображеній изъ области соціологіи. Иные даже думали, что реалистическая наука объ обществѣ должна быть только спеціальнымъ продолженіемъ зологіи или вообще біологіи и въ качествѣ такового подчиняться во всемъ и всецѣло научнымъ принципамъ, извлеченнымъ изъ изученія матерьяльной природы. Такой реализмъ, собственно говоря, есть лже-реализмъ, поскольку тутъ данная дѣйствительность (т.-е въ нашемъ случаѣ общество) берется не такъ, какъ она есть, а какъ должна представляться съ условной точки зрѣнія человѣка, который дѣлаетъ предположеніе, основанное на изученіи явленій совсѣмъ другого характера. Это именно не реализмъ, а натурализмъ, принимая оба термина въ томъ значеніи, которое утвердилось за ними въ примѣненіи къ извѣстнымъ литературнымъ направленіямъ: реализмъ есть вѣрное воспроизведеніе дѣйствительности, натурализмъ—ея искаженіе, разъ духовную и общественную жизнь человѣка

отождествляютъ съ отличными отъ нея чисто матерьяльными процессами.

Для того, чтобы та или другая научная теорія имѣла право называться реалистичной, нѣтъ надобности, чтобы она подражала формѣ или буквѣ, а не содержанію или духу научнаго естествознанія, которое именно и обязано всѣми своими успѣхами изученію дѣйствительности, какъ она есть, т.-е. какъ она дана намъ въ опытѣ, безъ какихъ бы-то ни было прибавленій или умаленій съ нашей стороны. Натуралистическая соціологія какъ-разъ занимается умаленіемъ того, что даетъ намъ и обыденное, и научное наблюденіе надъ общественною жизнью человѣка.

IV.

Противополагая науку сначала метафизикѣ, потомъ философіи, мы вовсе не имѣли въ виду отожествлять метафизику и философію: оба противоположенія имѣли совершенно разный смыслъ, тѣмъ болѣе, что и самую науку мы брали въ значеніи болѣе широкомъ въ одномъ случаѣ, и въ значеніи болѣе тѣсномъ въ другомъ случаѣ. Наука и метафизика имѣютъ разные предметы: одна—міръ явленій, другая—міръ сущностей. (Съ болѣе широкой точки зрѣнія, но уже выходящей за предѣлы научности, и метафизику называютъ наукой). Съ другой стороны, къ самому міру явленій у насъ можетъ быть отношеніе двоякаго рода, смотря по преобладанію въ немъ изслѣдованія или творчества, т.-е. отношеніе или научное, или философское, при чемъ разница между наукой и философіей опредѣляется не ихъ предметомъ, который у нихъ, наоборотъ, одинъ и тотъ же, а ихъ неодинаковымъ отношеніемъ къ одному и тому же предмету. Вообще, слову „наука“ придаютъ весьма различный смыслъ и нерѣдко, напр., отъ науки, взятой въ смыслѣ чистаго знанія, удовлетворяющаго извѣстнымъ потребностямъ нашего ума, отличаютъ знаніе прикладное, къ которому мы стремимся въ виду разныхъ практическихъ потребностей жизни. Нерѣдко именно подъ наукою разумѣютъ одно только чистое знаніе, давая знанію прикладному названіе „искусства“ въ особомъ, не художествен-

номъ и ремесленномъ смыслѣ. На самомъ дѣлѣ тутъ скорѣе должна была бы идти рѣчь не о наукахъ и искусствахъ, а о наукахъ чистыхъ и прикладныхъ, такъ какъ то или другое искусство (искусство воспитателя, врача, строителя и т. п.) заключается въ приложеніи на практикѣ указаній особыхъ научныхъ дисциплинъ, имѣющихъ своею цѣлью не удовлетвореніе чистой любознательности, а служеніе тѣмъ или другимъ потребностямъ личной и общественной жизни человѣка.

Чистое знаніе міра явленій, не преслѣдующее никакихъ практическихъ цѣлей, должно быть научно-философскимъ. Если философія должна быть научною, то, наоборотъ, и наука должна быть философична. Согласно со всѣмъ, что было уже сказано выше о взаимныхъ отношеніяхъ научнаго и философскаго элементовъ знанія, наука тѣмъ болѣе приближается къ философіи, чѣмъ значительнѣе въ ней элементъ творчества. „Въ этомъ отношеніи, — писали мы въ другомъ мѣстѣ [1]),—можно раздѣлить всѣ науки прежде всего на конкретныя и абстрактныя, по преобладанію въ нихъ или описательно-повѣствовательнаго элемента, или отвлеченія: первыя имѣютъ дѣло съ единичными фактами, вторыя—съ явленіями обобщенными, съ общими представленіями и понятіями. Простое описаніе единичныхъ фактовъ, собственно говоря, не наука даже, а лишь научный матерьялъ, обладаніе которымъ мы называемъ ученостью, а не научностью. Съ иной точки зрѣнія это раздѣленіе получаетъ новый характеръ, изучаемъ ли мы самыя явленія, или законы, ими управляющіе: науки о явленіяхъ можно назвать феноменологическими, науки о законахъ—номологическими. Каждая феноменологія можетъ быть конкретной и абстрактной, смотря по тому, изучаемъ ли мы явленія, стремясь къ точному, полному, всестороннему изображенію ихъ въ ихъ конкретности, или довольствуемся болѣе отвлеченными схемами, общими характеристиками, краткими формулами, существенными признаками, и т. д.; напр., исторія есть наука феноменологическая, что не мѣшаетъ намъ различать конкретныя историческія изображенія, способныя при художественномъ талантѣ историка возвысить исторію на степень искусства, и абстрактныя историческія изображенія, въ которыхъ многіе и полагаютъ суш-

[1]) Въ статьѣ изъ которой выше уже была приведена одна выдержка.

ность философіи исторіи. Что касается до наукъ номонологическихъ, то онѣ, занимаясь общими отношеніями между явленіями, которыя мы называемъ законами, абстрактны уже по самой своей сущности. Наконецъ, возможно еще дѣленіе наукъ на болѣе спеціальныя и болѣе общія. Въ каждой категоріи между обоими типами наукъ существуютъ постепенные переходы: конкретность и абстрактность могутъ имѣть разныя степени, и чѣмъ абстрактнѣе наука, тѣмъ она дальше отъ простого собиранія научнаго матерьяла; между чистой феноменологіей, изучающей причинную связь опредѣленныхъ по мѣсту и времени явленій, и номологіей, изслѣдующей необходимыя отношенія однородныхъ явленій, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, стоятъ науки классификаціонныя, распредѣляющія предметы по группамъ; наконецъ, существуетъ масса переходовъ между мелкими спеціальностями, ставящими себѣ задачей изслѣдовать часть предмета, и общими науками, стремящимися охватить цѣлыя большія области предметовъ. Различіе между конкретнымъ и абстрактнымъ, эмпирическимъ и умозрительнымъ, частнымъ и общимъ, къ которому нерѣдко сводили противоположность между наукой и философіей, имѣетъ несомнѣнное существованіе въ наукѣ. Если бывало нерѣдко, что философія пренебрежительно относилась къ наукѣ, то именно только къ такой наукѣ, которая отожествляла себя съ простой эрудиціей, или обладаніемъ конкретными представленіями научнаго матерьяла, сводила свою задачу къ констатированію чисто эмпирической связи между предметами и къ исчерпывающему ихъ „перечисленію до конца“ и, зарывшись въ своей маленькой области, игнорировала все остальное. Философія, имѣвшая сколько-нибудь высокое мнѣніе о наукѣ, всегда требовала, чтобы послѣдняя давала общія понятія, открывала законы, обобщала болѣе или менѣе обширныя области знанія. Требованіямъ философіи наука удовлетворяетъ, когда заботится о полнотѣ своего знанія, которая заключается, конечно, не въ „перечисленіи до конца“,—о стройности, которую наиболѣе способны представить изъ себя науки номологическія, какъ системы законовъ,—о цѣлостности знанія, когда обобщаетъ его элементы въ одну теорію той или другой частной области міра“.

На основѣ только-что приведеннаго раздѣленія всѣхъ чистыхъ наукъ на двѣ большія категоріи мы можемъ установить прочное различеніе между исторіей (и философіей исторіи), съ одной стороны, и соціологіей (съ общей теоріей исторіи), съ другой стороны. Обѣ онѣ имѣютъ своимъ предметомъ въ концѣ концовъ одно и то же. Обѣ занимаются культурнымъ и соціальнымъ бытіемъ человѣческаго рода, т.-е. совокупностью цѣлой массы событій и перемѣнъ, отношеній и формъ въ постоянно движущейся впередъ жизни народовъ. Мы можемъ, съ одной стороны, изобразить существенное въ этой совокупности, представивъ ее въ одномъ цѣломъ, съ другой стороны, добраться до постоянныхъ отношеній сосуществованія и послѣдовательности между отдѣльными категоріями явленій: въ первомъ случаѣ мы получимъ науку феноменологическую—всемірную исторію, отъ которой ея философія отличается лишь большею абстрактностью и болѣе тѣснымъ отношеніемъ къ этическимъ вопросамъ знанія, во второмъ у насъ будетъ наука номологическая — соціологія. Вотъ простое и понятное различіе между философіей исторіи и соціологіей. Философское, проникнутое объединяющей и руководящей идеей разсмотрѣніе сложнаго феномена всемірной исторіи—задача первой науки, задача второй—изслѣдованіе общихъ законовъ соціальной жизни, измѣненія которой и составляютъ содержаніе историческаго процесса. Взятая съ феноменологической точки зрѣнія, исторія есть въ высшей степени сложная смѣна самыхъ пестрыхъ явленій въ жизни человѣчества; взятая съ точки зрѣнія номологической, она представляетъ изъ себя сложное соединеніе простыхъ процессовъ, изъ которыхъ каждый подчиненъ спеціальному закону. Процессы механическіе, физическіе, химическіе участвовали въ образованіи послѣдовательныхъ состояній неорганической природы, какъ въ образованіи послѣдовательныхъ состояній человѣческихъ обществъ — процессы психологическіе и соціологическіе. Научное объясненіе геологіи (которая по нашей терминологіи есть наука феноменологическая) выпадаетъ на долю механики, физики, химіи; научное объясненіе исторіи есть дѣло психологіи и соціологіи. Въ геологіи и исторіи мы изслѣдуемъ результаты извѣстной комбинаціи разнородныхъ процессовъ; въ механикѣ,

физикѣ, химіи, психологіи, соціологіи мы изолируемъ каждый элементарный процессъ и изучаемъ его въ простѣйшей формѣ.

Собственно говоря, указанное нами различіе между науками феноменологическими и номологическими составляетъ краеугольный камень контовской классификаціи наукъ; только термины у основателя позитивизма другіе. Нашимъ номологическимъ наукамъ въ этой классификаціи соотвѣтствуютъ абстрактныя, феноменологическимъ—конкретныя. Контъ лишь не принялъ въ расчетъ, что не всякая абстракція ведетъ къ открытію законовъ и что не всякое описаніе явленій бываетъ конкретнымъ. „Однѣ науки,— говоритъ именно Контъ,— *абстрактныя,* общія, имѣющія предметомъ *открытіе законовъ*, которые управляютъ разными родами явленій; другія, *конкретныя*, особенныя, описательныя, состоятъ въ примѣненіи этихъ законовъ *къ дѣйствительной исторіи различныхъ существующихъ предметовъ* [1]). Принявъ всякую абстракцію за выведеніе законовъ, Контъ всю свою философію исторіи, т.-е. науку феноменологическую, цѣликомъ включилъ, подъ названіемъ *Соціальной динамики*, въ свою соціологію, не понявъ, что абстрактной и конкретной можетъ быть и „дѣйствительная исторія различныхъ существующихъ предметовъ“: все дѣло только въ степени. Художественный образъ и схематическое изображеніе, подробная біографія и краткая характеристика, протоколъ и *résumé*, одинаково имѣютъ предметомъ феноменъ, будетъ-ли то какая-либо вещь, или личность, или дѣйствіе. И въ исторіи возможна цѣлая градація отъ художественныхъ картинъ, мелочныхъ подробностей, длинныхъ перечисленій частностей до отвлеченныхъ схемъ, до общихъ характеристикъ, до краткихъ формулъ,—рядъ ступеней между конкретностью непосредственнаго историческаго матерьяла и абстрактностью, такъ сказать, его квинтъ-эссенціи. Въ этомъ смыслѣ философія исторіи будетъ въ концѣ концовъ то же изображеніе всемірной исторіи, только доведенное до извѣстной степени абстрактности.

Дѣлая свою поправку въ терминологіи Конта, мы достигаемъ важныхъ результатовъ. Во-первыхъ, философія исто-

---

[1]) *Comte.* „Cours de philosophie positive“. I, 56 (по 2 изд.).

ріи и соціологіи, получая каждая свою область, не могутъ болѣе смѣшиваться, и одна не станетъ устранять другой: историки освобождаются этимъ отъ упрека, что не занимаются открытіемъ законовъ, потому что освобождаются отъ самой этой задачи, а соціологія перестаетъ быть предметомъ попытокъ превратить ее въ описательную науку. Это разъ. Во-вторыхъ, возлагая задачу открытія законовъ историческаго процесса на психологію и соціологію, мы не будемъ нуждаться въ какихъ-то еще особыхъ историческихъ законахъ, помимо общихъ психологическихъ и соціологическихъ законовъ, что устранитъ изъ философіи исторіи массу недоразумѣній.

Такимъ образомъ, по принимаемому нами опредѣленію, соціологія есть общая теорія общества. Это—употребленіе термина въ самомъ широкомъ смыслѣ, когда мы включаемъ въ область общей теоріи общества всѣ происходящія въ немъ явленія, не выдѣляя изъ нихъ спеціально явленій общественной организаціи, которыя и составляютъ предметъ соціологіи въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Но объ этомъ рѣчь будетъ идти еще впереди. Теперь же мы остановимся на одной сторонѣ дѣла, которая обыкновенно совершенно игнорируется въ соціологической литературѣ. Отъ общаго понятія жизни общества мы можемъ отвлечь ту сторону этой жизни (и дѣятельности его членовъ), которая называется исторіей или историческимъ процессомъ. Каждый процессъ, совершающійся въ мірѣ явленій, будучи не чѣмъ инымъ, какъ совокупностью разныхъ событій и перемѣнъ, можетъ и долженъ имѣть свою теорію, которая изслѣдовала бы причины и слѣдствія, внутреннія свойства и внѣшнія условія каждаго такого процесса. Та сторона общественной жизни, которую мы называемъ историческимъ процессомъ, также должна имѣть свою теорію—теорію историческаго процесса вообще, т.-е. историческаго процесса, отвлеченно взятаго. Къ сожалѣнію, это—наименѣе разработанная область научнаго знанія, имѣющаго своимъ предметомъ общественную и историческую жизнь человѣка. Въ громадной литературѣ по исторіи отдѣльныхъ народовъ, странъ, эпохъ, событій, учрежденій и т. п., по философіи исторіи и по соціологіи съ ея экономическими, юридическими и политическими развѣтвле-

ніями общая теорія исторіи, или исторіологія, какъ мы будемъ ее называть, занимаетъ самое скромное и весьма подчиненное мѣсто. Она ждетъ еще своего обособленія въ самостоятельную дисциплину, имѣющую свои опредѣленныя задачи. Ей предстоитъ еще рѣзко отграничить свою область отъ другой, не менѣе отвлеченной дисциплины, имѣющей своимъ предметомъ исторію же, но взятую не въ смыслѣ извѣстнаго процесса въ жизни народовъ, а въ смыслѣ изученія и воспроизведенія совершающихся въ этой жизни событій и перемѣнъ.

Кромѣ того, можно говорить объ особой научной дисциплинѣ, предметомъ которой можетъ быть сама историческая наука (нѣмцы называютъ ее историкою). Тутъ мы касаемся еще цѣлой области научнаго знанія, которое разрабатывается отдѣльными спеціальностями, подводимыми подъ общую рубрику методологіи. Кромѣ общей логики наукъ, рѣшающей вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ добывать научныя истины, могутъ существовать логики или методологіи отдѣльныхъ наукъ. Особенно такія методологіи необходимы по отношенію къ наукамъ гуманитарнымъ и соціальнымъ, такъ какъ изучаемыя ими явленія болѣе сложны, чѣмъ явленія, изучаемыя естествознаніемъ, и во многихъ отношеніяхъ не допускаютъ примѣненія къ себѣ тѣхъ пріемовъ непосредственнаго наблюденія и искусственнаго опыта, которыми такъ часто и съ такимъ успѣхомъ пользуются естествоиспытатели. Тѣмъ бо̀льшую важность пріобрѣтаютъ методологическіе вопросы въ наукахъ гуманитарныхъ и соціальныхъ, что на этотъ счетъ высказываются въ литературѣ самые разнообразные, нерѣдко противорѣчивые, исключительные, односторонніе, сбивчивые и даже прямо невѣрные взгляды. Если историки, далеко еще не согласные между собою относительно сущности историческаго процесса, о которой они, впрочемъ, мало думали, тѣмъ не менѣе, пришли къ соглашенію по вопросу о правильныхъ пріемахъ историческаго изслѣдованія, то соціологи до сихъ поръ не установили никакихъ прочныхъ принциповъ касательно даже наиболѣе важныхъ методологическихъ вопросовъ ихъ науки, что, конечно, отражается и на ея содержаніи. Самое отношеніе соціологіи къ другимъ наукамъ и raison d'être ея отдѣльнаго существованія между

ними понимаются весьма различно, что опять-таки не можетъ не отражаться на содержаніи этой науки въ трудахъ отдѣльныхъ ея представителей.

Выше мы опредѣлили, въ чемъ заключается отличіе соціологіи отъ исторіи, и этимъ мы опредѣлили то отношеніе, въ какомъ находятся обѣ названныя науки. Но соціологія, кромѣ того, имѣя дѣло съ общественною жизнью человѣка, который живетъ еще жизнью духовною и тѣлесною, должна стоять въ опредѣленныхъ отношеніяхъ и къ психологіи и біологіи. Въ самомъ дѣлѣ, въ какомъ отношеніи должна находиться соціологія къ біологіи и психологіи?

V.

Исходнымъ пунктомъ въ рѣшеніи нами этого вопроса будетъ знаменитая классификація наукъ, предложенная Контомъ. Этотъ мыслитель замѣтилъ, что не всѣ отрасли знанія съ одинаковою быстротою достигаютъ полной научности: въ исторіи ихъ развитія наблюдается извѣстный порядокъ, опредѣляемый степенью общности, простоты и взаимной независимости явленій. Болѣе всего отстало въ этомъ отношеніи изученіе явленій соціальныхъ, какъ наиболѣе частныхъ, сложныхъ и взаимно обусловливающихся. Этотъ порядокъ, въ которомъ отдѣльныя науки достигаютъ положительной ступени своего развитія, Контъ и кладетъ въ основу своей классификаціи абстрактныхъ, т.-е. номологическихъ наукъ: она именно согласуется съ общимъ ходомъ исторіи наукъ, т.-е. тѣ науки, которыя въ классификаціи поставлены впереди, всегда древнѣе и развитѣе тѣхъ, которыя поставлены послѣ. Принципъ этой классификаціи—логическое и естественное сцѣпленіе разныхъ наукъ, вытекающее изъ сравненія различныхъ разрядовъ явленій, открытіемъ законовъ которыхъ онѣ занимаются. Эти явленія мы можемъ распредѣлить по немногимъ естественнымъ категоріямъ, которыя находятся въ такомъ отношеніи одна къ другой, что раціональное изученіе каждой категоріи основано на знаніи главныхъ законовъ предъидущей и дѣлается основаніемъ для изученія слѣдующей. Порядокъ этотъ опредѣленъ степенью простоты или, что то же,

степенью общности явленій, откуда и происходитъ ихъ послѣдовательная зависимость, а потому и бо̀льшая или меньшая легкость ихъ изученія. Чѣмъ явленія проще и общѣе, тѣмъ легче ихъ изучать, и тѣмъ ранѣе достигаютъ положительнаго состоянія науки, изучающія болѣе простыя и болѣе общія явленія. Раздѣливъ далѣе всѣ явленія на феномены тѣлъ мертвыхъ и феномены тѣлъ организованныхъ, Контъ указываетъ на бо̀льшую сложность послѣднихъ и на ихъ зависимость отъ первыхъ. Намъ не важно то, какъ Контъ распредѣляетъ явленія первой категоріи между отдѣльными науками, но вотъ что говоритъ онъ о наукахъ, занимающихся явленіями второй категоріи: „всѣ живыя существа представляютъ два разряда явленій, существенно различныхъ, изъ которыхъ одни имѣютъ отношеніе къ индивидууму, другія—къ виду, особенно если онъ общителенъ. Это различеніе имѣетъ основное значеніе, главнымъ образомъ, по отношенію къ человѣку. Послѣдній разрядъ явленій, очевидно, сложнѣе и частнѣе, чѣмъ первый; онъ отъ него зависитъ, но на него не вліяетъ. Отсюда два большіе отдѣла въ органической физикѣ: физіологія въ собственномъ смыслѣ и основанная на ней соціальная физика“. Такимъ образомъ у Конта біологія (физіологія) и соціологія (соціальная физика) представляютъ изъ себя только подраздѣленія органической физики, и все различіе между ними въ томъ, что одно изъ этихъ подраздѣленій занимается особью, другое—видомъ. Въ сущности, однако, вѣдь и біологія занимается изученіемъ не только индивидуальной, но и видовой жизни, вслѣдствіе чего и раздѣляется въ настоящее время на онтогенетическую и филогенетическую, т.-е. индивидуальную или видовую, и, конечно, послѣдняя не есть соціологія. Самъ Контъ, опредѣляя соціологію, какъ науку о видовой жизни, счелъ нужнымъ указать на общительность, какъ на особенный признакъ, который изучается соціологіей. Но этимъ онъ отмѣтилъ только, что самъ чувствовалъ разницу между жизнью видовою, которая можетъ быть лишена всякой общественности, и жизнью общественною, и это дѣйствительно двѣ вещи разныя: видовая біологія сама по себѣ, соціологія сама по себѣ. Не смотря на весьма часто встрѣчающееся у Конта заявленіе, что общественныя учрежденія покоятся на мнѣніяхъ, и не смотря на

попадающіяся у него указанія относительно существованія психической связи между индивидуумами, Контъ не додумался до той простой мысли, что на основаніи его же собственнаго принципа классификаціи наукъ соціологія должна имѣть свое непосредственное основаніе въ психологіи, которая такимъ образомъ и становится связующимъ звеномъ между соціологіей и біологіей. Какъ біологическія явленія управляются законами физики и химіи *плюсъ* лишь имъ самимъ, біологическимъ явленіямъ, свойственными законами, такъ точно явленія психическія зависятъ отъ біологическихъ, представляя, однако, многое такое, что не можетъ быть сведено къ дѣйствію чисто біологическихъ факторовъ, и совершенно такъ же явленія соціальныя основываются на духовныхъ, которыя въ нихъ осложняются новыми специфическими чертами. Одна видовая жизнь организмовъ еще не можетъ служить основаніемъ для возникновенія общественной организаціи между индивидуумами одного и того же вида. Нужно еще, чтобы въ особяхъ существовала развитая психическая жизнь и чтобы между ними существовало психическое взаимодѣйствіе. Непосредственно на біологіи, минуя психологію, нѣтъ никакой возможности построить соціологію. Въ дальнѣйшемъ мы еще увидимъ, къ чему приводятъ попытки чисто біологической и, слѣдовательно, натуралистической обосновки общей теоріи общества.

Ставя между соціологіей и біологіей психологію, мы должны имѣть въ виду, что предметомъ научнаго изслѣдованія могутъ быть не только тѣ психическія явленія, которыя совершаются въ предѣлахъ индивидуальнаго существованія отдѣльныхъ личностей, но и тѣ, которыя происходятъ въ обществѣ между его членами и внѣ индивидуальнаго существованія каждаго изъ этихъ членовъ въ отдѣльности. Рядомъ съ психологіей индивидуальной должна существовать психологія коллективная. Въ данномъ случаѣ въ психологіи должно быть то же самое, что мы наблюдаемъ въ біологіи, которая изслѣдуетъ законы органической жизни отдѣльныхъ особей и цѣлыхъ видовъ: въ первомъ случаѣ она имѣетъ дѣло съ явленіями происхожденія, роста, развитія и смерти организмовъ, съ явленіями ихъ строенія и жизненныхъ отправленій и т. д., во второмъ—съ явленіями размноженія, наслѣдствен-

ности, измѣнчивости, борьбы за существованіе и вымиранія цѣлыхъ видовъ животнаго и растительнаго царства, причемъ весьма видную роль въ явленіяхъ видовой жизни играетъ взаимодѣйствіе отдѣльныхъ особей. Такое взаимодѣйствіе (но не матеріальное только, а, кромѣ того, и духовное) совершается и въ обществѣ. Если индивидуальная психологія занимается процессами, происходящими внутри каждой человѣческой личности, то рядомъ съ этими процессами существуютъ вѣдь еще процессы психическаго взаимодѣйствія между отдѣльными членами общества. Мы имѣемъ здѣсь въ виду такія общія явленія, какъ обмѣнъ мыслей, передачу ощущеній, вліяніе одной воли на другую волю,—всѣ явленія, подходящія подъ одну изъ этихъ трехъ категорій, со всѣми средствами и слѣдствіями, со всѣми орудіями и продуктами такого обмѣна, такой передачи, такого вліянія. Главнымъ орудіемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ важнымъ продуктомъ психическаго взаимодѣйствія является языкъ. Онъ связываетъ отдѣльныя человѣческія особи въ особыя культурныя группы, т.-е. въ племена и націи, внутри которыхъ только и возможно наиболѣе широкое психическое взамодѣйствіе. Онъ связываетъ, далѣе, потомковъ съ предками, особенно при помощи письменнаго закрѣпленія слова. Наконецъ, при помощи того же самаго письма и новѣйшихъ изобрѣтеній (телеграфа и телефона) языкъ дозволяетъ оказывать психическое дѣйствіе на самыхъ далекихъ разстояніяхъ. Только благодаря психическому взаимодѣйствію, дѣлается возможнымъ образованіе общихъ многимъ людямъ взглядовъ, стремленій, интересовъ и сознанія принадлежности отдѣльныхъ личностей къ тѣмъ или другимъ народамъ или государствамъ. Всѣ альтруистическія чувства человѣка выростаютъ также на почвѣ психическаго взаимодѣйствія, безъ котораго немыслимы были бы никакія формы сотрудничества между людьми. Наконецъ, никакая общественная организація, требующая извѣстнаго взаимоотношенія между индивидуальными волями, не была бы возможна, еслибы психическое взаимодѣйствіе, кромѣ интеллектуальной и эмоціональной сферъ, не распространялось и на область волевыхъ явленій. Однимъ словомъ, все то, что мы называемъ духовною культурою народовъ и ихъ соціальной организаціей, вся ихъ умственная, нравственная, эконо-

мическая и политическая жизнь — все это выростаетъ на почвѣ психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ, которое, конечно, подчиняется опредѣленнымъ законамъ причинности и развитія. Вотъ эти-то явленія психическаго взаимодѣйствія въ цѣляхъ открытія законовъ, ими управляющихъ, и должны быть предметомъ особаго отдѣла общей психологіи. Къ сожалѣнію, однако, коллективная психологія пока существуетъ только въ идеѣ, не всѣми при томъ раздѣляемой, и потому въ этой области приходится чуть не все дѣлать заново.

Коллективная психологія находится на рубежѣ психологіи и соціологіи, т.-е. занимаетъ, приблизительно, такое же мѣсто, какое принадлежитъ психо-физіологіи по отношенію къ психологіи и біологіи. Что касается до самой соціологіи, то на долю ея остается изслѣдованіе тѣхъ общественныхъ явленій, которыя не могутъ быть объяснены исключительно психологическимъ или біологическимъ образомъ. Подобно тому, какъ въ біологіи, не прибѣгая даже къ гипотезѣ жизненной силы, мы отдѣляемъ жизненныя явленія отъ механическихъ, физическихъ и химическихъ явленій, наблюдаемыхъ нами въ организмахъ, такъ точно и соціологія должна отличать отъ біологическихъ и психологическихъ явленій, совершающихся въ обществѣ, явленія общественныя въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Если, однако, мы выдѣлимъ явленія біологическія, заключающіяся въ нарожденіи новыхъ членовъ общества и въ постепенномъ вымираніи старыхъ, въ смѣнѣ поколѣній, въ увеличеніи или уменьшеніи народонаселенія и т. п., и если, съ другой стороны, выдѣлимъ всѣ явленія психическаго взаимодѣйствія между членами общества и включимъ тѣ и другія явленія въ области біологіи и психологіи, то на долю соціологіи останутся всѣ явленія общественной организаціи, отличныя отъ общественныхъ явленій чисто біологическаго или чисто психологическаго характера. Общественная организація есть нѣчто по существу своему совершенно отличное отъ психическаго взаимодѣйствія, которое можетъ совершаться и внѣ какой бы то ни было организаціи, но безъ котораго никакая общественная организація не была бы мыслима Общество, въ болѣе широкомъ смыслѣ соединеніе живыхъ особей, находящихся между собою въ

психическомъ взаимодѣйствіи и связанныхъ въ одно организованное цѣлое, можетъ быть предметомъ изученія біологическаго, психологическаго и соціологическаго. Но только одна общественная организація съ ея воздѣйствіями на психологическую и біологическую сторону существованія людей есть настоящій предметъ соціологіи.

Къ сожалѣнію, слову „общество“ даются весьма различныя значенія. Иногда это слово имѣетъ весьма широкій, но и довольно неопредѣленный смыслъ, иногда, наоборотъ, смыслъ весьма опредѣленный и ограниченный. Въ послѣднихъ случаяхъ онъ зависитъ отъ того, въ противоположеніи чему мыслится понятіе общества. Напримѣръ, иногда общество включаетъ въ себя и государство, иногда оно мыслится рядомъ съ государствомъ, какъ нѣчто отъ него отличное, какъ совокупность, напр., составляющихъ государство сословій или классовъ, въ отличіе отъ правительства и его агентовъ. Съ другой стороны, въ разныхъ наукахъ и у разныхъ авторовъ понятіе общества принимаетъ болѣе то политическій, то юридическій, то экономическій оттѣнокъ. Наконецъ, обществу противополагаютъ отдѣльныя личности, опять-таки то въ смыслѣ совокупности всѣхъ другихъ личностей, съ которыми отдѣльная личность составляетъ одно цѣлое, то въ смыслѣ культурной или соціальной среды, окружающей личность. Сообразно съ тѣмъ, что было сказано выше, общество, какъ предметъ особой науки, отличной отъ коллективной психологіи и тѣмъ болѣе отъ видовой біологіи, есть прежде всего извѣстная организація, въ какую складываются находящіяся между собою въ психическомъ взаимодѣйствіи отдѣльныя живыя особи. Тамъ, гдѣ хотя бы только замѣчаются малѣйшіе признаки или самые элементарные зачатки постоянной организаціи, мы имѣемъ уже дѣло съ явленіями какъ бы соціологическаго характера, хотя бы, напр., у пчелъ или муравьевъ, у грачей или бобровъ. Такъ какъ, однако, только у людей явленія общественной организаціи достигаютъ наибольшаго развитія, то соціологія есть прежде всего и даже исключительно наука о человѣческомъ обществѣ. Отдѣльныя стороны общественной организаціи изучаются науками экономическими, политическими и юридическими съ общими теоріями народнаго хозяйства,

государства и права. Хотя мысль о соціологіи принадлежитъ, собственно говоря, только XIX в, однако, главныя явленія организованной общественности, т.-е. государство, право и народное хозяйство давно уже сдѣлались предметомъ теоретическаго изученія въ такихъ наукахъ, какъ политика, юриспруденція и экономика, хотя бы въ самомъ началѣ онѣ преслѣдовали исключительно чисто практическія цѣли. Можно даже сказать, что чисто теоретическое и отвлеченное изученіе народнаго хозяйства, государственнаго строя и правовыхъ отношеній,—все это лишь отдѣльныя части соціологіи, въ которыхъ разсматривается та или другая сторона организованной общественности. Конечно, мы не станемъ утверждать, чтобы все государствовѣдѣніе, все правовѣдѣніе, всѣ экономическія науки во всей своей совокупности и цѣликомъ входили въ составъ соціологіи. Дѣло въ томъ, что и въ политикѣ, и въ юриспруденціи, и въ экономикѣ мы всегда имѣемъ дѣло не съ однѣми общими теоріями, въ которыхъ формулировались бы естественные законы, управляющіе явленіями государственной, правовой и хозяйственной жизни общества: во всѣхъ названныхъ наукахъ мы встрѣчаемся всегда съ массою описательнаго и повѣствовательнаго матерьяла, съ множествомъ чисто прикладныхъ частей. Но именно самыя общія истины, вырабатываемыя отдѣльными соціальными науками, и должны входить въ составъ соціологіи, которая въ свою очередь, должна сводить къ единству разрозненныя положенія всѣхъ общественныхъ наукъ. Въ этомъ смыслѣ соціологія стоитъ гораздо ближе къ политикѣ, юриспруденціи и экономикѣ, нежели къ біологіи, на которой думали ее непосредственно основать нѣкоторые писатели.

Итакъ, соціологію можно понимать въ болѣе широкомъ и болѣе тѣсномъ смыслѣ. Въ первомъ смыслѣ это—изученіе законовъ, управляющихъ *всѣми* явленіями, какія только совершаются въ обществѣ, т.-е. изученіе законовъ соціально-біологическихъ, соціально-психологическихъ и соціальныхъ въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Послѣдними и должна заниматься соціологія въ болѣе узкомъ значеніи слова.

VI.

Законы, управляющіе какими бы то ни было явленіями, давно уже были раздѣлены на законы сосуществованія и законы послѣдовательности: во-первыхъ, мы имѣемъ дѣло съ постоянными отношеніями, въ какихъ находятся явленія одновременныя; во-вторыхъ, съ постоянными отношеніями, существующими между явленіями послѣдовательными. Законы второй категоріи могутъ быть сами двоякаго рода, смотря по тому, будетъ-ли одно явленіе причиной, а другое слѣдствіемъ, или же оба будутъ только разными моментами въ развитіи одной и той же вещи. Первая связь одного явленія съ другимъ называется каузальною, т.-е. причинною; вторая—эволюціонною, т.-е. имѣющей отношеніе къ развитію (эволюціи). Если послѣ долгой засухи погибаютъ всходы, мы имѣемъ примѣръ причинной послѣдовательности, а когда изъ яйца вылупляется птенецъ, превращающійся потомъ въ настоящую птицу, то предъ глазами у насъ примѣръ послѣдовательности эволюціонной. Въ общественной жизни все подчинено закономѣрности. Между прочимъ, одинаковыя причины всегда вызываютъ одинаковыя слѣдствія, и въ своемъ развитіи отдѣльныя стороны общественности проходятъ извѣстныя стадіи. Есть нѣкоторые общіе законы, которые лежатъ въ основѣ всякаго общественнаго бытія, какъ есть неизмѣнные законы органической жизни. Съ другой стороны, общество, въ смыслѣ совокупности его членовъ, есть нѣчто, постоянно дѣйствующее и въ своей дѣятельности подчиняющееся законамъ причинности, и то же общество, въ смыслѣ извѣстныхъ формъ быта, есть нѣчто, постоянно измѣняющееся и въ своихъ измѣненіяхъ подчиняющееся законамъ развитія. То, что мы называемъ исторіей, и состоитъ въ послѣднемъ анализѣ изъ дѣятельностей отдѣльныхъ личностей и общественныхъ измѣненій Историческій процессъ, отвлеченно взятый, совершенно такъ же, какъ и общество, взятое отвлеченно, долженъ имѣть свою теорію. Такая теорія историческаго процесса можетъ разсматриваться, какъ часть соціологіи въ широкомъ пониманіи послѣдняго слова, или быть

признанной за отдѣльную научную дисциплину, причемъ въ обоихъ случаяхъ она можетъ быть названа исторіологіей. Цѣлый рядъ вопросовъ самаго общаго содержанія можетъ быть поставленъ для исторіологическаго разсмотрѣнія. Жизнь человѣчества совершается въ извѣстной природной обстановкѣ. Географическія условія въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, т.-е. климатъ и устройство поверхности страны, распредѣленіе на ней суши и воды, то или другое ея сосѣдство, ея почва, ископаемыя богатства, флора и фауна, — все это оказываетъ несомнѣнное вліяніе на разныя стороны жизни ея населенія, на духовную культуру и соціальную организацію народа, на его исторію. Въ природѣ страны всегда заключено множество причинъ и условій, отражающихся такъ или иначе на совершающемся въ ней историческомъ процессѣ. Теорія исторіи не можетъ не подвергнуть разсмотрѣнію вопросъ о вліяніи тѣхъ или другихъ факторовъ подобнаго характера на тѣ или другія стороны исторической жизни и вопросъ о значеніи вообще этихъ факторовъ наряду съ другими. Кромѣ природныхъ факторовъ, заключающихся въ условіяхъ географическихъ, на исторію народа дѣйствуютъ и другіе природные факторы, заключающіеся въ антропологическихъ свойствахъ даннаго населенія. Въ зоологическомъ смыслѣ человѣчество не есть нѣчто однородное. Оно раздѣляется на расы, стоящія на разныхъ ступеняхъ біологическаго развитія, на племена и народности, весьма различно одаренныя, съ очень неодинаковыми физическими и духовными силами, способностями, наклонностями и т. п. Эти антропологическія и даже просто этнографическія условія играютъ тоже немаловажную роль, участвуя вмѣстѣ съ условіями географическими и съ чисто культурными и соціальными причинами въ произведеніи того сложнаго результата, который мы называемъ общимъ ходомъ или господствующимъ характеромъ исторіи даннаго народа со всѣми ея событіями и перемѣнами. Рѣшеніе общаго вопроса о значеніи естественно-историческихъ условій въ культурномъ и соціальномъ развитіи народовъ и въ ходѣ ихъ судебъ приводитъ исторіологію въ тѣсное соприкосновеніе съ цѣлымъ рядомъ естественныхъ наукъ, и притомъ не только біологическихъ, каковы антропологія, географія растеній, географія животныхъ, но и

наукъ о неорганической природѣ, въ родѣ, напр., климатологіи или вообще физической географіи.

Долгое время исторіологическіе вопросы, приводившіе къ необходимости обращаться за ихъ рѣшеніемъ къ естествознанію, обращали на себя особое вниманіе историковъ. Предполагалось даже, что вся научность исторіи должна заключаться въ тѣхъ основаніяхъ, какія она можетъ получить отъ естествознанія. Вопросы, касающіеся территоріи и населенія и отношеній второго къ первой, несомнѣнно имѣютъ важное значеніе для историка. Вся экономическая жизнь народа находится подъ постояннымъ дѣйствіемъ условій чисто-природнаго характера,—условій, которыя, конечно, сами измѣняются въ исторіи, когда, напримѣръ, совершается заселеніе дотолѣ пустыхъ пространствъ, вырубаются лѣса, истребляются дикія животныя и размножаются животныя домашнія, происходитъ вытѣсненіе одной расы другою или совершается смѣшеніе расъ, умножается населеніе и т. п. Но исторія заключается, конечно, не въ однихъ только такихъ чисто матерьяльныхъ процессахъ, которые могутъ быть объяснены однимъ естествознаніемъ. Если въ разсмотрѣнной области исторіологія имѣетъ право ставить общіе теоретическіе вопросы, то было бы въ высшей степени странно, еслибы для нея не существовало никакихъ теоретическихъ вопросовъ чисто психологическаго и прямо соціологическаго характера.

Историческій процессъ по самому существу дѣла есть процессъ духовный и общественный, и, слѣдовательно, прежде всего и болѣе всего онъ подлежитъ вѣдѣнію психологіи и соціологіи. Въ историческомъ процессѣ участвуютъ человѣческія личности, соединенныя въ общества, и содержаніе его составляютъ волевые акты личностей и общественныя перемѣны. Разъ это такъ, въ основу изслѣдованія сущности историческаго процесса должно быть положено изученіе природы человѣка, главнымъ образомъ, духовной стороны человѣческой личности, т.-е. попросту говоря, индивидуальная психологія.

Въ духовномъ бытіи человѣческой личности психологія различаетъ умъ, чувство и волю. Съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса особую важность должна имѣть пси-

хологія воли со всѣми отношеніями послѣдней къ областямъ мышленія и эмоціи. Къ сожалѣнію, изъ всѣхъ отдѣловъ психологіи наименѣе разработанъ тотъ, который долженъ заключать въ себѣ изученіе волевыхъ явленій и законовъ, управляющихъ этими явленіями. Дѣйствіе воли подчиняется, какъ и вся психическая жизнь человѣка, извѣстнымъ законамъ. Во-первыхъ, она подчинена общему закону причинности. Такъ называемой „свободы воли", въ смыслѣ возможности безпричинныхъ актовъ воли, не существуетъ, но общая теорія причинности волевыхъ явленій до сихъ поръ не подвергалась достаточной разработкѣ, особенно съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса, въ которомъ причинами поступковъ, совершаемыхъ одними людьми, нерѣдко бываютъ дѣйствія другихъ людей [1]). Во-вторыхъ, воля подчинена и общему закону развитія. Ея проявленія и ея отношенія къ сферѣ интеллектуальной и эмоціональной не одни и тѣ же на разныхъ ступеняхъ индивидуальнаго развитія и при разныхъ культурныхъ и соціальныхъ условіяхъ, создаваемыхъ развитіемъ историческимъ. Такъ какъ исторіологія имѣетъ своимъ предметомъ факты, складывающіеся изъ отдѣльныхъ актовъ воли, то для этой научной дисциплины весьма важно знать, какими мотивами и при какихъ обстоятельствахъ направляется человѣческая воля къ совершенію разнаго рода дѣйствій, участвующихъ въ образованіи историческаго процесса. Въ данномъ случаѣ нельзя полагаться исключительно на данныя какихъ-либо отдѣльныхъ соціальныхъ наукъ; наприм., весьма естественно, что политическая экономія, изучающая только одну промышленную дѣятельность человѣка, исходитъ изъ того положенія, что въ этой дѣятельности человѣкъ руководится исключительно расчетомъ выгоды, имѣя въ виду только одно удовлетвореніе своихъ матерьяльныхъ потребностей. Но такое одностороннее представленіе о человѣкѣ, совершенно законное и даже необходимое въ политической экономіи, изучающей только одинъ видъ человѣческой дѣятельности и одну только сторону общественной жизни, не можетъ быть полагаемо въ основу объясненія

[1]) См. нашу книгу „Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи".

всего историческаго процесса, какъ того бы хотѣли представители такъ называемаго экономическаго матерьялизма: человѣкъ способенъ дѣйствовать и дѣйствуетъ на самомъ дѣлѣ подъ вліяніемъ цѣлой массы побужденій, коренящихся не только въ матерьяльной, но и въ духовной сторонѣ человѣческаго бытія. Его отношенія къ природѣ и къ другимъ людямъ могутъ быть весьма различны, потому что это не суть отношенія исключительно утилитарно-экономическія. Природа для человѣка есть не только совокупность вещей, нужныхъ ему для пропитанія, для приготовленія его одежды, для постройки его жилища: она, кромѣ того, возбуждаетъ въ немъ извѣстныя эмоціи эстетическаго наслажденія, привязанности къ роднымъ мѣстамъ, страха предъ ея грозными явленіями, и ставитъ вѣчныя задачи умственной пытливости человѣка. Не одни утилитарно-экономическія отношенія существуютъ у человѣка и къ другимъ людямъ, ибо независимо отъ той пользы, какую человѣкъ можетъ извлекать изъ эксплуатаціи другихъ людей или изъ сотрудничества съ ними, онъ можетъ безкорыстно привязываться къ другому человѣку, можетъ симпатизировать людямъ одного съ нимъ языка, одного образа мыслей, одного состоянія, можетъ чисто отвлеченно интересоваться ими самими, ихъ дѣлами и ихъ судьбами, можетъ, наконецъ, возвышаться до этическаго къ нимъ отношенія. Какимъ же образомъ въ основу историческаго процесса полагать лишь одну сторону человѣческой жизни, одни матерьяльные интересы, забывая, что воля человѣка способна дѣйствовать по самымъ различнымъ мотивамъ? Не однѣ только чисто физіологическія потребности и влеченія заставляютъ вообще дѣйствовать человѣка. Большое значеніе въ его дѣятельности имѣютъ привычки, страсти, предразсудки, вообще, разнаго рода чувствованія и идеи. Никто не станетъ отрицать возможности дѣйствовать по идейнымъ побужденіямъ, а разъ такая возможность существуетъ, идеѣ принадлежитъ извѣстная роль въ исторіи. Вопросъ объ этой роли есть вопросъ психологическій [1]).

---

[1]) Ср. наши „Старые и новые этюды объ экономическомъ матерьялизмѣ“.

Индивидуальная психологія изслѣдуетъ явленія душевной жизни, такъ сказать, абстрактнаго человѣка. Конкретные люди непохожи другъ на друга ни по особенностямъ своего ума, ни по свойствамъ своего чувства, ни по качествамъ своей воли, ни по способамъ соединенія умственной, эмоціональной и волевой стороны индивидуальнаго существованія. Люди могутъ быть болѣе умными или болѣе глупыми, болѣе добрыми или болѣе злыми, болѣе энергичными или слабовольными, и за всѣмъ тѣмъ остается еще великое поле для всевозможныхъ проявленій и комбинацій памяти, воображенія, силы сужденія, находчивости, впечатлительности и пр. и пр. Индивидуальныя особенности, дѣлающія людей непохожими другъ на друга, служатъ основаніемъ тому, чтобы и дѣйствія людей по своимъ мотивамъ, цѣлямъ, средствамъ, способамъ, слѣдствіямъ и т. п. были различны. Въ теоріи историческаго процесса, которая не можетъ игнорировать всего этого, вопросъ о личности долженъ вообще играть важную роль, а это вопросъ психологическій. Съ одной стороны, конечно, психическія свойства личности тѣсно связаны съ физическими особенностями организма, ему прирожденными, унаслѣдованными имъ отъ предковъ. Это соображеніе имѣетъ силу не только для отдѣльной личности, но и для цѣлыхъ народовъ, которые тоже отличаются одинъ отъ другого тѣми или другими органическими или психологическими признаками. Но, съ другой стороны, человѣкъ подчиняется и вліянію окружающей среды и притомъ не только среды матерьяльной, но и среды культурно-соціальной. Какъ въ біографіи отдѣльнаго лица весьма интересно знать, чѣмъ оно обязано своей природѣ и чѣмъ воспитанію, такъ и въ случаѣ цѣлаго народа важно знать, въ чемъ на его исторіи отразились его расовыя особенности и въ чемъ историческая судьба. Общей теоріи историческаго процесса при этомъ позволительно ставить разные вопросы о значеніи воспитанія или традиціи въ исторіи народовъ. Неужели, далѣе, человѣческая личность по отношенію къ культурно-соціальной средѣ способна играть только пассивную роль? Въ обществѣ происходитъ не одно только одностороннее дѣйствіе однихъ людей на другихъ, но и взаимодѣйствіе. Играя въ однихъ отношеніяхъ пассивную роль, въ другихъ отношеніяхъ че-

ловѣкъ играетъ роль активную. Вся исторія слагается изъ людскихъ взаимодѣйствій, законы которыхъ подлежатъ вѣдѣнію коллективной психологіи. Безъ научной разработки вопросовъ этого рода теорія историческаго процесса, конечно, не въ состояніи рѣшить многихъ важныхъ своихъ задачъ.

Въ изученіи психическаго взаимодѣйствія необходимо различать два главные предмета, т.-е. самый процессъ взаимодѣйствія, какъ онъ происходитъ, и тѣ продукты, которые производятся этимъ процессомъ. Процессъ воздѣйствія однихъ людей на другихъ, конечно, какъ и все въ мірѣ, совершается по извѣстнымъ законамъ—причинности и развитія. Подобно тому, какъ въ механикѣ сложеніе и разложеніе, содѣйствіе и противодѣйствіе силъ могутъ быть предметомъ опредѣленной формулировки, такъ точно и въ исторіологіи или коллективной психологіи желательно было бы открыть общіе принципы, по которымъ совершается процессъ психическаго взаимодѣйствія. Съ другой стороны, такая теорія должна рѣшить вопросъ, въ чемъ заключается сходство и въ чемъ различіе причинной и эволюціонной сторонъ этого процесса взаимодѣйствія, въ сравненіи съ причинностью и развитіемъ другихъ процессовъ.

Продуктами и вмѣстѣ съ тѣмъ факторами историческаго процесса являются всѣ тѣ стороны и отношенія въ жизни народовъ, которыя мы называемъ духовной культурой и соціальной организаціей Психологическое и соціологическое изслѣдованіе происхожденія и развитія этихъ продуктовъ, какъ-то: языка, нравовъ, религіи, права, государства и т. п., изслѣдованіе ихъ взаимныхъ отношеній, способовъ ихъ измѣненій, роли безсознательной или сознательной, непреднамѣренной или преднамѣренной человѣческой дѣятельности въ этихъ измѣненіяхъ и т. д. имѣетъ также весьма важное значеніе для правильнаго теоретическаго пониманія сущности историческаго процесса, отвлеченно взятаго. На культуру и организацію общества мы имѣемъ право смотрѣть, какъ на извѣстнаго рода среду, въ которой приходится жить и дѣйствовать каждой отдѣльной личности Для теоріи историческаго процесса небезразлично, какъ позволитъ психологическое и соціологическое изслѣдованіе понимать взаимныя отношенія отдѣльныхъ личностей, изъ которыхъ складывается

общество, и культурно-соціальной среды, представляемой тѣмъ же обществомъ, взятымъ съ другой точки зрѣнія. Эти отношенія должны подчиняться извѣстнымъ законамъ сосуществованія, а въ измѣненіяхъ, какія могутъ происходить въ этихъ отношеніяхъ, должна тоже быть извѣстная закономѣрная послѣдовательность—причинная и эволюціонная.

Наконецъ, помимо вопроса о роли личности въ историческомъ процессѣ, можно поставить вопросъ о значеніи самого историческаго процесса въ жизни личностей, изъ которыхъ складываются отдѣльныя поколѣнія человѣческаго рода. Несомнѣнно, что подъ вліяніемъ исторіи жизнь человѣка измѣняется, и, конечно, теорія историческаго процесса была бы неполна, еслибы въ ней не ставился и не рѣшался вопросъ объ его результатахъ для смѣняющихся въ жизни человѣчества поколѣній, для разныхъ народовъ и для разныхъ общественныхъ классовъ одного и того же народа, т.-е. для отдѣльныхъ личностей извѣстной эпохи, извѣстной страны и извѣстнаго общественнаго положенія.

Этотъ вопросъ о вліяніи исторіи на человѣка самъ представляетъ величайшій интересъ. Конечно, нельзя сказать, чтобы историческій процессъ оказывалъ совершенно одинаковое вліяніе на всѣхъ людей, но именно представляется возможность установить въ данномъ отношеніи нѣсколько общихъ категорій, подъ которыя болѣе или менѣе подойдутъ всѣ отдѣльные представители человѣческаго рода. Во-первыхъ, не у всѣхъ народовъ историческій процессъ совершался одинаково быстро и одинаково полно: не даромъ мы дѣлимъ народы на историческіе и не историческіе, на передовые и отсталые. Далѣе, важно знать, къ какой всемірно-исторической эпохѣ относится существованіе того или другого народа. Напр., результаты исторіи будутъ иными для всѣхъ новыхъ народовъ сравнительно съ народами древняго міра. Притомъ въ жизни каждой отдѣльной націи всегда происходили колебанія въ ту или другую сторону, и вліяніе общаго хода исторіи данной націи на отдѣльныя поколѣнія было неодинаково. Наконецъ, въ каждомъ народѣ мы наблюдаемъ разныя общественныя положенія, разные культурные слои и соціальные классы, и, конечно, для отдѣльныхъ группъ въ одномъ и томъ же народѣ историческій процессъ прино-

силъ съ собою весьма неодинаковые результаты. Самый историческій процессъ, какъ нѣчто въ высшей степени сложное, можетъ быть разложенъ на отдѣльныя стороны, не всегда, такъ сказать, поспѣвающія въ своемъ развитіи одна за другою, а потому и вліяніе исторіи можно брать въ разныхъ смыслахъ, причемъ весьма нерѣдко возможны, какъ и вообще во всѣхъ явленіяхъ жизни, самыя непримиримыя противорѣчія. Задача изобразить съ такой точки зрѣнія все теченіе всемірной исторіи есть задача философіи исторіи. Философія исторіи есть абстрактная феноменологія культурной и соціальной жизни человѣчества, долженствующая отвѣтить на вопросъ о томъ, что получило, получитъ и можетъ еще получить человѣчество отъ своей исторической жизни.

По этому послѣднему вопросу высказывались различныя мнѣнія. Иные думаютъ, что процессъ исторіи есть нѣчто для человѣка совершенно безразличное: всегда и вездѣ мы видимъ одно и то же, только различнымъ образомъ. По другому воззрѣнію совершается въ историческомъ процессѣ ухудшеніе условій индивидуальнаго существованія· такое воззрѣніе существовало въ древности. Третье, наиболѣе распространенное въ наше время воззрѣніе заключается въ томъ, что общимъ результатомъ историческаго процесса является улучшеніе человѣческаго существованія, т -е. прогрессъ. Наиболѣе догматическіе и оптимистическіе сторонники прогресса готовы даже утверждать, что прогрессъ есть общій законъ природы, что онъ совершается въ силу чисто естественнаго развитія общественной жизни самъ собой, безъ усилій со стороны человѣка достигнуть какихъ-либо заранѣе намѣченныхъ цѣлей. Мы не держимся ни того взгляда, по которому историческій процессъ есть совершенно безразличная эволюція, ни того, по которому культурное и соціальное совершенствованіе можетъ происходить само собою. Никто не станетъ отрицать, что отъ тѣхъ или другихъ историческихъ перемѣнъ тѣ или другіе люди выигрываютъ или проигрываютъ, а потому о полнотѣ безразличнаго процесса и рѣчи быть не можетъ. Съ другой стороны, нельзя отрицать важнаго значенія прогрессивной дѣятельности самого человѣка,— дѣятельности, направленной на улучшеніе жизни. Самый вопросъ о такой дѣятельности въ связи съ вопросомъ о роли

личности въ исторіи нуждается въ изслѣдованіи, которое можетъ имѣть не только теоретическое, но и практическое значеніе.

Съ этими историологическими проблемами тѣсно связаны, конечно, и чисто философскіе вопросы. Если мы обнаруживаемъ прогрессивную тенденцію всемірной исторіи, то это невольно заставляетъ насъ спросить себя: что является главною основою прогрессивности исторіи, т.-е. составляетъ-ли эта прогрессивность нѣчто, присущее чисто стихійному ходу событій, или же въ данномъ случаѣ роль играютъ человѣческія усилія, направленныя къ достиженію прогрессивныхъ цѣлей? Если стать на точку зрѣнія, съ которой можно разсматривать прогрессъ, какъ результатъ чисто безличной эволюціи, совершающейся помимо какихъ бы то ни было усилій со стороны человѣка и идущей совершенно фаталистическимъ путемъ, несомнѣнно придется спросить: какой же смыслъ имѣетъ тогда творчество идеаловъ и возможно-ли серьезно говорить объ осуществленіи человѣкомъ своихъ идеальныхъ цѣлей? Вѣдь если историческій процессъ столь же мало зависитъ отъ намѣреній, желаній и поступковъ человѣка, какъ напр, космическій процессъ, образованія и развитія солнечной системы, то всякое дѣйствіе человѣка, направленное на общественныя цѣли, не можетъ имѣть никакого значенія. Какъ бы, далѣе, мы ни рѣшали этотъ вопросъ, мы невольно должны поставить себѣ и другой. Если только мы признаемъ общую прогрессивность исторіи, съ допущеніемъ-ли человѣческаго участія въ этомъ дѣлѣ, или съ отрицаніемъ какого бы то ни было содѣйствія со стороны людей полученію тѣхъ или другихъ результатовъ, мы можемъ усматривать въ такомъ или иномъ ходѣ исторіи либо выполненіе нѣкотораго предустановленнаго плана, либо логическое развитіе нѣкоторой идеи, положенной въ основу исторіи, либо результатъ дѣйствія естественныхъ силъ, участвующихъ въ процессѣ. Извѣстно, что на первую точку зрѣнія становятся провиденціалисты, думающіе что имъ доподлинно извѣстны намѣренія Божества, направляющаго исторію къ опредѣленной, имъ опять-таки хорошо извѣстной цѣли и дѣйствующаго средствами, наиболѣе къ этимъ цѣлямъ приспособленными. Это есть чисто теологическое пониманіе исторіи, встрѣчаемъ-ли мы

его у католика Боссюета или у деиста Лорана. Другую концепцію мы находимъ у метафизиковъ, въ родѣ Гегеля, который вообразилъ, что историческій процессъ есть ни что иное, какъ чисто діалектическое развитіе одной отвлеченной идеи. Къ сожалѣнію, на ту же точку зрѣнія единства основной тенденціи историческаго процесса сталъ и основатель позитивной философіи Огюстъ Контъ, который, думая изгнать всякую теологію и метафизику изъ философіи исторіи, сохранилъ, однако, понятіе о томъ, что вся исторія совершается какъ выполненіе одного плана, обусловленное, будто бы, существованіемъ какого-то единаго естественнаго закона, управляющаго всѣмъ ходомъ всемірной исторіи. Здѣсь возникаетъ новый вопросъ: въ какомъ именно смыслѣ можно примѣнять къ исторіи понятіе закономѣрности? Возможны два рѣшенія, изъ которыхъ только одно будетъ конечно, правильнымъ. Нужно-ли думать, что вся историческая жизнь человѣчества въ ея цѣломъ, т-е. весь ходъ всемірной исторіи управляется какимъ-либо однимъ закономъ, какъ представляютъ себѣ дѣло Лоранъ, Гегель и Контъ, или же исторія человѣчества подчинена многимъ законамъ, дѣйствіе которыхъ наблюдается въ отдѣльныхъ случаяхъ причинной и эволюціонной связи историческихъ фактовъ?

Кромѣ того, можетъ быть поставленъ вопросъ о томъ въ какихъ отношеніяхъ находятся между собою законы причинности и законы развитія. Съ весьма различныхъ точекъ зрѣнія вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ быть поставленъ вопросъ о разумной цѣли историческаго процесса. Тотъ, кто думаетъ, что исторія совершается по опредѣленному плану, не можетъ мыслить этого плана совершенно безцѣльнымъ: иначе какой же это былъ бы планъ? Но и не допуская исторической планомѣрности, довольствуясь однимъ признаніемъ того, что исторія совершается путемъ дѣятельности личностей, нельзя не поставить еще такого вопроса: въ чемъ должна заключаться разумная цѣль сознательной дѣятельности человѣка, могущей имѣть историческое значеніе? И въ какомъ смыслѣ дозволительно понимать самое выраженіе „цѣль исторіи“? Слѣдуетъ-ли полагать, что всякая исторія совершается или должна совершаться ради извѣстнаго состоянія человѣчества въ нѣкоторый опредѣленный моментъ времени? Но въ

такомъ случаѣ все, что случается съ отдѣльными поколѣніями человѣчества, было бы не чѣмъ инымъ, какъ рядомъ средствъ для достиженія нѣкоторой цѣли, имѣющей въ виду только одно самое отдаленное потомство. Концепція исторической планомѣрности именно и пріучаетъ къ подобнаго рода взглядамъ, причемъ иногда, какъ мы это видимъ, напр., у Гегеля, самую цѣль исторіи полагаетъ внѣ жизни человѣчества. Или, быть можетъ, не думая, чтобы у исторіи была какая-либо объективная цѣль, нужно ограничиться только постановкой цѣлей для человѣческой дѣятельности, признавъ наперед, что такія цѣли должны лежать вообще въ жизни человѣчества [1]), а не внѣ ея, и быть присущими всѣмъ историческимъ періодамъ, а не какому-либо отдѣльному моменту. Отъ того или другого теоретическаго представленія о прогрессѣ всегда будетъ въ большей или меньшей степени зависѣть и наша практическая прогрессивная дѣятельность. Послѣдняя нуждается, конечно, въ выборѣ средствъ, и въ данномъ случаѣ для человѣка весьма важны указанія прикладныхъ наукъ гуманитарнаго и соціальнаго содержанія. Но вопросъ о выборѣ средствъ въ прогрессивной дѣятельности касается не одной цѣлесообразности этихъ средствъ, но и согласія ихъ съ тѣми принципами этики, на которыхъ строится самая идея прогресса Наконецъ, эта идея прогресса, имѣетъ весьма близкое отношеніе къ общей оцѣнкѣ жизни, принимающей и въ философіи, и въ поэзіи, и въ обыденныхъ возрѣніяхъ то пессимистическую, то оптимистическую окраску. Въ послѣднее время было даже высказано мнѣніе, по которому историческая идея прогресса, разрушая догматическій пессимизмъ, въ то же время замѣняетъ догматическій оптимизмъ прежнихъ временъ идеей меліоризма.

Каждый видитъ, что эти исторіологическіе вопросы имѣютъ не только отвлеченный, теоретическій, но и практическій, жизненный интересъ.

---

[1]) Эту идею мы развили въ „Мысляхъ объ основахъ нравственности“.

Философія, исторія и теорія прогресса.

I Философія и наука.—II. Задача философіи исторіи.—III. Явленія, законы и принципы личной и общественной жизни.—IV. Безсознательная философія общества —V. Теорія прогресса.

I.

Прежде всего условимся въ опредѣленіи понятія философіи: такъ какъ это слово употребляется въ довольно различныхъ смыслахъ, поэтому намъ нужно сначала будетъ разсмотрѣть главныя категоріи опредѣленій философіи.

Говоря вообще, категорій этихъ три: къ первой относятся всѣ тѣ опредѣленія, которыя разсматриваютъ философію, какъ *спеціальную науку* въ ряду другихъ такихъ же наукъ, различно, однако, обозначая ея предметъ; опредѣленія второй категоріи дѣлаютъ изъ философіи *науку универсальную*, опять-таки очень неодинаково понимая отношеніе этой общей науки къ наукамъ частнымъ; наконецъ, по опредѣленіямъ третьей категоріи, понятіе философіи *противополагается понятію науки*, хотя точно такъ же въ довольно различныхъ смыслахъ. Изъ этихъ трехъ основныхъ способовъ пониманія философіи намъ и нужно сдѣлать выборъ, которымъ опредѣлится и то, въ какомъ значеніи съ точки зрѣнія исторической науки должна быть поставлена задача теоріи прогресса, которая имѣла бы философскій характеръ.

Первая категорія опредѣленій философіи видитъ въ ней одну изъ спеціальныхъ наукъ. Но что такое вообще спеціальныя науки? Каждому хорошо извѣстно, что̀ обозначается этимъ именемъ: спеціальная наука состоитъ въ изученіи опредѣленной области познаваемыхъ нами вообще предметовъ, за гра-

ницы которой ни одна научная спеціальность не выходитъ, какъ таковая, но въ предѣлахъ которой ничего по возможности не оставляетъ неизслѣдованнымъ. Другими словами, научныя спеціальности имѣютъ каждая свой предметъ, которымъ должна заниматься исключительно и вполнѣ его исчерпывая: этимъ та или другая наука выдѣляется въ особую и самостоятельную отрасль знанія и получаетъ внутреннее единство объекта и задачи. Всѣ попытки ограничить подобнымъ образомъ и философію не имѣли до сихъ поръ успѣха: всегда оказывалось, что у философіи, какъ спеціальной науки, нѣтъ такого предмета, который она вѣдала бы исключительно и всецѣло. Не касаясь вопроса о познаваемости или непознаваемости сущности вещей, мы не можемъ отождествить философію съ метафизикой, которая дѣлаетъ своимъ предметомъ именно сущность вещей: не расширяя произвольно значенія слова *метафизика*, обозначающаго познаваніе того, что лежитъ за предѣлами міра явленій, отождествленіе философіи съ метафизикой лишаетъ первую права заниматься многимъ изъ того, что до сихъ поръ входило въ область ея вѣдѣнія, наприм., моралью, правомъ, государствомъ. Особенно было бы странно такъ ограничивать область философіи, когда ея представители были главными творцами системъ именно нравственной философіи, или этики. Не болѣе удачна попытка опредѣлить философію, какъ науку о духѣ: во-первыхъ, и природа была всегда, хотя, быть можетъ, и въ меньшей степени, предметомъ, занимавшимъ философовъ, а во-вторыхъ, многія отрасли нашихъ знаній о духѣ, каковы, напр., психофизика или психіатрія, не обращали на себя вниманія философовъ, предоставлявшихъ разработку такихъ наукъ ученымъ спеціалистамъ. Еще болѣе спеціализируя задачу философіи, нѣкоторые думаютъ свести ее цѣликомъ на теорію познанія, но и тутъ оказывается, что философія въ своемъ историческомъ развитіи ставила себѣ болѣе широкія цѣли и далеко не всѣмъ интересовалась въ упомянутой теоріи. Наконецъ, философію объявляли наукой о принципахъ, но сами-то принципы что такое, какъ не продукты уже самой философіи? Принциповъ, какъ предметовъ, подобныхъ тѣмъ, коими занимаются науки, не существуетъ: предметы, дѣлающіеся объектомъ той или другой спеціальности, существуютъ раньше

спеціальностей, ихъ изучающихъ, принципы могутъ явиться только въ качествѣ результатовъ нашего мышленія. Довольно этихъ примѣровъ отождествленія философіи съ спеціальной наукой: изъ нихъ уже можно видѣть, какія трудности возникаютъ, когда дѣлается попытка ограничить область философіи, какъ мы ограничиваемъ области дѣйствительно спеціальныхъ наукъ Конечно, въ пользу каждаго ограниченія философіи, какъ спеціальной науки, говорится то или другое, и для него, слѣдовательно, имѣются извѣстныя основанія, но самое существованіе нѣсколькихъ различныхъ опредѣленій философіи, какъ спеціальной науки, изъ которыхъ одно противорѣчитъ другому, указываетъ на трудность задачи обозначить предмемъ, подлежащій исключительному и всеисчерпывающему вѣдѣнію философіи. Съ другой стороны, противъ каждаго такого — отрицанія вся исторія философіи: если мы потрудимся поближе познакомиться съ тѣмъ, какія области знанія входили въ составъ философіи, то увидимъ, что она занималась почти всѣмъ, если не всѣмъ дѣйствительно, — и сущностью вещей, и природой, и духомъ, и познаніемъ, и моралью, и правомъ, и государствомъ, и исторіей, и принципами. Значитъ, приходится отказаться отъ мысли о философіи, какъ спеціальной наукѣ, и приписать ей характеръ универсальности.

Другія категоріи опредѣленій философіи и имѣютъ въ виду именно этотъ ея универсальный характеръ. Но и здѣсь дѣло не можетъ рѣшиться простой ссылкой на универсальныя задачи философіи, потому что возникаетъ новый вопросъ, вопросъ объ отношеніи между философіей и наукой, допускающій два рѣшенія и дающій начало двумъ новымъ категоріямъ опредѣленій нашего понятія. Одна изъ этихъ категорій находится въ родствѣ съ первой, опредѣляя философію все-таки, какъ науку; другая, хотя и сближается съ только что указанной, отрицая спеціальный характеръ философіи, но одинаково удаляется отъ обѣихъ, прямо уже противополагая философію наукѣ вообще, т.-е. не считая философію за науку, а за нѣчто особое въ области знанія. Давая философіи значеніе универсальной науки, мы можемъ вкладывать въ это опредѣленіе весьма различный смыслъ, но въ сущности есть только два основныя рѣшенія вопроса; или философія есть

не что иное, какъ простая сумма всѣхъ наукъ, и тогда это только синонимъ науки вообще, или же это—сумма конечныхъ выводовъ всѣхъ наукъ, и тогда она равнымъ образомъ не заключаетъ въ себѣ ничего, что рѣзко отличало бы ее отъ наукъ, суммированіемъ выводовъ которыхъ она занимается. Первое рѣшеніе вопроса слишкомъ грубо и едва ли найдетъ серьезныхъ защитниковъ, второе не показываетъ, что сами же философы производятъ, если только на ихъ долю выпадаетъ лишь заносить въ свои реестры выводы спеціальныхъ наукъ. Съ другой стороны, одно рѣшеніе предполагаетъ немыслимый въ наше время научный энциклопедизмъ, а другое представляетъ подведеніе научныхъ итоговъ самимъ спеціальностямъ, превращая всѣхъ ученыхъ, занимающихся научнымъ синтезомъ, въ философовъ. Оба эти воззрѣнія возникли на общей почвѣ отрицанія чего бы то ни было внѣ науки и въ сущности упраздняютъ философію: защитники отождествленія философіи и науки съ предикатомъ универсальности для первой очень просто разрѣшаютъ вѣковой споръ между обѣими, объявляя, что нѣтъ философіи и науки, а есть только наука, которая и должна называться философіей.

Если мы сведемъ вмѣстѣ на очную ставку разсмотрѣнныя нами категоріи, то увидимъ, что кое-что изъ нихъ можно извлечь. Какъ, спрашивается, могло возникнуть такое крупное противорѣчіе въ опредѣленіи одного и того же понятія? Какъ случилось, что одной и той же вещи приписываютъ взаимно уничтожающіеся предикаты специальности и универсальности? Не могло же это произойти безъ всякаго основанія. Мнѣ кажется, что опредѣленія первой категоріи исходнымъ пунктомъ своимъ имѣютъ совершенно вѣрную мысль, именно мысль о необходимости обособленія философіи; ошибка сдѣлана только въ томъ отношеніи, что обособленіе это было понято въ такомъ смыслѣ, будто у философіи должна быть такая же спеціальная область вѣдѣнія, какъ и у другихъ наукъ, тогда какъ основы для этого обособленія нужно искать совсѣмъ на иномъ основаніи въ виду несомнѣнной универсальности философіи, на которую напираютъ опредѣленія второй категоріи. Дѣйствительно, есть возможность обособить философію и въ то же время не лишить ея универсальнаго

характера, если мы только обратимъ наши взоры къ третьей категоріи опредѣленій философіи, противополагающихъ ее наукѣ.

Противоположеніе философіи наукѣ, различіе между ними, то инстинктивно чувствуемое, то ясно выражаемое, нельзя игнорировать при опредѣленіи понятія философіи: въ силу существованія множества взглядовъ, сводящихся къ тому, что философія и наука—двѣ различныя вещи, не приходится опредѣлять философію, какъ науку—все равно спеціальную ли, или универсальную. Въ этихъ взглядахъ существуетъ множество оттѣнковъ, начиная отъ мысли о нѣкоторомъ антагонизмѣ между философіей и наукой и кончая мыслью о возможности научной философіи и философскаго элемента въ наукѣ. Я опять не стану разсматривать всѣ опредѣленія философіи, относящіяся къ этой третьей категоріи, и возьму только три случая: первымъ будетъ крайній взглядъ на философію и науку, какъ на двѣ вещи непримиримыя, вторымъ—полюбовное между ними размежеваніе, которое отдѣляетъ одну отъ другой, третьимъ—нахожденіе нѣкотораго высшаго единства, примиряющаго философію и науку и сближающаго ихъ между собою. Во всѣхъ трехъ случаяхъ мы постараемся найти общую основу для противоположенія философіи и науки.

Съ точки зрѣнія опредѣленій этой категоріи удобнѣе всего разсмотрѣть сначала первый случай. Читателю, конечно, извѣстны толки объ антагонизмѣ между философіей и наукой, который нерѣдко приводилъ къ взаимнымъ пререканіямъ между ихъ представителями. Пререканія эти очень характерны, и общій смыслъ ихъ полезно уловить. Философъ, говорятъ иногда люди науки, похожъ на человѣка, который, желая отправиться изъ Европы въ Америку, рѣшился бы идти туда пѣшкомъ на томъ основаніи, что пѣшее путешествіе поэтичнѣе, чѣмъ ѣзда на пароходѣ; философъ—верхоглядъ и фантазеръ, строящій воздушные замки, нанизывающій на паутинную нить самые тяжелые предметы, пытающійся въ пустыхъ словахъ найти „начало всѣхъ началъ“. Философы съ своей стороны въ долгу не остаются: нерѣдко для нихъ ученый—синонимъ буквоѣда и фактопоклонника, чернорабочаго, громоздящаго безформенныя кучи сырого ма-

теріала, неспособнаго понять плана зданія, надъ которымъ работаетъ, думающаго, что перечислить всѣ видимые признаки и наружныя части предмета — конецъ и вѣнецъ всякаго знанія: онъ воображаетъ, что колба и реторта — единственное средство рѣшать всякіе вопросы, на томъ основаніи что эти инструменты дали ему возможность кое-что состряпать. Такъ или приблизительно такъ и вообще въ этомъ родѣ пререкаются и пререкались представители философіи и науки, получавшіе въ этомъ спорѣ обидныя клички пустословія и крохоборства. Такого пререканія не могло бы возникнуть, если бы дѣйствительность не давала для него поводовъ, но читатель, конечно, понимаетъ, что тутъ берутся крайности, въ которыя нерѣдко впадали и философія, и наука: исказить можно все, но не слѣдуетъ судить о вещи по ея искаженному виду.

Другой случай представляетъ изъ себя, такъ сказать, полюбовный раздѣлъ между философіей и наукой: вотъ мое, вотъ твое, будемъ каждый владѣть своимъ, не мѣшая другъ другу и не ссорясь. На почвѣ такого дѣлежа возникло множество различныхъ взглядовъ, которые всѣ въ сущности сводятся къ слѣдующему: достояніе философіи—отвлеченныя понятія, ея методъ—умозрѣніе, ея цѣль—общія истины, а на долю науки приходятся конкретные предметы, опытъ и наблюденіе, частныя истины. Не думаю, чтобы такое размежеваніе было возможно и полезно. Въ самомъ дѣлѣ, мыслима ли какая-либо наука безъ отвлеченныхъ понятій, обобщающихъ отдѣльные классы дѣйствительныхъ предметовъ, и во что превратятся отвлеченныя понятія философіи, если ихъ нельзя будетъ примѣнять къ разрядамъ дѣйствительныхъ предметовъ, существующихъ и возможныхъ въ мірѣ? Равнымъ образомъ, развѣ наука можетъ обойтись безъ умозрѣнія и что станется съ умозрѣніемъ философіи, если опытъ и наблюденіе будутъ его побивать на каждомъ шагу? Наконецъ, какъ это такъ разграничить истины частныя и общія? Вѣдь и наука стремится къ обобщенію своего знанія, и всякая общая истина предполагаетъ процессъ, который добываетъ ее изъ суммы истинъ частныхъ. Въ сущности эта размежевка есть тотъ же антагонизмъ, о которомъ сказано выше, только замаскированный: отвлеченности, не имѣющія корня въ фактахъ,

умозрѣніе, не стѣсняющееся данными опыта и наблюденія, общія положенія, существующія независимо отъ частныхъ,— вотъ всѣ аттрибуты фантазерства; одни конкретные предметы, одни данныя опыта и наблюденія, однѣ частности безъ стремленія найти ихъ общую подкладку,—вотъ всѣ аттрибуты фактопоклонства. Но въ этой замаскированной формѣ, антагонизмъ между философіей и наукой уже не такъ рѣзокъ и дозволяетъ намъ провидѣть дѣйствительное между ними различіе. Замѣнимъ „фантазерство“ „творчествомъ“, „фактопоклонствомъ“ „зависимостью отъ объекта“, и мы увидимъ, что подъ эти два понятія подойдутъ тѣ признаки философіи и науки, которые приписываются имъ полюбовнымъ размежеваніемъ. Отвлеченныя понятія, отдаваемыя въ собственность философіи, суть продукты нашего творчества: это мы ихъ образуемъ, готовыми дѣйствительность ихъ намъ не даетъ; умозрѣніе есть одинъ изъ видовъ также нашего творчества, какъ процессъ, въ которомъ первая роль принадлежитъ уму, созидающему знаніе; добываніе общихъ истинъ изъ совокупности частныхъ относится равнымъ образомъ къ творческому процессу мысли. Съ другой стороны, видя только конкретные предметы, зная только то, что даетъ намъ опытъ и наблюденіе, довольствуясь самыми частными истинами, относящимися къ отдѣльнымъ фактамъ, мы находимся въ совершенномъ подчиненіи нашимъ объектамъ. Вотъ почему я полагаю, что и открытый антагонизмъ между философіей и наукой, отрицающій одну ради другой, и полюбовный раздѣлъ между ними, обрекающій каждую изъ нихъ на возможное существованіе, суть только весьма несовершенныя указанія на то, что философіи хотятъ вообще приписать предикатъ творчества, какъ наукѣ—предикатъ подчиненія объекту. Съ этой точки зрѣнія можно установить третій способъ пониманія противоположности между философіей и наукой: считая характернымъ признакомъ послѣдней подчиненіе объекту, но не отрицая значенія въ ней и творчества, мы можемъ сказать, что главное въ наукѣ подчиненіе объекту, въ предѣлахъ котораго долженъ оставаться и творческій процессъ мысли, а тогда на долю философіи останется творчество, ставящее себѣ тѣ же цѣли, что и въ наукѣ, но уже выступающее за предѣлы упомянутаго подчиненія. Такъ какъ этого

именно положенія я и добивался всѣмъ предыдущимъ разсужденіемъ и такъ какъ изъ него я вывожу свое опредѣленіе философіи, то на немъ необходимо остановиться.

Что наука невозможна безъ подчиненія даннымъ своего объекта, понятно каждому, но мысль о творчествѣ въ предѣлахъ подчиненія даннымъ объекта требуетъ объясненія. Говоря выше объ образованіи отвлеченныхъ понятій, которыми оперируетъ наука, объ умозрѣніи, имѣющимъ задачей построеніе знанія въ систему, объ общихъ истинахъ, которыя каждая наука ставитъ себѣ, какъ цѣль, я упомянулъ, что во всемъ этомъ дѣйствуетъ наше творчество, а потому безъ него наука невозможна. Но въ наукѣ творчество связано объектомъ изученія, т.-е. не имѣетъ права ничего создавать, что въ то же время не давалось бы дѣйствительностью, частныя истины о которой намъ открываютъ опытъ и наблюденіе. Высшій идеалъ науки—точность знанія, т.-е. полное соотвѣтствіе ея истинъ съ дѣйствительностью, котораго не можетъ быть безъ примѣненія къ изученію критическихъ пріемовъ мысли: научной истиной мы называемъ такую мысль, содержаніе которой добыто именно этимъ, а не какимъ-либо инымъ путемъ и можетъ быть постоянно провѣрено; точныя науки, обладающія такими истинами въ наибольшемъ количествѣ, мы ставимъ въ образецъ другимъ, менѣе совершеннымъ наукамъ и имъ, точнымъ наукамъ, наиболѣе довѣряемъ въ нашей практической дѣятельности. Само творчество во всѣхъ своихъ проявленіяхъ подчиняется здѣсь требованіямъ точности. Научныя представленія и понятія должны соотвѣтствовать даннымъ въ дѣйствительности предметамъ и ихъ классамъ; соединеніе разрозненныхъ элементовъ знанія въ систему должно изображать дѣйствительныя отношенія между данными предметами или ихъ классами; гипотезы, это угадываніе истины, къ которому вынуждена прибѣгать наука, должны выдерживать испытаніе провѣркой, чтобы получить научное значеніе, не говоря уже о добываніи общихъ истинъ путемъ обобщенія частныхъ. Но творческій процессъ мысли на этомъ не останавливается и, преслѣдуя тѣ же цѣли, что и въ наукѣ, начинаетъ дѣйствовать и внѣ той области, въ которой возможенъ строго-научный методъ, дающій намъ точное знаніе о

дѣйствительныхъ предметахъ Рядомъ съ научными понятіями умъ нашъ творитъ идеи, какъ нѣкоторыя общія представленія, образованныя совсѣмъ инымъ путемъ, чѣмъ научныя представленія и понятія: послѣднимъ соотвѣтствуютъ дѣйствительные предметы или ихъ классы, тогда какъ въ идеяхъ и идеалахъ намъ дается нѣкоторое содержаніе, которому въ дѣйствительности ничто не соотвѣтствуетъ, т.-е. это—представленія и понятія не о существующемъ, а о возможномъ или должномъ, каковы всѣ принципы, которые мы кладемъ въ основу вещей, или идеалы, какъ разумные ихъ типы. Далѣе, творческій синтезъ построяетъ знаніе въ систему и за предѣлами того, на что насъ уполномочиваютъ опытъ и наблюденіе,—выбирая для этого построенія ту или другую форму изъ нѣсколькихъ, допускаемыхъ даннымъ содержаніемъ. Наконецъ, мы обобщаемъ наше знаніе и съ помощью такихъ гипотезъ, научная провѣрка которыхъ немыслима. Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ творчествомъ внѣнаучнымъ, хотя и ставящимъ себѣ тѣ же цѣли, что и наука, т.-е. познаніе. Эта внѣнаучность заключается въ невозможности строгой провѣрки нѣкоторыхъ идей, построеній и гипотезъ данными въ дѣйствительности предметами и классами предметовъ, ихъ взаимными отношеніями, ихъ причинами, а между тѣмъ такое внѣнаучное творчество вызывается потребностями того же знанія, хотя и стремится сообщить ему нѣчто иное, нежели то, что способна сдѣлать наука. Уже наука при всей своей заботѣ о точности хлопочетъ о полнотѣ, стройности и цѣлостности знанія, которыхъ можно достигнуть только путемъ творчества, но именно внѣнаучное творчество ставитъ себѣ задачею эту полноту, стройность, цѣлостность, хотя бы при этомъ и не достигалось точности. Вотъ такое-то творчество и создаетъ область философіи въ ея отличіе отъ науки, и въ этомъ именно смыслѣ я противополагаю философію наукѣ, говоря о творчествѣ, какъ объ основномъ признакѣ первой, и о подчиненіи предмету, какъ о столь же основномъ признакѣ второй. Какъ красная нить, проходитъ творчество черезъ все многовѣковое развитіе философіи: характеромъ и направленіемъ творчества опредѣляются уже другіе, болѣе случайные и непостоянные признаки философіи. Она, сказали мы, заключается въ творчествѣ идей, и уже для опредѣленія

философіи вообще вопросъ второстепенный, какъ получаетъ она эти идеи и какое значеніе имъ приписываетъ: будутъ ли это преобразованныя представленія и понятія изъ тѣхъ, съ которыми можетъ имѣть дѣло и наука, или продукты чистой фантазіи, будемъ ли мы имъ приписывать лишь субъективное значеніе или объективировать внѣ себя, какъ нѣкія сверхчувственныя сущности, во всякомъ случаѣ вырабатываетъ ихъ творческій процессъ мысли, имѣющій цѣлью полноту знанія, соединеніе реальнаго съ идеальнымъ, не знаніе одного того, что есть, но и того, что должно быть для удовлетворенія нашихъ субъективныхъ потребностей. Философія, далѣе, стремится внести въ знаніе стройность; и здѣсь возможны разные пути, слѣдованіе которымъ опредѣляетъ ту или другую философію уже дальнѣйшимъ образомъ: будемъ ли мы добиваться порядка въ знаніи путемъ строгаго мышленія или путемъ чистаго воображенія, будемъ ли только продолжать научныя построенія за предѣлами науки или исходить при этомъ изъ мысли о полномъ тождествѣ связи между нашими идеями и связи между вещами, насъ главнымъ образомъ будетъ занимать одно — внесеніе въ знаніе стройности. Наконецъ, цѣлостность знанія, къ которой стремится философія, требуетъ необходимо творчества нѣкоторыхъ обобщающихъ гипотезъ, и именно эту цѣлостность мы имѣемъ въ виду, сводя свое міросозерцаніе къ извѣстнымъ основамъ, станемъ ли мы видѣть въ нихъ лишь наиболѣе вѣроятныя гипотезы или выдавать ихъ за самыя несомнѣнныя истины, будемъ ли создавать эти гипотезы методомъ мысли, постоянно провѣряющей свои основанія, или путемъ полнаго субъективнаго произвола, постараемся ли свести этотъ гипотетическій элементъ до minimum'а, заботясь въ то же время, чтобы онъ, по крайней мѣрѣ, не противорѣчилъ наукѣ, или предпочтемъ громоздить гипотезы на гипотезы, не взирая на то, какую цѣну каждая изъ нихъ будетъ имѣть въ глазахъ науки. Итакъ, если идеалъ науки — точность знанія, то полнота въ единомъ и стройномъ цѣломъ — идеалъ философіи.

Пререканія между философами и учеными могли возникнуть лишь при взаимномъ отчужденіи философіи и науки. Когда первая видѣла въ своихъ идеяхъ нѣкоторыя сущно-

сти, лежащія въ основѣ вещей, но научнымъ анализомъ не открываемыя; когда идеи эти плохо гармонировали съ соотвѣтственными понятіями науки; когда она связывала элементы знанія чисто фантастическою связью, полагаясь на одно умозрѣніе, на одну связь идей; когда она покидала міръ явленій, съ которымъ имѣетъ дѣло наука, чтобы вращаться въ такой области, гдѣ знаніе безсильно, гдѣ царство вѣрованія и воображенія, давая однѣ гипотезы и претендуя давать достовѣрныя истины, стремясь къ знанію и игнорируя науку,—тогда именно вооружалась наука противъ философіи, протестуя противъ идеализаціи дѣйствительности, какъ невѣрнаго ея воспроизведенія, противъ идеологіи, какъ извращенія умозрѣнія, противъ метафизики, какъ незаконнаго вмѣшательства поэзіи въ дѣло познаванія міра Съ своей стороны, представители философіи, имѣвшіе возвышенное понятіе о знаніи, съ презрѣніемъ должны были смотрѣть на науку, которая, коснѣя на конкретномъ, не создавала общихъ понятій, сколько-нибудь способныхъ обогатить содержаніе и освѣтить значеніе философскихъ идей, — которая, не возвышаясь надъ эмпирическимъ, оставляла свою область въ хаотическомъ безпорядкѣ, не заботясь о систематизаціи своихъ истинъ, сколько-нибудь пригодной, чтобы служить цѣлямъ стройнаго знанія, — которая, наконецъ, занимаясь однѣми частностями, не хлопотала о выработкѣ общихъ теорій, могущихъ найти мѣсто въ цѣлостномъ міросозерцаніи послѣ своего сведенія къ еще болѣе общимъ гипотезамъ. Но это— крайности, при которыхъ философія начинаетъ превращаться въ особый видъ поэзіи, взявшей на себя роль познаванія міра, а наука едва замѣтными чертами отдѣляется отъ совокупности эмпирическихъ свѣдѣній, необходимыхъ въ каждомъ техническомъ дѣлѣ. Полюбовная размежевка между философіей и наукой, о которой мы говорили выше, также не рѣшаетъ вопроса о надлежащихъ между ними отношеніяхъ: отдавая философіи отвлеченныя понятія, эта размежевка не показываетъ, какія именно понятія—философскія, потому, что безъ нихъ и наука обойтись не можетъ; дѣлая философію обладательницей умозрѣнія, она не опредѣляетъ, что въ немъ нужно считать философскимъ, такъ какъ безъ умозрѣнія нѣтъ и науки; ставя философіи выработку об-

щихъ истинъ, этотъ дѣлежъ молчитъ о томъ, чѣмъ же отличаются общія истины философіи отъ общихъ истинъ, которыя вырабатываются и наукой. Между тѣмъ, каждому хорошо извѣстно, что напр., понятіе о государствѣ, какъ оно есть, и идея государства, какъ оно должно быть,—двѣ вещи разныя, и только нѣкоторая идеализація дѣйствительности позволяла отождествлять реальную основу вещи съ идеаломъ нашего разума. Или еще: мы хорошо знаемъ, что умозрѣніе, приходящее лишь на помощь опыту и наблюденію, и умозрѣніе, только пользующееся данными опыта и наблюденія, не одно и то же, и называемъ идеологами тѣхъ, которые думаютъ, что чистое умозрѣніе одно способно замѣнить опытъ и наблюденіе и совершенно безъ него обойтись. Наконецъ, не менѣе чувствуется нами разница между общими истинами, которыя мы можемъ провѣрить, и такими, которыя подобной провѣркѣ не подлежатъ, и только одна догматическая метафизика воображаетъ, что ея общія положенія о сущности вещей—не гипотезы, а истины, не нуждающіяся въ провѣркѣ и скорѣе сами сообщающія всякому знанію достовѣрность.

Если обобщить все, что можно сказать о понятіяхъ, построеніяхъ и общихъ положеніяхъ философіи, то существеннымъ ихъ признакомъ должно признать ихъ гипотетичность: каждая философская идея есть гипотеза, говоримъ ли мы о принципѣ чего-нибудь или какомъ-либо идеалѣ, ибо приписать какому-нибудь явленію тотъ или другой принципъ значитъ предположить, что въ основѣ его лежитъ та или другая цѣль, которой оно служитъ, ибо создать идеалъ значитъ равнымъ образомъ предположить возможность существованія нѣкотораго явленія; гипотетическій характеръ имѣетъ и каждое философское построеніе, ибо въ основѣ его лежитъ предположеніе, что изъ всѣхъ возможныхъ формъ построенія, допускаемыхъ даннымъ содержаніемъ, избранная нами форма наиболѣе удовлетворительна; наконецъ, именно отсутствіе провѣрки отличаетъ философскія положенія, отъ положеній науки, и въ основѣ каждой философской системы лежитъ всегда гипотеза или рядъ гипотезъ, какъ бы при этомъ ни былъ малъ научно недоказуемый элементъ каждой гипотезы и какъ бы ни незначительно было количество такихъ исходныхъ предположеній. Чѣмъ сильнѣе развитъ этотъ основный признакъ

философіи, тѣмъ она дальше стоитъ отъ науки, и въ этомъ отношеніи первое мѣсто принадлежитъ здѣсь откровенно идеалистическимъ системамъ, видящимъ въ идеяхъ дѣйствительныя сущности внѣ міра явленій или воплощенныя въ явленіяхъ, признающимъ возможность построенія знанія одной умственной операціей надъ этими идеями, сводящимъ всѣ явленія міра къ одной или нѣсколькимъ сущностямъ. Весь идеализмъ есть не что иное, какъ творчество разнообразныхъ гипотезъ, и если только мы стремимся къ примиренію философіи и науки, мы должны опредѣлить законныя границы идеализма, творчества, гипотетическаго элемента философіи. Только такое опредѣленіи дастъ намъ возможность устранить антагонизмъ между философіей и наукой и произвести между ними не обидную ни для той, ни для другой размежевку.

Наука имѣетъ весьма многое сказать противъ идеалистической философіи: ея гипотезы, вносящія въ знаніе цѣльность, либо противорѣчатъ научнымъ теоріямъ явленій, либо не имѣютъ съ ними точекъ соприкосновенія, а потому наука отворачивается отъ метафизики, основываясь сама на реализмѣ въ смыслѣ ученія о познаваемости одного феноменальнаго міра; вмѣстѣ съ этимъ наука возстаетъ противъ идеологіи, вносящей въ знаніе стройность безъ всякаго руководства со стороны опыта и наблюденія, на которыхъ основанъ реализмъ науки въ смыслѣ воспроизведенія отношеній, данныхъ въ дѣйствительности; и идеализація противорѣчитъ трезвому реализму науки, признающей въ дѣйствительности только то, что открыто научнымъ анализомъ. Но есть одна область, гдѣ идеализмъ неприступенъ: это творчество идеаловъ, оцѣнка явленій съ принципіальной точки зрѣнія, и такой идеализмъ всегда будетъ имѣть мѣсто въ философіи. Однако и сами идеи, принципы, идеалы должны не находиться въ противорѣчіи съ наукой, если только философія хочетъ быть научной: каждая идея должна быть преобразованнымъ научнымъ понятіемъ при помощи возведенія въ принципъ одного изъ элементовъ его содержанія, а идеалы должны имѣть за себя хотя бы самую общую вѣроятность, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, чтобы они относились къ явленіямъ, съ которыми и наука имѣетъ дѣло. Идея, для ко-

торой въ наукѣ нѣтъ соотвѣтственнаго понятія, идеалъ, осуществимый только внѣ міра явленій, не имѣютъ пунктовъ соприкосновенія съ тѣмъ, чѣмъ занимается наука.

Въ томъ же смыслѣ наука опредѣляетъ роль творчества въ философіи: оно получаетъ право создавать идеи, которымъ не приписывалось бы ничего, кромѣ того, что въ нихъ мы выражаемъ наши субъективныя требованія отъ вещей; оно получаетъ право вносить стройность въ знаніе, продолжая этимъ дѣло науки за ея предѣлами, но не вводя существенно новыхъ пріемовъ мысли въ эту работу; оно получаетъ право создавать внѣнаучныя теоріи, но не выходя за предѣлы того міра явленій, которымъ занимается наука, и пользуясь послѣдними выводами самой науки.

Говоря другими словами, тамъ, гдѣ философія не превращается въ идеализированіе дѣйствительности, не разрѣшается въ идеологическія построенія, не сводитъ свою задачу къ полученію цѣлостнаго міросозерцанія при помощи недоступной познаванію сущности вещей,—тамъ философія можетъ дѣйствовать свободно, не мѣшая наукѣ дѣлать свое дѣло и не встрѣчая съ ея стороны недоброжелательства. Такая философія только предвосхищаетъ то, что стремится узнать наука и что можетъ осуществить дѣйствительность: она не ставитъ себѣ задачъ, которыя наука по существу считаетъ неразрѣшимыми, и не выходитъ за предѣлы того міра явленій, который дѣлаетъ наука предметомъ своего изученія. Съ этой точки зрѣнія всю философію въ ея вѣковомъ развитіи мы можемъ разсматривать, какъ творчество, колеблющееся между двумя полюсами—полюсомъ вѣры и полюсомъ знанія, откуда эти два противоположные вида философіи—философія религіозная и философія научная съ цѣлымъ рядомъ переходныхъ ступеней, средній моментъ между которыми занимаетъ метафизика, никогда не бывшая въ состояніи дать ни вѣры жаждущей душѣ, ни знанія любознательному уму. Во всякой, однако, философіи полнота, стройность и цѣлостность міросозерцанія ради удовлетворенія субъективныхъ стремленій духа стояли всегда на первомъ планѣ, и ни въ чемъ до такой степени не сходились между собою религіозная, метафизическая и научная философія, какъ именно въ творчествѣ идеаловъ. Дѣйствительность—область

науки, только философія творитъ тѣ гипотезы, которыя мы называемъ идеалами

Не считая философіи ни спеціальной, ни универсальной наукой, противополагая ее вообще наукѣ, мы находимъ, что противоположеніе это не ведетъ непремѣнно къ ихъ антагонизму или разобщенію и что возможно между ними примиреніе и сближеніе. До сихъ поръ мы разсматривали то приближеніе философіи къ наукѣ, которое дѣлаетъ первую научной, не лишая ее характерныхъ и отличительныхъ ея признаковъ. Теперь намъ предстоитъ разсмотрѣть другую сторону дѣла. Если философія можетъ приближаться къ наукѣ и включать въ себя ея переработанныя данныя, то нельзя-ли признать необходимымъ, чтобы и наука приближалась къ философіи и вносила въ себя философскій элементъ? Мы ограничимся пока первой половиной вопроса, обѣщая возвратиться ко второй въ другомъ мѣстѣ.

Мы видѣли, что безъ творчества не обходится наука и указали, какими гарантіями оно въ ней обставлено. Согласно съ нашимъ опредѣленіемъ философіи, тѣмъ болѣе приближается къ ней наука, чѣмъ значительнѣе въ ней элементъ творчества. Въ этомъ отношеніи можно раздѣлить всѣ науки прежде всего на конкретныя и абстрактныя, по преобладанію въ нихъ описательно-повѣствовательнаго элемента или отвлеченія: первыя имѣютъ дѣло съ единичными фактами, вторыя—съ фактами обобщенными, съ общими представленіями и понятіями. Простое описаніе единичныхъ фактовъ, собственно говоря, не наука даже, а лишь научный матеріалъ, обладаніе которымъ мы называемъ ученостью, а не научностью. Съ иной точки зрѣнія это раздѣленіе получаетъ новый характеръ, изучаемъ ли мы самыя явленія или ихъ законы: науки объ явленіяхъ можно назвать феноменологическими, науки о законахъ—номологическими Каждая феноменологія можетъ быть конкретной и абстрактной, смотря по тому, изучаемъ ли мы явленія, стремясь къ точному, полному, всестороннему изображенію ихъ въ ихъ конкретности, или довольствуемся болѣе отвлеченными схемами, общими характеристиками, краткими формулами, существенными признаками и т. д.; напр., исторія есть наука феноменологическая, что не мѣшаетъ намъ различать конкретныя историческія изображенія, способныя,

при художественномъ талантѣ историка, возвысить исторію на степень искусства, и абстрактныя историческія изображенія, въ которыхъ многіе и полагаютъ сущность философіи исторіи. Что касается до наукъ номологическихъ, то онѣ, занимаясь общими отношеніями между явленіями, которыя мы называемъ законами, абстрактны уже по самой своей сущности. Наконецъ, возможно еще дѣленіе наукъ на болѣе спеціальныя и болѣе общія. Въ каждой категоріи между обоими типами наукъ существуютъ постепенные переходы: конкретность и абстрактность могутъ имѣть разныя степени, и чѣмъ абстрактнѣе наука, тѣмъ она дальше отъ простого собиранія научнаго матеріала; между чистой феноменологіей, изучающей причинную связь опредѣленныхъ по мѣсту и времени явленій, и номологіей, изслѣдующей ихъ необходимыя отношенія гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, стоятъ науки классификаціонныя, распредѣляющія предметы по группамъ; наконецъ, существуетъ масса переходовъ между мелкими спеціальностями, ставящими себѣ задачей изслѣдовать часть предмета, и общими науками, стремящимися охватить цѣлыя большія области предметовъ. То различіе между конкретнымъ и абстрактнымъ, эмпирическимъ, и умозрительнымъ, частнымъ и общимъ, къ которому хотѣли свести противоположность между наукой и философіей, имѣетъ несомнѣнное существованіе въ наукѣ. Не разбирая вопроса въ подробности, мы не ошибемся, если скажемъ, что если философія когда-либо пренебрежительно относилась къ наукѣ, то именно только къ такой наукѣ, которая отождествляла себя съ простой эрудиціей, или обладаніемъ конкретными представленіями научнаго матеріала, сводила свою задачу къ констатированію чисто эмпирической связи между предметами и къ исчерпывающему ихъ „перечисленію до конца“ и, зарывшись въ своей маленькой области, игнорировала все остальное. Философія, имѣвшая сколько-нибудь высокое мнѣніе о наукѣ, всегда требовала, чтобы послѣдняя давала общія понятія, открывала законы, обобщала болѣе или менѣе обширныя области знанія,—и только къ одной феноменологической наукѣ относилась съ такимъ же уваженіемъ, съ какимъ смотрѣла на науки номологическія, именно, къ исторіи въ виду того, что ею удовлетворяются извѣстныя субъективныя по-

требности нашего духа, да и тутъ философія требовала извѣстной абстрактности и цѣльности, находя излишними мелочныя подробности и недостаточными монографическія обработки. Требованіямъ философіи наука удовлетворяетъ, когда заботится о полнотѣ своего знанія, которая заключается не въ „перечисленіи до конца", конечно,—о стройности, которую наиболѣе способны представить изъ себя науки номологическія, какъ системы законовъ, — о цѣлостности знанія, когда обобщаетъ его элементы въ одну теорію той или другой частности, области міра. Особенно же всегда приближались къ философіи—и иногда даже долго сначала именно въ формѣ философіи только и существовали—тѣ науки, которыя должны имѣть дѣло съ явленіями, затрогивающими субъективную сторону нашего бытія: это явленія, изучаемыя феноменологически въ исторіи, номологически—въ психологіи и соціологіи, наукахъ о духовной и общественной жизни человѣка,—явленія, имѣющія для насъ принципіальную сторону и пункты соприкосновенія съ нашими идеалами. И въ эти-то самыя науки, какъ мы увидимъ, наиболѣе возможно внесеніе философскаго элемента, какъ, съ другой стороны, наиболѣе годны для объединительнаго творчества философіи бываютъ только отвлеченныя понятія, номологическія построенія, самыя общія теоріи.

Таково значеніе философіи, какъ творческаго процесса, объединяющаго знаніе въ полное, стройное и цѣлостное міросозерцаніе. По существу своему философія едина, а наукъ много, но когда философской обработкѣ мы подвергаемъ какую-либо частную область, внося въ нее единое связующее начало, особенно если оно имѣетъ нѣкоторое соприкосновеніе съ вопросами нашего духа, возникаютъ частныя философіи природы, духа, исторіи, морали, права, государства, общества, прогресса.

II.

Весьма часто приходится встрѣчаться съ мнѣніемъ, будто исторія не есть наука. Разсматривая аргументы, которые обыкновенно приводятся въ пользу такого положенія, можно придти къ тому заключенію, что въ основѣ ихъ лежитъ условный и односторонній взглядъ на науку: подъ послѣдней разумѣютъ

въ такихъ случаяхъ, собственно говоря, только извѣстный видъ науки, а не науку въ широкомъ смыслѣ этого слова. Мы видѣли, что характерный признакъ науки вообще есть подчиненіе знанія своему объекту, и съ этой стороны противъ научности исторіи сказать ничего нельзя. Во-первыхъ, исторія только воспроизводитъ факты, данные въ дѣйствительности, и ихъ, только обобщаетъ; во-вторыхъ она построяетъ свое знаніе, слѣдуя дѣйствительной связи между отдѣльными фактами и ихъ группами; въ-третьихъ, свои общія положенія она выводитъ изъ фактовъ же, а если прибѣгаетъ къ догадкамъ, то провѣряетъ ихъ опять-таки на матеріалѣ, данномъ въ дѣйствительности. И для исторической науки точность знанія представляетъ собою высшую цѣль, а точность есть именно соотвѣтствіе знанія съ дѣйствительностью, которое достигается его подчиненіемъ объекту изученія. Отрицающіе научность исторіи только одно доказываютъ, что исторія занимается самими явленіями, взятыми каждое въ отдѣльности или обобщенными, а не ихъ законами, т.-е. что исторія есть наука феноменологическая. Въ силу особаго значенія историческихъ явленій мы изучаемъ прилежнѣе отдѣльные, конкретные факты изъ этой области, нежели такія же одиночныя явленія изъ другихъ областей, цѣнимъ знаніе ихъ индивидуальной, неповторяющейся стороны. И историческая наука, какъ и всякая другая, можетъ такъ обработывать свой матеріалъ, чтобы все ближе и ближе подходить къ философіи. Этого она достигаетъ, во-первыхъ, посредствомъ обобщенія отдѣльныхъ фактовъ, во-вторыхъ, чрезъ внесеніе нѣкоторой стройности въ изображеніе ихъ связи, въ третьихъ, соединяя всю ихъ область въ одно цѣлое.

Первыя явленія, на которыя обратила вниманіе и которыми стала заниматься исторія, были выдающіяся „дѣянія“, res gestae, потомъ вообще дѣятельность людей, и такое направленіе исторической науки можно назвать прагматическимъ. Позднѣе обращено было вниманіе науки на явленія другой категоріи, на „бытъ“ людей, на то, что называется культурой, и въ этомъ смыслѣ возникло другое направленіе исторической науки—культурное. Въ интересахъ научной спеціализаціи возможно отдѣльное существованіе прагмати-

ческаго и культурнаго направленія, исторіи „дѣяній“ и исторіи „быта“, но каждое въ отдѣльности взятое не даетъ полнаго историческаго знанія и можетъ существовать только, какъ ступень къ нему. Полнота историческаго знанія достигается только объединеніемъ обоихъ направленій, но не въ смыслѣ механическаго соединенія прагматическаго разсказа съ культурнымъ описаніемъ, а въ смыслѣ стремленія узнать значеніе „дѣяній“ для „быта“ и „быта“ для „дѣяній“. Съ этой точки зрѣнія мы въ дѣятельности людей видимъ рядъ фактовъ, которые имѣли вліяніе на культуру, а въ культурѣ другой рядъ фактовъ, которые обусловливали людскую дѣятельность. Иными словами, задачей науки ставится изображеніе взаимодѣйствія между „дѣяніями“ и „бытомъ“, въ которомъ и состоитъ историческій процессъ: здѣсь историкъ не имѣетъ уже права строго отдѣлять прагматическій разсказъ отъ культурнаго описанія; онъ долженъ изображать жизнь общества во всей ея полнотѣ, исходя изъ того взгляда, что эта жизнь состоитъ въ дѣятельности его членовъ, результатомъ которой являются перемѣны въ его культурѣ, – и въ измѣненіи этой самой культуры, отражающемся на характерѣ дѣятельности членовъ общества. Не прагматическія или культурныя явленія дѣлаются тутъ предметомъ науки, а явленія общественныя съ ихъ прагматически-культурнымъ содержаніемъ. Человѣческое общество есть совокупность индивидуумовъ, объединенныхъ въ цѣлое активными взаимодѣйствіями и общими культурными формами: общественныя явленія, — лишь разныя стороны которыхъ представляютъ изъ себя поступки людей и культурныя формы народовъ, — и составляютъ предметъ исторической науки въ ея высшемъ направленіи, примиряющемъ односторонности прагматизма и описанія быта, въ направленіи, которое можно назвать культурно-прагматическимъ. Имъ только и достигается полнота историческаго знанія посредствомъ обобщенія двухъ бросающихся въ глаза категорій историческихъ явленій подъ одной болѣе общей категоріей явленій соціальныхъ.

Историческая наука стремится внести и извѣстную стройность въ свое знаніе. На первыхъ порахъ прагматическое направленіе не шло далѣе простой хронологической связи между „дѣяніями“, и только съ теченіемъ времени выраба-

тало и развило въ себѣ привычку къ изображенію послѣдовательности фактовъ, какъ длинной цѣпи причинъ и слѣдствій: nihil sine causa sufficiente, ничто безъ достаточнаго основанія, — таковъ девизъ историческаго прагматизма, разсматривающаго каждый фактъ, какъ слѣдствіе одного и причину другого. Съ другой стороны, и культурное направленіе свои явленія разсматривало только въ хронологическомъ порядкѣ, пока не стало доискиваться связи между двумя послѣдовательными совокупностями культурныхъ формъ, какъ возникающими одна изъ другой: natura non facit saltus, природа скачковъ не дѣлаетъ, — это изреченіе было распространено и на исторію, и культурное направленіе нашей науки стало на точку зрѣнія постепеннаго трансформизма всего того, что мы называемъ культурой, исключая всякую мысль о новомъ, которое не было бы преобразованіемъ стараго или не имѣло бы въ немъ корней. Послѣдовательность фактовъ, основанная на причинной связи, послѣдовательность явленій, основанная на постепенномъ трансформизмѣ,— вотъ тѣ двѣ формы, которыми пользуются два направленія исторической науки, чтобы расположить элементы своего знанія въ болѣе или менѣе стройномъ порядкѣ. Но въ предѣлахъ самой науки дѣло на этомъ остановиться не можетъ.

Изображеніе причинной связи послѣдовательныхъ человѣческихъ дѣйствій необходимо предполагаетъ и описаніе измѣненія тѣхъ условій, среди которыхъ совершается эта дѣятельность, условіями же этими являются культурныя формы общества: значитъ, чистый прагматизмъ не принимаетъ въ расчетъ, что причинная послѣдовательность въ разные моменты обусловлена различно, что каждый фактъ нужно брать не только въ связи съ его причиной и слѣдствіемъ, но и съ условіями, среди которыхъ онъ совершается. Притомъ каждое „дѣяніе“ имѣетъ своимъ слѣдствіемъ не одно другое „дѣяніе“, но и какую-либо перемѣну въ культурной обстановкѣ послѣдующихъ „дѣяній“. Съ другой стороны, изобразить послѣдовательность культурныхъ явленій, какъ ихъ трансформацію, невозможно, не указавъ на тѣ дѣятельности, которыя участвуютъ въ этой трансформаціи: не сами же собою измѣняются культурныя формы, а дѣйствіями людей, и потому понять измѣненіе формъ можно, только

обратившись къ разсказу о тѣхъ „дѣяніяхъ“, которыя производили перемѣны. Чисто культурное направленіе, такъ сказать, должно игнорировать, что культурный трансформизмъ имѣетъ корень въ измѣняющейся дѣятельности людей, что каждую культурную форму нужно брать не только въ связи съ той, изъ которой она возникла, и съ той, въ которую превратилась, но и въ связи съ тѣми причинами, безъ участія которыхъ не могло бы быть измѣненія, а послѣднія суть человѣческія дѣятельности. Притомъ каждая культурная форма не только перерабатывается въ новую, но и обусловливаетъ человѣческія дѣянія. Съ этой точки зрѣнія историческій процессъ представляется намъ не какъ причинная послѣдовательность дѣйствій и постепенный трансформизмъ культуры, взятые въ отдѣльности или рядомъ другъ съ другомъ существующіе, но какъ взаимодѣйствіе двухъ процессовъ: процесса дѣятельности людей, подчиненнаго причинности, и процесса измѣненія культуры, совершающагося постепенно. Эта послѣдовательность общественныхъ явленій съ ихъ прагматическимъ и культурнымъ содержаніемъ, подчинена одновременно самымъ общимъ законамъ всѣхъ явленій въ мірѣ, закону причинности (nihil sine causa sufficiente) и закону постепенности всякихъ измѣненій (natura non facit saltus), а оба они обобщаются въ понятіи эволюціи, развитія: историческая наука вноситъ стройность въ свое знаніе, изображая жизнь общества, какъ его эволюцію, состоящую во взаимодѣйствіи дѣятельности его членовъ съ существующими въ немъ культурными формами. Если полнота знанія въ исторической наукѣ достигается соединеніемъ знанія о „дѣяніяхъ“ членовъ общества съ знаніемъ его „быта“, то стройность получается только при изображеніи развитія общества, какъ результата взаимодѣйствія между этими „дѣяніями“ и „бытомъ“.

Историческая наука можетъ дѣлать своимъ предметомъ эволюцію каждаго общества, взятаго въ отдѣльности, но вслѣдствіе этого получаются только частныя исторіи тѣхъ или другихъ народовъ. Знаніе исторіи только тогда сдѣлается цѣльнымъ, когда оно обратится ко всѣмъ когда-либо существовавшимъ обществамъ и соединитъ частныя исторіи въ общую исторію, поставивъ ей задачу — изобразить эволюцію всѣхъ

человѣческихъ обществъ, дать полное, стройное и цѣлостное знаніе всѣхъ историческихъ явленій, болѣе конкретное или болѣе абстрактное. Чѣмъ абстрактнѣе будетъ это изображеніе всемірной исторіи, тѣмъ легче будетъ достигнуть полноты, стройности и цѣлостности знанія, и вотъ почему. Во-первыхъ, понятіе „жизнь общества“ абстрактнѣе, чѣмъ понятія „дѣяній“ и понятія „быта“, но оно полнѣе, ибо объединяетъ оба послѣднія; во-вторыхъ, при болѣе абстрактномъ изображеніи эволюціи мы упрощаемъ это изображеніе, сводя, такъ сказать, перепутывающійся и хаотическія нити исторіи къ немногимъ болѣе простымъ господствующимъ и менѣе изъ стороны въ сторону колеблющимся, а потому болѣе правильнымъ линіямъ; въ-третьихъ, знаніе наше дѣлается болѣе цѣлостнымъ, какъ скоро мы соединяемъ совокупность конкретныхъ, но разрозненныхъ народовъ, какъ части одного абстрактнаго цѣлаго— человѣчества.

На этой ступени своего объединенія историческое знаніе можетъ съ наибольшимъ удобствомъ сдѣлаться предметомъ обработки философской, цѣлью которой должны быть еще бо́льшая цѣлостность, стройность и полнота знанія. Вполнѣ цѣлостнаго историческаго знанія наука, какъ таковая, дать не въ состояніи: мы научно можемъ знать только исторію прошедшаго, исторію настоящаго, но не исторію будущаго, потому что наукѣ дается не вся исторія отъ ея начала до ея конца. Будущее есть область внѣнаучная, и съ этой-то именно стороны историческая наука не даетъ вполнѣ цѣлостнаго знанія. Она не можетъ дать и совершенной его стройности, если не представитъ себѣ естественнаго предѣла того взаимодѣйствія между человѣческой дѣятельностью и ея культурными условіями, которое лежитъ въ основѣ всякаго историческаго процесса, а такой естественный предѣлъ мыслимъ лишь подъ условіемъ цѣли, достиженіе которой мы можемъ приравнять наступленію такого момента, когда культурныя формы вполнѣ будутъ соотвѣтствовать основнымъ мотивамъ человѣческой дѣятельности. Наконецъ, наука, изучая дѣйствительныя общественныя явленія, какъ они есть, не имѣетъ цѣлью изслѣдовать, какими они должны быть, достигши высшей степени своего развитія. Такимъ образомъ историческая наука на послѣдней ступени объединенія своего знанія приводитъ насъ

къ философіи, которой мы въ данномъ случаѣ имѣемъ право дать названіе исторіософіи, на томъ же основаніи, на какомъ философію природы называютъ натурфилософіей. Здѣсь начинается область творчества. Первый его моментъ, — творчество идеала общественныхъ явленій, возводящее научное понятіе общества, какъ оно есть, на степень идеи общества, какъ оно должно быть. Этотъ идеалъ, въ построеніи коего должны участвовать наши субъективные принципы и наше знаніе законовъ общественныхъ явленій, представленіе о томъ чѣмъ общество должно быть, и знаніе о томъ, чѣмъ оно быть можетъ и чѣмъ не можетъ, мы разсматриваемъ, какъ цѣль нашей разумной общественной дѣятельности и всѣхъ желательныхъ культурныхъ измѣненій. На этой почвѣ у насъ возникаетъ идея прогрессивныхъ дѣятельностей и измѣненій культуры, какъ ведущихъ насъ къ этой цѣли. Второй моментъ упомянутаго творчества заключается въ построеніи того общаго порядка, въ которомъ можетъ осуществляться прогрессъ, въ созданіи формулы прогресса; идеалъ общества можетъ быть осуществленъ только историческимъ процессомъ, и мы для полученія формулы прогресса начинаемъ смотрѣть на идеалъ, какъ на цѣль историческаго процесса, а въ законахъ послѣдняго искать тѣ средства, которыя дѣлаютъ возможнымъ его осуществленіе, создавая такимъ образомъ представленіе объ идеально-прогрессивномъ историческомъ процессѣ. Третій моментъ указаннаго творчества заключается въ такомъ объединеніи исторической науки, чтобы на дѣйствительный ходъ исторіи можно было взглянуть съ точки зрѣнія формулы прогресса, т.-е. подойти къ реальной исторіи съ предположеніемъ для нея извѣстной идеальной цѣли, достигающейся извѣстнымъ образомъ, и, изслѣдовавъ, насколько эмпирическій ходъ исторіи не соотвѣтствуетъ формулѣ прогресса, произвести судъ надъ доселѣ совершившимися историческими явленіями, сдѣлать оцѣнку всего хода исторіи, какъ его намъ изображаетъ наука, понять общій смыслъ всѣхъ уже извѣстныхъ намъ перемѣнъ въ судьбахъ человѣчества. Такое субъективное отношеніе къ научному изображенію эволюціи всѣхъ человѣческихъ обществъ и создаетъ философію исторіи. Философія исторіи есть изображеніе исторіи съ точки зрѣнія гипотезы, что у жизни человѣчества должны быть только

одна разумная цѣль, одна разумная послѣдовательность въ ея достиженіи, одна общая всѣмъ людямъ основа этой послѣдовательности. Къ такой задачѣ можно отнестись научно и ненаучно: ненаучное отношеніе заключается въ идеализаціи исторіи, т.-е. въ представленіи дѣйствительнаго ея хода, какъ совершенно разумнаго, въ идеологіи, стремящейся умозрѣніемъ построить самый ходъ исторіи, въ метафизикѣ, которая подъ покровомъ реальной исторіи желаетъ открыть какой-то идеальный процессъ развитія самой сущности вещей. Научная философія исторіи не идеализируетъ дѣйствительности, но судитъ ее съ точки зрѣнія идеала; научная философія исторіи не построяетъ ея хода, а беретъ его такимъ, какимъ намъ даетъ его наука, и только оцѣниваетъ его съ точки зрѣнія нѣкоторой умозрительной формулы; научная философія исторіи ищетъ смыслъ исторіи, но не какъ ея сверхчувственную сущность, а какъ значеніе ея перемѣнъ для человѣчества. Чтобы философія исторіи была научной, необходимо соблюденіе двухъ условій: во-первыхъ, матеріалъ ея (факты, ихъ послѣдовательность, ихъ соединеніе) долженъ быть ей доставленъ наукой; во-вторыхъ, та формула прогресса, съ точки зрѣнія которой она объединяетъ историческое знаніе, должна играть роль только мѣрки, которую мы прикидываемъ къ дѣйствительной исторіи, а не плана, по которому она происходитъ, и сама мѣрка эта должна соотвѣтствовать измѣряемому предмету, т.-е не заключать въ себѣ такого идеала, чтобы его не могла осуществить исторія, не указывать къ нему путей, не находящихъ себѣ мѣста среди условій историческаго процесса вообще, не искать основы движенія къ этому идеалу внѣ міра явленій человѣческой жизни. Ненаучная философія исторіи не только произвольно распоряжается съ данными исторической науки, но пользуется и ненаучной исторіософіей, создавая фантастическій идеалъ, построяя научно-невозможный путь его осуществленія, принимая чисто фиктивную основу историческаго движенія.

Въ каждой философіи исторіи необходимо соединены два элемента—научный и философскій, элементъ подчиненія объекту знанія и элементъ чистаго творчества. Философія исторіи въ томъ научномъ смыслѣ, о которомъ мы говоримъ, не должна вносить въ исторію ничего, чего не дала бы сама

наука, кромѣ точки зрѣнія, руководящей идеи, объединяющаго принципа; это та же историческая наука только съ философскимъ элементомъ суда надъ историческими явленіями, оцѣнки ихъ послѣдовательности, исканія смысла въ ихъ совокушности, съ извѣстнымъ освѣщеніемъ фактовъ Эту руководящую идею даетъ исторіософическая формула прогресса, т.-е. есть гипотетическое построеніе его законовъ, основанное на внесеніи въ научное изслѣдованіе духовной и общественной эволюціи—объединяющаго принципа разумной цѣли, къ которой должна стремиться эта эволюція: существенное содержаніе исторіософіи то же, что и въ номологическихъ наукахъ, изучающихъ законы развитія духовной и общественной жизни, т.-е. въ психологіи и соціологіи, только построенное съ особенной точки зрѣнія идеала, который должно осуществлять это развитіе. Самый идеалъ этотъ есть не что иное, какъ особый видъ отношенія къ явленіямъ духовной и общественной жизни, не описаніе ихъ или разсказъ о нихъ, не изслѣдованіе ихъ законовъ, а построеніе идеальной жизни съ точки зрѣнія извѣстныхъ принциповъ, или принципа. Эти принципы и представляютъ исходный пунктъ философствованія: они лежатъ въ основѣ идеаловъ личнаго и общественнаго бытія, создаваемыхъ индивидуальной и соціальной этикой; послѣдніе лежатъ въ основѣ той формулы прогресса, которую вырабатываетъ исторіософія; эта формула, наконецъ, лежитъ въ основѣ философскаго отношенія къ исторіи, дающаго начало философіи исторіи. Выше мы раздѣлили науки на феноменологическія и номологическія, отнесши къ первымъ исторію, ко вторымъ психологію и соціологію: философія исторіи есть философская феноменологія, исторіософическая формула прогресса—философская номологія, и въ обоихъ случаяхъ философскій характеръ историческимъ или психологическимъ и соціологическимъ занятіямъ сообщается деонтологическимъ элементомъ, понимая подъ деонтологіей знаніе должнаго въ отличіе отъ онтологіи не въ старомъ метафизическомъ смыслѣ, а въ смыслѣ знанія о дѣйствительномъ, будетъ ли это—знаніе явленій (феноменологія) или знаніе ихъ законовъ (номологія). Деонтологія, изслѣдованіе вещи, какъ она должна быть съ точки зрѣнія того, что мы отъ вещи требуемъ, можетъ быть только продуктомъ нашего

творчества: здѣсь творчество со стороны науки ограничено только, такъ сказать, отрицательно указаніями на то, чѣмъ данная вещь по самой своей природѣ не можетъ быть, иначе идеалы наши будутъ невѣроятны, фантастичны. Уже слабѣе творчество въ философской номологіи, въ формулѣ прогресса: здѣсь оно получаетъ новое ограниченіе со стороны науки, указывающей на тѣ дознанные ею законы, дѣйствіе которыхъ въ состояніи вести къ осуществленію идеала, иначе наша формула прогресса будетъ произвольна, неправдоподобна Еще болѣе ограничивается роль творчества въ философіи исторіи: явленія, о которыхъ она говоритъ, ихъ послѣдовательность, которую она изображаетъ, ихъ совокупность, которою она занимается, даны намъ самимъ опытомъ, и только точка зрѣнія на эти явленія, руководящая идея въ разсмотрѣніи ихъ послѣдовательности, объединяющій принципъ въ обозрѣніи ихъ совокупности суть продукты нашего творчества, а самихъ явленій, ихъ послѣдовательности и совокупности мы не придумываемъ, ибо иначе исторія будетъ совершенно фиктивная, никогда на самомъ дѣлѣ несуществовавшая. Узнать *a priori* реальные факты исторіи, ея настоящій ходъ, все ея дѣйствительное содержаніе—невозможно, но вполнѣ возможно отнестись ко всему этому съ апріорной точки зрѣнія, подойти ко всему этому съ апріорной руководящей идеей, внести въ знаніе всего этого апріорный объединяющій принципъ Точно также *a priori*, однимъ идеологическимъ умозрѣніемъ нельзя узнать законовъ развитія духа и общества, не изучая дѣйствительныхъ психическихъ и соціальныхъ явленій: *a priori* можно только поставить этому развитію цѣль и изслѣдовать, какъ это развитіе могло бы осуществлять указанную цѣль, нисколько не предрѣшая того, что вообще на самомъ дѣлѣ производитъ это развитіе Вполнѣ апріорны только тѣ принципы, которые мы кладемъ въ основу нашихъ идеаловъ, они одни—продукты наиболѣе чистаго творчества: идеалы личной и общественной жизни находятся въ постоянномъ противорѣчіи съ дѣйствительностью, и съ ихъ точки зрѣнія эту дѣйствительность мы судимъ и стремимся преобразовать прогрессивною дѣятельностью; дѣйствительный ходъ исторіи также не совпадаетъ съ нашимъ требованіемъ, чтобы онъ былъ всегда прогрессивенъ, и въ идеѣ

прогресса мы имѣемъ руководящую идею при оцѣнкѣ дѣйствительнаго хода исторіи и при предъявленіи требованій нашихъ къ имѣющей еще совершаться исторіи; вся совокупность дѣйствительной исторіи не укладывается въ рамки цѣлостнаго процесса, имѣющаго одну только основу, но съ объединяющимъ принципомъ мы вносимъ въ историческое знаніе цѣлостность, стремясь узнать общій смыслъ всей совокупности историческихъ фактовъ, имѣющихъ столь разнообразныя основы. Съ эмпирической точки зрѣнія исторія должна представляться необозримымъ множествомъ отдѣльныхъ фактовъ, и высшее единство въ эту совокупность разрозненныхъ элементовъ возможно внести только двумя путями: либо предположивъ нѣкоторое объективное единство въ ихъ основѣ, какъ поступала метафизика, стремившаяся вывести всю исторію изъ одного начала, что приводило ее въ концѣ-концовъ къ фиктивнымъ пантеистическимъ концепціямъ, либо ставя себѣ задачу создать субъективное единство разсмотрѣнія исторіи, опредѣляя ея смыслъ для человѣка. Съ эмпирической точки зрѣнія ходъ исторіи долженъ представляться намъ крайне хаотическимъ, и стройности историческаго знанія можно достигнуть, лишь предположивъ, что хаосъ этотъ—одна видимость, но что въ основѣ его лежитъ гармоничный планъ, какъ это и дѣлала метафизика, думавшая найти этотъ планъ своей идеологіей и потомъ искажавшая дѣйствительный ходъ исторіи, чтобы подогнать его къ своимъ измышленіямъ, или же требуемой стройности знанія можно достигнуть, оцѣнивая дѣйствительный ходъ исторіи съ точки зрѣнія нѣкоторой воображаемой, а потому чисто-субъективной гармоніи прогрессивнаго процесса. Съ эмпирической точки зрѣнія явленія исторіи не заключаютъ въ себѣ всей полноты знанія о судьбахъ человѣка; полноту эту метафизика думала найти, идеализируя дѣйствительность, т.-е. приписывая каждому явленію воплощеніе идеала на той или другой ступени его развитія, но научная философія не перекрашиваетъ дѣйствительности въ цвѣта оптимистической фантазіи, а достигаетъ полноты знанія, беря явленія такими, каковы онѣ суть на самомъ дѣлѣ, чтобы судить ихъ съ точки зрѣнія того, чѣмъ онѣ должны быть: она не отождествляетъ необходимаго, какъ имѣющаго достаточныя основанія для

своего существованія, съ должнымъ, какъ имѣющимъ достаточныя основанія, чтобы быть желательнымъ.

Всѣмъ этимъ и опредѣляется взаимное отношеніе научнаго и философскаго элементовъ въ философіи исторіи: наука даетъ знаніе исторической дѣйствительности, какъ совокупности множества явленій, ихъ хаотической послѣдовательности и необходимости этой послѣдовательности въ зависимости отъ разныхъ случайностей, стремясь объединить многое, насколько это возможно, найти въ хаосѣ относительные порядки, свести случайности къ условнымъ необходимостямъ; въ изображеніе обработаннаго такимъ образомъ матеріала философія вноситъ исканіе субъективнаго смысла въ томъ единствѣ, къ которому наука сводитъ многое,—стремленіе оцѣнить тѣ относительные порядки, которые наука находитъ въ хаосѣ своего матеріала, съ точки зрѣнія порядка идеальнаго,—желаніе произвести свой судъ надъ условными необходимостями, къ которымъ наука сводитъ все случайное, съ точки зрѣнія безусловно должнаго. Такимъ образомъ, если высшая задача исторической науки состоитъ въ томъ, чтобы представить объективно эволюцію всѣхъ человѣческихъ обществъ, то философія исторіи есть не что иное, какъ субъективное отношеніе къ этой эволюціи, разсмотрѣніе ея съ точки зрѣнія прогресса въ жизни единаго по своей природѣ человѣчества.

Историческая наука есть объективная феноменологія жизни человѣчества; философія исторіи есть та же феноменологія съ субъективнымъ элементомъ суда, оцѣнки, критики явленій. Только въ феноменологіи духовной и общественной жизни человѣчества въ ея развитіи можетъ существовать такое субъективное отношеніе безъ всякой метафизики. Философія исторіи природы (не сама философія природы, объединяющая наши физическія знанія при помощи общихъ гипотезъ) въ такомъ смыслѣ невозможна, по крайней мѣрѣ, на научной почвѣ. Если провести черту между міромъ природы и міромъ исторіи и между соотвѣтственными науками, то и въ философіи можно создать двѣ особыя области, философію міра природы, или натурфилософію, и философію міра исторіи, или исторіософію: обѣ онѣ, какъ философскія теоріи природы и исторіи, будутъ преслѣдовать однѣ и тѣ же цѣли,

внося полноту, стройность и цѣлостность въ свое знаніе, но есть и коренное различіе между ними, состоящее въ томъ, что натурфилософія имѣетъ дѣло съ однимъ дѣйствительно существующимъ, тогда какъ исторіософія, сверхъ того, занята вопросомъ и о должномъ, т.-е. первая имѣетъ характеръ чисто онтологическій, а во второй есть и деонтологическій элементъ. Поэтому исторію природы (а не вообще ея міръ) нельзя дѣлать предметомъ философской обработки въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы философски обрабатываемъ не только міръ исторіи въ исторіософіи, но и самоё исторію въ философіи исторіи. Человѣческой дѣятельности и измѣненіямъ культурныхъ формъ, составляющихъ историческій процесъ, мы можемъ поставить идеальную цѣль, не выходя за ее предѣлы міра явленій; дѣйствію слѣпыхъ силъ природы и измѣненіямъ въ ея существахъ, составляющихъ процессъ природы, мы не можемъ поставить цѣли, не выходя за предѣлы міра явленій, т.-е. не становясь на ненаучную точку зрѣнія метафизики. Человѣческая исторія изучаетъ дѣятельность людей и ихъ результаты, но человѣческая дѣятельность ставитъ себѣ вообще цѣли, между которыми мы можемъ найти цѣли разумныя, какъ истинные принципы, долженствующіе руководить поведеніемъ людей, и примѣненіе которыхъ создаетъ благо; исторія природы изучаетъ дѣйствіе слѣпыхъ ея силъ и результаты этого дѣйствія—дѣйствіе, цѣлей себѣ не ставящее и, такъ сказать, равнодушное къ добру и злу, которое можетъ происходить для кого бы то ни было отъ его результатовъ. Человѣческая исторія слѣдитъ за измѣненіями духовной культуры и соціальной организаціи, но и та, и другая существуютъ не сами для себя, а создаются людьми для удовлетворенія ихъ потребностей, а потому мы имѣемъ право оцѣнивать дѣйствительныя культурныя и соціальныя формы съ точки зрѣнія идеальныхъ, формъ, вполнѣ удовлетворяющихъ человѣка, ихъ безсознательно или сознательно творящаго. И исторія природы можетъ слѣдить за измѣненіемъ формъ ея бытія, формъ механическихъ и органическихъ, но такъ какъ мы не знаемъ, для кого объективно онѣ существуютъ, то въ разсказѣ, напр., о томъ, какъ одни животные виды смѣнялись другими, мы не можемъ дѣлать оцѣнки этихъ измѣненій съ точки зрѣнія цѣ-

лей, коимъ эти формы служатъ. Только и возможенъ тутъ научно одинъ взглядъ: это—взглядъ на исторію природы, какъ на подготовленіе міра исторіи, и тогда только исторія природы можетъ быть разсмотрѣна съ субъективной точки зрѣнія; но это точка зрѣнія не натурфилософіи, а исторіософіи, вынесеніе историческихъ идей за предѣлы міра исторіи въ міръ природы, разъ мы видимъ въ послѣднемъ лишь подготовленіе исторіи, процессъ, приводящій къ моменту когда возникаютъ нѣкоторыя существа, способныя создавать себѣ идеалы и стремиться къ ихъ осуществленію. Исторіософія естественно становится на антропоцентрическую точку зрѣнія, ибо и на самомъ дѣлѣ человѣкъ—центръ міра исторіи, чрезъ котораго и для котораго происходитъ все совершающееся въ исторіи. Антропоцентрическая точка зрѣнія въ натурфилософіи, наоборотъ, есть только фикція, законная лишь въ субъективномъ смыслѣ: объективно природа существуетъ не только не чрезъ человѣка, но и не для человѣка.

Занимаясь науками, изучающими какую бы то ни было категорію предметовъ, мы имѣемъ въ виду не одно удовлетвореніе нашей любознательности, но и добываніе знаній, необходимыхъ въ практической жизни. Такія знанія имѣютъ характеръ правилъ, которыми долженъ руководиться человѣкъ въ томъ или другомъ дѣлѣ, и совокупность извѣстныхъ правилъ представляетъ изъ себя теорію того или другого искусства, то-есть той или другой дѣятельности, направленной на приспособленіе природы или человѣка къ тѣмъ или инымъ цѣлямъ. Такихъ теорій столько же, сколько разныхъ родовъ дѣятельности: онѣ изслѣдуютъ средства, ведущія къ тѣмъ или другимъ цѣлямъ, но цѣли существуютъ такъ или иначе уже раньше, нежели возникаютъ соотвѣтствующія теоріи. И опытомъ исторіи или вообще духовной и общественной жизни пользуется человѣкъ во всѣхъ своихъ дѣятельностяхъ, во всѣхъ своихъ теоріяхъ: не даромъ говорится, что исторія есть наставница жизни. И въ областяхъ, гдѣ искусство не состоитъ въ прямомъ воздѣйствіи на природу, возникаютъ такія теоріи, теорія воспитанія людей, теорія управленія ими, теорія занятія науками и т. п. Сами по себѣ, однако, онѣ не заключаютъ въ себѣ разработки вопроса о цѣляхъ воспитанія, управленія,

занятія науками и т. п., ибо эти цѣли онѣ принимаютъ, какъ нѣчто извнѣ данное, готовое: разработкой самыхъ цѣлей дѣятельности занимается особое направленіе критической и творческой мысли, изслѣдующее вопросы о должномъ, деонтологія. Намъ недостаточно знать, какими средствами долженъ пользоваться воспитатель или правитель для достиженія своихъ цѣлей, необходимо еще подвергнуть разсмотрѣнію вопросъ, какія цѣли воспитанія или управленія нужно считать цѣлями разумными и хорошими. Примѣняя все сказанное къ историческому процессу, какъ дѣятельности человѣчества, мы создаемъ, такъ сказать, теорію жизни въ виду разумныхъ цѣлей исторіи, теорію, которая есть лишь совокупность правилъ, какія только можно извлечь изъ формулы прогресса и подкрѣпить примѣрами изъ философіи исторіи. Во всѣхъ теоріяхъ искусствъ, имѣющихъ предметомъ человѣческія отношенія, все зависитъ отъ основного принципа, во имя котораго ставится та или другая цѣль, которымъ опредѣляется то или другое правило, которымъ указывается, что подлежитъ переработкѣ нашею дѣятельностью: мы различаемъ между цѣлями хорошими и дурными, оцѣниваемъ правила не только со стороны ихъ цѣлесообразности, но и со стороны ихъ нравственнаго значенія, разсматриваемъ предметы не только, какъ удобные для воздѣйствія нашего, но и какъ его достойные и его требующіе. Другими словами, въ извѣстнаго рода дѣятельностяхъ мы находимъ принципіальную сторону, изслѣдуя основной принципъ поставленныхъ нами себѣ цѣлей, основной принципъ правила, которымъ хотимъ руководствоваться, основной принципъ вещи, подлежащую нашему преобразованію, т.-е. принципъ вещи, въ развитіи котораго должно состоять ея преобразованіе. Эта принципіальная сторона существуетъ только въ дѣятельностяхъ, направленныхъ на міръ человѣческихъ отношеній: наши цѣли при воздѣйствіи на природу могутъ быть только достижимыми или недостижимыми, въ родѣ, напр., жизненнаго элексира или философскаго камня, дающихъ безсмертіе и превращающихъ все въ золото, но не имѣютъ значенія дурныхъ или хорошихъ, если только чрезъ воздѣйствіе на природу мы такъ или иначе не задѣваемъ человѣка; равнымъ образомъ и техническія правила переработки природы бываютъ цѣлесооб-

разными или нецѣлесообразными, не имѣя никакого отношенія къ нравственности, какъ соотвѣтствующія или несоотвѣтствующія ея требованіямъ; наконецъ, преобразованіе предметовъ природы состоитъ въ измѣненіи тѣхъ или другихъ ихъ признаковъ, которымъ мы не приписываемъ принципіальнаго значенія. По отношенію къ природѣ всѣ наши цѣли одинаково хороши, всѣ наши правила одинаково нравственны, всѣ предметы въ природѣ для насъ имѣютъ одинаковое внутреннее достоинство, ибо къ природѣ у насъ нѣтъ нравственнаго отношенія. Вотъ почему въ теоріяхъ искусствъ, имѣющихъ цѣлью прямое воздѣйствіе на природу, не возникаетъ вопроса о достоинствѣ цѣлей, которыя мы преслѣдуемъ: медицина принимаетъ здоровье, какъ свою цѣль, безъ дальнѣйшихъ разсужденій и создаетъ въ виду этой цѣли научную теорію своихъ правилъ. Иное дѣло съ искусствами другого рода: тутъ недостаточно знать, что необходимо соблюдать такія-то правила, дабы достигнуть такой-то цѣли, нужно еще изслѣдовать, какія же цѣли изъ всѣхъ ставившихся, напр., государству или праву слѣдуетъ принять, какъ разумныя, истинныя, нравственныя. Вѣдь въ пониманіи, положимъ, государства человѣчество колебалось между діаметрально-противоположными воззрѣніями на его сущность, а потому и на тотъ идеалъ, осуществленію котораго слѣдуетъ содѣйствовать. Одна научная теорія правилъ поведенія, имѣющихъ цѣлью осуществленіе идеала, насъ удовлетворить не можетъ: мы противополагаемъ такой научной теоріи политическаго искусства философскую теорію политическаго идеала.

Это, я думаю, объясняетъ, почему отношеніе философіи къ міру духовной и общественной жизни, а слѣдовательно и къ міру исторіи, должно быть инымъ, чѣмъ къ міру матеріальнаго бытія, къ міру природы. Этимъ же объясняется и значеніе философіи въ историческомъ знаніи.

Во-первыхъ, занятіе исторіей, какъ и всякая искусственная дѣятельность, должно имѣть свою теорію, дающую извѣстныя правила, коими долженъ руководствоваться историкъ. Совокупность этихъ правилъ мы называемъ историкой, а къ ней можно отнестись просто научно или и философски, когда мы начертываемъ при помощи философскихъ идей идеалъ историческаго знанія: тогда историка превращается въ исторіософію.

Во-вторыхъ, теорія исторической науки немыслима безъ теоріи тѣхъ явленій, которыми наука эта занимается, т.-е. безъ знанія законовъ психологіи и соціологіи; равнымъ образомъ и исторіософія немыслима безъ изслѣдованія того, что выше было названо формулой прогресса. Исторіософію создаетъ такимъ образомъ внесеніе философскаго элемента въ историку, какъ теорію историческаго знанія, и въ психологію съ соціологіей, какъ теоріи историческихъ явленій.

Въ-третьихъ, на историческую науку мы смотримъ, какъ на наставницу жизни, но въ научныхъ предѣлахъ она можетъ давать только чисто эмпирическія указанія; наставницей жизни должна быть и философія, которая ставитъ жизни цѣли и создаетъ формулу прогресса, какъ планъ жизни въ виду идеальной цѣли исторіи.

Въ-четвертыхъ, историческое знаніе только тогда можетъ быть полно, стройно и цѣлостно, когда мы пользуемся матеріаломъ науки не ради удовлетворенія одной любознательности чисто объективной, но и для удовлетворенія потребности нашей судить явленія, какъ дурныя и хорошія, оцѣнивать ихъ смѣну, какъ переходъ къ худшему или лучшему, находить во всей совокупности извѣстныхъ намъ фактовъ тотъ или другой общій смыслъ, поддержку безсознательнаго пессимизма или оптимизма, съ которыми мы относимся къ жизни человѣчества.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ вопросъ о прогрессѣ занимаетъ центральное мѣсто. Исторіи, какъ наукѣ, ставится задача изображенія эволюціи, но что такое эта эволюція, если ей не поставить идеальной цѣли? Не все ли равно она, что смѣна фигуръ калейдоскопа? Какъ можно внести въ историческую науку философскій элементъ, который позволилъ бы смотрѣть на эволюцію, какъ на прогрессъ? Что, далѣе, въ эволюціи заключается такого, что позволяетъ ей быть прогрессивной и какія отсюда могутъ быть выведены правила для нашего поведенія, какъ историческихъ дѣятелей? Наконецъ, если стать на эту точку зрѣнія, какой смыслъ имѣетъ для человѣчества все, что доселѣ осуществлено исторіей, какую оцѣнку можно сдѣлать ея ходу въ прошломъ, какой приговоръ произнесетъ судъ надъ исторической дѣйствительностью съ точки зрѣнія прогресса? Есть ли вмѣстѣ съ тѣмъ въ прошломъ

доказательство того, чтобы прогрессъ въ немъ сколько-нибудь осуществился, малѣйшее ручательство того, что наши попытки располагать свою дѣятельность по формулѣ прогресса подвинутъ насъ хоть немного впередъ?

Но что такое прогрессъ самъ въ себѣ, въ своей идеѣ, т.-е. какъ историческій процессъ съ опредѣленной основой, формой и цѣлью, безотносительно къ тому, что въ дѣйствительной исторіи можно назвать прогрессивнымъ? Этотъ вопросъ есть исходный пунктъ философіи прогресса, которой мы просимъ не смѣшивать ни съ научной теоріей развитія, ни съ философіей исторіи: отъ первой она отличается своимъ философскимъ характеромъ, сохраняя ея номологическое направленіе, отъ второй — своимъ номологическимъ направленіемъ, сохраняя ея философскій характеръ. Взглядъ свой на сущность и задачу философіи исторіи и научныя основы теоріи прогресса мы изложили въ другомъ мѣстѣ: считаемъ исчерпаннымъ вопросъ объ отношеніи философіи къ исторіи въ философіи исторіи и достаточно уясненными тѣ научныя данныя, которыми мы уже имѣемъ право пользоваться въ теоріи прогресса, и идемъ далѣе.

III.

Въ предыдущемъ мы говорили, между прочимъ, о деонтологическомъ знаніи, въ основѣ котораго лежитъ то, что мы называемъ принципами: принципъ вещи не есть совокупность ея признаковъ, не есть законъ, ею управляющій, не есть ея вѣчная и неизмѣнная основа, а выражаетъ собою лишь наше къ ней субъективное отношеніе или ея значеніе для насъ,— такъ сказать, внутренній смыслъ вещи. На почвѣ нашихъ субъективныхъ требованій отъ вещи возникаетъ ея идея, которая состоитъ не въ понятіи вещи со всѣми ея признаками, а въ возведеніи въ принципъ одного изъ ея признаковъ, принимаемаго нами за самый существенный съ чисто объективной точки зрѣнія. Только на почвѣ метафизики возможно было отождествить этотъ принципъ съ неизмѣнною сущностью вещи, съ закономъ, господствующимъ въ извѣстныхъ явленіяхъ: тогда наше субъективное требованіе

отъ вещи объявлялось ея дѣйствительною сущностью, хотя бы и искаженною въ дѣйствительности, ея закономъ, хотя бы и имѣющимъ массу исключеній, научнымъ понятіемъ, хотя бы подъ него и нельзя было подвести дѣйствительные факты, т.-е. то, чѣмъ вещь должна быть, признавалось за ея дѣйствительную основу, за ея законъ, за ея объективно-существенный признакъ. Результаты пріемовъ, годныхъ для рѣшенія вопроса о томъ, каковы, напр., должны быть мораль, право, государство, принимались за нѣчто, существующее внѣ нашего сознанія, какъ законъ, управляющій бытіемъ положительныхъ морали, права, государства, какъ неизмѣнная основа всякой положительной морали, права, государства. Идеальное считалось реальнымъ и не обращалось вниманія на то, что дѣйствительныя мораль, право и государство могутъ имѣть и на самомъ дѣлѣ имѣютъ въ основѣ разные принципы, что законы, управляющіе взаимными отношеніями членовъ общества, далеко не соотвѣтствуютъ принципамъ идеальнаго поведенія, что объективная сущность, т.-е. главные реальные признаки моральныхъ доктринъ, правовыхъ системъ, государственныхъ учрежденій въ дѣйствительности крайне измѣнчивы, и что неизмѣнными остаются только чисто формальные признаки, которые позволяютъ намъ создать научное понятіе государства. Только сравнительно очень недавно вопросъ о такихъ предметахъ былъ поставленъ на научную почву и сдѣлано было различеніе между вещью, какова она есть, и вещью, какова она должна быть, между законами, управляющими явленіями, и правилами нашего поведенія, предписаніями долга, между реальной подкладкой явленія и идеальнымъ требованіемъ разума: прежде не обращали достаточнаго вниманія на это различеніе. Правда, метафизики, идеологи и идеализаторы, изучавшіе духовную и общественную жизнь человѣка, говорили, что идеи вещей существуютъ внѣ конкретныхъ явленій, что естественный ихъ порядокъ прямо не наблюдается, что въ дѣйствительности онѣ искажены,—и такимъ образомъ переводили вопросъ изъ области міра явленій въ область законовъ, но только развитіе положительной науки показало, что такой методъ не годится для познанія дѣйствительности, хотя бы и не въ ея конкретныхъ явленіяхъ, а въ законахъ, которыми эти явленія управляются.

Гуманитарныя и соціальныя науки въ этомъ дѣлѣ стали подражать естествознанію: для образованія научныхъ понятій онѣ стали изучать самые предметы, данные въ дѣйствительности, и ихъ классифицировать; для открытія законовъ онѣ прибѣгли къ сравнительному изученію явленій и къ другимъ методамъ, употребляющимся въ естествознаніи; для отысканія основы вещи, онѣ обратились къ изученію реальныхъ причинъ ея существованія. Чистый анализъ идей, изслѣдованіе ихъ логической связи, обращеніе къ принципамъ, которые должны осуществляться вещами, какъ къ ихъ дѣйствительнымъ основамъ, оказались безсильными открыть законы явленій въ томъ же научномъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ о законахъ паденія тѣла, отраженія звука, преломленія свѣтового луча. Разные „естественные“ состоянія, порядки, права, законы, какъ основы явленій, оказались чистыми фикціями, если только имъ не приписывалось деонтологическаго характера: въ основѣ, напр., каждаго положительнаго права мы не находимъ какого-то естественнаго права; разумное право не есть нѣчто, изначала вложенное во всякое положительное, а только идеалъ, приближенія къ которому мы отъ него требуемъ. Въ результатѣ такого познаванія духовнаго и соціальнаго міра получались построенія, которыя изъ одной и той же идеи думали объяснить дѣйствительность и вывести моральныя и соціальныя предписанія. Вотъ почему гуманитарныя и общественныя теоріи такъ долго не были науками, а оставались философіями и притомъ ненаучными: только недавно онѣ стали эманципироваться отъ чистаго творчества мысли и подчиняться дѣйствительнымъ даннымъ своихъ объектовъ.

Такое смѣшеніе двухъ задачъ, каковы задача найти законы поведенія людей въ томъ же смыслѣ, въ какомъ мы находимъ законы распространенія, отраженія и преломленія свѣтовыхъ лучей, и задача установить принципы этого поведенія въ смыслѣ правилъ идеальной нравственности, или каковы задача найти законы возникновенія, существованія, развитія и трансформизма соціальныхъ организацій и задача выяснить принципы идеальной соціальной организаціи,—такое смѣшеніе не было однако случайнымъ. Почему въ самомъ дѣлѣ это смѣшеніе и чаще проявлялось, и дольше держа-

лось именно по отношенію къ моральной и соціальной жизни? Значитъ, есть въ ней нѣчто такое, что способствуетъ этому смѣшенію.

Съ самаго начала возникновенія философіи и науки ради чистой любознательности, обѣ онѣ не удовлетворялись простымъ эмпирическимъ знаніемъ явленій, а стремились узнать ихъ сущность, не единое являющееся (τὸ φαινόμενον), но и мыслимое (τὸ νούμενον), какъ его основу. Это стремленіе и породило метафизику. Знаніе, направленное на природу, ранѣе освободилось отъ этого внѣнаучнаго стремленія за предѣлы явленій и ограничилось задачей открытія постоянныхъ, неизмѣненныхъ, безусловныхъ, правильныхъ между ними отношеній, которыя были названы законами явленій, или иначе знаніе тутъ было либо описывающее явленія, почему-либо интересныя (феноменологія), либо изслѣдующее ихъ законы (номологія), а призракъ сущностей (нуменологія) сталъ отходить на задній планъ, пока сама критическая философія не объявила ихъ непознаваемыми. Въ иномъ положеніи находились науки, имѣвшія предметомъ моральный и соціальный міръ: законы его въ научномъ смыслѣ по крайней сложности явленій открываются съ превеликимъ трудомъ, и самая мысль о томъ, что должны же и тутъ существовать законы, ясно была формулирована лишь въ XIX вѣкѣ, да и то дала поводъ къ массѣ недоразумѣній; съ другой стороны, въ этихъ явленіяхъ обнаруживали такую особенность, которой въ явленіяхъ природы не находили, именно принципы, т.-е. субъективное пониманіе сущности вещи въ смыслѣ ея значенія для нашего внутренняго міра, не то, что въ вещи для насъ является, но то, что въ ней нами мыслится, какъ ея raison d'être. Вотъ эта-то сущность вещи, при ближайшемъ ея разсмотрѣніи оказывающаяся лишь той ея стороной, коей мы наиболѣе дорожимъ, утвержденія коей желаемъ, къ развитію коей стремимся для удовлетворенія нашихъ субъективныхъ потребностей, и принималась за сущность вещи, какъ ея реальная подкладка, ея истинное содержаніе, ея объективно-обязательный типъ. Другими словами, при метафизическомъ настроеніи мысли, при вѣчномъ стремленіи духа къ полному, стройному и цѣлостному знанію субъективный принципъ, по которому вещь должна быть

такой-то и такой-то (деонтологія), принимался за ея объективную подкладку, за ея объективный raison d'être, за ея объективно-мыслимое содержаніе, за ея нуменъ, сущность. При этомъ дѣйствительныя вещи либо игнорировались, либо объявлялись искаженіемъ ихъ истинной, изначальной природы, либо идеализировались, т.-е. возводились на степень идеала, вполнѣ якобы осуществляющаго принципъ: одни витали въ сферѣ идей, думая, что это только и есть истинное знаніе, а дѣйствительность не заслуживаетъ вниманія; другіе объявляли, что дѣйствительность есть искаженіе естественнаго порядка; третьи доказывали, что все дѣйствительное разумно, и все разумное дѣйствительно. Въ сущности же, деонтологическимъ идеямъ придавалось во всѣхъ этихъ случаяхъ нуменологическое значеніе.

Изъ всего сказаннаго можно установить четыре основныя формы знанія: знаніе нуменологическое, ищущее сущности явленій, феноменологическое, имѣющее дѣло съ самими явленіями, номологическое, открывающее ихъ законы, и деонтологическое, дающее принципы нашихъ идеаловъ. Нуменологія въ нашъ вѣкъ критической философіи и положительной науки можетъ считаться только областью вѣры и воображенія, а не знанія: она выдаетъ продукты нашего творчества за объективно данныя сущности, и будемъ ли мы объявлять за основу міра матерію или духъ, мы только примемъ за сущность міра одинъ изъ результатовъ нашего обобщающаго творчества, не объяснивъ себѣ происхожденія ни духа изъ матеріи, ни матеріи изъ духа. Знанію приходится ограничиться только явленіями и ихъ законами да принципіальною ихъ стороною, дозволяющею намъ творить идеалы, какъ представленія о должномъ, а не въ смыслѣ сущностей, имѣющихъ бытіе внѣ нашего сознанія, какъ истинныя основы явленій и управляющихъ ими законовъ.

Явленія, законы и принципы — вотъ три объекта нашего знанія, и мы видѣли значеніе ихъ, напр., въ философіи исторіи: въ основу идеальной цѣли исторіи мы кладемъ извѣстные принципы, которые должны осуществляться явленіями личной и общественной жизни (деонтологія); эти идеалы мы ставимъ цѣлью, достиженіе которой можетъ совершиться лишь въ порядкѣ, указываемомъ законами развитія

духа и общества, и получаемъ формулу прогресса (философская номологія): судъ надъ историческими явленіями, оцѣнка ихъ дѣйствительной послѣдовательности, исканіе смысла во всей ихъ совокупности съ точки зрѣнія этой формулы создаетъ философію исторіи (философская феноменологія).

Въ пониманіи того, что такое явленія и въ чемъ состоитъ ихъ знаніе, не можетъ возникнуть недоразумѣнія; правильному пониманію того, что такое законы и какъ они могутъ быть открываемы, я въ другомъ мѣстѣ посвятилъ не мало страницъ; но что такое принципы или, какъ иначе сказано, принципіальная сторона явленій личной и общественной жизни, это я считаю еще недостаточно выясненнымъ. Къ сожалѣнію, размѣры настоящей статьи не позволяютъ мнѣ здѣсь заняться выясненіемъ поставленнаго вопроса такъ, какъ я этого хотѣлъ бы, вслѣдствіе чего приходится отложить его разсмотрѣніе до другого раза.

IV.

Если мы будемъ разсматривать принципіальную сторону явленій культурнаго и соціальнаго свойства у какого-нибудь народа въ ту или другую эпоху его историческаго бытія, то получимъ право говорить о нѣкоторой безсознательной философіи общества, къ которой можно свести эти явленія. Дѣло въ томъ, что въ силу взаимодѣйствія, происходящаго между членами общества, въ немъ вырабатываются нѣкоторыя распространенныя міровоззрѣнія, нѣкоторыя господствующія моральныя идеи, нѣкоторыя общепринятыя и защищаемыя нормы взаимныхъ отношеній между людьми, ихъ поведенія, соединенія въ группы и пр. и пр. Совокупность этихъ идей и нормъ проявляется такъ или иначе во всѣхъ элементахъ культуры и соціальныхъ формахъ, въ дѣятельностяхъ членовъ общества и въ крупныхъ историческихъ теченіяхъ. Она не имѣетъ одного систематическаго выраженія, но наблюдается въ разныхъ фактахъ культурной и соціальной жизни, составляя то, что называется духомъ времени или безсознательной философіей общества: часто эти общераспространенныя міровоззрѣнія, господствующія идеи, общепринятыя и

защищаемыя нормы ясно не формулированы, не приведены въ стройную систему, не объединены въ какомъ-нибудь общемъ началѣ, и это именно большею частью такъ и бываетъ, но даже ясно не формулированныя, разрозненныя и необъединенныя, онѣ проявляются рѣшительно во всемъ: съ разныхъ сторонъ эти принципы, которыми живетъ общество, мы наблюдаемъ, и въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, и въ философіи, и въ наукѣ, и въ литературѣ, и въ искусствѣ, и въ политическихъ учрежденіяхъ, и въ правѣ, и въ экономическомъ строѣ. Историкъ, дѣлая характеристику какой-либо эпохи, въ сущности только формулируетъ, систематизируетъ, обобщаетъ ея безсознательную философію, пользуясь конкретными явленіями, какъ примѣрами, иллюстрирующими то или другое общее положеніе, ища основные принципы всѣхъ наблюдаемыхъ имъ культурныхъ и соціальныхъ явленій въ мнѣніяхъ членовъ даннаго общества, такъ или иначе выраженныхъ, или въ самыхъ фактахъ, такъ или иначе намъ извѣстныхъ. Самый богатый матеріалъ для историка въ этомъ отношеніи представляютъ собою факты изъ исторіи мысли во всѣхъ ея проявленіяхъ, но и въ объективныхъ фактахъ, каковы взаимныя отношенія между членами общества, ихъ группировки, вся ихъ дѣятельность, онъ ищетъ также принциповъ, которыми живетъ данное общество, хотя бы эти принципы въ свое время никѣмъ не были формулированы.

Вотъ почему до извѣстной степени исторія человѣчества можетъ быть сведена къ изображенію смѣны тѣхъ принциповъ, которыми оно жило, и почему всѣ общія явленія исторіи могутъ быть сведены къ принципамъ, хотя бы послѣдніе современниками ясно не высказывались и даже не существовали въ ихъ сознаніи въ формѣ идей съ опредѣленнымъ содержаніемъ. Историкъ, въ этомъ смыслѣ доходящій до корня вещей, уже философствуетъ. Въ самомъ дѣлѣ, онъ беретъ не просто явленіе, но усматриваетъ за нимъ принципъ, что позволяетъ ему представить болѣе полное знаніе этого явленія; онъ не просто построяетъ взаимныя отношенія между отдѣльными фактами, но и изучаетъ связь между лежащими въ ихъ основѣ принципами; онъ не просто даетъ намъ изображеніе всей совокупности того, что называется исторической дѣйствительностью, но характеризуетъ и общій духъ эпохи. Въ этой

работъ историку выпадаетъ задача опредѣленно формулировать то, что членами общества часто прямо не высказывалось и даже ясно не сознавалось, т.-е. возсоздавать отдѣльные принципы безсознательной философіи общества; вмѣстѣ съ этимъ ему приходится найти систему этихъ принциповъ и ихъ общую основу.

Но что такое эта система и эта общая основа? Дѣло въ томъ, что связь между отдѣльными принципами, которыми живетъ общество, должна быть основана на извѣстной логикѣ. Возьмемъ для примѣра соціальную организацію. Она распадается на разныя системы отношеній, въ каждой изъ которыхъ въ данное время господствуетъ извѣстный принципъ: понятно, что соціальные принципы даннаго общества въ данное время не могутъ находиться между собой въ противорѣчіи, потому что странно было бы допустить, чтобы множество людей и очень долгое время могло въ разныхъ направленіяхъ своего общественнаго поведенія руководиться діаметрально-противоположными принципами. Говоря вообще, въ соціальной организаціи можно обнаружить три главныя системы отношеній, которыя мы называемъ политическими, юридическими и экономическими. Представьте себѣ, что эти три системы не согласованы между собою по своимъ принципамъ, вообразите себѣ, напр., демократическую республику съ распространеніемъ права голоса и на женщинъ, въ которой существовали бы сословія съ различными юридическими правами и юридическое неравенство половъ, и вся территорія которой со всѣми капиталами принадлежала бы одному сословію и непремѣнно лицамъ одного пола,—и вы получите нѣчто немыслимое. Или представьте себѣ государство съ деспотомъ во главѣ, цѣликомъ поглощающее личность и въ то же время въ основу частнаго права кладущее принципъ индивидуализма, строго его защищая, но не вмѣшивающееся въ экономическія отношенія ни ради своихъ интересовъ, ни ради интересовъ единицъ: опять получится нѣчто немыслимое. Рядомъ съ соціальной организаціей въ обществѣ мы видимъ духовную культуру, область вѣрованій, идей, знаній. Возможно-ли, чтобы эта область находилась въ противорѣчіи съ соціальной организаціей, чтобы въ обществѣ, въ которомъ господствуетъ религія, проникающая собою его поэзію, искус-

ство, философію и т. д., соціальная организація была совершенно свѣтская, чтобы власти не приписывалось непосредственно-божественнаго происхожденія, чтобы въ основу права не была положена воля божества, чтобы весь экономическій строй не считался получившимъ освященіе свыше? Такимъ образомъ между принципами отдѣльныхъ элементовъ культуры существуетъ извѣстный consensus: единица, подвергаясь многоразличнымъ и разнообразнымъ вліяніямъ, еще можетъ жить, безпрестанно себѣ противорѣча, но долговременное противорѣчіе множества людей съ самими собою немыслимо. Но если между всѣми принципами даннаго общества существуетъ нѣкоторая связь, то мыслить ее можно, лишь принявъ нѣкоторый принципъ, ихъ объединяющій, нѣкоторую общую ихъ основу.

Само собою разумѣется, что формулированіе такихъ принциповъ, построеніе такой системы, нахожденіе такого объединяющаго принципа для характеристики даннаго общества въ извѣстную эпоху его исторіи, все это имѣетъ значеніе чисто идеальнаго построенія. Во-первыхъ, не всѣ принципы, въ томъ видѣ, какъ ихъ формулируетъ историкъ на основаніи изучаемыхъ имъ явленій, были дѣйствительными фактами сознанія; еще менѣе мы имѣемъ право говорить о системѣ принциповъ, какъ о чемъ-то существовавшемъ въ сознаніи всѣхъ членовъ общества; а основной принципъ, къ которому мы сводимъ систему, еще того менѣе можетъ быть разсматриваемъ, какъ таковой фактъ. Во-вторыхъ, явленіе не исчерпывается своей принципіальной стороной, а потому дѣйствительная связь между явленіями не управляется одними чистыми законами логики, и вся совокупность явленій не можетъ быть выведена изъ одного основного принципа. Мы говоримъ, напримѣръ, что принципомъ античной государственной жизни было поглощеніе личности государствомъ, но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы всѣ греки имѣли этотъ принципъ ясно формулированнымъ въ своемъ сознаніи: о существованіи принципа мы узнаемъ изъ фактовъ государственной жизни Греціи, да изъ кое-какихъ теорій, возводившихъ въ идеалъ ея отличительный признакъ. Еще меньше фактомъ сознанія античныхъ народовъ была связь этого принципа съ другими, каковы тѣ, на которыхъ были основаны, наприм., римская ро-

testas patria, рабство и т. п., съ одной стороны, — и основа этой связи въ принципѣ, отрицавшемъ полную самостоятельность каждой личности, съ другой. Слѣдовательно, историкъ, сводящій явленія политической жизни античнаго міра къ принципамъ, связывающій между собою эти принципы и находящій ихъ общее начало, разсматриваетъ нѣчто, не имѣющее значенія дѣйствительнаго факта, а создаетъ лишь нѣкоторую идеализацію явленій, которая отличается отъ настоящей идеализаціи дѣйствительности съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ и отличается именно тѣмъ, что мы не считаемъ идеаловъ, воплощенныхъ въ античной политической дѣйствительности, истинными, соотвѣтствующими нашимъ принципамъ. Притомъ никогда принципъ не можетъ быть осуществленъ въ дѣйствительности цѣликомъ, ибо ему приходится считаться съ массой противоположныхъ тенденцій, а потому проявляться не въ чистомъ видѣ и подвергаться множеству исключеній. Поэтому античное государство, дѣйствительно, не было только чѣмъ-то поглощающимъ личность, не могло поглощать все ея бытіе и распространять одинаково свою силу на всѣхъ: въ немъ были другія стороны, съ указанной точки зрѣнія не имѣвшія принципіальнаго значенія, были сферы жизни, подчинить которыя себѣ оно было безсильно, являлись личности, поднимавшія знамя индивидуализма. Вмѣстѣ съ этимъ отношеніе политической жизни античныхъ народовъ къ другимъ сторонамъ общественнаго ихъ бытія не исчерпывалось однимъ родствомъ принциповъ, лежавшихъ въ ихъ основѣ: государство не только поглощало личность, но имѣло и другія стороны, наприм., защищало свое существованіе отъ враговъ; рабство не было только отрицаніемъ личности, но и играло извѣстную роль въ экономической жизни, и потому тутъ возникали другія отношенія, не объясняющіяся логикой принциповъ, наприм., извѣстное отношеніе между внѣшней силой государства и его экономическимъ состояніемъ. Наконецъ, если многія явленія античнаго общества, которыхъ не знаетъ современность, каковы неограниченная власть государства, potestas patria, рабство и т. п., могутъ быть сведены къ нѣкоторому основному принципу, къ отрицанію правъ человѣка во имя чего бы то ни было, то изъ этого принципа не можетъ быть выведена вся античная соціальная дѣйстви-

тельность: въ ней была масса явленій, не имѣвшихъ никакого отношенія къ этому принципу, ни положительнаго, ни отрицательнаго, т.-е. не бывшихъ ни случаями общаго правила, ни исключеніями изъ него.

Итакъ, то, что мы назвали безсознательной философіей общества, есть совокупность принциповъ, лежащихъ въ основѣ его отношеній и между собою родственныхъ, а потому сводимыхъ къ одному общему началу, но не существующихъ въ сознаніи членовъ общества ни какъ опредѣленныя идеи, ни въ видѣ стройной системы, объединенной однимъ принципомъ, и, кромѣ того, не исчерпывающихъ всѣхъ явленій общества. Тѣмъ не менѣе для историка возможность вкладывать смыслъ въ обобщенныя явленія исторической жизни, формулировать безсознательную философію даннаго общества въ данную эпоху имѣетъ важное значеніе: только съ помощью такого способа онъ можетъ давать общія характеристики жизни, полныя, стройныя и цѣлостныя ея изображенія, заключающія въ себѣ и приговоръ надъ нею. Въ такихъ характеристикахъ, какія мы и находимъ у многихъ историковъ, отдѣльные факты приводятся въ видѣ доказательствъ (ссылки на прямо выраженные принципы въ произведеніяхъ слова) или въ видѣ наиболѣе рельефныхъ примѣровъ, частныхъ случаевъ общаго правила. Надъ историческими явленіями нельзя произнести приговора, не указавши на ихъ принципіальную сторону: историкъ только судитъ и оцѣниваетъ безсознательную философію даннаго общества съ точки зрѣнія своей общественной философіи, подобно тому, какъ каждый философъ или ученый критикуетъ философію или науку своихъ предшественниковъ.

Безсознательная философія общества не остается неизмѣнной: она измѣняется, и высшій интересъ историческаго знанія заключается въ томъ, чтобы слѣдить за измѣненіями этой философіи, отмѣчая ея движеніе впередъ или назадъ, ея прогрессъ или регрессъ. Понятно, что это движеніе не можетъ быть чисто логическимъ развитіемъ принциповъ, поскольку, какъ сказано выше, содержаніе явленій не исчерпывается ихъ принципіальной стороной, связь между ними не обусловливается одной логикой, и вся ихъ совокупность не есть выводъ изъ одного начала, а результатъ множества разнообраз-

ныхъ причинъ. Измѣненія въ культурѣ и въ соціальной организаціи являются не вслѣдствіе того только, что ихъ желали люди, но и вслѣдствіе независящихъ обстоятельствъ, съ которыми желаніямъ приходится имѣть дѣло: нерѣдко наши дѣйствія приводятъ къ результатамъ, діаметрально противоположнымъ тѣмъ цѣлямъ, которыхъ мы стремились достигнуть. Критика принциповъ является и тогда, когда ихъ развитіе дѣлаетъ слишкомъ очевиднымъ ихъ односторонность или когда постепенно начинаютъ возникать и выясняться принципы прямо противоположные: но и то, и другое зависитъ отъ условій, въ данномъ принципѣ не заключающихся. Но если взять принципы въ ихъ абстрактности, то можно представить себѣ идеальный порядокъ процесса ихъ измѣненій, идеальный порядокъ эволюціи безсознательной философіи общества, хотя и тутъ одна логика дѣлу помочь не можетъ: указанія на то, какіе принципы могли и должны были развиться раньше другихъ, при какихъ условіяхъ и когда могли возникнуть принципы, вытѣснившіе болѣе ранніе и т. д.,—указанія на все это можно найти только въ общихъ законахъ развитія духа и общества. Напр., явленія, болѣе или менѣе сводимыя къ отрицанію личности, необходимо предшествовали явленіямъ, въ основѣ которыхъ лежитъ утвержденіе правъ личности: это будетъ совершенно понятно, если мы примемъ въ расчетъ степень индивидуальнаго развитія и единственно возможныя формы соціальнаго быта при переходѣ изъ чисто зоологическаго существованія въ существованіе историческое. Безъ этого мы впадемъ въ чистѣйшую идеологію, воображающую, что діалектическій порядокъ идей,—синтетическій или аналитическій,—есть порядокъ и вещей. Въ образованіи того идеальнаго порядка, о которомъ идетъ рѣчь, должна участвовать не одна логика идей, но, такъ сказать, и механика законовъ, да и въ дѣйствительности порядокъ этотъ не можетъ осуществиться въ чистомъ видѣ, такъ какъ для дѣйствія того или другого закона необходимы извѣстныя условія, которыя сами суть результаты множества частныхъ причинъ въ ихъ хаотическомъ взаимодѣйствіи. Возникновеніе того или другого принципа въ жизни общества есть результатъ дѣйствія того или другого закона, но для того, чтобы это дѣйствіе наступило,

необходимы извѣстныя условія, числу которыхъ въ каждомъ данномъ случаѣ нѣтъ конца.

Если мы сводимъ явленія, совершающіяся въ обществѣ, къ нѣкоторой безсознательной философіи его членовъ, то этимъ мы не идеализируемъ дѣйствительности: правда, въ ней мы видимъ воплощеніе извѣстныхъ идей, идеаловъ, но эти идеи мы критикуемъ, идеалы эти не наши. Напр., въ фактахъ, представляемыхъ соціальными организаціями античнаго міра, мы находимъ воплощенными идеалы грековъ и римлянъ, но къ нимъ мы относимся отрицательно во имя высшаго принципа, выработаннаго исторіей. Равнымъ образомъ мы не занимаемся идеологіей, если стремимся дать абстрактную формулу эволюціи безсознательной философіи общества и ея улучшенія, разъ утверждаемъ, что въ построеніи такой формулы должно играть роль знаніе законовъ духовной и общественной жизни, основанное на изученіи дѣйствительности, а вмѣстѣ съ тѣмъ мы снимаемъ съ себя обвиненіе и въ идеализаціи хода исторіи, когда заявляемъ, что дѣйствительная исторія зависитъ отъ массы причинъ, въ этой формулѣ не содержащихся.

Придавая важное значеніе въ историческомъ знаніи формулированію безсознательной философіи человѣческихъ обществъ на разныхъ ступеняхъ ихъ развитія, я долженъ былъ сдѣлать эти двѣ оговорки относительно идеализаціи и идеологіи, отвергнутыхъ мною за ихъ ненаучность. Но я предвижу еще возможность одного упрека, т. е. обвиненія въ томъ, что указываемое мною сведеніе принциповъ, построенныхъ въ систему, къ одному принципу ничѣмъ не отличается отъ метафизики въ исторіи, противъ которой я такъ возстаю. Обвиненіе это было бы основательно, если бы я полагалъ этотъ объединяющій принципъ внѣ міра явленій, какъ нѣкоторую *Ding an und fur sich*, но именно этого-то у меня и нѣтъ. Каждый мыслящій человѣкъ ищетъ внутренняго смысла во всемъ, что его окружаетъ: метафизическіе вопросы о сущности и цѣнности бытія, считаемые мною на основаніи всей критической философіи послѣ Канта за неразрѣшимые, возникаютъ именно на почвѣ этого исканія, которое могутъ удовлетворить только вѣра или воображеніе. Но въ мірѣ есть разрядъ явленій, исканіе смысла которыхъ удовлетворяется творче-

ствомъ идеаломъ: это явленія, обязанныя бытіемъ своимъ дѣятельности людей. Напр., естественно возникаетъ извѣстный рядъ явленій, и причины ихъ мы можемъ научно указать, не выходя изъ феноменальнаго міра вообще въ туманныя области *вещи самой въ себѣ*, этотъ рядъ явленій и аналогичные ему мы обобщаемъ подъ именемъ государства, и вотъ у насъ естественно возникаетъ вопросъ о смыслѣ существованія государства, т.-е. почему и для чего оно существуетъ. На первый вопросъ давались разные отвѣты, ненаучные и научные; но вообще на научной почвѣ вопросъ этотъ разрѣшается удовлетворительно. На второй вопросъ—*зачѣмъ?*—также давались весьма неодинаковые отвѣты, либо выраженные въ формѣ разсужденія политическими писателями, либо выраженные въ отдѣльныхъ поступкахъ или въ цѣломъ поведеніи гражданъ. Государство не только существовало объективно съ своими существенными признаками, отличающими его отъ всего остального, но и мыслилось, какъ нѣчто имѣющее опредѣленный смыслъ по своей цѣли, причемъ смыслъ ему придавался различный, смотря по тому, находилъ-ли гражданинъ, что пріятно умереть, защищая государство, или возвѣщалъ, что оно должно только оберегать насъ отъ воровъ, мошенниковъ и разбойниковъ. Объективная сущность государства (конечно, въ значеніи совокупности существенныхъ признаковъ) оставалась та же, но внутренній смыслъ его измѣнялся съ каждымъ новымъ отвѣтомъ на вопросъ: *зачѣмъ?* Массою людей рѣдко давался отвѣтъ на этотъ вопросъ, выраженный въ мысли и словѣ: она отвѣчала своимъ поведеніемъ, своими поступками; пониманіе смысла государства выражалось въ привычкѣ, въ образѣ дѣйствій. Если мы говоримъ о принципѣ, то лишь представляя себѣ, какая сознательная мысль могла бы лежать въ основѣ отдѣльныхъ поступковъ и всего поведенія. Но такъ же точно рѣшался вопросъ о правѣ, объ экономическихъ отношеніяхъ и т. п.: смыслъ ихъ опредѣлялся по цѣли ряда явленій, существующихъ чрезъ человѣческую дѣятельность, причемъ это опредѣленіе давалось поступками, поведеніемъ, основу для которыхъ уже самъ историкъ подъискиваетъ, формулируя мысль, имъ соотвѣтствующую. Итакъ, всему существующему чрезъ человѣческую дѣятельность мы опредѣляемъ цѣль, сообщающую ему смыслъ,

хотя бы на цѣль эту указывали только людскіе поступки. Но сами цѣли имѣютъ для насъ смыслъ только въ виду одной обобщающей ихъ цѣли. Это обобщеніе совершается нами въ пониманіи смысла нашей жизни, которое опять-таки можетъ быть формулировано въ словахъ или проявляться во всемъ нашемъ поведеніи. Объективная сущность процесса жизни (опять въ значеніи существенныхъ его признаковъ) остается неизмѣнной, но внутренній смыслъ жизни измѣнялся съ каждымъ новымъ отвѣтомъ на вопросъ: *зачѣмъ?* Пониманіемъ смысла жизни, существующимъ въ обществѣ, выражаемымъ въ словѣ или проявляемымъ въ поведеніи, и объединяются принципы государства, права, экономическихъ отношеній и пр. и пр.: это и есть общій основной принципъ безсознательной философіи общества, инстинктивно принимаемый его членами въ зависимости отъ множества разныхъ условій. Пониманіемъ смысла жизни обусловливались у средневѣкового аскета его взглядъ на государство, какъ на орудіе церкви: пониманіемъ смысла жизни обусловливался взглядъ древняго грека на государство, какъ на такую вещь, за которую нужно умирать; пониманіемъ смысла жизни объясняется взглядъ буржуа, что роль государства — оберегать общество отъ воровъ, мошенниковъ и разбойниковъ. То или другое пониманіе этого смысла обусловлено, говоря общо, переживаемымъ историческимъ моментомъ, степенью нашего развитія, воспитаніемъ въ извѣстной обстановкѣ и т. п. Это не есть „идея народа“ или основа жизни, почему она существуетъ, какъ говорятъ метафизики, а лишь субъективное отношеніе людей къ своему существованію, сообразно съ которымъ человѣкъ даетъ въ словахъ и поступкахъ своихъ свою безсознательную философію жизни, Что обще въ этомъ отношеніи всѣмъ индивидуумамъ, находящимся въ духовномъ и соціальномъ взаимодѣйствіи, или громадному ихъ большинству, то составляетъ безсознательную философію общества, и то или другое рѣшеніе ея основного вопроса — о смыслѣ жизни — ложится въ основу всей системы принциповъ, которые проявляются въ разныхъ сторонахъ общественнаго бытія. Это-то и даетъ намъ право говорить, не впадая въ метафизику, объ основномъ принципѣ безсознательной философіи даннаго общества въ данную эпоху и заставляетъ насъ приписывать

такую важность изученію исторіи религіи, философіи, науки, литературы, искусства, политической, юридической, соціальной мысли, въ которыхъ яснѣе всего проявляется взглядъ на смыслъ жизни, какъ изученіемъ исторіи соціальной организаціи, государства, права, экономическаго строя мы дорожимъ, чтобы найти, какой результатъ давалъ тотъ или другой взглядъ на смыслъ жизни для самой жизни въ зависимости отъ всѣхъ природныхъ и историческихъ условій, въ которыя она поставлена.

Въ исторіи человѣчества главный вопросъ, который мы себѣ ставимъ, есть вопросъ о смыслѣ исторіи. Объективная сущность историческаго процесса (признаки, отличающіе его отъ всякаго иного процесса) остается неизмѣнною, но смыслъ исторіи измѣняется, смотря по тому, куда она насъ ведетъ, какое пониманіе смысла жизни въ насъ вырабатываетъ, низшее или высшее, ложное или истинное, и смотря по тому, удовлетворяетъ ли или не удовлетворяетъ все вырабатываемое исторіей самыя общія и основныя цѣли жизни. Взглянуть на дѣйствительную исторію съ этой точки зрѣнія есть задача философіи исторіи. Идеальный порядокъ уясненія смысла жизни и удовлетворенія ея требованій есть задача философіи прогресса, ибо прогрессъ есть не что иное, какъ уясненіе смысла жизни чрезъ постановку ей все высшихъ и высшихъ цѣлей и удовлетвореніе этихъ цѣлей съ помощью совершенствующейся культуры и соціальной организаціи, позволяющихъ намъ съ бо́льшимъ успѣхомъ оказывать воздѣйствіе и на природу.

V.

Человѣкъ не только живетъ, онъ вкладываетъ въ свою жизнь извѣстный смыслъ: выясненіе смысла жизни составляетъ одну изъ выдающихся сторонъ духовной исторіи человѣчества, составляя содержаніе религіи, философіи, науки, публицистики, поэзіи и художествъ. Человѣкъ не только ставитъ своей жизни цѣли, но создаетъ для ихъ удовлетворенія цѣлыя системы средствъ, въ числѣ которыхъ однимъ изъ видныхъ является соціальная организація, равно какъ разныя техническія искусства и ихъ теоріи, возникающія на

почвѣ философіи и науки. Въ историческомъ знаніи съ философской точки зрѣнія мы ищемъ отвѣтовъ на вопросы о томъ, какъ уяснялся смыслъ жизни и насколько удовлетворялись безсознательно или сознательно ставившіяся ей цѣли: когда мы замѣчаемъ большее уясненіе смысла жизни, лучшее удовлетвореніе ея потребностей, мы говоримъ о прогрессѣ; когда, наоборотъ, обнаруживается возвращеніе къ менѣе полному, стройному и цѣлостному пониманію жизни, паденіе болѣе совершенныхъ средствъ удовлетворенія ея потребностей, мы говоримъ о регрессѣ. Но для того, чтобы имѣть право говорить о прогрессѣ или регрессѣ въ этомъ значеніи, необходимо намъ самимъ имѣть нѣкоторое представленіе о смыслѣ жизни, которое мы считаемъ за самое истинное, нѣкоторое представленіе о системѣ средствъ, служащихъ для удовлетворенія ея цѣлей, которую мы принимаемъ за наилучшую. Только на почвѣ такого идеализма возникаютъ идеи прогресса или регресса, безотносительно къ усовершенствованію чего бы то ни было нашею дѣятельностью, ибо часто совершенствоваться могутъ предметы, которые соотвѣтствуютъ не высшему, а низшему пониманію жизни. Эти двѣ вещи часто смѣшиваются: совершенствованіе искусства повальнаго истребленія людей на войнѣ не составляетъ прогресса, поскольку прогрессъ именно и состоитъ въ установленіи отношеній между людьми на принципахъ солидарности, кооперації и права. Совершенствованіе военнаго искусства заключается въ пользованіи плодами прогресса въ наукѣ для непрогрессивныхъ цѣлей, именно лучшимъ знаніемъ законовъ природы и большею властью надъ нею, сообщаемою этимъ знаніемъ, для цѣлей, которыя нисколько не возвышаютъ насъ надъ дикарями, также имѣющими кое-какія средства для истребленія людей. Тогда, напр., и замѣну простой стрѣлы отравленною пришлось бы назвать явленіемъ прогрессивнымъ. Совершенствованіе какого-либо искусства заключается въ замѣнѣ средствъ менѣе цѣлесообразныхъ болѣе цѣлесообразными, и въ этомъ совершенствованіи дѣйствительно есть указаніе на происшедшій прогрессъ въ нашемъ умѣніи подчинять природу цѣлямъ нашей жизни, но въ замѣнѣ простой стрѣлы отравленною, стараго ружья скорострѣльнымъ не сдѣлано ни малѣйшаго шага впередъ

въ уясненіи смысла жизни Прогрессомъ въ военномъ дѣлѣ можно назвать только подчиненіе побѣдителей извѣстнымъ обычаямъ или законамъ, указывающимъ на болѣе высокій принципъ, положенный нами въ основу пониманія смысла жизни. Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ смотрѣть на совершенствованіе всѣхъ искусствъ, принимая въ расчетъ, какому пониманію смысла жизни—высшему или низшему, какому принципу соотвѣтствуетъ цѣль искусства. Есть цѣли и цѣли; только о совершенствованіи такихъ искусствъ, цѣли которыхъ соотвѣтствуютъ принципамъ высшаго пониманія смысла жизни, можно говорить, какъ о прогрессѣ. Совершенствуется, напр., искусство добывать отъ природы средства, необходимыя для жизни, когда мы получаемъ большее количество нужныхъ намъ предметовъ и предметовъ лучшаго качества при меньшей затратѣ нашихъ силъ и нашего времени, но это совершенствованіе не будетъ прогрессивнымъ, если сдѣлается только орудіемъ большей эксплуатаціи одной части общества другою, т.-е. будетъ служить такой цѣли, принципъ которой соотвѣтствуетъ низшему пониманію смысла жизни. Вообще можно сказать, что простое совершенствованіе того или другого искусства само по себѣ не составляетъ прогресса, если не дѣлается орудіемъ достиженія цѣлей прогрессивныхъ, а это можно сказать именно обо всѣхъ искусствахъ, въ которыхъ человѣкъ подчиняетъ себѣ силы природы: въ этомъ подчиненіи заключается только возможность прогресса или указаніе на нѣкоторый прогрессъ въ области объективнаго знанія, ни сколько не свидѣтельствуя объ уясненіи смысла жизни и о достиженіи именно тѣхъ цѣлей, которыя и сообщаютъ ей этотъ самый смыслъ. Въ пользованіи силами природы для повальнаго избіенія людей или для эксплуатаціи однихъ людей другими заключается именно только возможность прогресса, т.-е. употребленія своихъ техническихъ знаній для лучшихъ цѣлей, и указаніе на нѣкоторый прогрессъ мірозерцанія, но для уясненія смысла жизни и для самой жизни, сообразной съ ея субъективнымъ пониманіемъ, этимъ ничего не сдѣлано. Вотъ почему, строго говоря, усовершенствованія въ искусствѣ пользоваться силами природы не только не составляютъ основы идеи историческаго прогресса, но даже не входятъ въ его содержаніе, ибо сущность исто-

рическаго прогресса не во взаимодѣйствіи человѣка съ природой: тутъ мы имѣемъ въ природѣ и умѣніи подчинять ее себѣ одни только условія исторической жизни и совершающагося въ ней прогресса.

Дѣятельности человѣка, направленныя на природу, не имѣютъ принципіальнаго значенія: здѣсь господствуетъ одинъ девизъ—извлекай изъ природы все, что можешь. Принципіальное значеніе этимъ дѣятельностямъ сообщается только тогда, когда чрезъ нихъ мы дѣйствуемъ на жизнь людей (и на свою собственную въ томъ числѣ), сообразно съ тѣмъ или другимъ пониманіемъ смысла этой жизни. Поэтому принципіальное значеніе сами по себѣ имѣютъ лишь дѣятельности, направленныя непосредственно на жизнь людей, ибо въ нихъ прямо заключается то или другое пониманіе смысла жизни вообще и въ частности нашей собственной или чужой. На почвѣ этихъ дѣятельностей возникаютъ всѣ тѣ продукты общества, которые мы называемъ культурными и соціальными, т.-е. религія философія, наука, искусство, государство, право, экономическая кооперація: совершенствованіе только этихъ вещей, въ основѣ которыхъ лежатъ извѣстные принципы истины, справедливости, всеобщаго блага, и составляетъ настоящее содержаніе историческаго прогресса; совершенствованіе ихъ заключается въ уясненіи смысла жизни и въ подчиненіи требованіямъ высшаго пониманія этого смысла, которое само есть результатъ указаннаго уясненія. Но и здѣсь весьма часто подъ совершенствованіемъ разумѣется нѣчто особенное, о чемъ стоитъ сказать нѣсколько подробнѣе.

Всѣмъ упомянутымъ дѣятельностямъ, направленнымъ не на природу, а на людей (а въ томъ числѣ и на самихъ себя), соотвѣтствуютъ разнаго рода искусства, раздѣляющія людей на профессіи, занятіе которыми имѣетъ цѣлью не производство матеріальныхъ предметовъ, а оказываніе разнаго рода услугъ (подъ категорію услугъ, замѣчу мимоходомъ, я ставлю и передачу произведеннаго предмета лицомъ, его произведшимъ, другому, которому онъ нуженъ, хотя бы въ основѣ такой передачи лежалъ принципъ do ut des). Каждая профессія требуетъ извѣстнаго искусства, и каждое такое искусство можетъ совершенствоваться. Спрашивается, можно-ли назвать

всякое совершенствованіе всякой такой профессіи прогрессомъ? Съ той точки зрѣнія, съ которой всякое совершенствованіе есть прогрессъ, прогрессомъ слѣдовало бы назвать всякій успѣхъ въ оказываніи фактически требуемыхъ услугъ, но весь вопросъ именно въ томъ, каковы эти услуги. Есть такія профессіи, которыя возможны только при низкомъ уровнѣ безсознательной философіи общества, и совершенствованіе соотвѣтственныхъ имъ профессій никакъ уже нельзя назвать прогрессомъ: иначе пришлось бы назвать прогрессомъ совершенствованіе въ такихъ мерзостяхъ, что не приведи Богъ. Или возьмемъ другой примѣръ: представимъ себѣ государство, основанное на принципѣ поглощенія личности цѣлымъ; выполняя свою задачу, государство создаетъ разныя профессіи, каждая изъ которыхъ будетъ оказывать ему ту или другую услугу, а каждая изъ нихъ и вся ими образуемая государственная машина могутъ совершенствоваться, т.-е. полнѣе и легче достигать своихъ цѣлей, но этого мы не назовемъ совершенствованіемъ государства, политическимъ прогрессомъ: это будетъ только совершенствованіемъ правительственной машины, политическаго искусства, обусловливающимъ только возможность прогресса, если эта машина и это искусство будутъ направлены на другія цѣли, и указывающимъ лишь на нѣкоторый прогрессъ объективнаго знанія общественной жизни Совершенствованіе государства, политическій прогрессъ состоитъ въ улучшеніи государства въ виду той цѣли, ради которой только и мыслимо его разумное существованіе, какъ соотвѣтствующее основному мотиву, заставившему общество людей подчиняться общей власти. Совершенствованіе это состоитъ въ уясненіи принципа государства и въ его постепенной перестройкѣ сообразно съ уясняющимся принципомъ. Въ такомъ уясненіи принциповъ и всего остального культурнаго и соціальнаго содержанія жизни человѣка и въ переработкѣ этого содержанія согласно уясняющимся принципамъ состоитъ прогрессъ философіи, и науки, и права, и экономическихъ отношеній.

Опять мы встрѣчаемся съ идеей уясненія принциповъ и съ идеей удовлетворенія ихъ формами мысли и жизни. Для историка весь вопросъ въ томъ, въ какомъ порядкѣ это происходитъ. Одна логика разрѣшить не можетъ вопроса: уясне-

ніе это происходитъ въ зависимости отъ множества условій, послѣдовательная смѣна которыхъ сама обусловлена множествомъ причинъ. Во-вторыхъ, формы мысли и жизни не могутъ измѣняться въ совершенно произвольномъ порядкѣ: въ ихъ смѣнѣ должна быть извѣстная закономѣрная послѣдовательность. Возьмемъ, напр., соціальную организацію: прямого скачка отъ простѣйшей своей формы до самой сложной она сдѣлать не можетъ, и ея усложненіе должно совершаться въ извѣстномъ порядкѣ, который опять-таки видоизмѣняется въ частностяхъ въ зависимости отъ разныхъ условій, въ различныхъ отношеніяхъ благопріятныхъ или неблагопріятныхъ для усложненія общественной организаціи.

Чѣмъ же въ такомъ случаѣ можетъ быть формула прогресса, его теорія? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, посмотримъ, какое значеніе можетъ имѣть вообще подобная формула. Объ одномъ ея значеніи нами было сказано достаточно. Она должна дать идеальную мѣрку для оцѣнки хода исторіи, безъ каковой оцѣнки невозможенъ судъ надъ дѣйствительной исторіей, невозможно отысканіе ея смысла. Въ самомъ дѣлѣ, если мы будемъ судить прошлое съ современной точки зрѣнія, съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ, то постановимъ очень произвольный приговоръ: то, что теперь представляется намъ несовершеннымъ, въ свое время было высшимъ пунктомъ, до котораго дошелъ прогрессъ, относительнымъ и сравнительнымъ совершенствомъ, — относительнымъ именно по своему значенію для людей, иначе понимавшихъ жизнь и предъявлявшихъ ей иныя требованія, нежели мы, сравнительнымъ въ ряду другихъ еще менѣе совершенныхъ явленій. Напр., замѣна убіенія военно-плѣнныхъ обращеніемъ ихъ въ рабство для насъ не имѣетъ значенія совершенства людскихъ отношеній, насъ вполнѣ удовлетворяющаго, но въ свое время для людей, которые брали въ плѣнъ и въ него попадали при неразвитомъ пониманіи смысла жизни, было великимъ благомъ въ сравненіи съ временами, когда производилось избіеніе плѣнныхъ и даже насыщеніе побѣдителей ихъ кровью и мясомъ, Въ дѣйствительности нѣтъ ничего абсолютно совершеннаго: есть только именно такія относительныя и сравнительныя совершенства, а ихъ мы можемъ расположить въ извѣстномъ порядкѣ: 1) по степени ихъ удаленія отъ

несовершеннаго и приближенія къ совершенному съ нашей точки зрѣнія и 2) по отношенію къ тому, какъ уяснялся смыслъ жизни. Примѣняя этотъ идеальный порядокъ къ послѣдовательности историческихъ фактовъ, мы оцѣниваемъ ходъ исторіи, какъ совпадающій или несовпадающій съ этимъ идеальнымъ порядкомъ, т.-е. какъ прогрессивный или регрессивный и, подводя общій итогъ, высказываемъ свой судъ надъ цѣлымъ дѣйствительной исторіи, опредѣляемъ его смыслъ. Итакъ, желаніе имѣть философію исторіи, т - е. философски понять исторію приводитъ насъ къ необходимости создать нѣкоторую формулу, какъ мѣрку, и по существу дѣла намъ остается представить общее совершенствованіе въ видѣ переходовъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному.

Другое значеніе теоріи прогресса слѣдующее. Мы, формируя свои убѣжденія, объединяемъ частныя цѣли своей нравственной дѣятельности въ общій планъ жизни, согласный съ убѣжденіемъ. Здравое убѣжденіе требуетъ своего дальнѣйшаго развитія, т. - е. такого плана жизни, который осуществлялъ бы личное развитіе. Такъ какъ мы—члены общества, культурою и организаціей котораго обусловливается жизнь личности, и измѣненіе этой культуры и организаціи зависитъ отъ нашей дѣятельности, то возможно расширеніе плана жизни въ виду личнаго развитія въ планъ жизни въ виду прогресса того общества, къ которому мы принадлежимъ. Но наше общество есть лишь элементъ въ цѣломъ человѣчества и моментъ въ цѣломъ его исторіи: тутъ возникаетъ планъ жизни въ виду прогресса всего человѣчества и представленіе о нѣкоторомъ идеальномъ планѣ, по которому должна (должна не въ смыслѣ необходимости, а въ смыслѣ обязательности) совершаться людьми дальнѣйшая исторія. Разумѣется, въ общихъ своихъ чертахъ планъ этотъ не можетъ быть чѣмъ-нибудь инымъ, какъ тѣмъ же переходомъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному. Но того же требуетъ формула прогресса и въ смыслѣ мѣрки, прилагаемой къ ходу исторіи въ философіи исторіи. Это совпаденіе объясняется очень просто: и въ обыденной жизни однимъ и тѣмъ же принципомъ мы руководимся и въ нашемъ нравственномъ поведеніи, и въ судѣ надъ поведеніемъ другихъ.

Этимъ опредѣляется деонтологическій элементъ теоріи прогресса: чтобы выйти изъ-подъ суда съ нѣкоторымъ оправданіемъ, чтобы получить сколько-нибудь удовлетворительную оцѣнку, чтобы не быть признанной за совершенно безсмысленную смѣну явленій, дѣйствительная исторія должна сколько-нибудь соотвѣтствовать постепенному переходу отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному; съ другой стороны, чтобы наша дѣятельность не противорѣчила плану жизни въ виду прогресса человѣчества, мы себѣ вмѣняемъ въ долгъ, и другимъ на него указываемъ—дѣйствовать въ смыслѣ осуществленія все бо̀льшаго и бо́льшаго совершенства. Но въ теоріи прогресса долженъ быть и элементъ номологическій: необходимо знать природу человѣческаго духа и общества, чтобы понять, какъ возможны эти отдѣльные переходы отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, ибо недостаточно указать цѣль, нужно еще указать средства, а это возможно только при формулировкѣ законовъ. Каждый законъ въ научной формѣ есть прежде всего выраженіе связи причины съ слѣдствіемъ: если произошло А, должно произойти В, а отсюда выводъ тотъ, что для полученія В нужно произвести А. То, что съ одной точки зрѣнія есть причина и слѣдствіе, съ другой есть средство и цѣль: отъ слѣдствія мы заключаемъ къ причинѣ, отъ цѣли — къ средству. Слѣдовательно, если мы желаемъ имѣть формулу прогресса, какъ руководство въ разумной дѣятельности, мы должны отъ цѣли заключать къ средствамъ, а для полученія той же формулы, какъ общаго объясненія уже совершившагося прогресса, заключать отъ слѣдствій къ причинамъ. Но связь причины съ слѣдствіемъ и есть законъ въ научномъ значеніи этого слова: цѣль есть только неосуществленное слѣдствіе еще не созданной причины. Съ этой точки зрѣнія ни одинъ частный переходъ отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному не можетъ не быть слѣдствіемъ извѣстной причины. Послѣдовательно разсуждая, для каждаго перехода мы должны указать его причину: если необходимая причина дана, переходъ будетъ результатомъ ея дѣйствія. Назовемъ буквами А, В, С, D..... рядъ возрастающаго совершенства, идеально построенный, такъ что переходъ отъ А къ В, отъ В къ С и т. д. будетъ переходомъ отъ меньшаго совершенства къ бо̀льшему.

Но каждый переходъ есть слѣдствіе какой-либо причины: назовемъ причину перваго перехода (отъ А къ В) буквой x, второго (отъ В къ С) — буквой y, третьяго (отъ C къ D) — буквой z и т. д. Этимъ опредѣлится необходимая для послѣдовательности переходовъ послѣдовательность ихъ причинъ, а отсюда мы получимъ такой рядъ: необходимо, чтобы самъ x, производя переходъ отъ А къ В, или сопровождающія переходъ этотъ обстоятельства создали и y, какъ необходимое условіе перехода В къ С; равнымъ образомъ необходимо, чтобы самъ y, создавая переходъ отъ В къ С или сопровождающія переходъ этотъ обстоятельства производили z, какъ необходимую причину перехода С къ D и т. д. Другими словами, чтобы возможна была послѣдовательность А, В, С, D....., необходима послѣдовательность x, y, z....., чѣмъ бы эта послѣдняя ни была обусловлена, т.-е. мы утверждаемъ только, что для послѣдовательности переходовъ нужна извѣстная послѣдовательность причинъ, слѣдствіями которыхъ они являются. Разъ законъ есть главнымъ образомъ связь причины съ слѣдствіемъ, то остается только признать, что для послѣдовательности переходовъ нужна извѣстная послѣдовательность дѣйствія законовъ, а она, отдѣльно взятая отъ переходовъ, не можетъ быть совершенно случайной: для рѣзкости примѣра скажемъ, что законы психологическіе не могли дѣйствовать раньше біологическихъ, біологическіе — раньше химическихъ и т. п. Въ томъ же смыслѣ невозможно, напр., образованіе сложной соціальной организаціи безъ предварительнаго развитія нѣкоторой духовной культуры.

При этомъ еще и то необходимо принять въ расчетъ, что одновременно въ обществѣ дѣйствуетъ не одинъ законъ, а цѣлая ихъ масса, и что комбинаціи ихъ бываютъ весьма разнообразными въ зависимости именно отъ условій, представляемыхъ дѣйствительностью: при разныхъ побочныхъ условіяхъ одна и та же причина будетъ давать не совсѣмъ одинаковыя слѣдствія. Дѣйствіе одной и той же причины, по которой тѣла падаютъ на землю, при разныхъ условіяхъ будетъ имѣть различные результаты: пузырь, наполненный воздухомъ, падаетъ внизъ по вертикальной линіи при безвѣтріи, при вѣтрѣ будетъ отнесенъ въ сторону, опущенный на дно

рѣки подымается вверхъ на поверхность воды и т. п. То же самое и въ дѣлахъ человѣческихъ: дѣйствіе какой-либо причины x, чтобы привести къ переходу отъ А къ В, а не что-либо иное, нуждается въ помощи побочныхъ благопріятныхъ условій, или можетъ случиться, что данныя условія при желательномъ переходѣ отъ В къ С будутъ такого рода, что вызовутъ дѣйствіе не закона y, которое имѣетъ слѣдствіемъ переходъ отъ В къ С, а дѣйствіе закона z, которое, будучи примѣнено къ С, обусловливаетъ переходъ къ D, т.-е. осуществляетъ прогрессъ, а будучи примѣнено къ В, возвращаетъ его къ А, т.-е. приводитъ регрессъ. Правительственная опека, способствовавшая въ XVII вѣкѣ развитію промышленности, убила бы ее въ XIX вѣкѣ: дѣйствіе одно, результаты разные. Пустой пузырь падаетъ въ воздухѣ и подымается въ водѣ. Что приноситъ пользу при одномъ состояніи общества, то при другомъ можетъ оказаться вреднымъ. Одно и то же въ разное время, въ разныхъ количествахъ, по разнымъ своимъ сторонамъ и т. п. можетъ быть и причиной прогресса, и препятствіемъ къ нему. Все это, собственно говоря, крайне усложняетъ номологію прогресса и дѣлаетъ выработку ея теоріи, особенно въ подробностяхъ и въ виду практическихъ наставленій для жизни, въ высшей степени затруднительной. Какъ историку, такъ и практическому дѣятелю приходится для каждаго отдѣльнаго случая постановлять особое рѣшеніе вопроса, но несомнѣнно, что оба они должны, во-первыхъ, говоря о прогрессѣ или желая прогрессивно дѣйствовать, опираться на какую-либо деонтологію, а во вторыхъ, въ обоихъ указанныхъ случаяхъ имѣть общее знаніе законовъ, первый для того, чтобы, отмѣчая какое-либо прогрессивное явленіе, показать, что вообще оно не могло произойти инымъ какимъ-либо путемъ или путемъ неаналогичнымъ, не эквивалентнымъ, второй—для того, чтобы найти средство для своей цѣли наиболѣе подходящее или ему равносильное. Во всякомъ случаѣ въ теоріи прогресса должны находиться оба элемента—деонтологическій и номологическій и быть въ извѣстномъ взаимодѣйствіи, чтобы не давать знанія цѣлей безъ знанія средствъ, такъ какъ первое превратилось бы тогда въ простую идеологію, равно какъ не давать знанія средствъ безразлично для какихъ бы то ни было цѣ-

лей,—знанія, которое не будетъ имѣть никакой стройности. Вотъ почему, при изображеніи единственно возможнаго порядка прогресса, его общая формула должна ограничиться только самыми общими указаніями, безъ предрѣшенія вопросовъ о томъ, какъ происходилъ прогрессъ въ дѣйствительности въ зависимости отъ разныхъ условій, и что при всякихъ обстоятельствахъ долженъ предпринимать прогрессивный дѣятель. Формула прогресса можетъ только показать, достиженіе чего дѣлаетъ возможнымъ достиженіе и дальнѣйшаго: достиженіе какого-либо пункта только тогда становится прочнымъ пріобрѣтеніемъ прогресса, когда одновременно пріобрѣтены и многія другія вещи, когда оно не преждевременно. Практическій вопросъ о своевременности и вообще цѣлесообразности того или другого поступка и научный вопросъ о положительномъ значеніи того или другого факта въ исторіи прогресса имѣютъ общую подкладку въ вопросѣ о томъ, какой порядокъ дѣйствія законовъ можетъ считаться ближе ведущимъ къ цѣли: сравнивая съ этимъ идеальнымъ порядкомъ дѣйствительный ходъ исторіи, мы разрѣшаемъ одну изъ задачъ философіи исторіи; подчиняя ему свою дѣятельность при постоянномъ руководствѣ данными опыта, т.-е. указаніями дѣйствительности, создаваемой нашею дѣятельностью въ соединеніи съ теченіемъ вещей, не отъ насъ зависящихъ, мы выполняемъ программу жизни въ виду прогресса какъ нашего общества, такъ и всего человѣчества.

Постановка вопроса о прогрессѣ на такую точку зрѣнія устраняетъ всякую узкость взгляда въ его рѣшеніи: оно не указываетъ прогрессу тождественнаго вездѣ пути, но только намѣчаетъ одинъ путь въ смыслѣ множества аналогичныхъ или эквивалентныхъ. Если мы открываемъ, что для перехода отъ a къ q нужно дѣйствіе причины x, мы не говоримъ, что это x существуетъ только въ единственной формѣ, а допускаемъ ея проявленія въ различныхъ формахъ или указываемъ на иныя сочетанія, дѣйствіе которыхъ можетъ быть равносильно дѣйствію x, или на какую-либо другую причину w, которая способна дѣйствовать въ смыслѣ x, хотя бы не такъ быстро и не съ такимъ вѣрнымъ успѣхомъ, какъ x: если послѣднее по даннымъ обстоятельствамъ не могло су-

ществовать въ прошломъ или не можетъ существовать въ будущемъ, приходится довольствоваться существованіемъ или возможностью w и видѣть въ немъ причину совершившагося прогресса или средство для долженствующагося совершиться. Но вообще формула прогресса должна имѣть въ виду главнымъ образомъ такія причины, которыя быстрѣе, вѣрнѣе и прочнѣе другихъ осуществляютъ прогрессъ. Дѣло теоретика прогресса—вообразить, въ какомъ порядкѣ дѣйствіе законовъ, т.-е. возникновеніе причинъ, необходимо приводящихъ къ извѣстнымъ слѣдствіямъ, лучше всего осуществляетъ прогрессъ: какъ онъ осуществлялся въ дѣйствительности и осуществлялся ли вообще въ разныя времена, и насколько можно проводить въ жизнь вполнѣ, т.-е. безъ всякихъ излишнихъ уступокъ дѣйствительности, найденную формулу, будетъ зависѣть уже отъ разныхъ условій: чѣмъ благопріятнѣе были эти условія для полнаго, быстраго и прочнаго прогресса, тѣмъ прогрессъ долженъ былъ ближе подходить къ этой формулѣ, не совпадая однако съ нею совершенно, поскольку никогда и нигдѣ не складывались абсолютно благопріятныя для него условія. Другими словами, теорія прогресса должна представить, какъ совершался бы онъ при абсолютно благопріятныхъ условіяхъ, подобно тому, какъ физикъ говоритъ о томъ, какъ должно было бы падать тѣло въ абсолютно пустомъ пространствѣ. Чередованіе абсолютно благопріятныхъ условій и должно было бы дать рядъ причинъ и слѣдствій, въ которомъ каждая причина имѣла бы своимъ слѣдствіемъ переходъ отъ меньшаго совершенства къ большему. Въ выведеніи закона паденія тѣлъ въ физикѣ мы имѣемъ болѣе простой примѣръ построенія подобной же формулы.

Выводя формулу паденія тѣла, мы называемъ паденіемъ движеніе тѣла по направленію къ центру земного шара, являющемуся цѣлью, къ коей стремится всякое падающее тѣло. Такую же цѣль мы можемъ поставить прогрессу, разумѣя подъ нимъ поступательное движеніе къ идеалу. Разница вся въ томъ, что первая цѣль есть нѣчто объективно данное, вторая—нѣчто субъективно построенное: нужно только, чтобы вторая цѣль представляла изъ себя нѣчто возможное вообще и не была бы по отношенію къ прогрессу тѣмъ, чѣмъ

была бы для падающаго тѣла какая-либо точка, находящаяся внѣ пространства вообще, т.-е. нѣчто немыслимое, ибо совершающееся въ пространствѣ движеніе тѣла не можетъ быть движеніемъ къ точкѣ, положеніе которой намъ не было дано въ пространствѣ. Далѣе, причина стремленія падающаго тѣла къ земному центру объясняется изъ общаго закона всемірнаго тяготѣнія, и тутъ указанная разница получаетъ большое значеніе: паденіе тѣла съ необходимостью объясняется изъ этого закона, тогда какъ для прогресса такой ссылки на нѣкоторый общій законъ сдѣлать нельзя. Тутъ идетъ рѣчь о возможности достиженія извѣстной цѣли, и аналогію этому представляетъ тотъ случай, когда математикъ самъ ставитъ точку, къ которой должно двигаться тѣло, и вычисляетъ путь этого движенія, указывая на количество и направленіе силы, которая должна отклонить движущееся тѣло отъ стремленія къ центру земного шара: такъ вычисляется, напр., полетъ ядра. Въ сущности, однако, задача изслѣдователя формулы движенія тѣла въ обоихъ случаяхъ одна и та же: только говоря о паденіи, мы принимаемъ въ расчетъ дѣйствіе одной силы, въ другомъ—комбинируемъ дѣйствіе двухъ силъ. Въ дѣлѣ прогресса основу движенія составляетъ стремленіе человѣка къ улучшенію своего состоянія: это то же, что въ случаѣ движенія тѣла стремленіе къ центру земли, и если отвлечься отъ представленія другихъ силъ, содѣйствующихъ человѣку въ этомъ его стремленіи, то мы въ сущности и въ случаѣ прогресса будемъ имѣть то же, что и въ случаѣ паденія тѣла: тѣло постоянно притягивается землей, человѣкъ постоянно стремится улучшить свое положеніе; если тѣло не падаетъ, значитъ, его что-либо поддерживаетъ, если человѣкъ не улучшаетъ своего состоянія, значитъ, что-либо его задерживаетъ. Для вывода закона паденія тѣла физика беретъ тѣло, на которое дѣйствуетъ только одна сила притяженія,—и представляетъ себѣ паденіе въ безвоздушномъ пространствѣ, т.-е. при отсутствіи условій, задерживающихъ паденіе (сопротивленіе воздуха, вообще среды); точно также и формула прогресса можетъ взять человѣка или общество людей, дѣятельность которыхъ обусловливается однимъ стремленіемъ къ улучшенію своего положенія, и разсматривать ихъ движенія при условіи отсутствія всего, что ему препятствуетъ.

Но тутъ-то и выступаетъ различіе: такъ какъ падающее тѣло имѣетъ опредѣленную точку, какъ цѣль, къ которой стремится,—и подчиняется дѣйствію одной только силы, то всякое падающее тѣло въ концѣ-концовъ падаетъ въ одномъ направленіи, какъ бы ни отклонялось оно отъ линіи движенія въ безвоздушномъ пространствѣ: тѣло, говоря метафорически, знаетъ, гдѣ конецъ его движенія. Такого знанія нѣтъ у человѣка: улучшая свое состояніе, онъ ставитъ себѣ весьма неодинаковыя цѣли и для достиженія однѣхъ и тѣхъ же цѣлей пользуется очень нецѣлесообразно разными средствами. Должны же, однако, существовать единственное состояніе, которое удовлетворило бы всѣхъ людей, и единственный вѣрный путь, къ нему ведущій: изъ того, что ядро, летящее изъ пушки, движется не къ центру земли, а летитъ снизу вверхъ и останавливается на верху высокой насыпи, не слѣдуетъ, что центръ земли въ концѣ-концовъ не есть пунктъ, къ которому ядро стало бы стремиться, если бы оно не застряло въ высокой насыпи. Слѣдовательно, mutatis mutandis, формула прогресса можетъ быть построена, какъ формула паденія тѣла: для обоихъ процессовъ мы можемъ указать цѣль, въ обоихъ случаяхъ необходимость движенія можемъ вывести изъ нѣкоторой основной причины, въ обоихъ же случаяхъ можемъ представить путь, по которому должно идти движеніе при благопріятныхъ условіяхъ. Но паденіе тѣла мы можемъ представить себѣ внѣ всякой матеріальной среды, тогда какъ говорить объ улучшеніи состоянія человѣка, какъ о процессѣ, совершающемся внѣ всякой среды, немыслимо. Представить прогрессъ въ идеально-благопріятной средѣ значило бы представить прогрессъ уже совершившимся: остается, слѣдовательно, вообразить себѣ именно постепенное улучшеніе самой среды, или такое ея движеніе, которое было бы наиболѣе благопріятно и для улучшенія состоянія самого человѣка, и для дальнѣйшаго движенія самой среды въ смыслѣ созиданія ею все болѣе и болѣе благопріятныхъ условій для прогресса. Какъ видитъ читатель, выработка формулы прогресса посложнѣе выведенія закона паденія тѣлъ, но умственныя операціи и первою, и вторымъ требуются одинаковыя: нужно найти цѣль обоихъ движеній, объяснить ее изъ природы того, что находится въ движеніи, а

послѣднее представить совершающимся при отсутствіи препятствующихъ условій. Вся разница въ томъ, что цѣль прогресса можетъ быть построена только субъективно, что историческое движеніе не выводится изъ дѣйствія одной силы, какъ движеніе падающаго тѣла, и что сами благопріятныя условія въ дѣйствительности бываютъ таковыми только сравнительно и относительно: каждое условіе жизни есть многостороняя сложность, въ которой одно благопріятствуетъ прогрессу, другое ему препятствуетъ, и не одно и то же бываетъ одинаково благопріятно въ разные моменты прогресса.

О субъективизмѣ въ соціологіи[1]).

A słońce prawdy wschodu nie zna i zachodu,
Równie chętnie kazdego plemionom narodu
I dzień lubiące każdej rozszerzać ojczyźnie,
Wszystkie ziemie i ludy poczyta za bliźnie.
Ztąd kto się w przenajswiętszych licach jej zacieka
Musi sobie zostawić czystą treść czlowieka.

Mickiewicz [2]).

Вслѣдствіе краткости, съ которою мнѣ придется трактовать о субъективизмѣ въ общественныхъ наукахъ, весьма возможны нѣкоторыя недоразумѣнія, которыя не мѣшаетъ устранить съ самаго же начала. Во-первыхъ, ограниченный предѣлами небольшой журнальной статьи, я и въ мысляхъ, конечно, не могу имѣть полнаго и всесторонняго разсмотрѣнія предмета: цѣль моя—намѣтить въ общихъ чертахъ только ту постановку вопроса, которая, по моему мнѣнію, одна лишь можетъ привести насъ къ правильному рѣшенію самаго вопроса. При такой скромной задачѣ я не стану, конечно, разсматривать существующихъ въ литературѣ взглядовъ на этотъ предметъ и разнообразныхъ значеній, съ которыми противополагаются одно другому понятія субъективнаго и объективнаго. По той же причинѣ я не могу съ избранной мною точки зрѣнія обозрѣть всѣ отдѣльныя отрасли соціальной науки, такъ какъ для этого потребовалось бы цѣлое изслѣ-

[1]) Рефератъ, читанный въ Московскомъ Юридическомъ обществѣ въ 1879 г.

[2]) Солнце правды не знаетъ ни востока, ни запада, одинаково охотно свѣтитъ племенамъ всякаго народа и, озаряя днемъ каждую отчизну, всѣ земли и народы считаетъ равно близкими. Поэтому, кто захочетъ всмотрѣться въ ея святѣйшій ликъ, тотъ долженъ сохранить въ себѣ чистую сущность человѣка (Do Joachima Lelewela).

дованіе. Во-вторыхъ, желая представить въ своей статьѣ защиту субъективнаго элемента въ общественныхъ наукахъ, я считаю нужнымъ сдѣлать еще одну оговорку, безъ которой рискую быть понятымъ превратно, такъ какъ субъективизмъ вообще нерѣдко и совершенно справедливо противополагается научности, и защищать субъективизмъ поэтому не безопасно, не выяснивши своего общаго взгляда на соціологію. Я бы даже просилъ различать субъективный *методъ*, котораго я не защищаю, отъ субъективнаго *элемента*, безъ котораго не можетъ обойтись, по моему мнѣнію, соціальная наука.

Вотъ въ чемъ разница. Въ соціологіи прошлаго вѣка господствовалъ методъ, къ которому О. Контъ примѣнилъ названіе метафизическаго. Дѣло, конечно, не въ названіи, и какъ бы мы ни обозначили этотъ методъ, сущность вещи остается та же. Разсматривая данныя въ дѣйствительности соціальныя отношенія, нравственныя предписанія, политическія учрежденія, юридическія постановленія, религіозныя вѣрованія и т. п., во всѣхъ этихъ явленіяхъ видѣли нѣчто такое, что имѣетъ свой корень въ особомъ естественномъ состояніи человѣчества, или заключенія, выведенныя изъ понятій естественнаго права, или же, наконецъ, какъ это случилось съ религіозными вѣрованіями, только видоизмѣненія одной общей основы. Такое направленіе проявлялось даже въ лингвистикѣ, которая въ XVIII столѣтіи исходила изъ того положенія, что формы любого языка служатъ лишь выраженіемъ общихъ и неизмѣнныхъ принциповъ нѣкоторой grammaire générale. Оно нашло доступъ и въ область исторіи, гдѣ дало такія философскія построенія, въ которыхъ все теченіе жизни человѣчества разсматривалось, какъ осуществленіе положенныхъ въ основу исторіи задачъ, какъ постепенное откровеніе того самаго принципа, который и носитъ названіе естественнаго права,—словомъ, какъ выполненіе предначертаннаго заранѣе плана и развитіе одной идеи. Въ этомъ принципѣ, въ этой идеѣ метафизическіе соціологи и историки видѣли обязательный типъ природы вещей, мѣрку, которою слѣдуетъ мѣрить существующее: они подводили то или другое явленіе подъ эту мѣрку и сообразно съ этимъ произносили свой приговоръ. Такъ физіократы осудили весь

современный имъ экономическій строй во имя того, что онъ не соотвѣтствовалъ найденному ими естественному порядку экономической жизни; совершенно такъ же, во имя естественнаго состоянія, Руссо проповѣдовалъ возвращеніе къ жизни сообразной съ природой, и, находя, что по естественному праву верховная власть покоится въ совокупности отдѣльныхъ личностей, осуждалъ всѣ существующія конституціи. Съ подобной точки зрѣнія дѣйствительность должна была представляться только, какъ вѣрное или искаженное воспроизведеніе естественнаго порядка, до идеи о которомъ доходили отнюдь не путемъ индуктивнаго изученія того, *что есть*: напротивъ, всеобщую подкладку явленій видѣли въ томъ, *что должно быть* на основаніи требованій разума, *ибо* не было и тѣни сомнѣнія въ томъ, что естественный порядокъ вещей не можетъ не быть разумнымъ и что, наоборотъ, разумный порядокъ непремѣнно и естественный. Тѣмъ самымъ всеобщая подкладка явленій, обязательный типъ природы вещей, естественное состояніе и т. п. признавались предметами, которые мы можемъ познавать не изъ разсмотрѣнія всегда болѣе или менѣе искаженной дѣйствительности, а принимая за исходный пунктъ требованія разума, верховнаго принципа истины. Изъ этихъ требованій, т.-е. въ сущности изъ чисто логическихъ опредѣленій и нѣсколькихъ положеній, принятыхъ за аксіомы, *more mathematico* выводилась вся система, которая имѣла разомъ двѣ задачи: объяснить сущее изъ одного принципа и изъ него же вывести практическія наставленія, ибо принципъ этотъ одновременно признавался за реальную подкладку явленія и за идеальное требованіе разума. Другими словами, то, что такое вещь въ сущности, и то, чѣмъ она должна быть, въ концѣ-концовъ считалось за одно и то же. Въ систему вводился, правда, и фактическій матеріалъ, но въ видѣ только иллюстраціи, въ видѣ примѣра.

Понятно, что такой соціологическій методъ не могъ не быть субъективнымъ: познающій субъектъ творилъ науку изъ себя, и такая наука болѣе обрисовывала нравственную физіономію личностей, ею занимавшихся, чѣмъ содѣйствовала пониманію явленій, въ ней объясняемыхъ: каждый могъ по своему опредѣлить, чѣмъ должна быть та или другая

вещь, и сообразно съ этимъ по своему понимать, въ чемъ заключается ея сущность. Въ субъективности такой науки лежитъ причина того, что она не могла двигаться впередъ, ибо каждый изслѣдователь оставлялъ послѣ себя весьма немного несубъективнаго, т.-е. такого, чѣмъ могъ бы воспользоваться и другой, которому разумъ предъявлялъ иныя требованія, и который поэтому клалъ иные принципы въ основу своей системы. Не въ этомъ смыслѣ я собираюсь защищать субъективизмъ въ общественныхъ наукахъ: напротивъ, я долгомъ своимъ считаю оспаривать при каждомъ удобномъ случаѣ приверженцевъ такого соціологическаго и историческаго метода, ибо раздѣляю и расчитываю всегда раздѣлять два основныя положенія позитивной соціологіи XIX вѣка. Первое изъ нихъ гласитъ именно, что каждое явленіе слѣдуетъ изучать, не какъ проявленіе какой-то сущности, а какъ продуктъ другихъ явленій и факторъ въ произведеніи новыхъ; а по второму положенію, то, что должно быть, есть лишь субъективный идеалъ, а не внѣ насъ существующій обязательный типъ природы вещей. Болѣе или менѣе полное признаніе этихъ положеній, болѣе или менѣе неуклонное слѣдованіе имъ въ наукѣ уже успѣли преобразовать соціологическія знанія. Соціологія стала приближаться къ идеалу научности, сознанному естествознаніемъ; главнымъ объектомъ изученія, ради-ли простой любознательности или ради практическихъ цѣлей, сдѣлался міръ реальныхъ явленій, а не гипотетическое естественное состояніе за исходный пунктъ стали брать факты, явленія, и такъ какъ дѣйствительность представляетъ изъ себя безпрестанную смѣну послѣднихъ, то историческій методъ сталъ вытѣснять раціоналистическій; категоріи сущаго и должнаго теперь строго различены, и наукѣ, изучающей данное въ дѣйствительности, противопоставлено искусство, задача коего—осуществленіе должнаго. Вотъ та оговорка, которую я счелъ нужнымъ предпослать своей статьѣ. Я полагаю теперь понятно, *какого* субъективизма я *не* стану защищать никогда.

Именно есть субъективизмъ и субъективизмъ. Одно дѣло—изъ своей головы извлекать системы и продуктамъ своего мышленія приписывать реальное существованіе, другое—

имѣть извѣстное свое отношеніе къ тому или другому соціальному факту, установленному путемъ строго-объективнаго изученія. Объ этомъ-то субъективномъ элементѣ я только и намѣриваюсь говорить. Весь вопросъ заключается въ томъ, возможно ли относиться къ соціальнымъ явленіямъ,

Спокойно зря на правыхъ и виновныхъ,
Добру и злу внимая равнодушно,
Не вѣдая ни жалости, ни гнѣва,—

возможно-ли *понимать* эти явленія, *не плача* и *не смѣясь*, а только понимать, какъ понимаемъ мы, напр., движеніе свѣтилъ небесныхъ?

Сравнивая между собою науки естественныя и такъ называемыя гуманитарныя, мы находимъ, во-первыхъ, что въ послѣднихъ изслѣдователь можетъ случайно занимать такое положеніе по отношенію къ изучаемымъ имъ спеціальнымъ фактамъ, какого не бываетъ въ изученіи явленій міра физическаго; во-вторыхъ, что природа многихъ соціальныхъ фактовъ сама по себѣ нѣсколько иная, чѣмъ всякаго другого подлежащаго изученію. Я настаиваю на существованіи этихъ двухъ пунктовъ различія, ибо въ разсматриваемомъ дѣлѣ могутъ быть двѣ крайности: если не ограничивать субъективнаго элемента, вытекающаго изъ особенности положенія, въ которомъ изслѣдователь можетъ находиться по отношенію къ своему предмету, то личное сужденіе станетъ до такой степени выдвигаться впередъ въ ущербъ объективной истинѣ, что въ результатѣ будутъ иногда получаться даже памфлеты, вмѣсто ученыхъ изслѣдованій; наоборотъ, если систематически устранять тотъ субъективный элементъ, который обусловливается качественною особенностью соціальнаго факта, мы рискуемъ оставить для себя закрытымъ смыслъ явленія, читать книгу на языкѣ, значенія словъ котораго не знаемъ, хотя и умѣемъ ихъ хорошо произносить. Здѣсь мы имѣмъ такимъ образомъ двѣ границы, двѣ крайности, между которыми должны искать настоящаго научнаго отношенія. И на самомъ дѣлѣ, возможность субъективизма въ соціологіи обусловливается или тѣмъ, что субъектъ находится *случайно* въ особомъ отношеніи къ объекту, такъ или иначе задѣвающемъ его интересы, или же тѣмъ, что самый

объектъ *не можетъ* иначе дѣйствовать на изслѣдователя, какъ вызывая субъективное къ себѣ отношеніе, если только послѣдній не хочетъ ограничиться однимъ внѣшнимъ пониманіемъ явленія: въ первомъ случаѣ изслѣдователь можетъ стоять и не стоять въ особомъ отношеніи къ объекту, во второмъ—явленіе не можетъ быть понято безъ помощи субъективнаго элемента. Субъективизмъ перваго рода можно назвать *случайнымъ*, второго—*необходимымъ*.

Разсмотримъ сначала случайный.

Объективизмъ науки мы противополагаемъ прежде всего пристрастію, произволу: ничто такъ не противорѣчитъ научности, какъ пристрастное отношеніе, которое всегда является дѣломъ произвола, ибо представляетъ не что иное, какъ результатъ случая, воспитавшаго человѣка въ извѣстной средѣ, которая и опредѣляетъ содержаніе его пристрастій. Таковы именно вліянія извѣстной національности, извѣстнаго вѣроисповѣданія, извѣстной политической партіи и иныхъ такихъ же общественныхъ союзовъ, противопоставляющихъ себя другимъ же подобнымъ союзамъ,—вліянія, вносящія въ науку крайне пристрастныя сужденія. Особенно часто обнаруживаются они на занятіяхъ исторіей, когда ученый начинаетъ доказывать превосходство извѣстной націи, церкви, партіи надъ другими націями, церквами, партіями, когда апологетическія или полемическія тенденціи ослабляютъ до такой степени его объективно-критическую дѣятельность, что онъ то безсознательно, то полусознательно, то ужъ совсѣмъ сознательно стремится во что бы то ни стало одно оправдать, другое стушевать, третье ослабить, четвертое подкрасить. Особенно же безсознательностью въ этомъ дѣлѣ отличаются тѣ пристрастія, которыя опредѣляются не принадлежностью человѣка къ тому или другому общественному союзу, а тою точкою зрѣнія, съ которой онъ смотритъ на явленія общественной жизни. Эта точка зрѣнія составляетъ точно также результатъ случайнаго положенія человѣка въ обществѣ, въ извѣстной средѣ, случайной принадлежности къ извѣстной профессіи. Тутъ пристрастіе болѣе тонкое, болѣе неуловимое, чѣмъ въ случаѣ національности, церкви, партіи: тутъ оно выражается въ исключительномъ предпочтеніи къ извѣстной категоріи явленій, которое отодвигаетъ всѣ другія

явленія на задній планъ, заставляетъ ихъ даже игнорировать. Это—то, что мы обыкновенно называемъ односторонностью, но въ сущности вѣдь и это случайный субъективизмъ. Нечего далеко ходить за примѣрами. Извѣстна односторонность политическихъ писателей, которые, разсуждая о взаимныхъ отношеніяхъ государства и его гражданъ, почти совершенно игнорировали существованіе экономическаго общества; извѣстна односторонность экономистовъ, которые, поставивъ во главу угла зданія своей науки понятіе о производствѣ и накопленіи богатствъ, на рабочую силу взглянули съ своей односторонней точки зрѣнія; извѣстны историки-государственники, для которыхъ всѣ явленія соціальной жизни имѣютъ цѣну не столько сами по себѣ, сколько по ихъ вліянію на государственную жизнь. Эту общую мысль можно подтвердить множествомъ отдѣльныхъ примѣровъ. На общей исторической концепціи *Гизо* сказалась односторонность принциповъ той партіи, къ которой онъ принадлежалъ, и односторонность той роли, которую онъ наиболѣе былъ способенъ играть въ обществѣ. Его мало интересуетъ судьба отдѣльной личности въ обществѣ, и онъ даже обнаруживаетъ нѣкоторый недостатокъ въ ея пониманіи. Опредѣляя цивилизацію, какъ совокупность развитія соціальнаго и интеллектуальнаго порядковъ, онъ отождествляетъ съ послѣднимъ „развитіе недѣлимаго человѣка“, что далеко не одно и то же: высшая степень интеллектуальнаго развитія въ націи, какъ цѣломъ, еще ничего не свидѣтельствуетъ о состояніи всѣхъ отдѣльныхъ единицъ, изъ коихъ сложена нація, и притомъ о состояніи ихъ во всѣхъ отношеніяхъ; противоположность общественнаго благоустройства и духовной культуры не разрѣшается нисколько на противоположность общества и недѣлимаго. Такъ односторонне поставилъ Гизо вопросъ въ своей „Исторіи цивилизаціи во Франціи“, и въ „Histoire de la civilisation en Europe“ онъ стоитъ на той же точкѣ зрѣнія, утверждая, будто бы религіозныя вѣрованія, философскія идеи, науки, литература, искусства не представляютъ изъ себя соціальныхъ фактовъ, а суть des faits individuels qui semblent intéresser l'âme humaine plutôt que la vie publique [1]). И то,

[1]) Hist. de la civil. en Europe, изд. 7 (1860 г.), стр. 10.

что Гизо называетъ соціальными фактами (учрежденія), и эти явленія—одинаково продукты общественной жизни, а индивидуальная далеко не можетъ быть узнана изъ исторіи умственнаго развитія, ибо ее опредѣляютъ въ большей еще степени условія политическія, соціальныя и экономическія. И самое общество Гизо понимаетъ односторонне, какъ политическое тѣло, въ которомъ нѣтъ никакихъ крупныхъ самостоятельныхъ частей, разъ существуетъ гражданское равенство его членовъ: разъ сломлена была политическая самобытность сословій средневѣковой Франціи, для Гизо не существуетъ болѣе ничего, кромѣ правительства и народа, какъ чего-то однороднаго [1]). И въ непониманіи содержанія индивидуальной жизни, и въ игнорированіи соціальной внѣ ея отношенія къ политикѣ, мы видимъ историка-политика, перенесшаго въ науку свои общественные принципы. Или взгляните, наприм., какъ на философіи исторіи *Гегеля* отразилось то, что авторъ ея былъ философъ: его философія исторіи скорѣе должна называться исторіей философіи, ибо для него жизнь человѣчества—жизнь идей. Подобнымъ образомъ „Соціальная динамика“ *Ог. Конта* даетъ намъ очеркъ всемірной исторіи, написанный съ точки зрѣнія человѣка, принадлежащаго прежде всего къ цеху ученыхъ; тотъ же оттѣнокъ носитъ на себѣ и философія исторіи *Бокля*: у обоихъ на первомъ планѣ развитіе положительной науки или въ болѣе широкомъ смыслѣ міросозерцанія. Основной законъ, изъ котораго Контъ изъясняетъ весь ходъ всемірной исторіи, заключается въ ученіи о трехъ фазисахъ міросозерцанія; по Боклю, прогресъ человѣчества зависитъ отъ успѣха, съ которымъ разрабатываются законы явленій, и отъ мѣры распространенія этихъ знаній, вслѣдствіе чего изъ исторіи прогресса выкидывается вся исторія внѣевропейская и европейская въ періодъ господства традицій, создавшихся внѣ Европы, — точка зрѣнія человѣка, заинтересованнаго болѣе всего судьбою дорогой ему науки. Но Контъ и Бокль имѣли болѣе или менѣе энциклопедическое образованіе, у спеціалистовъ отдѣльныхъ отраслей знаній мы должны ожидать еще большей односторонности. Оно такъ и есть; напримѣръ,

[1]) *Ibid.*, стр. 300

математикъ *Cournot* въ 1872 г. издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ *Considérations sur la marche des idées et des évenements dans les temps modernes*, гдѣ старается доказать, что невозможно брать за основу исторіи политическія событія вслѣдствіе ихъ измѣнчивости и случайности, тѣмъ болѣе, что Галилей, Декартъ, Паскаль, Ньютонъ, Лейбницъ гораздо интереснѣе, чѣмъ всѣ религіозные и политическіе споры ихъ времени. Къ односторонностямъ подобнаго же рода я отношу и заявленіе извѣстнаго историка нѣмецкаго права *Вайца*, сдѣланное имъ въ одномъ мѣстѣ его *Deutsche Verfassungsgeschichte* [1]): „то, что представляетъ отдѣльная личность сама по себѣ, безотносительно къ обществу, въ которомъ она находится, не принадлежитъ къ области права, а также къ области исторіи (gehört nicht dem Recht und der Geschichte an“). Съ такимъ ограниченіемъ исторіи областью права, понятнымъ со стороны ученаго, который прежде всего юристъ, менѣе всего можетъ согласиться историкъ, взявшій на себя, наоборотъ, задачу изображенія тѣхъ именно сторонъ жизни, которыя не укладываются въ рамки правового опредѣленія, но могутъ составлять предметъ художественнаго воспроизведенія, каковы людскіе характеры, общественные нравы, внѣшняя культура. Таковъ именно *Тэнъ*, писатель, ранѣе всего прославившійся на поприщѣ исторіи искусства и сохранившій въ занятіяхъ исторіей вообще привычку смотрѣть на факты глазами историка искусства, который ищетъ въ характерахъ и нравахъ эпохи объясненія художественныхъ памятниковъ, имѣющихъ, по его опредѣленію, цѣлью „обнаружить какой-либо существенный, или выдающійся характеръ съ точки зрѣнія какой-либо преобладающей идеи, яснѣе и полнѣе, чѣмъ можетъ быть онъ видѣнъ въ дѣйствительныхъ предметахъ“ [2]). Тэна интересуетъ нравственная среда, въ которой возникло то или другое произведеніе, и господствующій характеръ, который охотнѣе всего воспроизводится художниками въ ихъ произведеніяхъ: и въ новомъ сочиненіи Тэна о французской революціи лучшія мѣста принадлежатъ именно къ тѣмъ, гдѣ дѣло идетъ о

[1]) *Waitz*. Deutsche Verfassungsgeschichte. Kiel. 1865. I, 390.

[2]) *Тэнъ*. Философія искусства и объ идеалѣ въ искусствѣ. Переводъ Чудинова. Воронежъ. 1869 г., стр. 33.

средѣ, о характерахъ. Понятно, что такой историкъ долженъ быть психологомъ, и Тэнъ, дѣйствительно, психологъ: извѣстно его большое сочиненіе „De l'intelligence“. Поэтому для него исторія представляетъ психологическую задачу [1]), такъ что, по его мнѣнію, изученіе литературы можетъ переродить исторію, ибо заключающіяся въ словесности мысли и чувства—факты первостепенной важности [2]). Конечно, такой историкъ, какъ Вайцъ, долженъ ужаснуться, читая слѣдующія слова Тэна: „я охотно отдалъ бы пятьдесятъ томовъ хартій и сто томовъ дипломатическихъ документовъ за мемуары Челлини, посланія ап. Павла, застольныя рѣчи Лютера и комедіи Аристофана“ [3]), но такое заявленіе только логическій выводъ изъ основного взгляда Тэна. Но искусство можно изучать и не такъ, какъ это дѣлаетъ Тэнъ,—не усматривать за художественными произведеніями тѣхъ людей, которые были ихъ творцами или ихъ почитателями, а такъ, какъ изучаютъ часто археологи и какъ нерѣдко готовы относиться къ своему предмету историки. Такой взглядъ проявляется, напр., по временамъ у извѣстнаго историка средневѣкового Рима *Грегоровіуса*. Авторъ самъ объясняетъ мотивы, которые заставили его приняться за капитальную *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*: „когда, говоритъ онъ, шесть лѣтъ тому назадъ, я впервые созерцалъ этотъ отразившій на себѣ два міра Римъ, я до такой степени былъ имъ пораженъ, что рѣшился написать исторію паденія города, которая для меня сдѣлалась предметомъ предпочтительно передъ другими, заслуживающимъ историческаго изслѣдованія“ [4]). Грегоровіусъ слѣдитъ за судьбой города, его улицъ, площадей, зданій, памятниковъ, и она для него имѣетъ такое же значеніе, какъ и судьба римскихъ городскихъ учрежденій, и совсѣмъ почти заслоняетъ исторію его жителей, въ томъ смыслѣ, какъ ее понимаетъ Тэнъ. Иногда въ самыхъ незначительныхъ мелочахъ проглядываетъ принадлежность Грегоровіуса къ цеху археологовъ: упоминая [5]),

[1]) *Taine.* Histoire de la littérature anglaise. Paris. 1863. 1 introd. XLIII.

[2]) *Ibid.* I, introd. III—IV.

[3]) *Ibid.* I, intr. XLV.

[4]) *Gregorovius.* Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Stuttgart. 1859. 1, 14—15.

[5]) *Ibid.* 1860. III, 230.

наприм., что при папѣ Стефанѣ V (въ IX в.) былъ еще цѣлъ золотой крестъ, пожертвованный нѣкогда Велизаріемъ въ храмъ св. Петра въ благодарность за одну побѣду, Грегоровіусъ объявляетъ, что неожиданно извѣстіе объ этомъ крестѣ послѣ столькихъ вѣковъ даже поразило и обрадовало его (und dessen plötzliche Erwähnung nach so langen Jahrhunderten uns überrascht und erfreut). Есть наконецъ цехъ ученыхъ, которые смотрятъ на исторію съ нѣсколько своеобразной точки зрѣнія, которую они именуютъ исторической par excellence, но которая заслуживаетъ названіе лѣтописной: это чистые историки, считающіе грѣхомъ залѣзать въ чужія области, видящіе задачу своей профессіи въ томъ, чтобы смотрѣть на прошлое съ узко-исторической точки зрѣнія: къ области науки у нихъ относится лишь осязательный фактъ, происшествіе, событіе. Такъ, въ третьемъ томѣ лѣтописной *Geschichte Roms Петера*, въ которомъ на 620 страницъ, разсказывающихъ о времени, протекшемъ отъ Августа до смерти Марка Аврелія, приходится лишь одна страница, посвященная праву и юриспруденціи,—мы читаемъ такое разсужденіе автора: „касательно управленія провинціями въ частности мы имѣемъ въ упомянутой перепискѣ императора съ младшимъ Плиніемъ еще источникъ, изъ котораго мы не можемъ заимствовать почти никакихъ фактовъ историческаго значенія (zwar keine Thatsachen geschichtlicher Bedeutung), но одно общее впечатлѣніе вида и способа провинціальнаго правленія“ [1]). Чтб съ этой точки зрѣнія цеха лѣтописцевъ заслуживаетъ названія исторіи, прекрасно выражено *Бёньо* въ *Histoire de la destruction du paganisme en Occident.* Именно по поводу сдѣланнаго имъ самимъ раздѣленія исторіи разрушенія язычества на два періода, изъ коихъ въ первомъ преобладала борьба въ области философіи, а во второмъ эта борьба велась уже матеріальными средствами—онъ замѣчаетъ: „отсюда явствуетъ, что писатель, который станетъ изслѣдовать первую часть предмета, напишетъ сочиненіе, въ которомъ идеи будутъ играть болѣе важную роль, чѣмъ факты,—и что, наоборотъ, тотъ, кто будетъ изучать вторую, напишетъ трудъ, въ которомъ факты будутъ господствовать надъ идеями,

[1]) *Peter.* Geschichte Roms. Halle. 1871. III, 525.

т.-е. трудъ историческій“ [1]). Это—тоже особая точка зрѣнія людей, полагающихъ, что вся суть дѣла въ матеріальномъ фактѣ, происшествіи, событіи, удобномъ для занесенія въ лѣтопись: у нихъ такое же пристрастіе къ явленіямъ извѣстнаго рода, какъ у другихъ къ явленіямъ другого рода.

Но не стоитъ болѣе накоплять примѣровъ. Мысль понятна сама по себѣ: мы созерцаемъ общественную жизнь черезъ призму нашей субъективности, весьма различно въ различныхъ случаяхъ опредѣляемой средой, въ которой мы воспитались и дѣйствуемъ, профессіей, къ которой мы принадлежимъ. Само собою разумѣется, что наука не должна зависѣть отъ подобныхъ опредѣленій: она должна давать такую истину, которая была бы выше всего этого, которая признавалась бы за таковую всегда и вездѣ, чего не можетъ дать ни пристрастная, ни односторонняя точка зрѣнія. Выводъ отсюда одинъ: нужно устранять вліяніе среды, нужно освобождаться отъ тѣхъ опредѣляющихъ субъективность вліяній, которыя препятствуютъ объективному познанію. Въ этомъ смыслѣ объективизмъ есть высочайшій идеалъ научности.

Но если идти до конца въ этомъ обнаженіи познающаго субъекта отъ всякихъ случайныхъ опредѣленій, то мы можемъ получить нѣчто въ дѣйствительности невозможное, т.-е. личность ничѣмъ неопредѣляемую. Такихъ личностей не бываетъ, а тѣ, которыя наиболѣе подходятъ къ такому неопредѣленному типу, заслуживаютъ нелестный эпитетъ безличныхъ, и за ними, конечно, никто не станетъ признавать высокихъ ученыхъ достоинствъ въ соціологіи: въ общей экономіи науки и онѣ могутъ быть полезными, но именно только въ тѣхъ ея сферахъ, которыя довольствуются безличнымъ къ нимъ отношеніемъ. Устранять субъективные элементы изъ науки необходимо, однако, не только въ какой степени это возможно, но и въ какой мѣрѣ это нужно, дабы не требовать полнаго ad majorem scientiae gloriam обезличенія, вреднаго для самой науки и въ сущности невозможнаго, ибо самое безличіе есть не что иное, какъ очень крупная односторонность, ограниченность, т.-е. опять-таки нѣкоторое, хотя и

---

[1]) *Beugnot* Hist. de la destruction du paganisme en Occident. Paris. 1835. I, préface, p. IV.

отрицательное, опредѣленіе субъекта. Не должно полагать, что этотъ видъ субъективнаго отношенія (индифферентизмъ) тождественъ съ тѣмъ объективизмомъ, съ которымъ мы изучаемъ математику, астрономію, физику etc. Тамъ быть не можетъ иного отношенія, и индифферентизмъ тамъ нисколько не опредѣляетъ личности изслѣдователя, какъ это бываетъ, наприм., для людей, занимающихся исторіей: здѣсь, въ соціальныхъ наукахъ, опредѣленіе *индифферентный* имѣетъ такую же силу, какъ католическій, консервативный, славянофильскій, либеральный и т. п.

Признавая весь вредъ вліянія на науку случайныхъ опредѣленій личности изслѣдователя, мы требуемъ объективизма въ смыслѣ такого изученія предмета, которое не подвергалось бы дѣйствію пристрастія, не совершалось бы съ односторонней точки зрѣнія и не страдало бы отъ неспособности изслѣдователя понять предметъ, какъ онъ есть. Но не должны-ли мы въ такомъ случаѣ заявить требованіе крайняго объективизма, т.-е. такого, какой бываетъ въ естествознаніи?

Будь крайній объективизмъ возможенъ въ соціальной наукѣ, намъ пришлось бы не только лишить субъектъ всѣхъ его опредѣленій, но обобрать и изучаемый предметъ по отношенію ко многимъ его реальнымъ качествамъ. Я позволяю себѣ сравненіе изъ области положительныхъ наукъ, чтобы уяснить свою мысль: существуютъ нѣкоторыя индивидуальныя особенности, которыя мѣшаютъ астрономамъ въ ихъ наблюденіяхъ; астрономы поступаютъ весьма основательно, принимая въ расчетъ эти особенности и устраняя ихъ вліяніе: соціологъ только подражаетъ астроному, когда освобождаетъ науку отъ того субъективнаго элемента, который мы только-что разсмотрѣли. Оба, повторяю, поступаютъ разумно, но можетъ быть и неразумный поступокъ. Извѣстно, напр., что звукъ есть субъективное ощущеніе, производимое на органъ слуха волнообразнымъ колебаніемъ воздуха. Упрямо отрицать существованіе этого ощущенія *sui generis*, упрямо твердить, что тѣла не звучатъ, а только производятъ извѣстнаго рода колебаніе воздуха, значило бы лишить тѣла одного изъ ихъ качествъ, такъ сказать, обобрать предметъ. Намъ данъ предметъ, данъ фактъ, дано явленіе, мы должны изучать его со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ его проявленіяхъ, а къ числу

ихъ относится дѣйствіе предмета, факта, явленія на насъ: пусть воздухъ колеблется волнообразно *an und fur sich*, для насъ эти колебанія въ извѣстныхъ предѣлахъ имѣютъ еще значеніе звука, и мы должны принимать это въ расчетъ, поскольку сами не глухи и пишемъ физическіе трактаты не для глухихъ людей: выкинуть изъ физики главу о звукѣ возможно только было бы, если бы мы были неспособны слышать звуки. Слѣдуетъ-ли дѣлать исключеніе для соціальнаго факта? Можно ли отбросить при его изученіи его субъективную сторону, буде онъ ее имѣетъ? Вотъ вопросъ, который мы должны разрѣшить въ томъ смыслѣ, что права на это мы не имѣемъ. Самый принципъ научнаго объективизма требуетъ, чтобы предметъ изучался со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ проявленіяхъ, и разъ мы найдемъ субъективную сторону въ соціальныхъ фактахъ, мы не можемъ не допустить субъективнаго элемента въ соціологію. Вотъ почему именно.

Соціальное явленіе можетъ дѣйствовать на насъ, и дѣйствія его игнорировать мы не въ правѣ. Но дѣйствіе на насъ явленій, внѣ насъ совершающихся, бываетъ двоякое: въ однихъ случаяхъ въ умѣ нашемъ они отражаются подобно тому, какъ отражаются разные предметы въ зеркалѣ, которое остается тѣмъ же, какимъ было и до того времени, когда явились передъ нимъ отразившіеся въ немъ предметы; но есть случай, когда на насъ явленіе дѣйствуетъ подобно звучащей струнѣ, помѣщенной въ сосѣдствѣ съ другою струною, способною зазвучать въ согласіе первой. Соціальныя явленія могутъ представлять именно случай второго рода: мы должны ихъ понимать тогда нѣсколько иначе, нежели явленія изъ области физики. *Понимать* въ примѣненіи къ извѣстной категоріи явленій значитъ не только уловить ихъ внѣшнюю связь: кромѣ внѣшнихъ отношеній, намъ дается здѣсь еще внутренній смыслъ явленія и притомъ не въ значеніи какой-либо метафизической сущности, а въ значеніи факта совершенно реальнаго, какъ реаленъ всякій фактъ внутренняго опыта. Что значитъ, наприм., понять радость, горе? Что разумѣетъ человѣкъ, когда говоритъ: „поймите мое горе“ или „я не понимаю его радости“. Понимать здѣсь значитъ переживать чужой внутренній опытъ, уловлять его внутреннюю связь съ вызвавшей его причиной, — словомъ, стоять

на чужой точкѣ зрѣнія, раздѣлять чужія радость и горе. Понять поступокъ человѣка значитъ также стать на его мѣсто, войти въ его положеніе, раздѣлить сознательные или безсознательные мотивы его поступка, т.-е., опять-таки, уловить внутреннюю связь поступка съ мотивомъ. Такой-то убилъ такого-то изъ чувства ревности: намъ этотъ фактъ еще непонятѣнъ, если мы знаемъ только чисто внѣшнимъ образомъ, что такіе-то факты бываютъ причиною такихъ-то преступленій; но онъ дѣлается понятенъ, когда мы такъ съумѣемъ стать на точку зрѣнія убійцы, что намъ дѣлается совершенно яснымъ, какая внутренняя связь существуетъ между убійствомъ и ревностью. Только тотъ юристъ поймeтъ преступленіе во всемъ его составѣ, который съумѣетъ проникнуть въ душу преступника, и мы говоримъ, что прокуроръ или защитникъ лучше понялъ дѣло, чѣмъ его противникъ, именно потому, что лучше съумѣлъ выяснить внутреннюю связь преступленія съ его мотивомъ. Словомъ, разъ изучаемыя нами явленія суть человѣческія мысли, чувства, желанія и дѣйствія, то понять ихъ мы можемъ лишь подъ условіемъ, если сами переживемъ внутреннее состояніе личности, что невозможно безъ личнаго отношенія къ ней, какъ къ таковой, мысли, чувства, желанія и дѣйствія которой мы признаемъ основательными и ихъ оправдываемъ, или какъ къ таковой, которая находитъ у насъ осужденіе. Такова именно способность историковъ-художниковъ, которые изучаютъ личность не только объективно во внѣшнихъ проявленіяхъ ея поступковъ, но возсоздаютъ ее, какъ характеръ на основаніи дѣйствія, производимаго на ихъ *я* ея нравственной физіономіей.

Но это не все: художественное творчество—удѣлъ немногихъ и, согласенъ, не всегда безопасно для исторической истины, но я и имѣю въ виду здѣсь вообще пониманіе людскихъ дѣйствій, возможное только на почвѣ внутренняго опыта. Этимъ, однако, далеко не исчерпываются всѣ особенности пониманія соціальныхъ явленій. Понять—значитъ опредѣлить и внѣшнія отношенія одного феномена къ другимъ, роль его въ общей системѣ явленій, другими словами, оцѣнить значеніе его, какъ фактора въ произведеніи новыхъ феноменовъ. Возьмемъ какой-нибудь историческій фактъ, которому мы приписываемъ важное значеніе, и посмотримъ, какія у насъ суще-

ствуютъ мѣрки для того, чтобы признавать его важнымъ. Прежде всего, конечно, мѣрка объективно-количественная: чѣмъ большую сферу захватило явленіе, чѣмъ больше оставило послѣдствій, чѣмъ дольше чувствовалось его вліяніе, тѣмъ болѣе мы приписываемъ ему важности. Но у насъ есть и другая мѣрка, субъективно-качественная, поскольку тотъ или другой соціальный фактъ соприкасается съ областью того, что называется идеалами. Мы смотримъ не на одни внѣшніе размѣры факта, но и на его внутренній смыслъ; опредѣляемъ отношеніе его къ другимъ фактамъ не по одному количеству, но и по качеству его вліянія. На почвѣ такой оцѣнки у насъ являются понятія прогрессивнаго, и замѣчательно, что въ исторической наукѣ все болѣе и болѣе утверждается склонность къ изслѣдованію такихъ явленій, которымъ приписывается важность въ субъективномъ смыслѣ предпочтительно передъ такими, которые поражаютъ своими внѣшними размѣрами, будутъ-ли то войны Тамерлана или Наполеона, хотя важность тѣхъ и другихъ и неоспорима для исторіи двухъ частей свѣта. Само собою разумѣется, что при такой постановкѣ предмета должно сказаться вліяніе субъективизма перваго рода, поскольку наши идеалы составляютъ тоже случайныя опредѣленія нашей личности, но въ самомъ предметѣ есть такая сторона, которая можетъ содѣйствовать тому, что оцѣнка соціальнаго факта съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ не будетъ страдать ни исключительностью, ни односторонностью, ни ограниченностью: я говорю о той субъективной оцѣнкѣ соціальныхъ фактовъ, которая дѣлается другими, которая и для насъ, какъ тоже реальный фактъ, становится предметомъ изученія. Вотъ въ чемъ именно дѣло.

Вся общественная жизнь, вся исторія представляютъ изъ себя продуктъ совокупной сознательной или безсознательной дѣятельности личностей; каждый изъ насъ своею дѣятельностью направляетъ общество въ ту или другую сторону и, такимъ образомъ, въ томъ или иномъ смыслѣ дѣлаетъ исторію; вслѣдствіе этого каждый нашъ поступокъ, поскольку онъ касается общества, есть соціальный фактъ, будь то даже простое уклоненіе отъ той или другой въ частности или всякой вообще общественной дѣятельности. Предположеніе, что

можно жить въ обществѣ, не совершая дѣяній общественнаго характера, равносильно непониманію сущности соціальной жизни: наоборотъ, пониманіе даннаго общественнаго состоянія немыслимо безъ субъективной его оцѣнки, результатомъ которой является извѣстное представленіе о томъ, какія желательны были бы перемѣны въ данномъ statu quo,—представленіе, ложащееся въ основу всего нашего общественнаго поведенія. Эта оцѣнка существовала всегда и вездѣ, и понять данные въ дѣйствительности соціальные факты мы можемъ вполнѣ только въ томъ случаѣ, если будемъ знать не одни взаимныя ихъ отношенія, но и то дѣйствіе, которое они производили на современниковъ и которое выразилось въ субъективной оцѣнкѣ ими этихъ фактовъ. Возьмемъ наприм., исторію какого-либо учрежденія и посмотримъ, въ чемъ тутъ можетъ заключаться задача лица, берущагося за ея изученіе. Возможно, во-первыхъ, изслѣдовать происхожденіе учрежденія, элементы, изъ которыхъ оно сложилось, и отношеніе его къ старымъ, ранѣе его возникшимъ учрежденіямъ: весьма часто этимъ и ограничиваетъ свою задачу историкъ, воображая, что взятое имъ учрежденіе есть нѣчто довлѣющее самому себѣ. Но можно, во-вторыхъ, памятуя, что главный факторъ, создающій исторію и какія-угодно учрежденія, есть личность,—можно не ограничиться указанными внѣшними отношеніями, а показать, какъ возникло учрежденіе изъ потребностей извѣстной совокупности личностей, насколько онѣ были имъ удовлетворены, какое вліяніе произвело оно на другія, а слѣдовательно, какую оцѣнку ему дѣлали отдѣльныя личности соціальныхъ группъ. Равнымъ образомъ исторія любого соціальнаго союза будетъ неполна, если мы будемъ игнорировать, какъ субъективно воспринимали члены этого союза дѣйствіе на нихъ данной формы общежитія. Мнѣ кажется, что коренною ошибкою извѣстнаго направленія политической экономіи является именно подобное игнорированіе субъективной оцѣнки данныхъ формъ экономическаго быта со стороны заинтересованныхъ: намъ показываютъ, что такъ-то происходитъ въ извѣстномъ обществѣ производство, такъ-то дѣлается распредѣленіе, такъ-то совершается обмѣнъ богатствъ,—все это—обобщеніе реальныхъ фактовъ, но не всѣхъ, ибо субъективная оцѣнка даннаго строя, дѣлаемая

производящими, раздѣляющими между собою и обмѣнивающими другъ съ другомъ богатства, есть также реальный фактъ, подлежащій вѣдѣнію науки. И нужно замѣтить, что это фактъ не маловажный какой-нибудь, а первостепенной важности: если совокупная дѣятельность личностей создаетъ формы, и послѣднія такимъ образомъ, какъ замѣчено выше, существуютъ не сами по себѣ, то, съ другой стороны, можно сказать, что и не для самихъ себя: не можетъ не быть поэтому важнымъ вопросъ, насколько онѣ удовлетворяютъ своему назначенію—служить потребностямъ отдѣльныхъ личностей. Лучшій отвѣтъ на этотъ вопросъ могутъ дать сами заинтересованные, какъ бы ни была далека отъ строгой научности оцѣнка, сдѣланная ими. Во всякомъ же случаѣ она—фактъ. Можетъ-ли изслѣдователь его игнорировать? А если нѣтъ, что разумѣется само собою, ему и приходится становиться на точку зрѣнія тѣхъ, которые имѣли или имѣютъ дѣло непосредственно съ изучаемыми имъ фактами. Такъ какъ въ этомъ отношеніи можетъ быть разногласіе, то является необходимость разобрать, кто правъ, кто ошибается. Вѣдь весьма не похожи были одна на другую тѣ оцѣнки status quo, которыя дѣлали разныя сословія во Франціи, передъ великой революціей, и не можетъ же историкъ не показать, кто правѣе, и тѣмъ самымъ не раздѣлить взглядовъ одной общественной группы предпочтительно передъ взглядами другихъ: если, съ одной стороны, тутъ невольно выскажутся общія убѣжденія автора, то, съ другой, его представленіе не будетъ дѣломъ субъективнаго произвола, ибо будетъ опираться на такую оцѣнку, которая сдѣлана не имъ, а людьми непосредственно знавшими, такъ сказать, по собственному опыту изучаемую имъ эпоху, т.-е. будетъ основана на субъективной сторонѣ самого факта. Такъ какъ, наконецъ, современники не всегда умѣли формулировать свою оцѣнку, нерѣдко ошибались въ обозначеніи мотивовъ такой оцѣнки, или поскольку въ ней могли быть односторонности,—является необходимость внести поправку въ эту оцѣнку. Но тѣмъ самымъ дѣлается собственная субъективная оцѣнка, покоящаяся, правда, на фактахъ, данныхъ извнѣ, но тѣмъ не менѣе субъективная, какъ скоро вполнѣ или частью мы становимся на субъективную точку зрѣнія одного или нѣсколь-

кихъ общественныхъ классовъ. Въ томъ-то и состоитъ полное пониманіе даннаго общественнаго строя, чтобы, сверхъ всего остального, знать, насколько онъ удовлетворялъ или удовлетворяетъ тѣхъ людей, которые въ немъ жили и живутъ. А при этомъ невозможно обойтись безъ оцѣнки дѣятельности тѣхъ личностей, которыя старались его поддержать или измѣнить его Мало здѣсь одной мѣрки—результатовъ ихъ дѣятельности, тѣмъ болѣе, что грандіозные результаты оставляли очень часто люди, дѣйствовавшіе какъ разъ въ разрѣзъ съ потребностями своего времени, не понимавшіе, въ какомъ направленіи ихъ современники сознательно или безсознательно стремятся измѣнить данный порядокъ вещей, и потому представлявшіе изъ себя людей, такъ сказать, случайно попавшихъ не въ свой вѣкъ: нужна и другая мѣрка—оцѣнка по внутреннимъ качествамъ личности, оправданіе или порицаніе его дѣятельности, какъ основанной на вѣрномъ или ложномъ пониманіи современнаго соціальнаго строя.

Итакъ, сами соціальныя явленія заключаютъ въ себѣ такой элементъ, который требуетъ субъективнаго къ себѣ отношенія, чтобы быть понятымъ. Прежде всего это—внутренній міръ человѣческихъ личностей, совокупность которыхъ создаетъ общественную жизнь и двигаетъ исторію: понять этотъ источникъ соціальной жизни значитъ въ большей или меньшей мѣрѣ проникнуться настроеніемъ, господствующимъ въ этомъ мірѣ въ каждомъ данномъ случаѣ, отнестись къ нему субъективно. Во-вторыхъ, соціальный фактъ такъ или иначе соприкасается съ областью нашихъ философскихъ убѣжденій, моральныхъ правилъ, общественныхъ идеаловъ, и если пристрастіе—грѣхъ противъ науки, а безпристрастіе—научная добродѣтель, то безстрастіе или вѣрнѣе, апатію нельзя причислить къ добродѣтелямъ. Въ самомъ дѣлѣ, если объективизмъ мы должны понимать въ смыслѣ безстрастія, апатіи, индифферентизма, то онъ возможенъ только при возведеніи въ догматъ двухъ положеній, которыя составляютъ, однако, два заблужденія: во-первыхъ, крайній объективистъ, не проникая въ мотивы человѣческой дѣятельности, которые можно познать лишь субъективно, долженъ смотрѣть на соціальные факты, какъ на существующіе независимо отъ людской дѣятельности; во-вторыхъ, онъ, игнорируя оцѣнку соціальныхъ

фактовъ, производимую личностями и требующую субъективнаго къ себѣ отношенія, долженъ смотрѣть на эти факты, какъ на неоказывающіе никакого вліянія на судьбу отдѣльныхъ людей. Если мы не хотимъ устранить изъ соціологіи такой стороны общественныхъ явленій, какъ внутреннее настроеніе слагающихся въ общества и живущихъ въ исторіи индивидуумовъ, и такой, какой является производимая ими оцѣнка общественныхъ формъ и хода исторіи, то мы не можемъ, повторяю, не относиться субъективно къ общественнымъ явленіямъ: понять чужое душевное настроеніе значитъ его раздѣлить, а этого нельзя сдѣлать, не проникшись къ нему сочувствіемъ и несочувствіемъ; равнымъ образомъ, показать основательность или неосновательность чужой оцѣнки соціальныхъ фактовъ значитъ ее принять или ей противопоставить свою. Такимъ образомъ соціальный фактъ вызываетъ насъ *необходимо* на субъективное къ себѣ отношеніе даже тогда, когда мы не находимся *случайно* въ особомъ къ нему отношеніи, какъ члены извѣстной общественной группы, представители извѣстнаго направленія.

Пора подвести итоги. Идя съ одной стороны, мы видѣли необходимость устраненія субъективнаго элемента изъ области соціальныхъ наукъ, но, идя съ другой, мы нашли, что полное его устраненіе немыслимо въ интересахъ правильнаго пониманія самой же науки. Но гдѣ та точка, на которой нужно остановиться и шествовать дальше которой въ одномъ направленіи равносильно признанію въ наукѣ ненаучныхъ элементовъ апологіи, панегирика, полемики, памфлета, а шествовать въ другомъ — значило бы не видѣть въ соціальномъ фактѣ всего того, что̀ въ немъ заключается на самомъ дѣлѣ?

Я не даромъ съ самаго начала сдѣлалъ различеніе субъективизма двоякаго рода. Первый, принимающій форму пристрастія, односторонностей, ограниченности, является результатомъ принадлежности изслѣдователя къ извѣстному общественному союзу, къ извѣстному цеху: тутъ изслѣдователь смотритъ на фактъ съ исключительной точки зрѣнія союза, цеха, не какъ самостоятельный свободный мыслитель, а какъ членъ извѣстной группы, дѣятель извѣстной профессіи; для лицъ, принадлежащихъ къ другимъ союзамъ, цехамъ, его

точка зрѣнія не имѣетъ силы, у нихъ свои особыя точки зрѣнія: такъ возникаютъ исключительныя теоріи, принятыя здѣсь, отвергнутыя тамъ, и если подъ субъективнымъ разумѣть все *личное*, то его-то здѣсь меньше всего: въ такихъ исключительныхъ теоріяхъ рисуется не *я* автора, а физіономія извѣстнаго общественнаго аггрегата, костью отъ костей котораго и плотью отъ плоти является авторъ. За этимъ грубопристрастнымъ субъективизмомъ слѣдуетъ болѣе тонкій, состоящій въ исключительномъ пристрастіи къ тѣмъ или другимъ формамъ общенія, къ тѣмъ или другимъ соціальнымъ фактамъ; есть историки, политики, соціологи, экономисты, юристы, которые все многообразіе человѣческихъ союзовъ и соціальныхъ фактовъ оцѣниваютъ съ точки зрѣнія излюбленныхъ принциповъ, будто національность, напр., или государство, или право, или богатство и т. д. — конечный предѣлъ всѣхъ стремленій, по отношенію къ которому другіе союзы общественные и отдѣльные индивидуумы, а также всѣ иныя проявленія общежитія — только служебные члены, не имѣющіе самостоятельнаго значенія. И тутъ изслѣдователь смотритъ на вещь не своими глазами, какъ человѣка, а съ точки зрѣнія нѣкотораго отвлеченнаго цѣлаго: здѣсь онъ выступаетъ не какъ человѣческая личность, а какъ органъ нѣкоего высшаго организма. Понятно, что такой „глазъ государства“ увидитъ тамъ одно, гдѣ совсѣмъ другое увидитъ какое-нибудь „око цивилизаціи“; понятно, что то, что для націоналиста жизненный нервъ общества, для экономиста вещь безразличная, и въ чемъ государство полагаетъ свою самобытность, то цивилистъ можетъ, пожалуй, разсматривать, какъ только условіе, необходимое для защиты частно-правового порядка.

Гдѣ же, однако, искать нормальнаго субъективизма, если не полагать его въ точкахъ зрѣнія нѣмца или француза, католика или протестанта, феодала или буржуа, метафизика или позитивиста, общественнаго дѣятеля или кабинетнаго ученаго, націоналиста или экономиста, государственника или юриста? Я думаю, что просто въ человѣческой личности изслѣдователя, какъ таковой, т.-е. освобожденной отъ указанныхъ случайныхъ опредѣленій. Первый шагъ для этого освобожденія заключается въ устраненіи вліянія тѣхъ

соціальныхъ союзовъ, къ которымъ принадлежитъ соціологъ: каждый союзъ, нація, государство, сословіе и т. п., соединяя воедино однихъ людей, въ то же время отдѣляетъ ихъ отъ другихъ рѣзкими гранями, отличающими одну національную, политическую, общественную группу отъ другой подобной же группы,—и тѣмъ самымъ порождаетъ взаимное непониманіе между членами разныхъ группъ, какъ скоро субъективный элементъ въ наукѣ опредѣляется именно этими различіями. Далѣе, освободившись отъ пристрастій этого рода, необходимо за главный объектъ, за верховный принципъ соціальной науки признать не ту или другую соціальную форму (напр., государство), не тотъ или другой продуктъ человѣческой дѣятельности (богатство, науку), въ чемъ не всѣ могутъ согласиться, а человѣческую личность, посредствомъ и для которой существуетъ все изучаемое въ соціологіи,—словомъ, *человѣка въ обществѣ и исторіи*. Другими словами, соціологъ долженъ выступить прежде всего, какъ человѣческая личность, свободная отъ всякихъ пристрастій, навязанныхъ ей той или другой соціальной группой, и — что еще важнѣе — свободная отъ произвольнаго возведенія въ принципъ одного какого-либо соціальнаго явленія, возникшаго на почвѣ совокупной дѣятельности человѣческихъ личностей; тогда главнымъ предметомъ его изученія должна сдѣлаться личность, создающая разныя формы общенія и испытывающая на себѣ вліяніе этихъ формъ, личность мыслящая, чувствующая, желающая и тѣмъ самымъ требующая, чтобы быть понятой, симпатичнаго, а не апатичнаго къ себѣ отношенія. Выборъ ея въ главный объектъ соціологіи не произволенъ: это—самое реальное существо, подлежащее вѣдѣнію соціолога: только безличный изслѣдователь и въ такомъ предметѣ изслѣдованія увидитъ нѣчто безличное, не нуждающееся въ личномъ къ себѣ отношеніи. И гдѣ элементы, понятные всѣмъ, какъ не въ общечеловѣческой наукѣ, не въ общемъ развитіи личности, которыя всегда находили враговъ въ исключительныхъ общественныхъ союзахъ и во всепоглощающихъ формахъ общенія? Объ этихъ-то элементахъ именно говоритъ Мицкевичъ, характеризуя историческое преподаваніе своего учителя по виленскому университету Лелевеля, въ прекрасныхъ стихахъ, которые я выбралъ въ motto къ моей статьѣ.

Я началъ съ общей характеристики метафизической соціологіи. Да позволено мнѣ будетъ указать на тотъ шагъ, который нашимъ наукамъ необходимо сдѣлать, чтобы стать вполнѣ позитивными. Именно я думаю, что доктрины, въ которыхъ за нѣкоторое πρῶτον берется не личность человѣческая, а государства, цивилизаціи, какъ существующія an und für sich, не могутъ быть названы позитивными, ибо признаютъ существованіе такихъ абстракцій, какъ государство, наука и т. д. an und für sich. Позитивизмъ долженъ начинать съ простого и реальнаго: такова человѣческая индивидуальность. Прогрессивное движеніе общественной науки идетъ именно въ этомъ направленіи. Исторія тщательнѣе стала слѣдить за судьбою личности, какъ таковой: здѣсь возникло цѣлое направленіе культурное, начали изучать жизнь общества и массъ. Политическіе писатели занялись опредѣленіемъ правъ личности въ государствѣ. Политическая экономія, начавшая съ положенія, что каждая отдѣльная личность желаетъ богатства, позабыла-было совсѣмъ ея судьбу въ производствѣ національнаго богатства, но и въ этой наукѣ происходитъ реакція, и богатству, находящемуся въ общемъ фиктивномъ сундукѣ націи, противопоставляютъ богатство, реально лежащее въ карманахъ отдѣльныхъ личностей. Даже въ той области соціологіи, которая, по признанію, самихъ лицъ, научно ею занимающихся, отстала отъ другихъ отраслей, какъ позитивная наука, въ юриспруденціи [1]) приходятъ къ признанію того, что право есть продуктъ дѣятельности отдѣльныхъ личностей, создающихъ его для удовлетворенія своихъ интересовъ, а не самостоятельный, самобытный объектъ, представляющій изъ себя проявленіе нѣкоего естественнаго закона, существующаго *an und für sich,* вообще не готовое нѣчто, изначала вложенное въ національный духъ и имъ осуществляемое въ исторіи. Такого права, которое существовало бы не чрезъ людей, внѣ и не для совокупности отдѣльныхъ личностей, нѣтъ, какъ нѣтъ такого государства, такой цивилизаціи и т. п. Говоря объ этомъ поворотѣ въ юриспруденціи, я имѣю въ виду, наприм, теорію Іеринга въ

[1]) Опредѣленіе и основное раздѣленіе права, проф. *Муромцева.* М. стр 13.

его „Der Kampf um's Recht“, въ которой проф. Муромцевъ справедливо обнаруживаетъ начало позитивнаго направленія [1]). Все существуетъ черезъ личность, въ ней и для нея· сами по себѣ не существуютъ ни право, ни общество, ни государство; они не могутъ ни мыслить, ни хотѣть, ни чувствовать, ни рѣшаться, ни претерпѣвать что-либо, когда въ нихъ производятъ измѣненія, но мыслящая, чувствующая и желающая личность сама испытываетъ отъ нихъ то или другое, и, повторяю, мотивы, которые заставляютъ ее создавать право, общество, государство, равно какъ оцѣнка его вліянія ихъ на нее, не могутъ не быть предметомъ субъективнаго отношенія.

Противъ указываемой мною тенденціи отдѣльныхъ отраслей соціологіи обращаться къ личности, какъ альфѣ и омегѣ науки, мнѣ, я ожидаю, укажутъ на успѣхъ Спенсера съ его ученіемъ объ обществѣ, какъ организмѣ [2]). Соціологія, наука объ обществѣ, есть, слѣдовательно, наука объ общественномъ организмѣ. Точка зрѣнія Спенсера вполнѣ законна, ибо дѣйствительно въ обществѣ есть органическій элементъ [3]), но самъ же Спенсеръ выставляетъ при этомъ еще такое соображеніе, которое, по его собственнымъ словамъ [4]), должно считаться отклоненіемъ отъ аргументаціи въ пользу отождествленія общества и организма. Онъ замѣчаетъ именно между ними контрастъ, „имѣющій,—говоритъ онъ,—очень знаменательный смыслъ и вліяющій основнымъ образомъ на нашу идею относительно той цѣли, къ осуществленію которой должна стремиться общественная жизнь“. Контрастъ этотъ — отсутствіе „соціальнаго чувствилища“ (social sensorium): чувствуетъ не общество, а отдѣльныя единицы. „Слѣдуетъ всегда помнить, говоритъ Спенсеръ,—на дѣлѣ однако не рѣдко забывая эти слова,—слѣдуетъ всегда помнить, что какъ бы ни были велики усилія, направленныя къ благосостоянію политическаго аггрегата, всѣ притязанія этого политическаго аг-

---

[1]) *Ibid.* 27—30.

[2]) См также *Schaeffle*, Bau und Leben des socialen Korpers. Tubingen. 1875. *Espinas.* Les sociétés animales. 1879.

[3]) *Спенсеръ.* Основанія соціологіи. Спб. 1887, §§ 214—219.

[4]) *Ibid.* § 223.

грегата сами по себѣ *суть ничто*, и что они становятся чѣмъ нибудь лишь въ той мѣрѣ, въ какой они воплощаютъ въ себѣ притязанія составляющихъ этотъ аггрегатъ единицъ“ [1]). Это именно то же, что̀ утверждаю и я, и, какъ я старался доказать это прежде, мы, замѣчу мимоходомъ, дадимъ полное примѣненіе этой мысли, если будемъ переходить въ контовскомъ рядѣ наукъ не прямо отъ біологіи къ соціологіи, т.-е. отъ организмовъ животныхъ къ организмамъ общественнымъ, а чрезъ посредство психологіи индивидуальной и психологіи соціальной, ибо только на основѣ явленій, изучаемыхъ второю изъ нихъ, возможно явленіе соціальнаго организма [2]). Тогда и общества не будутъ казаться такими же организмами, каковы животныя, существующія, какъ индивидуальныя единицы.

Такова общая постановка вопроса о субъективномъ элементѣ, допускающая разнообразіе частныхъ рѣшеній для отдѣльныхъ направленій и отраслей соціологическаго знанія. Дойти до этого предѣла и было моей задачей. Я ожидаю, даже предвижу по нѣкоторымъ пунктамъ возраженія, и былъ бы весьма доволенъ, если бы они могли послужить къ лучшему выясненію вопроса. Но я твердо думаю стоять на слѣдующемъ: сами защитники крайняго объективизма должны признать, что въ соціологіи необходимо возникаетъ субъективное отношеніе въ силу того, что живая личность изучаетъ здѣсь явленія, въ которыхъ дѣйствуютъ такія же, какъ она сама, личности, или которыя затрогиваютъ ихъ интересы; наоборотъ, сторонники субъективнаго элемента должны ограничиться только такимъ субъективизмомъ въ наукѣ и препятствовать, сколько возможно, проявленію всякаго другого.

---

[1]) *Ibid.* § 222

[2]) См. мою статью „Наука о человѣчествѣ“ въ журналѣ „Знаніе“ за 1875 г., № 5.

Общество и организмъ.

(*Spencer.* The principles of Sociology.—*Lilienfeld.* Gedanken uber dis Socialwissenschaft der Zukunft.—*Schäffle.* Bau und Leben des socialen Körpers.—*Fouillée* La science sociale contemporaine.—*Espinas.* Les sociétés animales).

I.

По тому названію, которое мы даемъ настоящей статьѣ, по заглавіямъ тѣхъ книгъ, которыя приведены нами выше, читатель видитъ, что мы поведемъ рѣчь о соціологической теоріи, разсматривающей *общество, какъ организмъ*. Какой бы гуманитарной вообще и соціальной въ частности наукой мы ни занимались, намъ приходится считаться съ этой теоріей, имѣющей столькихъ представителей въ Англіи и Россіи, во Франціи и Германіи среди людей, которые далеко не могутъ назваться принадлежащими къ одной школѣ: разсматривать общество, какъ организмъ, есть одна изъ тенденцій нашего времени, какъ въ XVIII вѣкѣ общая и наиболѣе характеристичная тенденція заключалась въ такъ называемой договорной теоріи. Одно это должно насъ заставить серьезно отнестись къ этому предмету, тѣмъ болѣе, что органицисты ссылаются не только на вѣковую тенденцію въ пользу своей теоріи (вспомните, напр., побасенку, разсказанную Мененіемъ Агриппой римскимъ плебеямъ о ссорѣ членовъ человѣческаго тѣла), но, что еще важнѣе, ищутъ подкрѣпленія въ современной біологіи. Эта послѣдняя смотритъ на всякій индивидуальный организмъ, какъ на общество, состоящее изъ другихъ организмовъ низшаго порядка.

Организмъ есть общество, общество есть организмъ,—вотъ главный тезисъ, на которомъ сходятся біологія и разсматри-

ваемое нами направленіе въ соціологіи. Политикъ, юристъ и экономистъ, психологъ и историкъ одинаково заинтересованы въ разрѣшеніи вопроса, насколько наука можетъ выиграть отъ принятія такого обобщенія за твердо-установленную истину. Въ самомъ дѣлѣ, положимъ, вы занимаетесь государствовѣдѣніемъ—вотъ вамъ теорія, которая объясняетъ вамъ, что такое государство; вы изучаете право, какъ одно изъ проявленій общественной жизни—вотъ вамъ теорія, научающая насъ видѣть прототипъ правовыхъ отношеній въ томъ, что происходитъ въ организмѣ; вы изслѣдуете хозяйственную жизнь народовъ—вотъ вамъ теорія, которая находитъ эту жизнь въ ея элементарныхъ формахъ уже внутри единичнаго существа. Психологу доктрина тоже задаетъ задачу: если индивидуальная душа, какъ думаютъ нѣкоторые, состоитъ изъ массы „клѣточныхъ душъ“, то изъ индивидуальныхъ душъ должна складываться душа цѣлаго общества, совершенно новый предметъ психологіи. Нечего говорить, что для историка, который въ наше время долженъ быть и психологомъ, и политикомъ, и юристомъ, и экономистомъ, и которымъ, въ свою очередь, долженъ быть каждый психологъ, политикъ, юристъ, экономистъ, равнымъ образомъ необходимо стать въ опредѣленныя отношенія къ новой доктринѣ, ведущей къ отождествленію процесса историческаго съ процессомъ біологическимъ. Можно сказать, что теперь это—коренной вопросъ соціологіи, отъ рѣшенія котораго зависитъ все ея будущее.

Если общество—организмъ, соціологія должна непосредственно примыкать къ біологіи въ іерархическомъ ряду основныхъ наукъ: человѣческое общество—только частный случай живого аггрегата, называемаго организмомъ. Это разъ.

Если общество — организмъ, изучаться оно должно по тѣмъ же категоріямъ, какъ и всякій другой организмъ: нужны будутъ поэтому разныя соціальныя анатоміи и физіологіи, соціальныя эмбріологіи и патологіи, вмѣсто теперешнихъ политики (въ смыслѣ государствовѣдѣнія), юриспруденціи и политической экономіи. Это два.

Если общество—организмъ, то оба подвергаются совершенно одинаковымъ законамъ эволюціи, и все, что историки

должны сдѣлать для соціологіи, будетъ заключаться лишь въ иллюстраціи на примѣрахъ общихъ положеній органической школы. Это три.

Что же? Психологу приходится отказаться отъ своего мѣста между біологомъ и соціологомъ, перестать быть представителемъ самостоятельной основной науки и даже принять изъ рукъ органицистовъ новый предметъ для изученія—соціальную душу. Представители отдѣльныхъ отраслей обществовѣдѣнія должны бросить выработанныя научной традиціей спеціальности и взяться за новыя, установленныя *a priori*, не столько изучая явленія общественной жизни во всемъ ихъ разнообразіи, чтобы отъ частныхъ, извѣстныхъ фактовъ подниматься до общихъ, неизвѣстныхъ законовъ, сколько справляясь у біологовъ, какъ происходитъ то-то и то-то въ индивидуальномъ организмѣ. Наконецъ, историкъ вынужденъ будетъ со всѣхъ сторонъ опутать себя біологическими аналогіями. Вотъ почему органицисты не имѣютъ особеннаго успѣха среди спеціалистовъ разныхъ гуманитарныхъ и соціальныхъ наукъ. Но если органицисты правы? Правы ли они въ самомъ дѣлѣ,—вотъ вопросъ, который мы предполагемъ разрѣшить въ этомъ этюдѣ Органицисты напираютъ на аналогіи, мы обратимъ наше вниманіе на различія, которыя ими плохо видятся, мало принимаются въ расчетъ и недостаточно оцѣниваются.

II.

Принимаемъ всѣ аналогіи между обществомъ и организмомъ и не будемъ оспаривать ни одной. Обратимъ наше вниманіе лучше на одни различія.

Первое, что въ этомъ отношеніи бросается въ глаза, есть то, что Спенсеръ назвалъ конкретностью организма и дискретностью общества: клѣточки, изъ которыхъ состоитъ первый, находятся въ матеріальной связи, которой нѣтъ между индивидуумами, составляющими общество. Отмѣчая это различіе, Спенсеръ не придаетъ ему особаго значенія, и совершенно напрасно. Мы думаемъ, что это различіе имѣетъ множество въ высшей степени важныхъ послѣдствій, и только

подробный и обстоятельный трактатъ могъ бы выставить ихъ *всѣ*. Пока мы ограничимся только двумя. Во-первыхъ, если между членами общества нѣтъ такой матеріальной связи, какъ между клѣточками организма, есть все-таки нѣчто, что ихъ между собою связываетъ, и одинъ изъ органицистовъ (Эспинасъ) указываетъ на это нѣчто, именно на психическую связь. Развивая мысль Эспинаса, мы должны признать, что не всѣ индивидуальные организмы могутъ образовать нѣкоторую высшую единицу: цѣлый лѣсъ деревьевъ не составляетъ органически цѣлаго; чтобы получилось такое цѣлое, нужна извѣстная связь между особями, которая можетъ быть либо матеріальной, либо духовной, и общество, какъ цѣлое, покоится именно на послѣдней связи. Разъ это такъ, мы не можемъ видѣть въ соціологіи, наукѣ объ обществѣ, простого продолженія біологіи: между ними должна помѣститься наука, которая объяснила бы намъ, какъ организмы доходятъ до развитой психической жизни и какъ психическое взаимодѣйствіе особей дѣлаетъ возможнымъ соединеніе ихъ въ высшую единицу, называемую обществомъ, а это одна изъ задачъ психологіи. Во-вторыхъ, общее сознаніе, единая душа у особи могутъ быть разсматриваемы, какъ результатъ матеріальнаго соединенія „душевныхъ клѣточекъ“: когда эти клѣтки не находятся въ непосредственной связи между собою, нѣтъ единства сознанія. Если и разсматривать душу особи, какъ нѣчто коллективное, то это еще не уполномочиваетъ насъ вмѣстѣ съ Шэффле принимать существованіе души общества, какъ чего-то единаго: между душевными клѣтками особи есть матеріальная связь, дѣлающая возможнымъ единство сознанія, между мозгами членовъ общества такой связи нѣтъ, а потому дѣлать предположеніе о существованіи общественнаго сознанія нѣсколько рискованно, чтобы не выразиться рѣзче. Спенсеръ понялъ это и указалъ на отсутствіе соціальнаго чувствилища (social sensorium), какъ на другую черту, отличающую общество отъ организма. Вотъ почему психологія должна, занявъ свое мѣсто между біологіей и соціологіей, отказаться отъ фантастической задачи—изучать духъ общества, какъ нѣчто существующее надъ индивидуальными сознаніями. Наука можетъ изучать соціально-психическія явленія, но подъ однимъ

условіемъ,—именно признавая за факторы этихъ явленій, такъ сказать, индивидуальныя души, изслѣдуя взаимодѣйствія послѣднихъ и не стараясь проникнуть въ самую душу общества, созданную только по аналогіи съ душой отдѣльнаго организма

Итакъ, общество есть цѣлое дискретное, части котораго связываются между собою психически и въ своей совокупности не образуютъ высшей духовной единицы. Организмъ конкретенъ, общество дискретно, части организма связаны матеріально, части общества—духовно, организмъ способенъ къ единству сознанія, общество—нѣтъ. Но это еще не все: разъ клѣточка входитъ въ составъ одной особи, она не можетъ принадлежать другой въ то же время, но каждый человѣкъ можетъ быть одновременно членомъ разныхъ обществъ. Въ самомъ дѣлѣ, сплошь и рядомъ мы видимъ примѣры, что подъ одною государственною властью живутъ люди, принадлежащіе разнымъ церквамъ, націямъ и т. п, что люди одной націи, церкви входятъ въ составъ разныхъ государствъ, что одна церковь обнимаетъ членовъ разныхъ націй и государствъ и т. д. Польская, напр., нація состоитъ изъ подданныхъ русскихъ, австрійскихъ и германскихъ; въ ней есть члены церквей католической, лютеранской и реформатской. Это и тому подобныя явленія возможны именно только вслѣдствіе дискретности общества: и нація—общество, нѣчто цѣлое, и церковь—общество, нѣчто цѣлое, и государство — общество, нѣчто цѣлое, и вотъ оказывается возможнымъ принадлежать къ разнымъ обществамъ, не покрывающимъ одно другого и одно въ другомъ не заключающимся. Психическая связь допускаетъ множество отношеній: человѣкъ можетъ быть и признавать себя членомъ одного общества въ одномъ отношеніи, другого — въ другомъ, третьяго—въ третьемъ и т. д. Хотя и случается, что общество представляетъ изъ себя нѣчто замкнутое въ отношеніи національномъ, политическомъ, религіозномъ, культурномъ, экономическомъ, но въ большинствѣ случаевъ границы національныя, государственныя, церковныя, культурныя, хозяйственныя не совпадаютъ между собою. Другими словами: общественныя единицы рѣзко одна отъ другой не отграничены. Благодаря этому обстоятельству, разные изслѣдова-

тели принимаютъ разныя формы общественности за типъ соціальнаго организма, одни, напр., государство, другіе—націю, одни общество политическое, другіе—экономическое. Но въ такомъ случаѣ чему слѣдуетъ приписывать существованіе соціальной души, общественнаго сознанія?—вопросъ, совершенно неразрѣшимый. Съ другой стороны, и клѣточка соціальнаго организма понимается неодинаково: одни указываютъ на индивидуумъ, другіе — на семью, исходя изъ различныхъ точекъ зрѣнія. Все это крайне затрудняетъ проведеніе полной аналогіи. Итакъ, мы видимъ, что дискретныя, не обладающія единствомъ сознанія единицы, которыя называются обществами, оказываются еще не отграниченными одна отъ другой: это не эксцентрическіе круги, другъ друга нигдѣ не покрывающіе, а самый пестрый узоръ, какой только можно себѣ представить. Вотъ почему мы не можемъ говорить объ индивидуальности общества въ томъ же смыслѣ, въ какомъ говоримъ объ индивидуальности особи. Между тѣмъ всѣ органицисты, что бы быть послѣдовательными, должны мыслить общество, какъ нѣкотораго рода индивидуумъ, какъ нѣчто въ родѣ гоббзовскаго Левіаѳана.

Но послѣднее именно оказывается невозможнымъ. Чтобы мыслить какую-либо вещь, какъ индивидуумъ, мы должны находить въ ней соединеніе пяти возможныхъ единствъ: пространственнаго (т.-е. того, что называется фигурой), временнаго (т.-е. непрерывности дѣйствія), единства причины, цѣли и взаимодѣйствія частей. Достаточно нарушенія одного условія, чтобы всѣ остальныя оказались недостаточными для образованія индивидуальности. Никто не станетъ оспаривать того, что общество не имѣетъ фигуры, потому что никогда не бываетъ рѣзко отграничено отъ другихъ обществъ, какъ мы только-что на это указали. Если одинъ изъ нашихъ неудавшихся соціологовъ, г. Стронинъ (*Политика, какъ наука*), придаетъ обществу коническую форму, то вѣдь это только научная аллегорія, причемъ авторъ ея забываетъ, что эти конусы, такъ сказать, въѣзжаютъ одинъ въ другой, т. е., напр., конусъ національный можетъ входить въ составъ трехъ различныхъ конусовъ, политическихъ, состоящихъ цѣликомъ или частью изъ другихъ національныхъ конусовъ и т. д. Разъ обществу не принадлежитъ пространственнаго

единства, оно не индивидуумъ, это—коллективная единица, аггрегатъ, и одна и таже особь въ различныхъ отношеніяхъ можетъ принадлежатъ къ разнымъ такимъ единицамъ. Но этого мало: и послѣднія способны не въ одинаковой степени къ нѣкоторой отграниченности одна отъ другой: если, напр., государства на географической картѣ провели между собою рѣзкія границы, допускающія, однако, черезполосность (вспомните Пруссію въ еще очень недавнее время), то въ случаѣ націй уже невозможно проводить между ними такихъ опредѣленныхъ линій, а когда дѣло касается экономическаго общества, то тутъ мы видимъ одну непрерывность хозяйственныхъ отношеній, крупныхъ и мелкихъ, и уже не существуетъ рѣшительно никакихъ границъ тамъ, гдѣ сосѣди не отдѣлены другъ отъ друга китайской стѣной. Притомъ, если и существуютъ извѣстныя линіи, которыя мы называемъ границами, то онѣ отдѣляютъ одно отъ другого не общества, но занимаемыя ими территоріи: особь всегда можетъ перешагнуть черезъ такую линію, не разрывая своихъ связей съ цѣлымъ, изъ котораго удалилась, и завязывая тѣ или другія отношенія съ другими, новыми цѣлыми. Въ мірѣ людскихъ отношеній все перепутано до такой степени, что придется все человѣчество признать за одинъ индивидуальный организмъ, ибо всѣ части человѣчества находятся между собою болѣе или менѣе во взаимодѣйствіи. Но это значитъ идти слишкомъ далеко. Мы отказываемся поэтому понимать, какое общество—организмъ: семья или человѣчество, государство или нація,—ибо какъ въ пользу рѣшенія вопроса въ томъ или другомъ смыслѣ, такъ и противъ такого рѣшенія можно привести одинаковое количество аргументовъ, которые, взаимно уничтожаясь, какъ въ алгебрѣ $+a$ и $-a$ даютъ въ результатѣ одинъ нуль. Объективнаго критерія для опредѣленія, какая изъ данныхъ формъ общества есть организмъ, такимъ образомъ не имѣется. Духовная связь существуетъ (хотя и неодинаковая) и между двумя представителями одной національности, не находящимися ни въ какихъ прямыхъ экономическихъ отношеніяхъ, и между людьми разныхъ національностей, занимающихся куплей-продажей другъ у друга въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, а безъ духовной связи нѣтъ общественныхъ отношеній.

Но, можетъ быть, сами особи должны рѣшить вопросъ, къ какой группѣ онѣ принадлежатъ, можетъ быть, нужно обратиться къ нѣкоторому субъективному критерію. Дѣйствительно, каждый чувствуетъ свою принадлежность къ какому-нибудь цѣлому, часть котораго онъ составляетъ, и эта принадлежность выражается словомъ *мы*. Но есть-ли такія цѣлыя, которымъ единица принадлежала бы всѣмъ своимъ существомъ? Такихъ цѣлыхъ для каждой особи очень много и они могутъ заключаться одно въ другомъ, какъ семья, община, государство, или одно въ другомъ не заключаться. Правда, для каждаго эти *мы*, часть которыхъ онъ составляетъ, располагаются въ извѣстной градаціи, но градація эта неодинакова для разныхъ личностей. Дѣло въ томъ, что человѣческій индивидуумъ разными сторонами своего бытія вступаетъ въ самыя различныя отношенія съ другими людьми: въ одномъ случаѣ онъ и одни составляютъ это *мы*, въ другомъ—онъ и совсѣмъ другіе, причемъ комбинаціи тутъ возможны самыя разнообразныя. *Мы* означаетъ и семью, и общину, и соціальный классъ, и профессію, и политическую партію, и національность, и церковь, и государство, и кружокъ знакомыхъ, и человѣчество, смотря по тому, съ какой точки вы взглянете на дѣло.

Все это очень понятно. Въ организмѣ клѣточки физически связаны между собою; гдѣ эта связь прекращается, тамъ границы организма: имѣть границу значитъ имѣть фигуру. Въ обществѣ связь между частями психическая, которая не допускаетъ такихъ границъ: всякая особь можетъ вступить въ общество со всякою другою, та съ третьею, и т. д. до безконечности, пока въ эту систему взаимныхъ отношеній не втянется все, имѣющее мысль. Въ организмѣ клѣточка всецѣло поглощается своимъ цѣлымъ и не имѣетъ сознанія своей индивидуальности, общество никогда не можетъ выработать такой формы, которая всецѣло поглотила бы индивидуумъ, заставила бы его отказаться отъ своего *я* въ пользу высшаго общественнаго *я*, въ пользу соціальной души, соціальнаго сознанія, какъ хотите, такъ и называйте. Вотъ, если бы общество имѣло опредѣленныя границы, рѣзко отдѣляющія его отъ другого общества, если бы оно имѣло свое сознаніе, которое положило бы рѣзкую грань между *я* и *не я*

мы имѣли бы такое единое цѣлое, которое назвали бы индивидуальнымъ организмомъ: вотъ гдѣ ты кончаешься, вотъ внутренній центръ твоего единства!

Намъ дѣло представляется такъ, если мы примемъ во вниманіе *только* то, что сказано нами было доселѣ. Общество подобно механической системѣ: лишь только два тѣла находятся на извѣстномъ разстояніи одно отъ другого, они начинаютъ другъ на друга вліять, и вся совокупность подобныхъ тѣлъ находится въ постоянномъ взаимодѣйствіи; границы этой системы тамъ, гдѣ нѣтъ уже болѣе тѣлъ на такомъ разстояніи, чтобы они могли вступить въ это взаимодѣйствіе; приближается къ этимъ границамъ новое тѣло, оно втягивается въ эту систему; но всѣ эти тѣла находятся въ извѣстномъ разстояніи одно отъ другого, они сохраняютъ каждое свое отдѣльное бытіе, не составляютъ изъ себя одной сплошной массы, которая бы ихъ поглощала. Люди—что звѣзды въ небесномъ пространствѣ, только общество посложнѣе, но во всякомъ случаѣ *съ этой стороны* оно похоже болѣе на механизмъ, чѣмъ на организмъ: и тутъ мы видимъ дѣйствіе на разстояніи, и тутъ мы находимъ дискретность, и тутъ единица сохраняетъ свое отдѣльное бытіе, только здѣсь все нѣсколько иначе. Законъ пространства теряетъ свое значеніе: одной внѣшней близости мало, чтобы двѣ особи вступили во взаимодѣйствіе, необходимо сближеніе на общей духовной почвѣ, взаимное пониманіе, внутренняя, такъ сказать, близость. Съ другой стороны, въ обществѣ люди подчинены нѣсколько иному закону, чѣмъ законъ всеобщаго притяженія, тяготѣнія къ одному идеальному центру: человѣкъ столь сложное существо, что разныя стороны его бытія могутъ имѣть различные центры, и люди, дѣйствительно, объединяются въ разныя системы, называемыя націями, государствами, церквами и т. п. Наконецъ, въ обществѣ каждая единица не только сохраняетъ отдѣльное бытіе, но имѣетъ еще сознаніе объ отдѣльности этого бытія. Такимъ образомъ аналогія есть, но не полная. И вотъ выходитъ, что общество—какъ будто механизмъ и не механизмъ, какъ будто организмъ и не организмъ: въ одномъ сходство, въ другомъ различіе. Дискретность частей, дѣйствіе на разстояніи напоминаютъ одно, другія стороны, указанныя органицистами, напоминаютъ другое.

Но нельзя-ли, однако, сказать что-либо болѣе опредѣленное объ обществѣ? Если оно не организмъ и не механизмъ, то что же оно такое? Мы думаемъ, что нужно принять въ расчетъ градацію возможныхъ въ мірѣ системъ взаимодѣйствія частей одного цѣлаго, чтобы выяснить себѣ понятіе объ обществѣ. Первая ступень—механизмъ, т.-е. мертвое цѣлое, состоящее изъ мертвыхъ частей; вторая ступень—организмъ, т.-е. живое цѣлое, состоящее изъ живыхъ частей; третья ступень—общество, тоже своего рода цѣлое, но части котораго не мертвыя массы, не живыя клѣточки, а особи, обладающія сознаніемъ. Общество лишь настолько организмъ, насколько послѣдній можетъ быть названъ механизмомъ, ни болѣе, ни менѣе: въ сущности, это особая категорія коллективнаго бытія, особая форма аггрегатовъ, состоящихъ изъ обладающихъ сознаніемъ существъ. Природа, впрочемъ, скачковъ не дѣлаетъ, какъ сказалъ одинъ древній мыслитель, и подобно тому, какъ низшіе организмы до того несовершенны, что вся ихъ жизнь можетъ съ нѣкоторымъ успѣхомъ объясниться дѣйствіемъ однихъ механическихъ законовъ, существуютъ и такія формы общественности организмовъ, для которыхъ достаточно однихъ біологическихъ объясненій. Исторія вселенной представляетъ изъ себя постепенную эволюцію отъ самыхъ рудиментарныхъ механизмовъ до самыхъ развитыхъ обществъ, эволюцію, которая предполагаетъ другую—развитіе органической матеріи изъ неорганической и развитіе сознанія въ организованныхъ существахъ: безъ возникновенія органической матеріи, не могли бы возникнуть клѣточки, безъ которой немыслима жизнь, безъ развитія сознанія не могло бы явиться особи, годной, чтобы съ другими образовать общественный союзъ. Какъ жизнь есть результатъ надмеханической эволюціи, такъ общественность есть фактъ эволюціи *надорганической*. Послѣдній терминъ мы заимствуемъ у Спенсера и у Шэффле: они сами называютъ общество продуктомъ надорганическаго развитія. Но въ такомъ случаѣ не впадаютъ ли они въ противорѣчіе сами съ собою? Въ самомъ дѣлѣ, общество либо организмъ, либо нѣчто надорганическое. Разрѣшая вопросъ въ первомъ смыслѣ, зачѣмъ было названнымъ писателямъ придумывать терминъ, который предполагаетъ совсѣмъ другое рѣшеніе?

III

Великій законъ эволюціи поможетъ намъ объяснить, какъ въ мірѣ органическомъ могъ возникнуть міръ соціальный, и гдѣ поэтому кончается біологія, чтобы уступить мѣсто соціологіи. Соціологія, говоритъ Эспинасъ, начинается съ первой группировкой клѣточекъ. Это—неправда. Клѣточки, т.-е. кусочки органической матеріи, маленькія безсознательныя существа, не могутъ соединиться въ общество, онѣ могутъ только сложиться въ организмъ, въ конкретное цѣлое, и только въ такомъ цѣломъ можетъ развиться сознаніе. Неправда и то, что соціологія лишь часть біологіи: сложноорганизованныя существа, обладающія развитымъ сознаніемъ, не могутъ сростись въ одинъ организмъ и утратить свое сознаніе въ пользу какой-то „соціальной души“. Тѣмъ не менѣе между клѣточкой и развитымъ организмомъ мы видимъ цѣлую градацію существъ, на извѣстной ступени которой появляются первые признаки сознанія; тѣмъ не менѣе между организмомъ и обществомъ мы видимъ цѣлую градацію коллективнаго бытія, на извѣстной ступени которой дѣлается возможнымъ появленіе дискретнаго цѣлаго, части котораго связаны между собою не матеріальнымъ образомъ, какъ клѣточки въ организмѣ. Можно принять слѣдующую формулу біологической эволюціи: чѣмъ развитѣе какой-либо организмъ, тѣмъ менѣе онъ способенъ къ сростанію съ подобными ему организмами въ одно цѣлое и тѣмъ болѣе развито его сознаніе, т.-е. тѣмъ болѣе способенъ онъ къ общественной жизни. Можно принять, что существуетъ такая ступень въ этой эволюціи, на которой прекращается для особи возможность сростаться съ другою въ одно конкретное цѣлое, какъ есть другая ступень, впервые дѣлающая возможнымъ образованіе дискретнаго цѣлаго. Другими словами: способность къ общественности возрастаетъ по мѣрѣ уменьшенія способности къ сростанію. Возьмемъ, напр., пчелиный рой и колонію сифонофоръ — вотъ двѣ переходныя формы между обществами позвоночныхъ животныхъ, съ одной стороны, и организмомъ, съ другой. Въ организмѣ всѣ части слиты въ одно цѣлое и каждая, какъ органъ, исполняетъ

спеціальную функцію, не имѣя возможности существовать отдѣльно отъ цѣлаго; въ сифонофорѣ мы видимъ такое же сцѣпленіе частей, такое же раздѣленіе труда между частями, но каждая часть способна къ индивидуальной жизни, оторвавшись отъ колоніи; рой пчелъ уже нѣчто дискретное, но раздѣленіе труда основано въ немъ на физіологическомъ несходствѣ особей, хотя уже не въ такой степени, какъ раздѣленіе труда между органами; наконецъ, въ обществахъ высшихъ животныхъ каждая особь имѣетъ не только отдѣльное существованіе, но и представляетъ изъ себя всесторонне развитой индивидуумъ. Пчелиный рой—нѣчто среднее между обществами высшихъ животныхъ, каждый членъ которыхъ вполнѣ и всесторонне развитой индивидуумъ, и тѣми животными колоніями, въ которыхъ прикрѣпленныя одна къ другой особи начинаютъ играть роль органовъ и дѣлаться способными къ одной только какой-либо функціи. Въ свою очередь эти колоніи — нѣчто среднее между настоящими организмами и соціальными аггрегатами въ родѣ пчелинаго роя. То же обратное отношеніе мы замѣчаемъ и въ развитіи сознанія цѣлаго и частей: чѣмъ сознательнѣе части, тѣмъ безсознательнѣе цѣлое, и наоборотъ. Клѣточки, составляющія индивидуальный организмъ, лишены сознанія или, по крайней мѣрѣ, имѣютъ его въ самой незначительной степени, но зато самъ организмъ способенъ къ сознанію: у него есть, такъ сказать, общее чувствилище. Въ колоніи сифонофоръ каждая часть не утрачиваетъ вполнѣ своего сознанія, и общее развито уже гораздо менѣе. Въ дискретномъ пчелиномъ роѣ послѣдняго уже нѣтъ, но сознаніе особи развито еще слабо, и все указываетъ на то, что особь не живетъ личною, индивидуальною жизнью, не противополагаетъ своей воли волѣ цѣлаго улья. Въ обществѣ высшихъ животныхъ вы видите уже полное отсутствіе того единства духа, которое, хоть и не въ буквальномъ смыслѣ, характеризуетъ общежитія насѣкомыхъ. Вотъ цѣлая лѣстница формъ коллективнаго бытія отъ соединенія клѣточекъ въ организмѣ до соединенія особей въ обществѣ: соціологія начинается только тамъ, гдѣ недѣлимыя соединяются въ аггрегаты дискретные, но такое соединеніе предполагаетъ извѣстные психическіе процессы. Какъ одной механикой безъ

химіи вы не объясните жизни, такъ одной біологіей безъ психологіи вы не объясните общественности. Общественность есть одинъ изъ продуктовъ психической жизни: соціологія возможна только послѣ психологіи

Организмъ-ли общество послѣ всего этого? Нѣтъ, формула организма противоположна формулѣ общества: чѣмъ болѣе первый дѣлается похожимъ на второе, тѣмъ болѣе ослабляется соединеніе частей въ цѣлое, тѣмъ менѣе полнымъ дѣлается раздѣленіе труда между ними; наоборотъ, чѣмъ болѣе общество дѣлается похожимъ на организмъ, тѣмъ болѣе ослабляется самостоятельность его членовъ и тѣмъ болѣе полнымъ дѣлается раздѣленіе труда между ними. Общество и организмъ въ этомъ отношеніи—два полюса: въ первомъ цѣлое существуетъ для частей, ибо только части способны что-либо чувствовать отъ той или другой перемѣны въ цѣломъ; во второмъ—части существуютъ для цѣлаго, ибо только цѣлое можетъ что-либо испытывать отъ той или другой перемѣны въ частяхъ; чѣмъ разностороннѣе развитъ организмъ, чѣмъ онъ совершеннѣе, тѣмъ одностороннѣе развиты, тѣмъ несовершеннѣе его части, и напротивъ, тѣмъ совершеннѣе общество, чѣмъ болѣе оно обезпечиваетъ разностороннѣе развитіе своихъ членовъ. Въ смыслѣ организма, раздѣленное на касты индусское общество совершеннѣе европейскаго, сифонофора совершеннѣе пчелинаго роя, а въ смыслѣ общества нужно установить обратный порядокъ. Для каждой ступени біологической лѣстницы мы можемъ указать соотвѣтственную ступень коллективнаго существованія: низшія ступени этой послѣдней лѣстницы представляютъ изъ себя въ сущности высшія ступени первой, и только по мѣрѣ того, какъ особи дѣлаются по причинамъ физіологическимъ неспособными къ сростанію въ организмы высшаго порядка, по мѣрѣ того, какъ развиваются психическіе процессы, начинаетъ обрисовываться лѣстница надорганической эволюціи. Изученіе этой эволюціи показываетъ намъ, что каждый новый моментъ ея заключается въ усиленіи психическаго элемента, какъ связующаго начала, и въ высвобожденіи частей изъ поглощенія въ цѣломъ. Вотъ передъ вами пчелиный рой. Въ сущности постоянная связь между его членами есть результатъ общаго происхожденія, т.-е. остатокъ чисто физическихъ узъ, соединявшихъ

нѣкогда матку съ ея потомствомъ: психическій элементъ только-что начинаетъ здѣсь выступать, какъ связующее начало. Вмѣстѣ съ этимъ мы не видимъ еще въ этомъ общежитіи ни принудительной власти, ни ослушанія со стороны отдѣльныхъ особей. Выше, въ обществахъ позвоночныхъ, мы встрѣчаемъ уже соціальные аггрегаты, которые не представляютъ изъ себя разросшихся семей подобно улью, но складываются подъ вліяніемъ извѣстныхъ внѣшнихъ условій, ради безопасности, добыванія пищи: для этого уже не нужно единства происхожденія, указывающаго на былую связь физическую, достаточно одного психическаго элемента, который, однако, на первыхъ порахъ оказывается очень непрочнымъ, ведя только къ образованію временныхъ непостоянныхъ сборищъ. Съ другой стороны, въ этихъ аггрегатахъ впервые устанавливается принудительная власть, ибо особи оказываются не особенно послушными. Но всѣ высшія животныя представляются неспособными переступить черезъ тотъ порогъ, передъ которымъ остановились обезьяны: психическое развитіе послѣднихъ не настолько велико, чтобы составлять нѣчто единое съ особями, которыя живутъ внѣ предѣловъ ихъ зрѣнія и ихъ слуха; обезьянье общество — банда, орда и нѣсколько такихъ бандъ, ордъ неспособно соединиться въ болѣе крупную политическую единицу; психическая связь возможна только съ присутствующими, съ находящимися на лицо. Соціальный союзъ у людей есть уже шагъ впередъ: умственное развитіе человѣка дѣлаетъ возможнымъ образованіе такихъ аггрегатовъ, которыхъ не можетъ окинуть чувственное око, которые могутъ для насъ существовать только въ представленіи. Параллельно съ этимъ развивается и другая сторона общежитія: въ человѣческомъ обществѣ личность до такой степени противополагаетъ свою волю соціальному авторитету, что не ограничивается непокорностью въ томъ или другомъ случаѣ, но вступаетъ съ общими требованіями, съ реформаціонными планами и доходитъ до сознанія, что общество существуетъ для личности, а не личность для общества. Вы видите, что опять соціальный аггрегатъ и организмъ — два полюса, ибо по мѣрѣ того, какъ мы будемъ спускаться отъ людского государства чрезъ обезьянью банду, пчелиный рой, сифонофору къ организму, мы все болѣе и болѣе будемъ

видѣть ослабленіе автономіи частей, съ одной стороны, и необходимость установленія болѣе тѣсныхъ границъ для цѣлаго, съ другой. Весь человѣческій прогрессъ состоитъ именно въ расширеніи границъ общежитія до тѣхъ поръ, пока соціальный союзъ не охватитъ всего человѣчества, и въ развитіи автономіи личности въ этомъ союзѣ.

Но идемъ далѣе, чтобы вступить въ самую область соціологіи. Развитое человѣческое общество состоитъ всегда изъ меньшихъ группъ, соединеніе которыхъ въ одно цѣлое и дѣлаетъ только возможнымъ сколько-нибудь обширный союзъ. Въ чемъ, однако, выражается это соединеніе? Чѣмъ связываются между собою группы? Что связываетъ члена со всѣмъ аггрегатомъ? На всѣ эти и имъ подобные вопросы у насъ одинъ отвѣтъ: это то, что носитъ названіе политическихъ институтовъ, каковъ бы ни былъ ихъ характеръ. Да, институты, т.-е. нѣчто такое, всякое подобіе чего постепенно исчезаетъ по мѣрѣ того, какъ мы спускаемся по лѣстницѣ формъ коллективнаго бытія. Вотъ вамъ предметъ для особаго направленія соціологическаго знанія, которое называется политикой. Намъ возразятъ, пожалуй, что это—анатомія и физіологія общества. Допустимъ: тутъ мы имѣемъ дѣло съ организаціей, съ органами и функціями. Но въ томъ-то и дѣло, что живыя личности не исчезаютъ въ этой организаціи, не превращаются въ служебные органы цѣлаго, не исполняютъ только спеціальныхъ функцій. За всѣмъ тѣмъ остается еще нѣчто, взаимныя отношенія членовъ общества не какъ частей цѣлаго и не къ этому цѣлому, а какъ самостоятельныхъ единицъ и между собою: что, спрашивается, регулируетъ эти отношенія? Инстинктъ, какъ у пчелъ? Физическая сила, какъ у обезьянъ? Нѣтъ, совсѣмъ нѣтъ, а то, что называется правомъ и подобіе чего все болѣе и болѣе будетъ исчезать изъ формъ коллективнаго бытія, чѣмъ мы ниже будемъ спускаться по лѣстницѣ этихъ формъ: право возможно только тамъ, гдѣ есть личность, признающая за собою и за другими хоть малую долю автономіи, и гдѣ есть соціальные институты, хорошо ли, дурно ли оберегающіе право. Только тутъ возможна юриспруденція (или наука о правѣ), какъ особое направленіе соціологическаго знанія. Развѣ клѣточка имѣетъ какія-либо права по отношенію къ другимъ клѣточкамъ и по отношенію къ организму? Право можетъ прина-

длежать только лицамъ и ихъ субститутамъ, а не вещамъ. Рабъ въ Римѣ былъ человѣкъ безправный, а потому онъ былъ *res,* не *persona.* Идемъ еще далѣе, чтобы установить третье направленіе соціологическаго знанія—политическую экономію. Внѣ индивидуальнаго организма мы всегда находимъ нѣкоторую среду, которою онъ живетъ; въ ней нуждается и каждая коллективная единица. Человѣческому обществу такая среда тоже необходима; оно немыслимо безъ территоріи со всѣми необходимыми для жизни людей произведеніями природы. Но питается этими произведеніями не цѣлое общество, а отдѣльныя личности, каждая для себя: изъ того, что одинъ съѣстъ, другой сытъ не бываетъ; каждый самъ долженъ разжевывать, проглотить, переварить пищу. Общество не состоитъ изъ органовъ, однимъ изъ которыхъ довольно требовать пищи, другимъ ее видѣть, третьимъ подносить ко рту, четвертымъ жевать, пятымъ проглатывать и т. д., чтобы цѣлое не разрушилось и всѣ части находились въ добромъ здоровьѣ. Рабочій не будетъ сытъ, если приготовитъ только пищу, которую купецъ продастъ, не сдѣлавшись отъ этого тоже сытымъ, третьему лицу, чтобы оно утолило свое чувство голода. Общество не имѣетъ „соціальнаго желудка", оно не сифонофора, отдѣльныя особи которой питаются, а всѣ остальныя сыты бываютъ. Тутъ дѣло происходитъ совершенно иначе, и все зависитъ отъ того, какъ распредѣлены между отдѣльными личностями всѣ блага природы: отношеніе вещей къ членамъ общества—вотъ предметъ политической экономіи. А кромѣ пищи, сколько еще вещей нужно человѣку—и жилище, и одежда, и всякаго рода орудія! Всѣ эти вещи нужно произвести трудомъ, обмѣнять ихъ одну на другую, распредѣлить между членами общества. Для этого необходимы людямъ орудія производства отъ самаго рудиментарнаго каменнаго топора до самой сложной машины, необходимы фабрики и заводы, деньги и банки, телѣги, лодки, корабли, дороги всякаго рода, каналы, почты, телеграфы и пр. и пр. Гдѣ вы найдете аналогію всему этому въ организмѣ? Смѣшно же сравнивать деньги съ кровяными шариками, нервы съ телеграфами, вены и артеріи съ путями сообщенія! Пора оставить всѣ эти сравненія и взглянуть поглубже въ сущность дѣла. Въ организмѣ питаніе есть процессъ химическій, пища раз-

сматривается только какъ вещество, перерабатываемое спеціальными клѣтками и тканями организма извѣстнымъ образомъ, въ обществѣ вещи разсматриваются не какъ вещество, а какъ цѣнности, на производство которыхъ потраченъ извѣстный трудъ личностей, которыми эти личности могутъ обмѣниваться, и которыя можно такъ или иначе между ними распредѣлить,—какъ цѣнности, имѣющія самое разнообразное употребленіе въ смыслѣ вещества для пищи, для жилища, для одежды, какъ готовое кушанье, готовый домъ, готовое платье, какъ орудіе для выдѣлки того или другого, какъ средство обмѣна, какъ средство перевозки и пр. и пр. Производство, обмѣнъ, распредѣленіе цѣнностей не имѣетъ ничего общаго съ химическимъ процессомъ питанія, это только сумма подготовительныхъ процессовъ и не для одного питанія, и весь вопросъ политической экономіи заключается въ томъ, чтобы показать, какую роль играютъ личности въ этихъ процессахъ, какія отношенія возникаютъ между особями по вещамъ, какъ эти отношенія вліяютъ на судьбы общества и его членовъ.

Органицисты обыкновенно ссылаются на существованіе отдѣльныхъ классовъ въ обществѣ, какъ на аналогію съ организмомъ. Не говоря уже о томъ, что классы общества не состоятъ изъ рѣзко дифференцированныхъ элементовъ, подобно органамъ тѣла, аналогія тутъ самая поверхностная. Изученіе организма не поможетъ намъ понять происхожденіе и развитіе политическихъ институтовъ, права, экономическихъ отношеній, раздѣленіе общества на управляющихъ и управляемыхъ, на людей съ большими и меньшими частными правами, на собственниковъ, капиталистовъ и рабочихъ и т. д. Все это такъ далеко отъ того, что мы видимъ въ организмѣ, все это сложилось инымъ путемъ и иначе развивается. Вотъ если научное изученіе государства, права, экономическихъ отношеній, сравнительная политика, сравнительная юриспруденція, политическая экономія и т. п., идя снизу, отъ частныхъ фактовъ къ общимъ формуламъ, покажутъ намъ, что сравнивать можно, мы будемъ сравнивать, а пока видно одно: общество—нѣчто иное, чѣмъ организмъ. Аналогіи можно вездѣ найти, между чѣмъ угодно, но нужно помнить двѣ вещи: что кромѣ пунктовъ сходства необходимо искать пунктовъ различія и что на чисто-внѣшнихъ анало-

гіяхъ останавливаться смѣшно: кровяные шарики и деньги,— остроумно, пожалуй, это, да толку то нѣтъ никакого. Не такъ должна создаваться соціологія, не сверху, а снизу, быть завершеніемъ частныхъ наукъ, давнымъ-давно существующихъ, но недоразвившихся еще для общаго синтеза. Этихъ наукъ три: политика, юриспруденція и экономика, соотвѣтствующія тремъ категоріямъ соціальныхъ отношеній. Въ политикѣ мы изучаемъ отношенія между личностями по ихъ принадлежности къ одному цѣлому, называемому государствомъ, отношеніе къ нимъ этого цѣлаго и его организацію; въ юриспруденціи нашъ предметъ—отношенія личностей между собою, какъ таковыхъ, ихъ права и обязанности, условія и правоспособности и отвѣтственности съ вытекающими отсюда гарантіями; въ политической экономіи мы имѣемъ дѣло съ фактическими отношеніями между личностями по вещамъ, съ производствомъ, обмѣномъ и распредѣленіемъ цѣнностей, съ ролью и судьбой личностей въ этихъ процессахъ. Нѣтъ, я думаю, надобности доказывать, что вполнѣ изолировать одни отношенія отъ другихъ нѣтъ возможности: политическія отношенія зависятъ отъ экономическихъ, экономическія нуждаются въ юридической санкціи, право немыслимо безъ государства, государство покоится на извѣстныхъ правовыхъ воззрѣніяхъ и т. п. Но не даромъ соціологическое знаніе заключается главнымъ образомъ въ названныхъ трехъ наукахъ: личности, какъ члену общества, приходится имѣть дѣло либо съ цѣлымъ, къ которому она принадлежитъ, либо съ другими личностями, ей подобными, либо съ цѣнностями, въ производствѣ которыхъ участвовала не одна она. Это раздѣленіе—прямое слѣдствіе дискретности общества: личность противополагаетъ себя государству, чувствуетъ себя отдѣльнымъ индивидуумомъ по отношенію къ другимъ личностямъ и заботится объ извѣстныхъ вещахъ для своего существованія. Можно ли то же сказать о бѣдной клѣточкѣ, поглощенной въ организмѣ, не имѣющей своего *я* и не заботящейся прямо о своемъ пропитаніи? Если держаться теоріи органицистовъ, то съ полнымъ правомъ рядомъ съ „соціальными анатоміями и физіологіями“ мы поставимъ „политическія, юридическія и экономическія біологіи“. Только будутъ ли намъ за это благодарны господа біологи? Не думаю.

IV.

Нѣкоторые органицисты, впрочемъ, находятъ аналогіи между разными сторонами біологическаго и соціальнаго развитія. Напр., Лилiенфельдъ говоритъ, что какъ организмъ имѣетъ три стороны развитія—физіологическую, морфологическую и индивидуальную, такъ и общество имѣетъ три соотвѣтственныя стороны развитія—экономическую, юридическую и политическую. Другими словами, то, что въ біологіи физіологія, въ соціологіи называется политической экономіей, то, что въ первой наукѣ морфологія, во второй есть юриспруденція и т. д. Насколько политическая экономія воспроизводитъ физіологію, мы уже видѣли выше; не въ лучшемъ положеніи находится отождествленіе юриспруденціи съ морфологіей: мы даже думаемъ, что „ученіе о формахъ“ ближе къ политикѣ, чѣмъ къ юриспруденціи. Остановимся, однако, подробнѣе на политикѣ и посмотримъ, къ чему ведетъ отождествленіе общества съ организмомъ.

Здѣсь намъ прежде всего бросается въ глаза дискретность общества. Мы видѣли нѣкоторыя изъ ея слѣдствій, сейчасъ увидимъ и другія. Если въ пространственномъ отношеніи организмъ есть конкретное цѣлое, а общество—дискретное, то и во временномъ отношеніи обнаруживается то же различіе: связь отдѣльныхъ поколѣній въ обществѣ не есть связь обновляющихся клѣточекъ организма, ибо его составляетъ то, что называется традиціей: безъ традиціи нѣтъ общества. Но что такое традиція, какъ не чисто психическое вліяніе однихъ поколѣній на другія? Этого фактора мы не находимъ въ біологіи, а между тѣмъ онъ создаетъ для общества нѣкоторую духовную среду, въ которой живутъ и развиваются его члены. Такой среды нѣтъ въ организмѣ, онъ живетъ только во внѣшней, физической средѣ, къ ней примѣняясь, тогда какъ общество создаетъ культуру, эту духовную среду, то примѣняясь къ ней, то ее къ себѣ примѣняя посредствомъ болѣе или менѣе постоянной переработки. Развитіе общества заключается именно въ приспособленіи этой среды къ цѣлямъ общества, т.-е. къ потребностямъ отдѣльныхъ личностей, и достаточно измѣниться культурѣ народа,

какъ происходитъ измѣненіе общественныхъ формъ. Организмъ не измѣняетъ внѣшней среды своего существованія, общество постоянно передѣлываетъ свою среду само. Изъ этого наблюденія, изъ того факта, что соціальная связь есть чисто духовная, связь привычки, симпатіи, общности мыслей и сознанія одинаковости интересовъ, только и могла возникнуть договорная теорія: люди, дѣйствительно, постоянно передѣлываютъ общество сообразно съ своими потребностями и съ своимъ пониманіемъ средствъ, а потому могло показаться, что соціальный союзъ есть произведеніе искусства, результатъ общественнаго договора. Конечно, теорія, извѣстная подъ названіемъ *contrat social*, не выдерживаетъ критики, но характерно именно то, что относительно общества могла возникнуть такая теорія: значитъ, въ немъ есть такая сторона, которая не поддается біологическому толкованію, и эта сторона именно та, что соціальныя формы покоятся на извѣстной традиціи, что эта традиція постоянно перерабатывается людьми и что коренное измѣненіе въ человѣческихъ мысляхъ сопровождается измѣненіемъ и въ общественныхъ формахъ. Только близорукіе и односторонніе люди поспѣшили признать, что сознательный договоръ былъ исходнымъ пунктомъ соціальной традиціи, что люди сразу могутъ замѣнить въ своихъ головахъ однѣ общественныя идеи другими и что только одного измѣненія въ идеяхъ достаточно для перестройки общества по типу *contrat social*. Во всякомъ случаѣ дыма безъ огня не бываетъ, и договорная теорія до такой степени подѣйствовала на одного органициста, именно на Фулье, что онъ вздумалъ примирить обѣ доктрины въ ученіи о томъ, что общество есть организмъ договорный. Не странно-ли въ самомъ дѣлѣ, что каждый органицистъ подмѣчаетъ какой-нибудь пунктъ различія? Спенсеръ говоритъ о дискретности общества, объ отсутствіи въ немъ соціальнаго чувствилища, Эспинасъ напираетъ на психическую связь, Фулье дополняетъ теорію договорнымъ началомъ. И замѣчательно, что всѣ эти пункты различія находятся въ тѣсной связи между собою: общество дискретно (Спенсеръ), члены его лишь духовно соединены между собою (Эспинасъ), это духовное соединеніе есть договоръ (Фулье). Организмъ переходитъ изъ одного состоянія въ другое, повинуясь своимъ потребностямъ, какъ цѣлаго,

общество передѣлывается сознательною дѣятельностью своихъ членовъ въ виду потребностей этихъ членовъ. Развитіе организма совершается путемъ выработки сложнаго цѣлаго на счетъ самостоятельности частей, прогрессъ общества состоитъ въ усовершенствованіи частей путемъ приспособленія цѣлаго къ потребностямъ этихъ частей. Внутреннія формы и внѣшнія границы общества зависятъ не отъ физіологическихъ особенностей составныхъ его элементовъ, а отъ ихъ психическаго развитія: чѣмъ оно выше, тѣмъ ближе подходитъ общежитіе людей къ идеалу всеобщаго соціальнаго договора, къ типу произведенія искусства, къ формѣ всеобщей кооперації для всеобщихъ цѣлей. Идеальное общество, т-е. предѣлъ соціальнаго развитія, есть именно такой строй, который наиболѣе напоминаетъ произведеніе искусства, установленное общественнымъ договоромъ ради обезпеченія автономіи личности. Но возможность этой автономіи обусловливается только дискретностью соціальнаго аггрегата: части, физически связанныя, не могутъ быть автономны. Равнымъ образомъ договоръ возможенъ только между автономными единицами, способными къ психическому взаимодѣйствію: части, физически связанныя, не могутъ передѣлать своихъ взаимныхъ отношеній. Наконецъ, только способныя къ передѣлкѣ цѣлаго по своимъ планамъ части могутъ возвести это цѣлое на степень произведенія искусства: если цѣлое существуетъ лишь потому, что такъ или иначе служитъ своимъ частямъ, то оно предѣлъ своего развитія имѣетъ только въ окончательномъ приспособленіи своего устройства къ потребностямъ этихъ частей. Для клѣточки организмъ—только цѣлое, къ которому она принадлежитъ, для личности общество не только это, но и предметъ для воздѣйствія, для переработки, для возведенія на степень произведенія искусства. Много вѣрнаго подмѣтили тѣ, которые сводили общественную науку на механическую задачу, много вѣрнаго заключается и въ теоріяхъ органицистовъ, много вѣрнаго представляетъ и общественный договоръ, но каждый взглядъ страдаетъ односторонностью и побивается другими: истинная природа общества не въ механической игрѣ силъ, не въ органическомъ соединеніи частей, не въ общественномъ договорѣ, оно не естественный механизмъ, не организмъ, не произведеніе искус-

ства, а нѣчто особое, не подходящее цѣликомъ ни подъ одну изъ этихъ категорій, быть можетъ, высшій синтезъ низшихъ формъ коллективнаго бытія. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно одно: идеальное общество (а безъ такого представленія не происходитъ ни одна реформа соціальнаго характера) мыслится нами не иначе, какъ произведеніе искусства въ широкомъ смыслѣ этого слова, и идеальный способъ его существованія мы представляемъ себѣ не иначе, какъ въ формѣ общественнаго договора, принимающаго сознательно и свободно наилучшія формы коллективнаго существованія личностей.

Но мы не создаемъ здѣсь новой соціологической теоріи. Цѣль наша—критика одной изъ существующихъ, мы и будемъ продолжать эту критику. Природа не любитъ прокладывать новыхъ путей. Это—существо самое консервативное и въ своей слѣпотѣ примѣняющее старые пріемы при совершенно новыхъ обстоятельствахъ, ею же самою созданныхъ. Въ обществѣ есть, дѣйствительно, органическій элементъ, и въ установленіи этой истины заслуга разсматриваемыхъ нами теорій. Природа примѣнила къ образованію и развитію обществъ тѣ же законы, по которымъ она создаетъ и совершенствуетъ организмы, но только тутъ ей пришлось имѣть дѣло съ матеріаломъ, который не поддается такой обработкѣ, и результаты получиться должны были не такіе, какъ прежде. Лучше всего понялъ и формулировалъ эти законы Спенсеръ, назвавъ развитіе процессомъ интеграціи и дифференціаціи: первая состоитъ въ постепенномъ поглощеніи частей цѣлымъ, вторая—въ усиленіи раздѣленія труда между частями. Никто не станетъ оспаривать, что въ общественной жизни существуютъ обѣ тенденціи, но всякій долженъ видѣть, что въ обществѣ онѣ не могутъ дойти до послѣднихъ своихъ результатовъ: человѣческая личность не можетъ превратиться въ служебный органъ общества, выполняющій только одну функцію; въ ней слишкомъ развито сознаніе отдѣльности своего *я*, она способна къ слишкомъ разнообразной дѣятельности, и ея индивидуалистическія стремленія будутъ находиться вѣчно въ противорѣчіи съ тенденціей общества, какъ цѣлаго, къ интеграціи и дифференціаціи. Пчелы—другое дѣло: онѣ способнѣе подчиниться этимъ тенденціямъ роя,

какъ цѣлаго. Медузы, менѣе развитыя, способнѣе къ этому еще болѣе пчелъ, и сифонофора, ихъ колонія, уже очень близко подходитъ къ организму. Крайняя интеграція въ обществѣ невозможна: тутъ нѣтъ цѣлаго, которое могло бы что-либо испытывать; добро и зло, наслажденія и страданія существуютъ только для отдѣльныхъ личностей. Вотъ почему часто подъ словами „общественный интересъ, національное богатство“ и т. п. скрывается интересъ нѣкоторыхъ личностей общества, богатство нѣкоторыхъ членовъ націи. Для блага организма нужно такое-то количество извѣстнаго вещества, но это не значитъ, что оно должно быть равномѣрно распредѣлено между всѣми его органами: для костей нужно одно, для мускуловъ другое и т. п. Иное дѣло въ обществѣ: не тогда нація богата, когда богатствами обладаетъ только ея часть, а другая нищенствуетъ, но когда всѣ зажиточны. Организму нужно и то и другое для поддержанія его, какъ цѣлаго, обществу нужно и то и другое, не какъ цѣлому, а въ каждой его части. Мозгъ работаетъ въ потемкахъ, глазу нуженъ свѣтъ, извѣстныя части изолированы отъ воздуха, безъ котораго легкія не могутъ работать, и мало ли еще что. До такого дифференцированія вы никогда не доведете членовъ общества: если его развитіе начинаетъ принимать такой характеръ, то односторонности, на которыя обрекаются личности, ведутъ къ крайне болѣзненнымъ явленіямъ, къ физическимъ уродствамъ, къ новымъ болѣзнямъ, къ вырожденію расы, къ безплодію, вымиранію. То, что для организма условіе здоровья, для общества—условіе болѣзни. Лишеніе личности ея автономіи ведетъ къ тому же, уровень ея развитія понижается, она превращается въ автоматъ, и общество такихъ автоматовъ клонится къ упадку. Интеграція мелкихъ соціальныхъ группъ въ крупныя, сопровождаемая крайностями централизаціи (а въ этомъ идеалъ организма), бываетъ также гибельна для частей, сосредоточивая въ центрѣ всю умственную жизнь и погружая все остальное въ невѣжественное существованіе. Словомъ, общество, по какимъ бы то ни было причинамъ пошедшее по пути органической эволюціи, приходитъ къ какому-то противорѣчію съ своей сущностью, дѣлающему невозможнымъ его дальнѣйшее развитіе, даже самое его существованіе: это будетъ

вѣчная анархія, сдерживаемая постояннымъ деспотизмомъ,— личность въ войнѣ съ цѣлымъ, лишающимъ ее автономіи, одинъ классъ въ войнѣ съ другимъ, слишкомъ неодинаково распредѣлившимъ съ нимъ права и обязанности. Деспотизмъ и касты—вотъ общество, наиболѣе подходящее къ организму и менѣе всего объясняемое договоромъ. Примѣръ Индіи, несчастной столько вѣковъ Индіи, хорошій примѣръ „общественнаго организма".

Какъ происходитъ такое дифференцированіе и какія его слѣдствія? Вслѣдствіе разныхъ условій, которыя перечислять было бы слишкомъ долго, въ обществѣ всегда выдѣляются личности, которыя, будучи поставлены въ болѣе благопріятныя обстоятельства, чѣмъ другія, могутъ болѣе развиваться и, обладая большими знаніями, способностью къ болѣе цѣлесообразной дѣятельности, болѣе совершенной организаціей въ своей средѣ, обратить свои преимущества на то, чтобы захватить себѣ власть надъ массой, выдѣлить себя въ особое общество, экономически поработить массу. Эти немногіе такимъ образомъ начали приспособлять общество къ своимъ потребностямъ, заставляя его служить себѣ. Поглощеніе другихъ единицъ цѣлымъ стало превращаться въ исключительную пользу избранниковъ судьбы, приспособившихъ это цѣлое къ своимъ потребностямъ. Если бы общество было конкретнымъ, невозможно было бы указать, какія его части какимъ частямъ служатъ, ибо въ организмѣ всѣ одинаково поглощены цѣлымъ; но такъ какъ общество дискретно, то для различныхъ его членовъ возможны разныя степени служенія цѣлому и разныя степени приспособленія цѣлаго къ ихъ выгодамъ, откуда и происходитъ то, что отъ поглощенія цѣлымъ однихъ членовъ выгоду получаютъ другіе. Ведетъ ли это къ упроченію цѣлаго? Ничуть не бывало. Крайняя соціальная дифференціація создаетъ общество, подходящее близко къ организму, но къ организму весьма непрочному. Вслѣдствіе этого общество распадается на болѣе или менѣе солидарные классы, находящіеся въ антагонизмѣ: классъ, сдѣлавшій изъ общественныхъ учрежденій своего слугу, стремится сохранить за собой это положеніе, классъ, порабощенный въ служеніи цѣлому, стремится выбиться изъ этого состоянія. Если хотите, оба функціонируютъ, какъ ор-

ганы цѣлаго, но въ то же время являются какъ бы двумя враждебными лагерями, и всеобщая солидарность исчезаетъ: органы единаго тѣла превращаются сами въ организмы, которые готовы пожрать другъ друга. Другими словами: чисто органическая эволюція общества приводитъ только къ болѣзненному состоянію. То, отъ чего организмъ выигрываетъ,— поглощеніе частей въ цѣломъ и крайнее различіе между частями,—оказывается для общества гибельнымъ, влечетъ за собою непремѣнно разложеніе: единица либо стремится оторваться отъ цѣлаго, которое ее стѣсняетъ, либо, павъ въ неравной борьбѣ, влачитъ жалкое существованіе, не развивается, даже регрессируетъ; общество, распадаясь на касты съ противоположными интересами, либо живетъ въ постоянной анархіи, либо сдерживается грубымъ деспотизмомъ, который ради порядка мѣшаетъ всякому движенію впередъ. Чтобы упрочиться, чтобы достигнуть дѣйствительной солидарности между своими частями, общество должно развиваться совершенно иначе, чѣмъ развивается организмъ. Если даже вѣрны всѣ аналогіи между строеніемъ организма и общества, то въ способѣ ихъ эволюціи мы видимъ противоположность: съ одной стороны — развитіе цѣлаго на счетъ частей, съ другой—развитіе частей при помощи цѣлаго.

Передъ нами въ борьбѣ двѣ особи животнаго міра, одна, находящаяся на низшей ступени біологической эволюціи, плохо интегрированная, плохо дифференцированная, другая, стоящая на болѣе высокой ступени съ развитыми для опредѣленныхъ функцій органами, повинующимися цѣлому,— одна, словомъ, худшій, другая лучшій организмъ. Которая побѣдитъ въ этой борьбѣ? Конечно, вторая. Но вотъ передъ вами два общества: члены одного только орудіе въ чужихъ рукахъ, члены другого самостоятельные индивидуумы; члены одного, вслѣдствіе соціальной дифференціаціи, раздѣлены въ своихъ интересахъ на касты, находящіяся въ антагонизмѣ, члены другого, какъ равноправные граждане, проникнуты однимъ духомъ. Которое изъ этихъ двухъ обществъ болѣе похоже на организмъ? Конечно, первое, но въ данномъ случаѣ побѣда останется не на сторонѣ того, которое по всѣмъ статьямъ удовлетворитъ органицистовъ: индивидуумы перваго выйдутъ въ бой менѣе способными дѣйствовать са-

мостоятельно, менѣе солидарными, чѣмъ члены второго. Исторія представляетъ массу примѣровъ международной борьбы, изъ которой побѣдителями выходили общества именно второго рода.

Итакъ, формула біологической эволюціи не можетъ быть формулой соціальнаго прогресса. Развѣ можно назвать прогрессомъ тотъ процессъ, который создалъ кастическую Индію? Между тѣмъ аналогія съ органическимъ развитіемъ тутъ до такой степени бросается въ глаза, что у браминовъ создалась цѣлая легенда о происхожденіи отдѣльныхъ кастъ изъ разныхъ частей тѣла Брамы. Касты съ своими различными ролями въ обществѣ — это какъ бы органы съ своими спеціальными функціями, и цѣлое положительно напоминаетъ республику Платона или гоббсовскаго Левіаѳана. Этотъ примѣръ Индіи показываетъ, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ общество способно идти по пути органической эволюціи, хотя и не можетъ совершенно превратиться въ организмъ: но это путь болѣзни, путь разложенія, путь смерти. Путь жизни для обществъ иной: эманципація личности, уничтоженіе всего, что похоже на касту.

V.

Современная соціологія поставила себѣ задачу громадной важности — открыть законы соціальнаго развитія. Есть три пути, по которымъ можно идти къ разрѣшенію этой задачи.

Во-первыхъ, аналогія. Не развивается ли общество такъ же, какъ организмъ? Многіе на этотъ вопросъ отвѣчаютъ утвердительно. Мы видѣли, къ чему это ведетъ.

Во-вторыхъ, сравнительное изученіе политическихъ, юридическихъ, экономическихъ учрежденій. Въ настоящее время, когда сравнительный методъ дѣлаетъ столь быстрые успѣхи и важность его чувствуется все болѣе и болѣе, незачѣмъ особенно распространяться объ этомъ методѣ.

Въ-третьихъ, построеніе соціологіи сверху. Чтобы начертать картину органической эволюціи, біологи должны были имѣть передъ глазами всѣ ступени этой эволюціи отъ самыхъ простыхъ, несовершенныхъ существъ до самыхъ слож-

ныхъ и совершенныхъ, только при исполненіи этого условія они могли дать намъ извѣстную формулу, по которой развивается все живое. Соціологъ находится въ худшемъ положеніи: онъ имѣетъ передъ собою разныя общества на разныхъ ступеняхъ развитія, но въ мірѣ еще не существуетъ совершеннаго общества. Какимъ же образомъ можетъ онъ дать формулу соціальнаго развитія? Чего мы не имѣемъ въ дѣйствительности, то можемъ создать въ воображеніи, и между прочимъ мы можемъ создать идеалъ совершеннаго общества. Совершенно то, что удовлетворяетъ своему назначенію. Назначеніе организма—жить, совершенный организмъ тотъ, который способенъ дольше и полнѣе жить, а для этого требуется по возможности сложная организація, наибольшая индивидуализація цѣлаго и наибольшая дифференціація его органовъ: таковы результаты біологической философіи. Общество имѣетъ также свое назначеніе: соціальная жизнь возникла естественно изъ потребностей людей во взаимной помощи и охранѣ, и то общество наиболѣе совершенно, которое самымъ полнымъ образомъ обезпечиваетъ личность. Поэтому теорія соціальной эволюціи должна показать, въ чемъ заключается развитіе общества въ смыслѣ приближенія его къ тому, что можетъ быть названо предѣломъ его развитія. Организмъ не можетъ идти далѣе того момента, когда является въ немъ сознаніе своей индивидуальности, своего *я*, и когда различные его органы являются только орудіями этого *я* для воздѣйствія на внѣшній міръ. Общество, съ своей стороны, не можетъ идти далѣе того момента, когда оно вполнѣ удовлетворяетъ потребностямъ своихъ членовъ, когда оно является въ видѣ всеобщей кооперації, основанной на сознательной солидарности личностей.

Ни одинъ изъ этихъ методовъ, въ отдѣльности взятый, не можетъ создать соціологіи, равно какъ ни къ чему не приведетъ соединеніе второго и третьяго съ первымъ. Сравнительное изученіе политической, юридической и экономической жизни предполагаетъ массу такихъ данныхъ, которыя не подведутся ни подъ какую аналогію органической теоріи. Возьмемъ, наприм., семью: первобытная семья, вышедшая изъ болѣе ранняго безразличія половыхъ отношеній, складывается въ общественную единицу, способную воспринять

всѣ признаки организма: поглощеніе личности въ цѣломъ, крайнее неравенство между членами; но развитіе матримоніальнаго права состоитъ именно въ эманципаціи личности, въ ея уравненіи съ другою: *potestas patria* ограничивается, опека мужа надъ женой ослабляется, сыновья уравниваются съ дочерьми, различіе занятій между членами семьи сглаживается. Нечего говорить также о несовмѣстимости перваго метода съ третьимъ: формула органическаго развитія и формула развитія соціальнаго не могутъ совпадать потому, что предѣлъ развитія организма—наибольшее приспособленіе частей къ нуждамъ цѣлаго, предѣлъ развитія общества—наибольшее приспособленіе цѣлаго къ потребностямъ частей. Остается такимъ образомъ соединеніе второго и третьяго методовъ: одинъ даетъ матеріалъ, факты, другой—объединяющую идею; одинъ долженъ показать, насколько дѣйствительность позволяетъ говорить о постепенномъ приспособленіи соціальныхъ союзовъ къ потребностямъ ихъ членовъ, другой долженъ постоянно напоминать о томъ, что̀ составляетъ существенную сторону изучаемыхъ первымъ методомъ процессовъ. Какъ можетъ на пользу науки произойти подобное соединеніе, это другой вопросъ, котораго здѣсь мы не станемъ подробно разсматривать.

Но неужели первый методъ такъ-таки ни къ чему не можетъ послужить? Неужели всѣ аналогіи органической теоріи вздорны? Нѣтъ, этого утверждать мы не станемъ: общество, дѣйствительно, не могло бы развиваться иначе, какъ организмъ, если бы въ личностяхъ, его составляющихъ, не развивалось сознаніе всей самостоятельности и полноты собственнаго *я*, и соціологія должна показать, какъ прогрессъ соціальный стремится къ типу органической эволюціи всякій разъ, какъ мы имѣемъ дѣло съ неразвитою личностью. Значеніе біологической формулы въ соціологіи поэтому чисто отрицательное, какъ изученіе процесса діаметрально-противоположнаго процессу соціальному. общество развивается совсѣмъ не такъ, какъ организмъ; соціальная эволюція прекращается, какъ только принимаетъ органическія формы. Біологическая формула есть, такъ сказать, отрицательная мѣрка прогресса, и понятно, что раннія формы общежитія могли сложиться только именно по этому низшему типу коллективнаго существованія. Все, что было продуктомъ раз-

витія этого типа, относится не къ соціальному, а антисоціальному развитію, не къ прогрессу, а къ регрессу. Мы сейчасъ сказали, гдѣ причина возможности подобныхъ явленій — въ слабомъ развитіи личности, не сознающей своего права и не умѣющей его отстоять, а потому нельзя понять соціальнаго прогресса безъ прогресса умственнаго и нравственнаго, входящаго въ область психологіи Не будь въ обществѣ этого психическаго элемента, общество могло бы развиваться только по органической формулѣ, но психическій элементъ проникаетъ во всѣ соціальные факты, дѣлая изъ психологіи истинную основу соціологіи. Итакъ, вотъ роль аналогическаго метода въ соціологіи — показывать, что̀ совершается въ обществѣ, когда оно измѣняется, но въ то же время не развивается, объяснять возвращеніе къ низшей ступени въ эволюціи коллективныхъ существъ слабостью того психическаго элемента, который и кладетъ главнымъ образомъ грань между организмомъ и обществомъ. Не о такой роли своихъ аналогій мечтаютъ органисты и глубоко ошибаются: вмѣсто того, чтобы строить соціологію сверху, отъ идеала, и снизу, отъ частныхъ фактовъ, они строятъ ее какъ-то сбоку, не удовлетворяя ни тѣхъ, которые создаютъ общественные идеалы, ни тѣхъ, которые кропотливо изслѣдуютъ соціальные факты, ни тѣхъ, которые стремятся соединить оба эти метода.

Но откуда въ такомъ случаѣ эта „мода“ на органическія теоріи?

Во-первыхъ, это—совершенно законная реакція противъ соціологическихъ взглядовъ XVIII вѣка, который былъ далекъ отъ того, чтобы видѣть въ обществѣ нѣчто существующее и развивающееся чисто естественнымъ образомъ. Не современные органисты начали эту реакцію: въ этомъ отношеніи они имѣютъ многочисленныхъ предшественниковъ, которые уже указывали раньше на то, что общество не есть нѣчто механическое и искусственное, но нѣчто живое и естественное. Говоря объ обществѣ, какъ организмѣ, эти писатели были однако далеки отъ біологическихъ аналогій: они имѣли въ виду только то, что въ обществѣ, какъ и въ организмѣ, мы имѣемъ дѣло съ взаимодѣйствіемъ частей, поддерживающимъ и сохраняющимъ цѣлое, съ закономѣрной связью

между предыдущими и послѣдующими состояніями общества. Только немногіе шли далѣе и, возводя къ общимъ принципамъ формы несовершеннаго общежитія, пускались въ сравненія соціальнаго аггрегата съ организмомъ, въ сравненія, ни къ чему однако серьезно не обязывавшія, игравшія часто роль только пояснительныхъ примѣровъ. Отъ этой категоріи своихъ предшественниковъ современные органисты торжественно отказываются, они смѣются надъ ненаучной аллегоризаціей, надъ желаніемъ найти въ обществѣ голову, руки, сердце, легкія и т. п., и это совершенно справедливо, но они не хотѣли ограничиться указаніемъ на тѣ общія черты, которыя одинаково характеризуютъ и организмъ, и общество—на сохраненіе цѣлаго при помощи взаимодѣйствія частей и на строгую послѣдовательность постепеннаго развитія цѣлаго изъ его первоначальнаго зародыша. И вотъ это-то повело ихъ далѣе—отъ нахожденія одинаковыхъ признаковъ къ отысканію совершенно однихъ и тѣхъ же признаковъ. Они избѣжали ненаучной аллегоризаціи, но это не спасло ихъ отъ ненаучной аналогіи: организмъ развивается такъ-то, слѣдовательно, и общество должно развиваться такъ же, по той же формулѣ. Сходство общества и организма въ одномъ отношеніи они перевели въ ихъ тождество во всѣхъ отношеніяхъ и должны либо впадать въ многочисленныя противорѣчія сами съ собою, либо прибѣгать къ натяжкамъ, проводить односторонніе взгляды, закрывать глаза на неподдающіяся аналогіи стороны дѣла. Реакція противъ раціонализма XVIII вѣка зашла такимъ образомъ слишкомъ далеко: общество перестало быть искусственнымъ механизмомъ, который можно передѣлывать, какъ и когда угодно, но по этому одному еще не должно было, какъ нѣчто живое и естественное, непремѣнно превратиться въ организмъ.

Къ этимъ обстоятельствамъ присоединилось еще одно. Что бы ни утверждали современные соціологи о самостоятельности и независимости своихъ взглядовъ, всѣ они, какъ соціологи, имѣютъ своего родоначальника въ Огюстѣ Контѣ, и какъ бы далеко они съ нимъ ни расходились въ очень крупныхъ вещахъ, въ одномъ пунктѣ они крѣпко держатся за контовскую традицію. Мы говоримъ тутъ о томъ отношеніи, въ которое Контъ поставилъ соціологію къ біологіи. Имѣя

какое-то отвращеніе къ психологіи, основатель позитивной философіи свелъ ея задачу на скромную роль физіологіи мозга, какого-то придатка біологіи, вслѣдствіе чего не далъ психологіи мѣста въ іерархическомъ ряду основныхъ наукъ,— мѣста, подобающаго ей между біологіей и соціологіей. Науки о жизни и общественности, которыя должны быть естественно раздѣлены наукой о духѣ, очутились рядомъ: если „духъ“ немыслимъ внѣ жизни, то общество немыслимо безъ „духа“, т.-е., говоря проще, безъ психической связи, безъ психическаго взаимодѣйствія своихъ членовъ. Контъ сознательно выкинулъ этотъ средній терминъ, соціологія непосредственно примкнула къ біологіи, и общество должно было разсматриваться, какъ организмъ высшаго порядка, совершенно *такъ же* складывающійся и развивающійся, какъ складываются и развиваются всѣ организмы. Правда, Контъ самъ избѣжалъ ошибки, вытекающей изъ его классификаціи наукъ, но другіе соціологи приняли эту классификацію, по крайней мѣрѣ, что касается мѣстъ, отводимыхъ ею соціологіи и біологіи: они естественно обратились къ наукѣ о жизни, а эта между тѣмъ самымъ ходомъ своего развитія стала приходить къ теоріи о томъ, что каждый организмъ есть, въ сущности, ассоціація низшихъ, элементарныхъ организмовъ. Какъ было не воспользоваться этой теоріей и не отождествить общества, какъ организма, съ организмомъ, какъ обществомъ!

Пора разобрать, наконецъ, гдѣ истина, гдѣ заблужденіе. Обѣ вещи, о которыхъ у насъ идетъ рѣчь, представляютъ изъ себя сложныя цѣлыя, сохраняемыя солидарностью частей и естественно развивающіяся извнутри. Но далѣе значительныя несходства. Одно цѣлое таково въ физическомъ смыслѣ, въ матеріальномъ, другое — въ смыслѣ духовномъ, абстрактномъ; части, изъ которыхъ сложено одно,—низшіе жизненные элементы, части другого—развившіяся до самосознанія особи; въ одномъ тѣлѣ тѣмъ солидарнѣе части, чѣмъ онѣ болѣе играютъ роль служебныхъ органовъ цѣлаго, чѣмъ болѣе онѣ поглощены и непохожи одна на другую, въ другомъ солидарность увеличивается по мѣрѣ того, какъ цѣлое лучше приспособляется къ потребностямъ своихъ частей, по мѣрѣ того, какъ части все болѣе и болѣе приближаются къ равенству;

и организмъ, и общество развиваются извнутри, но во второмъ дѣло усложняется тѣмъ, что особи, входящія въ его составъ, являясь въ качествѣ реформаторовъ въ широкомъ смыслѣ этого слова, дѣйствуютъ на него какъ бы извнѣ, какъ художники, обрабатывающіе пластическій матеріалъ. Вотъ почему общество, какъ цѣлое, не имѣетъ, подобно организму, физическихъ границъ, вотъ почему связующимъ элементомъ является въ немъ духъ (конечно, не въ метафизическомъ смыслѣ, а въ значеніи психическихъ процессовъ), вотъ почему то, что обезпечиваетъ солидарность органическую, дѣлается гибельнымъ для солидарности соціальной, вотъ почему успѣхи общественнаго развитія зависятъ отъ сознательной и цѣлесообразной дѣятельности личностей, которыя являются реформаторами общества, работаютъ надъ его усовершенствованіемъ, какъ художники по отношенію къ произведенію искусства.

Органическая теорія, послѣдовательная въ своихъ аналогіяхъ, должна отрицать очевидность — зависимость соціальной эволюціи отъ сознательной и цѣлесообразной дѣятельности членовъ общества. Не то мы хотимъ сказать, что одна сознательная дѣятельность людей управляетъ судьбами общества, не то, что люди получаютъ всегда именно тѣ результаты, которыхъ ожидаютъ, а то, что человѣкъ сознательно желаетъ для общества тѣхъ или другихъ перемѣнъ и сообразно съ цѣлью, къ которой стремится, располагаетъ свою дѣятельность, и такая дѣятельность становится однимъ изъ факторовъ совершающихся въ состояніи общества перемѣнъ. Возьмите первобытное общество, естественно сложившееся, и болѣе позднее, какъ результатъ уже извѣстной дѣятельности мысли, обдуманности, преднамѣренности, или возьмите первоначальное обычное право, выработавшееся самопроизвольно (spontanément) изъ данныхъ отношеній, и право позднѣйшее, результатъ очень сложныхъ процессовъ творчества законодателей, юристовъ и философовъ. И вездѣ такъ, вездѣ общество не только живетъ своею естественною жизнью, но и *творится* людьми по извѣстнымъ идеаламъ. Развитія общества мы не найдемъ поэтому безъ знанія законовъ человѣческаго творчества, безъ той послѣдовательности, которую наука можетъ обнаружить въ развитіи человѣческихъ идеаловъ.

Что же такое общество? Теперь это ни совершенный организмъ, ни совершенное произведеніе искусства, но вся соціальная эволюція указываетъ на то, чѣмъ оно должно быть, а быть оно должно *живымъ произведеніемъ искусства*, гармоническимъ сочетаніемъ личностей, солидарныхъ при сохраненіи своей индивидуальности и остающихся индивидуалистичными безъ антагонизма съ другими. Формула соціальной эволюціи должна показать, какъ естественный продуктъ надъ-органическаго развитія, выражаясь терминомъ Спенсера, развивается въ высочайшее произведеніе человѣческаго духа, воплощенное въ общественныхъ формахъ.

Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса [1]).

Недавно московское психологическое общество издало сборникъ статей и рефераторовъ своихъ членовъ по вопросу о свободѣ воли [2]) Читая эту книгу, я не могъ не обратить вниманія на два обстоятельства, которыя для меня имѣютъ весьма важное значеніе Съ одной стороны, именно въ числѣ лицъ, принимавшихъ участіе въ обсужденіи вопроса о свободѣ воли, не упоминается ни одного спеціалиста по исторической наукѣ, съ другой же—въ самихъ рефератахъ совсѣмъ не указывается на то, что вопросъ этотъ, интересующій философа и психолога, моралиста и криминалиста, не лишенъ интереса равнымъ образомъ и для историка. Въ одной только статьѣ П. Е. Астафьева упомянуто, что вопросъ имѣетъ отношеніе къ законамъ исторіи и къ дѣятельности въ ней отдѣльныхъ личностей, но именно лишь вскользь упомянуто и притомъ скорѣе не въ пользу того, чтобы онъ рѣшался на основаніи соображеній, заимствованныхъ изъ „философіи исторіи“ [3]). Эти два обстоятельства остались бы для меня незамѣченными, если бы не представляли изъ себя новаго подтвержденія двухъ мыслей, уже нѣсколько разъ мною высказывавшихся. Не такъ давно въ рефератѣ о „разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки“, который былъ читанъ мною въ Историческомъ обществѣ при петербургскомъ университетѣ, было указано на то, что въ этой разработкѣ

[1]) Рефератъ, читанный въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ въ 1890 году.

[2]) „О свободѣ воли“.

[3]) О свободѣ воли, стр. 287.

спеціалисты-историки принимали участіе въ неизмѣримо меньшей степени, нежели могли бы и должны были бы это дѣлать и нежели дѣлали это представители другихъ научныхъ областей [1]). Въ частности, въ своей новой книгѣ *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи* я отмѣтилъ тотъ фактъ, что вопросъ о причинности, о которомъ, съ разныхъ точекъ зрѣнія высказывались авторы сочиненій по философіи, по логикѣ наукъ, по психологіи и по уголовному праву, остается совершенно неразработаннымъ съ точки зрѣнія исторической науки, хотя одною изъ задачъ своихъ послѣдняя и ставитъ соединеніе изучаемыхъ ею фактовъ причинною связью и хотя рѣшенія вопроса съ точекъ зрѣнія обще-философской или логической, психологической и криминалистической либо недостаточны, либо непримѣнимы къ потребностямъ исторической науки [2]). Понятіе свободы воли, столь сильно занимавшее членовъ психологическаго общества, имѣетъ тѣсное соотношеніе съ понятіемъ причинности, на разработку теоріи которой историки никогда не обращали никакого вниманія, несмотря на то, что причинная связь играетъ такую видную роль во всѣхъ ихъ научныхъ конструкціяхъ, и несмотря на то, что имъ подавали благой примѣръ и философы, и логики, и психологи, и криминалисты, съ разныхъ точекъ зрѣнія писавшіе о причинности цѣлыя изслѣдованія. Вотъ и теперь, когда психологическое общество въ нѣсколькихъ засѣданіяхъ своихъ было занято обсужденіемъ вопроса о причинности, и притомъ о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, ни одинъ историкъ не явился сказать свое слово по столь важному и для него предмету. Съ другой стороны, и представители разныхъ научныхъ спеціальностей, разсуждавшіе здѣсь о свободѣ воли и о причинности, ни разу не вспомнили о томъ значеніи, какое онъ имѣетъ при разсматриваніи человѣческихъ поступковъ, складывающихся въ прагматическій процессъ исторіи, и все это для меня не есть простая случайность. Уже во второмъ томѣ своихъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, вышедшихъ въ свѣтъ около семи лѣтъ тому назадъ, я указывалъ на то,

---

[1]) Рефератъ этотъ вошелъ въ настоящее изданіе.

[2]) Сущность историческаго процесса и пр., кн 1, гл VI.

что при общей важности психологіи для исторіи и для соціологіи особое для нихъ значеніе должна была бы имѣть психологія не индивидуальная, изучающая психическіе процессы, которые происходятъ внутри отдѣльной личности, а психологія, такъ сказать, коллективная, предметъ коей заключался бы въ духовныхъ явленіяхъ, возникающихъ на почвѣ людского общежитія [1]). (Мысль о такой наукѣ принадлежитъ не мнѣ: уже давнымъ-давно сдѣланы были даже попытки основать коллективную психологію,—попытки, о достоинствѣ которыхъ я не буду теперь распространяться, такъ какъ сдѣлалъ это уже раньше). Въ настоящее время я еще болѣе утвердился въ мысли о необходимости научнаго изслѣдованія коллективно-психическихъ явленій и процессовъ, вслѣдствіе чего еще разъ указалъ на важность коллективной психологіи, когда въ новой своей книгѣ завелъ рѣчь о томъ, что можетъ и что должна дать психологія для теоріи историческаго процесса [2]). Между прочимъ, здѣсь я коснулся того, что могла бы заимствовать теорія исторической причинности изъ психологическихъ ученій объ этомъ предметѣ. Вотъ какъ я понимаю дѣло: съ точки зрѣнія прагматической исторіи дѣйствія однихъ людей такъ или иначе вызываются дѣйствіями другихъ людей, точка же зрѣнія психологіи опредѣляется понятіемъ мотива, какъ причины поступка, причемъ едва-едва затрогивается вопросъ о поступкахъ, какъ о причинахъ другихъ поступковъ, ибо вопросъ этотъ можетъ быть поставленъ лишь за предѣлами индивидуальной психологіи [3]). Разъ въ представленіи историка поступки однихъ людей суть причины (или входятъ въ составъ причинъ) поступковъ другихъ людей, для теоріи историческаго процесса весьма важно было бы опираться на такое психологическое ученіе, которое разсматривало бы человѣка, взятаго не особнякомъ, а рядомъ съ другими людьми, т.-е. въ психическомъ съ ними взаимодѣйствіи. Къ сожалѣнію, психологія весьма мало обращаетъ вниманія на явленія этого рода, когда подъ вліяніемъ одного человѣка (т.-е. подъ вліяніемъ какого-либо его дѣйствія или нѣсколькихъ дѣйствій) другой чело-

[1]) Основные вопросы философіи исторіи, кн. III, гл. I.

[2]) Сущность историческаго процесса и пр., стр 209. и слѣд.

[3]) Тамъ же, 188.

вѣкъ совершаетъ тотъ или иной поступокъ или рядъ поступковъ [1]). Это-то слишкомъ индивидуалистическое направленіе „науки о душѣ“ сказалось какъ въ рефератахъ, такъ и въ преніяхъ по вопросу о свободѣ воли, имѣвшихъ мѣсто въ психологическомъ обществѣ: и сторонники, и противники свободной воли въ разныхъ ея пониманіяхъ разсматривали человѣка, его душу, его волю, взятыхъ особнякомъ, внѣ прагматической и культурной зависимости единичной личности отъ другихъ личностей и внѣ прагматическихъ и культурныхъ вліяній, которыя она сама на нихъ оказываетъ. Вотъ почему, кажется мнѣ, никому изъ читавшихъ въ психологическомъ обществѣ рефераты о свободѣ воли и не приходило въ голову обратиться къ тому, что могло бы дать для уясненія этого предмета разсмотрѣніе историческаго процесса, который—въ прагматической своей сторонѣ—состоитъ въ вызовѣ поступковъ однихъ людей поступками другихъ. Итакъ, думаю я, одинаково неслучайно и то, что никто изъ историковъ не принялъ участія въ обсужденіи вопроса о свободѣ воли, происходившемъ въ засѣданіяхъ нашего общества, и то, что при этомъ обсужденіи совершенно была забыта та сторона вопроса, которою онъ соприкасается съ вопросами исторіологіи: тутъ, другими словами, на одномъ примѣрѣ мы видимъ и безучастное отношеніе историковъ къ разработкѣ нѣкоторыхъ теоретическихъ вопросовъ, имѣющихъ громадное значеніе и въ изучаемой ими наукѣ, и отсутствіе особаго интереса у психологовъ къ тѣмъ явленіямъ, которыя возникаютъ на почвѣ психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ.

Объ одномъ изъ этихъ явленій я здѣсь много говорить не стану. Въ моемъ указаніи, конечно, заключается нѣкоторое обвиненіе противъ представителей научной спеціальности, къ числу коихъ по роду своихъ занятій принадлежу и самъ я: это обвиненіе было уже предъявлено мною въ упомянутомъ рефератѣ, читанномъ въ ученомъ обществѣ спеціально историческомъ. Здѣсь я, наоборотъ, позволю себѣ указать на сторону дѣла, имѣющую, пожалуй, значеніе даже смягчающаго для историковъ обстоятельства, хотя отсюда, наоборотъ, и вытекаетъ обвиненіе, съ какимъ мы, историки,

[1]) Тамъ же, 213 и слѣд.

можемъ, какъ мнѣ кажется, выступить противъ современнаго состоянія психологіи. Конечно, представители послѣдней найдутъ сказать въ свою защиту весьма многое, и я напередъ готовъ согласиться съ большею частью аргументовъ, коими они станутъ защищаться, но въ одномъ отношеніи я думаю остаться безусловно правымъ. Безучастное вообще отношеніе историковъ къ разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки, имѣющихъ соприкосновеніе, между прочимъ, и съ проблемами психологіи, объясняется, на мой взглядъ, отчасти тѣмъ, что психологія въ современномъ своемъ состояніи, какъ наука о душѣ индивидуальной, мало что можетъ дать для исторической науки въ теперешнемъ фазисѣ ея развитія. Времена господства біографическаго элемента въ исторіи прошли безвозвратно: исторія изъ біографической превратилась въ соціологическую, но, къ сожалѣнію, этой эволюціи не соотвѣтствовало расширеніе индивидуальной психологіи въ такую психологію, которая изучала бы и человѣка, взятаго особнякомъ, и людей въ ихъ психическомъ взаимодѣйствіи. Тэнъ, одинъ изъ наиболѣе вліятельныхъ историковъ нашихъ дней, какъ извѣстно, не разъ заявлялъ, что настоящая теорія исторіи заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ психологіи. Не соглашаясь вполнѣ съ этою мыслью, такъ какъ у исторіи, кромѣ психологической стороны, есть еще сторона соціологическая, почти совершенно игнорируемая Тэномъ, я не могу не указать здѣсь на то, что вѣрное въ его утвержденіи было бы еще вѣрнѣе, если бы онъ подъ психологіей разумѣлъ не простую психологію индивидуума. Прочитавъ изрядное количество большихъ и малыхъ разсужденій о значеніи психологіи для исторіи, я въ большей ихъ части находилъ именно этотъ пробѣлъ: какъ только выходишь изъ предѣловъ біографической стороны историческаго бытія личности, какъ только начинаешь думать о духовныхъ процессахъ, совершающихся въ отдѣльныхъ человѣческихъ группахъ и въ цѣлыхъ обществахъ, тотчасъ же иногда перестаешь понимать, что̀ изъ психологическихъ ученій, составляющихъ главную суть теперешней „науки о душѣ“, могъ бы съ особымъ успѣхомъ утилизировать историкъ, не задающійся цѣлью психологическаго анализа отдѣльныхъ личностей, подобнаго тому, которымъ, напримѣръ,

занимается романистъ. То же самое чувствуется (мною, по крайней мѣрѣ), когда сопоставляешь теоретическія разсужденія, положимъ, того же Тэна съ его же собственными историческими изображеніями: пусть имъ и примѣняется психологическій анализъ и къ цѣлымъ группамъ личностей, но эти группы являются у него все-таки лишь суммами однородныхъ индивидуумовъ, и, давая ихъ характеристики, Тэнъ не возвышается до понятія о томъ психическомъ взаимодѣйствіи, о томъ вліяніи однѣхъ индивидуальныхъ душъ на другія, которое само по себѣ могло бы составить важный отдѣлъ „науки о душѣ“. Однимъ словомъ, общій характеръ современной психологіи, остающейся индивидуалистичною, совсѣмъ не соотвѣтствуетъ общему характеру исторіи, — по самому существу своему науки о чемъ-то коллективномъ. Поэтому (впрочемъ, и по другимъ причинамъ) въ настоящее время у историковъ существуетъ гораздо болѣе точекъ соприкосновенія съ представителями соціологическихъ знаній, т.-е съ политиками, юристами и экономистами, чѣмъ психологами, изучающими человѣка, взятаго особнякомъ. Конечно, это объясняется отчасти еще и тѣмъ убѣжденіемъ, все болѣе и болѣе утверждающимся среди историковъ, что главнѣйшія историческія явленія имѣютъ свою основную подкладку въ экономическихъ отношеніяхъ общественнаго тѣла, опредѣляющихъ собою отношенія и политическія, и частно-правовыя, — воззрѣніе, діаметрально-противоположное точкѣ зрѣнія Тэна, — но противовѣсомъ такому, во всякомъ случаѣ, одностороннему убѣжденію могло бы быть лишь болѣе полное психологическое ученіе, которое не отрывало бы вполнѣ человѣческой личности отъ исторической почвы, ее возрастившей, отъ культурно-соціальной среды, ее окружающей. Я имѣю положительное основаніе утверждать, что господствующая историческая философія относится крайне неблагопріятно къ личному элементу въ исторіи, и до нѣкоторой степени я объясняю себѣ это тѣмъ, что историческая наука нигдѣ въ изучаемой ею дѣйствительности не встрѣчается съ такою, изолированною отъ другихъ людей личностью, какою только и занимается психологія. Если это обстоятельство не снимаетъ вины съ историковъ въ томъ, что дилетанты и даже профаны гораздо болѣе, нежели они

сами, участвовали въ разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки, то оно же и объясняетъ нѣкоторое ихъ равнодушіе къ теоретическимъ вопросамъ психологіи, способнымъ имѣть историологическій интересъ.

Въ тѣхъ предѣлахъ, какіе имѣетъ настоящая статья, конечно, нѣтъ никакой возможности обстоятельно разсмотрѣть и то, чего въ правѣ требовать теорія историческаго процесса отъ психологіи, расширившей область своего вѣдѣнія, и то, почему сознательно сдѣланныя попытки основанія коллективной психологіи (Völkerpsychologie Лацаруса и Штейнталя, Psychologie der Gesellschaft Липднера и т. п.) не дали пока никакихъ важныхъ—по крайней мѣрѣ, для теоріи исторіи—результатовъ, и то, наконецъ, какія стороны психическаго взаимодѣйствія и какимъ именно образомъ должны изучаться. Я позволю себѣ только показать на примѣрѣ частнаго вопроса о свободѣ воли, интересующаго психологическое общество, какое упущеніе дѣлается, на мой взглядъ, при рѣшеніи этого вопроса, вслѣдствіе того, что предметомъ изслѣдованія считаютъ здѣсь индивидуальную волю внѣ ея взаимоотношеній съ другими волями какъ въ теченіи обыденной жизни, такъ и въ ходѣ исторіи.

Въ самомъ дѣлѣ, когда ставится и рѣшается вопросъ о свободѣ или несвободѣ воли, отдѣльная личность берется особнякомъ отъ другихъ личностей, съ коими она всегда тѣсно связана тысячами часто неуловимыхъ узъ. Есть, правда, одна область, гдѣ вопросъ этотъ обсуждается на почвѣ изученія человѣка, взятаго не особнякомъ, а какъ разъ въ группахъ и массахъ, но въ этой области рѣшаются главнымъ образомъ проблемы не психологическаго характера. Говоря это, я имѣю въ виду кругъ общественныхъ явленій, подвергающихся математическому вычисленію вслѣдствіе своей способности быть выражаемыми посредствомъ цифровыхъ данныхъ, иначе—дѣлающихся предметомъ статистики. Еще очень недавно нѣкоторая правильность, наблюдаемая изъ мѣсяца въ мѣсяцъ или изъ года въ годъ въ извѣстныхъ статистическихъ числахъ, напр., довольно замѣтное постоянство количества писемъ, не доставленныхъ въ извѣстные промежутки времени вслѣдствіе отсутствія адреса или вслѣдствіе какихъ-либо въ немъ упущеній,—считалось чуть

не рѣшительнымъ аргументомъ противъ защитниковъ свободы воли; но было бы ошибочнымъ думать, что, рекомендуя поставить вопросъ о свободѣ воли на почву разсмотрѣнія человѣка, взятаго не особнякомъ, я совѣтую въ сущности лишь то, что давнымъ-давно дѣлаютъ статистики. Не упоминая уже о томъ, что среди явленій, счетомъ коихъ занимается статистика, явленіямъ моральнымъ, служащимъ внѣшними выраженіями воли, принадлежитъ далеко не первое мѣсто,— не касаясь и того, что статистика даетъ только діагнозу общественныхъ состояній, а изслѣдованіе смѣны послѣднихъ однихъ другими она предоставляетъ исторіи, которая и занимается изученіемъ совершающихся въ обществѣ процессовъ (между прочимъ, и духовнаго характера), — я обращаю особенное ваше вниманіе на то, что, изучая людей въ массѣ, статистика смотритъ на отдѣльныя человѣческія единицы, какъ на слагаемыя, входящія въ тѣ или другія суммы, а не какъ на живыхъ людей, находящихся между собою въ постоянномъ взаимодѣйствіи. Говоря то же самое другими словами,—статистика въ своихъ цифрахъ показываетъ, какія общія причины въ такихъ-то и такихъ-то случаяхъ, такимъ-то и такимъ-то образомъ дѣйствуютъ на такія-то и такія-то совокупности личностей, но у нея нѣтъ средствъ изслѣдовать, въ чемъ заключаются и каковы бываютъ причины, условія, средства, пріемы, формы, цѣли, результаты и т. д. дѣйствія однихъ людей на другихъ и зависимости ихъ поведенія другъ отъ друга. Коснувшись психологическаго метода Тэна, я успѣлъ уже высказаться противъ сведенія понятія о человѣческой личности, взятой не особнякомъ, къ простой суммѣ однородныхъ индивидуумовъ, т.-е. въ данномъ случаѣ къ совокупности людей, раздѣляющихъ однѣ и тѣ же идеи и проникнутыхъ одними и тѣми же чувствами: дѣло не въ томъ, чтобы—или статистически, т.-е. отвлеченно, или художественно, т.-е. конкретно,—представить себѣ нѣкоторую сумму людей, имѣющихъ между собою нѣчто общее, а въ томъ чтобы уловить процессы, происходящіе въ общественныхъ группахъ съ далеко не однороднымъ составомъ, представить себѣ отдѣльныя личности, ихъ образующія, не какъ слагаемыя извѣстной суммы, въ которой проявляется дѣйствіе какой-либо общей причины, или не какъ однородные экзем-

пляры нѣкоего общаго типа, а какъ живыя личности—каждую съ ея индивидуальной физіономіей и особою ролью, каждую въ ея особенной зависимости отъ другихъ и съ особеннымъ на другихъ вліяніемъ Вотъ почему я думаю, что не у статистиковъ должна учиться психологія тому, какъ брать для своего изслѣдованія — „человѣка не особнякомъ“: на этомъ пути она, не пойдетъ далѣе суммарныхъ характеристикъ отдѣльныхъ народовъ (т.-е. народнаго духа, какъ его представляетъ себѣ Völkerpsychologie) или психологическаго анализа, такъ сказать, коллективной личности, какою является въ исторіи та или другая общественная группа, отличающаяся своеобразными чертами (въ родѣ якобинцевъ, психологіей коихъ такъ много занимался Тэнъ): то, подо что можно подвести понятія духа народа, характера общественной группы, и еще многое другое въ такомъ же родѣ, само есть не что иное, какъ результатъ сложнаго психическаго взаимодѣйствія между индивидуумами, и оно-то, взаимодѣйствіе это, должно было бы быть основнымъ предметомъ той части психологіи, которой слѣдуетъ изучать человѣка, взятаго не особнякомъ.

Настаивая въ сущности на необходимости не забывать при рѣшеніи весьма многихъ психологическихъ вопросовъ того обстоятельства, что человѣкъ есть „животное общественное“, я далекъ, однако, отъ той мысли, чтобы нужно было въ силу этого считать единичную личность простымъ продуктомъ общества. Уже изъ того, что было сейчасъ мною сказано и по поводу статистическаго отношенія къ индивидуумамъ, какъ къ однороднымъ слагаемымъ, образующимъ извѣстныя суммы, и по поводу психологіи группъ или массъ, видящей въ отдѣльныхъ личностяхъ только различные экземпляры извѣстнаго общаго типа, — уже изъ одного этого въ достаточной мѣрѣ явствуетъ, что въ своемъ міросозерцаніи я хочу сохранить понятіе самостоятельной личности. Скажу даже болѣе: я хотѣлъ бы вообще отстоять это понятіе отъ научныхъ воззрѣній, сводящихъ его къ нулю. Послѣднее дѣлается въ настоящее время, главнымъ образомъ, въ двухъ направленіяхъ, имѣющихъ разные исходные пункты, но приводящихъ къ одному и тому же результату: одно направленіе разлагаетъ индивидуальное *я* на „вереницу совершаю-

щихся въ немъ событій", дѣлаетъ изъ личности собирательное обозначеніе мелкихъ психологическихъ процессовъ, другое же, наоборотъ, превращаетъ каждое такое *я* въ одно изъ отраженій духа времени или народа, видитъ въ личности простое созданіе окружающаго общества, всецѣло изъ него объясняющееся, и такимъ образомъ съ обѣихъ точекъ зрѣнія личность не есть нѣчто единое и цѣльное,—будучи или суммою раздѣльныхъ психическихъ явленій, или частицею нѣкоего высшаго духовнаго цѣлаго, или тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, какъ мы наблюдаемъ это въ общеисторической концепціи Тэна. Въ настоящей статьѣ своей, въ которой я обращаю такое вниманіе на недостаточность одной индивидуальной психологіи, мнѣ особенно важно, конечно, заявить, что я вовсе не думаю разсматривать отдѣльную личность, какъ продуктъ общества, но ради экономіи времени, я сошлюсь на то, что въ своей книгѣ о *Сущности историческаго процесса и роли личности въ исторіи* я, между прочимъ, подвергъ критикѣ воззрѣніе соціолога Гумпловича (Grundriss der Sociologie), превращающее человѣческую личность—безъ всякаго остатка—въ продуктъ той соціальной группы, къ которой она принадлежитъ [1]). За недостаткомъ времени я не могу также останавливаться на вопросѣ о томъ, что есть вѣрнаго въ обоихъ воззрѣніяхъ, разрушающихъ понятіе единой и цѣльной личности, и въ чемъ заключается ошибочность сдѣланныхъ выводовъ о природѣ индивидуальной души. Но отстаивая такимъ образомъ личное начало отъ воззрѣній, жертвующихъ понятіемъ личности во имя новѣйшихъ результатовъ индивидуальной психологіи или во имя данныхъ, составляющихъ исходный пунктъ современныхъ соціологическихъ ученій, я не могу согласиться съ прежнимъ взглядомъ на личность, какъ на индивидуальный духъ, который можно изучать и независимо отъ физіологическихъ и психо-физіологическихъ процессовъ, происходящихъ въ организмѣ, и независимо отъ коллективно-психическихъ и соціальныхъ процессовъ, совершающихся въ обществѣ. Однако, въ то самое время, какъ первая изъ этихъ истинъ, такъ сказать, вошла уже въ обиходъ науки, вторая

---

[1]) Сущность историческаго процесса, стр. 169 и слѣд.

только-что начинаетъ пробивать себѣ дорогу къ общему признанію. Это также сказалось на постановкѣ и способахъ рѣшенія вопроса о свободѣ воли въ рефератахъ, читавшихся въ психологическомъ обществѣ: обсуждая его, вообще весьма часто ссылаются на зависимость, говоря коротко, духа отъ тѣла, совершенно почти упуская изъ виду зависимость одного духа отъ другого духа,—обращаютъ вниманіе на то, какъ воля обусловливается чѣмъ-то такимъ, что само по себѣ не есть другая воля, совсѣмъ почти игнорируя случаи опредѣленій одной воли другою волею или ея проявленіями, словомъ—говорятъ объ отношеніи *я* къ *не-я* и не говорятъ о взаимныхъ отношеніяхъ между собою разныхъ *я*. Нельзя, конечно, смотрѣть на человѣка, какъ на существо, въ своей жизни и дѣятельности соприкасающееся только съ предметами и явленіями одного матеріальнаго міра: разъ человѣкъ живетъ и дѣйствуетъ въ обществѣ себѣ подобныхъ, онъ связанъ съ ними многочисленными и разнообразными отношеніями, подвергаясь въ своемъ поведеніи многостороннимъ вліяніямъ, идущимъ отъ другихъ людей, и собственнымъ поведеніемъ оказывая на ихъ поведеніе вліянія также весьма различнаго свойства. Въ сущности, вѣдь и вопросъ о свободѣ воли въ той своей сторонѣ, которою онъ соприкасается съ практическими вопросами человѣческаго бытія, стоитъ въ тѣсной связи съ общественною жизнью людей: и этика, и криминалистика, принимающія столь дѣятельное участіе въ разработкѣ вопроса, берутъ человѣка не особнякомъ, а въ извѣстномъ отношеніи къ другимъ людямъ. Этому должно было бы соотвѣтствовать и чисто теоретическое обсужденіе того же предмета: ему именно не слѣдовало бы упускать изъ виду, что причинность въ дѣлахъ человѣческихъ состоитъ, между прочимъ, въ большей или меньшей зависимости поступковъ однихъ лицъ, отъ поступковъ другихъ лицъ и что на этомъ основаніи при теоретическомъ рѣшеніи вопроса о свободѣ воли весьма важно брать человѣка въ его взаимоотношеніяхъ съ другими людьми. Послѣдняго, однако, и быть не можетъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ создана теорія причинности въ дѣлахъ человѣческихъ на почвѣ коллективной психологіи, и я думаю, что дѣло значительно подвинулось бы впередъ, если бы на помощь психологамъ явилась теорія исто-

рическаго процесса, заниматься которою ближе всего, конечно, историкамъ.

Идея причинности играетъ весьма важную роль и въ философіи, и въ отдѣльныхъ наукахъ, но общая ея теорія мнѣ кажется недостаточно разработанною, особенно въ примѣненіи къ человѣческому поведенію. Идея причинности, природа коей изслѣдуется философами, занимаетъ—съ весьма различныхъ точекъ зрѣнія—и авторовъ сочиненій по логикѣ наукъ, и психологовъ, и криминалистовъ, и играетъ весьма важную роль въ построеніяхъ историковъ, и тѣмъ не менѣе есть весьма важные пробѣлы въ научномъ ея разсмотрѣніи. Я уже раньше упомянулъ о томъ, что историки не въ примѣръ представителямъ другихъ научныхъ спеціальностей, интересующихся вопросомъ о причинности, совсѣмъ не подвергали его теоретической разработкѣ, довольствуясь провозглашеніемъ общаго принципа, что историческіе факты должны быть связываемы между собою, какъ причины и слѣдствія: равнымъ образомъ указалъ я и на то, что индивидуальная психологія не въ состояніи охватить вопроса во всемъ его объемѣ вслѣдствіе того, что не дѣлаетъ самостоятельнымъ предметомъ своего изученія психическія взаимодѣйствія, происходящія на почвѣ общенія людей между собою. Постановки, какія вопросу даются въ логикѣ наукъ и въ криминалистикѣ, не устраняютъ пробѣловъ, происходящихъ отъ невнимательнаго отношенія къ нему со стороны историковъ и отъ односторонняго освѣщенія его у психологовъ. Въ логикѣ наукъ идея причинности ставится въ связь главнымъ образомъ съ теоріей индукціи, основывающейся на этой идеѣ, и съ понятіемъ объ единообразіи порядка природы, лежащимъ въ основѣ понятія о научныхъ законахъ, которые открываются посредствомъ индукціи, и всѣ разсужденія имѣютъ въ виду почти исключительно причинныя связи въ мірѣ матеріальныхъ явленій: вопросъ о внутренней сторонѣ причиненія, возникающій на почвѣ разсмотрѣнія духовныхъ явленій, и о причиняемости человѣческихъ дѣйствій не играетъ роли въ Логикахъ наукъ, такъ что ихъ авторы не восполняютъ пробѣла, существующаго въ теоріи причинности, благодаря тому, что ею совсѣмъ не интересовались до сихъ поръ представители исторической науки Криминалисты рав-

нымъ образомъ не могутъ вполнѣ устранить того недостатка, который мы обнаруживаемъ въ психологической постановкѣ вопроса о причинности въ дѣйствіяхъ человѣка. Основной вопросъ, разрѣшаемый наукою уголовнаго права касательно нашей идеи, заключается въ томъ, чтобы опредѣлить когда дѣйствіе лица можетъ быть признано причиною извѣстнаго явленія, причемъ это явленіе должно быть непремѣнно явленіемъ, которое запрещается положительнымъ законодательствомъ, чѣмъ и опредѣляется и отношеніе науки уголовнаго права къ такимъ слѣдствіямъ преступныхъ дѣяній, кои сами суть дѣянія, запрещенныя закономъ (наприм., въ случаѣ подстрекательства къ совершенію преступленія). Такимъ образомъ криминалисты изъ людского поведенія берутъ только извѣстные поступки, игнорируя всѣ остальные, и изъ всѣхъ дѣйствій человѣка на человѣка останавливаются лишь на одномъ специфическомъ видѣ. Конечно, и философія, и логика, и психологія, и криминалистика даютъ весьма многое для правильной постановки, и даже для рѣшенія вопроса о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, но мнѣ кажется, что самыхъ важныхъ для него выводовъ нужно ожидать отъ теоріи прагматическаго процесса исторіи, настоящая разработка которой, впрочемъ, еще почти не начиналась.

Факты, составляющіе матеріалъ исторической науки, суть или событія, или формы матеріальнаго, духовнаго и общественнаго быта, причемъ первые могутъ быть названы фактами прагматическими, вторые — культурными, и соотвѣтственно съ этимъ могутъ быть различаемы два направленія въ самой исторіографіи. Оставляя въ сторонѣ направленіе культурное, мы должны прежде всего указать на то, что прагматическіе историки всегда ставили своею задачей связывать изображавшіяся ими событія, какъ причины и слѣдствія однѣ другихъ, такъ что слова „прагматизмъ“ и „каузализмъ“ могутъ считаться синонимами. Съ этой точки зрѣнія научнымъ идеаломъ прагматическаго историка позволительно считать такое знаніе прошлаго, въ которомъ всѣ послѣдующія событія выводились бы изъ событій предшествующихъ, какъ слѣдствіе изъ своихъ причинъ. Но что такое представляютъ изъ себя прагматическіе факты исторіи? Въ послѣднемъ анализѣ они сводятся къ отдѣльнымъ человѣческимъ дѣйствіямъ, скла-

дывающимся въ событія: это и выражается въ обозначеніи исторіи, какъ historia rerum gestarum, въ названіи ея „дѣяніями", какъ то дѣлалось у насъ въ старину и до сихъ поръ еще держится у поляковъ и чеховъ (dzieje, dějiny). Изъ того, однако, что прагматическая исторіографія ставитъ своею задачей выводить одни событія изъ другихъ, какъ слѣдствія изъ ихъ причинъ, и изъ того, что сами событія состоятъ изъ человѣческихъ поступковъ, какъ первичныхъ элементовъ каждаго прагматическаго факта, самъ собою получается такой выводъ относительно той общей концепціи, которая лежитъ въ основѣ изображенія прагматическими историками хода исторіи: именно съ точки зрѣнія задачи, поставленной нашей наукѣ еще греческими историками, поступки человѣка разсматриваются, какъ вызванные поступками другихъ людей. Такова, мнѣ кажется, основная концепція всей прагматической исторіографіи, и я думаю, что трудно было бы сказать противъ такого утвержденія что-либо по существу. Если бы, далѣе, эта главная мысль историковъ была невѣрна или не заключала въ себѣ, по крайней мѣрѣ, значительной доли истины, все то, что только когда-либо было написано о ходѣ событій въ разныхъ странахъ и въ разныя времена, нужно было бы считать вздоромъ, и въ будущемъ исторической наукѣ грозила бы судьба астрологіи или алхиміи, основывавшихся на ложныхъ предположеніяхъ. Сколько, однако, ни критиковали и съ какихъ точекъ зрѣнія ни критиковали основныя концепціи и главные пріемы нашей науки, никому до сихъ поръ не приходило въ голову подвергать сомнѣнію право и обязанность историковъ связывать прагматическіе факты такъ, какъ они дѣлали это за все время существованія исторической литературы. И я не знаю, что можно было бы принципіально возразить противъ этого, не говоря уже о томъ, что въ пользу такой концепціи историческихъ дѣйствій человѣка можно было бы привести и положительные аргументы. Другое дѣло—примѣненіе основной идеи къ разсмотрѣнію дѣйствительныхъ фактовъ: тутъ могли быть и на самомъ дѣлѣ бывали ошибки весьма различныхъ свойствъ, и онѣ болѣе или менѣе отмѣчались авторами сочиненій по исторической методологіи. Но, спрашивается, одни ли историческія дѣянія, т.-е. одни ли тѣ дѣйствія, которыя исто-

рики удостоиваютъ анализировать и описывать въ своихъ сочиненіяхъ, подчиняются тому общему правилу, что поступки однихъ людей вызываются поступками другихъ людей? Конечно, нѣтъ: отличіе дѣйствій, имѣющихъ историческое значеніе, отъ такихъ, коимъ такого значенія не принадлежитъ, нужно искать въ чемъ-либо иномъ, а никакъ не въ способѣ ихъ возникновенія. При общественности,—проникающей собою жизнь человѣка,—какъ все его поведеніе, такъ и отдѣльные его поступки не могутъ быть вполнѣ изолированы отъ всего поведенія или отдѣльныхъ поступковъ другихъ людей: на этой почвѣ и возникаетъ сложная сѣть разнаго рода взаимоотношеній между отдѣльными человѣческими дѣйствіями, которая имѣетъ въ основѣ своей цѣлыя системы и обособленные случаи психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ, какъ членовъ одного и того же общественнаго аггрегата. Разъ это психическое взаимодѣйствіе должно было бы составлять предметъ коллективной психологіи, и разъ къ нему въ послѣднемъ анализѣ сводится, такъ сказать, механизмъ прагматическаго процесса исторіи, теорія послѣдняго и коллективная психологія должны были бы работать въ одномъ направленіи, хотя бы и на основаніи различнаго матеріала и при помощи неодинаковыхъ методовъ Безъ психологическаго изученія указаннаго механизма теоретическому представленію историческаго процесса даже весьма легко впасть въ очень опасную ошибку, которая влечетъ за собою искаженное пониманіе роли личности въ исторіи и невѣрное представленіе о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ. Если историческія событія суть слѣдствія другихъ историческихъ событій, если людскіе поступки, ихъ образующіе, причиняются другими поступками, то процессъ, по отношенію къ коему такое пониманіе можно считать вѣрнымъ въ своей основѣ, весьма легко сводится къ механизму въ буквальномъ смыслѣ этого слова: событія и ихъ элементы, т.-е. отдѣльные поступки, могутъ быть съ этой точки зрѣнія сравнимаемы съ колесами сложной машины, передающими движеніе изъ одной ея части въ другую, но отъ себя въ это движеніе ничего не вносящими. Въ другомъ мѣстѣ [1]) я разсмотрѣлъ разные оттѣнки

[1]) Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи.

пониманія роли личности въ исторіи, возникающіе на почвѣ механическаго взгляда на прагматическій процессъ, взглядъ же такой я объясняю себѣ тѣмъ, что при созерцаніи внѣшней стороны этого процесса, т.-е. при разсматриваніи вызова одними событіями другихъ событій забывается то важное обстоятельство, что событія состоятъ изъ отдѣльныхъ поступковъ и что между поступкомъ-причиной и поступкомъ-слѣдствіемъ нѣтъ непосредственнаго соприкосновенія, такъ какъ связываетъ ихъ въ одно звено прагматическаго процесса еще нѣкоторый внутренній моментъ,—психическій актъ, состоящій въ переработкѣ внѣшняго вліянія въ мотивъ новаго дѣйствія. Индивидуальная психологія, изучающая изолированнаго человѣка, пренебрегаетъ систематическимъ изученіемъ всѣхъ тѣхъ случаевъ,—а имъ и конца нѣтъ,—когда въ составъ причины, вызывающей извѣстное дѣйствіе человѣка, входитъ то или другое дѣйствіе, или тѣ или другія дѣйствія окружающихъ его людей: безъ научнаго анализа главнѣйшихъ категорій, на какія можно было бы раздѣлить всѣ явленія подобнаго рода, внутренняя психическая сторона прагматическаго процесса всегда будетъ совершенно заслоняться стороною внѣшнею, имѣющею механическій видъ, и историческія дѣйствія человѣка безъ всякаго остатка будутъ сводиться на историческія дѣйствія его предшественниковъ, такъ что для собственнаго дѣйствованія историческаго лица не останется ни малѣйшаго мѣста. Послѣднее и случилось съ многочисленными общими взглядами на исторію, не отводящими никакой роли личному началу въ историческомъ процессѣ, и я готовъ назвать эти взгляды глубоко поучительными какъ для теоріи исторической причинности, такъ и для вопроса о свободѣ воли, но поучительными, разумѣется, только съ отрицательной точки зрѣнія. Съ той же точки зрѣнія кажутся мнѣ поучительными и многочисленные протесты историковъ, возстававшихъ противъ механизаціи прагматическаго процесса во имя свободы воли. Къ сожалѣнію, поучительность и тѣхъ и другихъ исторіологическихъ взглядовъ пока имѣетъ именно лишь отрицательное значеніе.

О свободѣ воли писали теологи и философы, психологи и моралисты, писали о ней и криминалисты, анализируя и

обсуждая вопросъ съ разныхъ сторонъ, выставляя аргументы *pro* и *contra*. И тутъ, какъ и въ вопросѣ о причинности, историки, высказывавшіе теоретическіе взгляды по основнымъ понятіямъ своей науки, ограничивались простыми заявленіями въ пользу „человѣческой свободы“ или въ защиту „историческихъ законовъ“, не давая себѣ труда углубиться въ предметъ. Даже тотъ единственный историческій писатель, который подвергъ весьма подробной критикѣ всѣ выдающіяся исторіологическія концепціи съ точки зрѣнія ихъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія съ идеей о свободѣ воли,—я говорю о Лоранѣ, посвятившемъ этому предмету значительную часть своей „философіи исторіи“ (XVIII томъ его Études sur l'histoire de l'humanité),—даже этотъ писатель отнесся къ своему предмету весьма поверхностно. Вообще историческимъ авторамъ, касавшимся вопроса всегда только слегка, большею частью казалось, что отрицаніе свободы воли въ исторіи приводитъ къ фаталистическому устраненію личности изъ исторіи, и чтобы избѣжать такого вывода, они бывали нерѣдко готовы исповѣдовать на словахъ непоколебимую вѣру въ абсолютную свободу воли, не замѣчая, что на дѣлѣ примѣненіе такого взгляда къ прагматическимъ фактамъ исторіи разрушило бы въ самой ея основѣ науку, которая ищетъ для изучаемыхъ ею фактовъ причинъ какъ разъ въ другихъ фактахъ и уже по одному тому не можетъ допустить безпричинныхъ фактовъ. Я думаю, что при лучшей разработкѣ коллективно-психическихъ явленій и тутъ устранена была бы часто повторявшаяся ошибка: защитники того, что сами они называли (и называли неправильно) свободой воли въ исторіи, защищали ту совершенно вѣрную мысль, что поступки-слѣдствія не могутъ быть сводимы цѣликомъ на поступки-причины, т.-е. что дѣйствія человѣка, вызванныя дѣйствіями другихъ людей, имѣютъ свою причину не только въ этихъ послѣднихъ дѣйствіяхъ, но и въ самомъ человѣкѣ, совершившемъ дѣйствіе Въ механическій процессъ вызова поступками поступковъ, порожденія событіями событій постоянно вторгаются результаты индивидуально-психическихъ процессовъ, имѣющихъ каждый свой особый генезисъ, свою собственную причинность, не объясняющіеся изъ одного историческаго прагматизма, и это-то постоянное

привхожденіе въ прагматическій процессъ новыхъ силъ, дотолѣ въ немъ не обрѣтавшихся, противники механическаго взгляда назвали человѣческой свободой, не принимая въ расчетъ, что доля свободы, съ какою мы участвуемъ въ прагматическомъ процессѣ исторіи, не играя роли передаточныхъ аппаратовъ, принимающими и сообщающими не ими вызванное движеніе,—что эта доля свободы есть результатъ подчиненія нашего инымъ причиннымъ цѣлямъ, только независимымъ отъ причинности прагматическихъ фактовъ.

Во всякомъ случаѣ при каждой попыткѣ опредѣлить роль личности въ исторіи, въ какомъ бы направленіи ни дѣлалась эта попытка и въ какомъ бы смыслѣ ни рѣшался вопросъ о значеніи личнаго начала въ историческомъ процессѣ, тѣсно связанные между собою вопросы о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ и о свободѣ воли ставятся на такую почву, на какой никогда ихъ не разрѣшаютъ мыслители, которые разсматриваютъ—по мнѣнію однихъ, свободно, по мнѣнію другихъ, несвободно — дѣйствующую личность, забывая, что несвобода человѣка по отношенію къ другому человѣку заключается не въ одномъ принужденіи, но въ цѣлой массѣ прагматическихъ зависимостей, т.-е. въ разнообразныхъ вызовахъ поступками однихъ людей—поступковъ другихъ людей, или упуская изъ виду то, что, кромѣ разныхъ видовъ свободы, о какихъ можно говорить по поводу вопроса о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, есть еще свобода дѣйствія личности въ прагматическомъ процессѣ исторіи, которая проявляется тогда, когда это дѣйствіе не только вызывается ходомъ событія, но и опредѣляется собственнымъ изволеніемъ личности, отъ этого хода независимымъ, хотя бы изволеніе это и было какъ все совершающееся въ мірѣ, небезпричинно и даже именно вслѣдствіе подчиненія своего иной причинности являлось свободнымъ по отношенію къ требованіямъ хода событій. Не желая быть исключительнымъ, я не стану утверждать, чтобы прежняя индивидуалистическая постановка вопроса о свободѣ воли была никуда негодной: я только думаю, что она неполна, и что необходимое дополненіе явится лишь въ томъ случаѣ, если мы обратимъ вниманіе на то, какой видъ получаетъ вопросъ о свободѣ воли и о причинности, когда мы удовле-

творяемъ потребности своей опредѣлить роль личности въ исторіи, и когда въ зависимости отъ этого (или самостоятельно) у насъ возникаетъ мысль объ изученіи тѣхъ психическихъ вліяній человѣка на человѣка, благодаря коимъ поступки одного вызываютъ поступки другого. На этой именно почвѣ только и можетъ изучаться обусловленность нашихъ дѣйствій съ такой стороны, на которую вообще очень мало обращается вниманія при разсмотрѣніи причинности человѣческихъ дѣйствій, и понятіе свободы получаетъ новый смыслъ—смыслъ свободы отъ рокового хода исторіи, принимаемаго нерѣдко за фатальный историческій законъ, всецѣло управляющій всѣмъ поведеніемъ человѣка

Потребовалось бы слишкомъ много времени, если бы я предпринялъ даже краткую передачу своихъ теоретическихъ взглядовъ на роль личности въ исторіи и на мѣру возможной для насъ свободы отъ того, что неправильно, на мой взглядъ, называется историческими законами. Скажу только одно: теорія исторической причинности, какъ я ее понимаю, можетъ быть, думается мнѣ, одинаково далека и отъ фаталистическихъ выводовъ, дѣлаемыхъ нѣкоторыми писателями изъ того, что прагматическій процессъ сводится къ причинному сцѣпленію человѣческихъ дѣйствій, вызываемыхъ одни другими, и отъ того непомѣрно преувеличеннаго представленія о человѣческой свободѣ, къ которому тоже приходятъ нѣкоторые историческіе писатели, не примиряющіеся съ отрицательнымъ отношеніемъ къ личному началу въ исторіи и готовые скорѣе допустить въ ея ходѣ сплошное чудо, т.-е. постоянное вторженіе въ этотъ ходъ безпричинныхъ актовъ, становящихся причинами новыхъ событій,—чѣмъ согласиться съ фаталистической концепціей. Вопросъ о роли личности въ исторіи, теоретически обыкновенно не ставящійся при обсужденіи вопроса о свободѣ воли, затрогивается, однако, лишь только рѣчь заходитъ о важности его „для практической оцѣнки нашихъ жизненныхъ задачъ“. На первыхъ же двухъ страницахъ своего реферата Л. М. Лопатинъ [1]) разсуждаетъ такимъ образомъ, доказывая важность разсматриваемой проблемы. „Каждый изъ насъ, — говоритъ

[1]) О свободѣ воли, 97—98

онъ,—какъ бы ни были просты его цѣли въ жизни, надѣется въ ней что-либо произвести, въ какую-нибудь сторону видоизмѣнить ея роковой ходъ, совершить въ ней что-нибудь *новое* и отъ насъ только зависящее,—хотя бы для этого мы избрали очень тѣсную сферу дѣятельности. Такъ или иначе мы считаемъ себя призванными къ борьбѣ съ внѣшнимъ міромъ, къ самобытному воздѣйствію нашимъ разумомъ и волею на стихійное и безпощадное теченіе его явленій,—мы безотчетно смотримъ на себя, какъ на источникъ творческихъ силъ, которыя мы можемъ обнаружить, если серьезно захотимъ этого. Всякое *предопредѣленіе* идетъ въ разрѣзъ съ этимъ естественнымъ самосознаніемъ личности; ему болѣе всего противорѣчитъ взглядъ, по которому наше *я*— изъ самодѣятельной противоположности внѣшней природѣ— превращается въ ея страдательное продолженіе, изъ свободнаго источника энергіи становится пучкомъ процессовъ, во всѣхъ своихъ мельчайшихъ подробностяхъ предопредѣленныхъ общею жизнью вселенной. А къ этому взгляду, прибавляетъ авторъ, детерминизмъ влечетъ съ совершенною неизбѣжностью". Если я не ошибаюсь, во всѣхъ напечатанныхъ психологическимъ обществомъ рефератахъ о свободѣ воли это—единственное мѣсто, гдѣ вопросъ этотъ ставится въ связь съ вопросомъ о роли личности въ исторіи, но и только: и самъ Л. М. Лопатинъ въ дальнѣйшемъ изложеніи своихъ мыслей, собственно говоря, не возвращается къ имъ же самимъ поставленному вопросу, ибо для теоретическаго рѣшенія послѣдняго нужно было бы сойти съ почвы индивидуальной психологіи, на которой онъ разсматривался и этимъ авторомъ, хотя косвенно рефератъ Л. М. Лопатина въ одномъ отношеніи и имѣетъ для теоріи историческаго процесса особый интересъ. Но разъ вопросъ поставленъ, попробуемъ дать на него отвѣтъ.

Л. М. Лопатинъ указываетъ на то, что каждый изъ насъ надѣется произвести въ жизни что-либо новое, т.-е. такое, чего въ ней дотолѣ не было, и притомъ такое, которое только отъ насъ самихъ и зависитъ, и что такимъ образомъ каждый изъ насъ надѣется видоизмѣнить роковой ходъ жизни. Съ этой точки зрѣнія онъ противополагаетъ наше собственное сознаніе о заключающихся въ насъ творческихъ силахъ сти-

хійному и безпощадному теченію явленій внѣшняго міра. Но подъ послѣднимъ онъ разумѣетъ, повидимому, только одну внѣшнюю природу, о которой и говоритъ въ приведенномъ мѣстѣ, какъ о противоположности самодѣятельному *я*. Итакъ, съ одной стороны, творческія силы самодѣятельнаго *я*, съ другой стороны, стихійное и роковое теченіе явленій внѣшней природы, т.-е. единичное *я* мыслится здѣсь рядомъ съ внѣшнею природою, что представляетъ изъ себя чисто индивидуалистическую постановку вопроса, при которой игнорируется, что рядомъ съ однимъ *я* существуютъ другія *я*, отличныя, какъ отъ этого единичнаго *я*, такъ и отъ внѣшней природы, коей послѣднее противополагается. То, что создается въ жизни помимо *моего* участія, или дѣйствительно есть результатъ чисто стихійнаго и рокового теченія, событій, если другимъ *я* мое собственное право отказываетъ въ той привилегіи видоизмѣнять роковой ходъ исторіи, какую (т. е. привилегію) я призналъ за собою, или же есть только результатъ стихійнаго и рокового теченія событій, если и на другія *я* мое *я* распространяетъ упомянутую привилегію. Однимъ словомъ въ разсужденіи Л. М. Лопатина забыто то обстоятельство, что рядомъ съ однимъ *я*, какъ самодѣятельною противоположностью внѣшней природѣ, существуютъ другія *я*, имѣющія каждое для себя то же значеніе, но для насъ являющіяся также своего рода внѣшними силами, съ коими каждому изъ насъ тоже приходится подчасъ бороться наравнѣ съ явленіями внѣшняго міра, но которыя оказываются дѣйствующими совершенно такъ же, какъ и мы сами, т.-е. вполнѣ самодѣятельно, разъ только въ самодѣятельности мы полагаемъ свое отличіе отъ природныхъ явленій. Такимъ образомъ, процессы, совершающіеся внѣ *моего я*, суть или дѣйствительно чисто стихійные процессы, если только лично я одинъ и существую, какъ самодѣятельное начало, или не суть чисто стихійные процессы, разъ *я* допускаю въ нихъ участіе другихъ *я*, обладающихъ такою же самодѣятельностью. Перваго предположенія, конечно, никто поддерживать не будетъ, а разъ мы обязываемся стать на вторую точку зрѣнія, нашему изслѣдованію подлежитъ вопросъ не только объ отношеніи единичнаго *я* къ внѣшней природѣ, какъ его противоположности, но и къ другимъ *я*,

обладающимъ тою же самодѣятельностью, которою каждый изъ насъ надѣляетъ свое собственное *я*. На той точкѣ зрѣнія, на какой стоитъ Л. М. Лопатинъ, мы имѣемъ право оставаться, пока разсматриваемъ человѣка, какъ существо, поставленное среди разныхъ механическихъ, физическихъ, химическихъ и физіологическихъ процессовъ, совершающихся внѣ его духовнаго *я* и обусловливающихъ его жизнь, опредѣляющихъ его поведеніе, но лишь только мы беремъ индивидуумъ въ его отношеніяхъ къ нѣкоторымъ, внѣ его духовнаго *я* происходящимъ, явленіямъ психическаго и соціальнаго характера, эта точка зрѣнія оказывается неудовлетворительной по своей недостаточности. Но оставимъ это въ сторонѣ Положимъ, что все, что создается въ жизни не мною, представляется мнѣ одинаково роковымъ и стихійнымъ, кто бы это все ни создавалъ—природныя ли силы, или другія личности,—и что, наоборотъ, на себя лично я смотрю и имѣю право смотрѣть, какъ на силу, отъ которой одной коечто зависитъ, какъ на силу самобытную и самодѣятельную,— спрашивается еще, влечетъ ли „съ совершенною неизбѣжностью“ детерминизмъ къ тому взгляду, будто мое самостоятельное вмѣшательство въ ходъ дѣлъ міра сего есть чистѣйшая иллюзія.

Л. М. Лопатинъ держится того взгляда, что „не все на свѣтѣ есть слѣдствіе“, но что „бываютъ причины, для которыхъ уже нельзя указать причинъ дальнѣйшихъ“ [1]). Мой умъ положительно отказывается понимать, какъ это бываетъ, и если подъ детерминизмомъ слѣдуетъ разумѣть ученіе, по которому все въ мірѣ есть слѣдствіе чего-либо другого, я безъ всякихъ колебаній объявляю себя самымъ строгимъ детерминистомъ, и это, однако, нисколько не мѣшаетъ мнѣ признавать значеніе личнаго вмѣшательства въ роковой ходъ событій и нисколько не заставляетъ меня приходить къ фаталистическому выводу, какой, по словамъ Л. М. Лопатина, будто бы совершенною неизбѣжностью вытекаетъ изъ детерминизма.

Доказать это во всѣхъ подробностяхъ я не берусь, но

---

[1]) Такъ самъ онъ формулируетъ одну изъ мыслей своего реферата на стр. 191.

только по одной причинѣ: по недостатку времени. Попробую, однако, намѣтить путь своихъ доказательствъ, беря за исходный пунктъ опять-таки слова Л. М. Лопатина, съ коимъ я весьма часто соглашаюсь, когда онъ констатируетъ общія явленія,—не принимая только его объясненій. Я, напримѣръ, вполнѣ принимаю слѣдующее описаніе того, что, по мнѣнію Л. М., совершаетъ цѣлесообразно дѣйствующая сила, противополагаемая имъ причинности внѣшнихъ (у него опять только „природныхъ“) явленій. „Она,—говоритъ онъ, — ихъ *направляетъ*; она дополняетъ то, чего въ нихъ нѣтъ. Но вѣдь это значитъ, что она *прерываетъ* ихъ слѣпой ходъ, — въ видахъ будущаго результата она вноситъ въ нихъ моментъ дѣятельности, независимый отъ ихъ рокового сцѣпленія“ [1]). Мнѣ тѣмъ легче согласиться съ такимъ положеніемъ, что я самъ въ такомъ же смыслѣ понимаю роль личнаго дѣйствія въ исторіи, именно въ исторіи, которая съ чисто-механической точки зрѣнія недалеко уйдетъ отъ „безсмысленной стихійности природныхъ движеній“, только и принимаемой въ расчетъ Л. М. Лопатинымъ [2]). Событія не сами собою „текутъ“ въ извѣстномъ направленіи, а мы ихъ направляемъ: въ ихъ стихійное и роковое теченіе постоянно вторгается прерывающая ихъ слѣпой ходъ личная дѣятельность, сама отъ нихъ независимая. Но значитъ ли это, что направленіе, которое я хочу дать и даже даю теченію событій, есть результатъ дѣйствія причины, не нуждающейся для своего существованія въ дальнѣйшихъ причинахъ, а не есть слѣдствіе какихъ-либо иныхъ причинъ, безъ дѣйствія которыхъ дѣла пошли бы не тѣмъ порядкомъ, какой я хотѣлъ имъ дать и далъ на самомъ дѣлѣ? Вторженіе въ слѣпой ходъ событій осмысливающей ихъ моей дѣятельности совершается, конечно, не безпричинно; но если моя дѣятельность, вмѣсто того, чтобы имъ подчиниться, сама ихъ себѣ подчиняетъ, то значитъ ли это, что моя дѣятельность, независимая отъ направленія, въ какомъ безъ меня идутъ дѣла, была независима вообще отъ чего бы то ни было? Процессъ исторіи складывается изъ каузальнаго сцѣпленія человѣческихъ

---

[1]) Тамъ же, стр. 138.

[2]) См. „Сущность историческаго процесса“ и пр., кн. I, гл. V и VI.

дѣйствій, но дѣятелей въ эту непрерывную драму поставляетъ процессъ біологическій, независимый отъ прагматическаго процесса исторіи, и если поступокъ одного вызываетъ поступокъ другого лица, то первый не есть вся причина послѣдняго, такъ какъ въ порожденіе поступковъ поступками, составляющее механизмъ прагматической исторіи, постоянно вторгаются отдѣльные акты психической жизни индивидуумовъ, т.-е. отдѣльные моменты такихъ процессовъ, которые совершенно независимы отъ этого механизма. Съ одной стороны, и мое появленіе на свѣтъ, какъ существа съ извѣстными природными задатками, не зависитъ отъ того оборота, какой приняли событія въ этотъ моментъ, т.-е. я какъ бы извнѣ вкладываюсь въ нихъ, подобно посторонней силѣ, въ нихъ не имѣющей своей причины, но вообще не безпричинной, а съ другой,—и въ отдѣльныхъ актахъ моего поведенія, оказывающихъ вліяніе на теченіе дѣлъ міра сего, не все объясняется предыдущими моментами этого теченія, ибо многое въ этихъ актахъ зависитъ не отъ того, какой оборотъ приняли дѣла внѣ меня, а отъ того, что происходитъ во мнѣ и какъ я къ нимъ отношусь, а этому, въ свою очередь, должно искать объясненія въ моей психикѣ, независимой отъ внѣшнихъ событій, происходящихъ одновременно съ процессами моей личной, духовной жизни. Вотъ почему, признавая себя детерминистомъ, я глубоко вѣрю въ дѣйствительность личнаго вмѣшательства въ исторію: роль личности въ процессѣ послѣдней опредѣляется не одною ею, но многимъ другимъ, что ея не составляетъ и отъ нея не зависитъ; и чѣмъ болѣе личность опредѣляется въ своемъ поведеніи такими силами, тѣмъ свбоднѣе ея воля отъ рокового хода событій, тѣмъ болѣе эта воля самоопредѣляется, а не обусловливается тѣмъ, что дѣлаютъ другія личности.

И это еще не все. Разъ въ поведеніи личности не все опредѣляется исторіей, и личность такимъ образомъ не можетъ разсматриваться, какъ ея рабъ, нѣтъ мѣста и для фаталистическаго взгляда на исторію. Формула фатализма такова: чему быть, того не миновать, что бы ты ни дѣлалъ для того, чтобы это предотвратить, — но такая формула имѣла бы смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если бы въ исторіи все исторіей одной только и опредѣлялось, если бы біологическій процессъ

смѣны поколѣній не вносилъ въ нее новыхъ дѣятелей, и если бы каждый дѣятель не вносилъ въ процессъ тоже коечего по отношенію къ нему новаго, идущаго не изъ прежнихъ его моментовъ, а имѣющаго свой генезисъ въ процессахъ индивидуальнаго бытія. Природа творитъ новыя особи, выступающія на поприще исторіи, мы творимъ новые факты, которые только одной стороной примыкаютъ къ старымъ фактамъ исторіи, — другою будучи результатами нашей личной жизни.

Л. М. Лопатинъ весьма основательно ставитъ въ связь идею свободы воли съ идеей творчества, и эта послѣдняя идея играетъ весьма видную роль въ его рефератѣ. На стр. 113 онъ высказываетъ, наприм., сомнѣніе въ томъ, что „мы должны ограничиться физическимъ толкованіемъ причинной связи и отбросить ея общечеловѣческое пониманіе, какъ отношенія *творческаго*“. На стр. 119 и слѣд. онъ доказываетъ, что психическая сила находится къ своимъ продуктамъ — ощущеніямъ — въ отношеніи творческомъ, ибо и „здѣсь мы имѣемъ дѣло съ продуктами, непрерывно вновь возникающими, а не съ простою перестановкою качественно и количественно неизмѣнныхъ элементовъ“. На стр. 135 онъ прямо сводитъ вопросъ о свободѣ воли къ вопросу, „присутствуетъ ли въ нашей личности творческая сила и въ какомъ смыслѣ присутствуетъ“, причемъ творческими (или самодѣятельными) онъ называетъ „такія причины, которыя не передаютъ только дѣйствій, уже совершенныхъ прежде и лишь пребывавшихъ въ другихъ формахъ существованія, а отъ себя доподлинно новыя дѣйствія начинаютъ“. Видя по отношенію къ нашимъ сознательнымъ актамъ рѣшающій признакъ дѣйствительнаго присутствія въ нихъ творчества между прочимъ въ ихъ цѣлесообразности [1]), Л. М. Лопатинъ разсматриваетъ каждый цѣлесообразный поступокъ, какъ „нѣкоторый переводъ всеобщаго и неопредѣленнаго въ конкретное, индивидуально-законченное“, и это-то называетъ онъ творчествомъ [2]). Со многимъ изъ этого и другого, этому подобнаго, я соглашаюсь, хотя и не безъ оговорокъ, изъ которыхъ главная можетъ

---

[1]) О свободѣ воли, стр. 136

[2]) Тамъ же, 150.

быть выражена афоризмомъ: ex nihilo nihil fit. Но опять-таки, скажу я, и личное творчество не можетъ быть изслѣдовано на почвѣ индивидуальнаго бытія. Какъ въ поведеніи своемъ, такъ и въ творчествѣ, какъ въ прагматической исторіи, такъ и въ культурной—свобода человѣка находитъ свои границы въ поведеніи и творчествѣ другихъ людей. И я думаю, что не только вопросъ о свободѣ воли, но и связанный съ нимъ вопросъ о сущности человѣческаго творчества нужно ставить на почву коллективной психологіи и теоріи историческаго процесса, ибо какую самобытность ни приносилъ бы человѣкъ съ собою въ міръ, и какъ бы самостоятельно ни перерабатывалъ онъ внѣшнія впечатлѣнія и вліянія, онъ все творитъ, начиная съ языка и кончая высшими продуктами философской мысли, начиная съ установленія простѣйшихъ отношеній къ окружающимъ людямъ и кончая крупнѣйшими общественными реформами,—не одинъ, а пользуясь результатами труда и помощью другихъ людей, испытывая на себѣ отъ нихъ тѣ или другія впечатлѣнія и вліянія, и не по произволу, а подчиняясь условіямъ историческаго момента и выполняя,—хотя и самобытно, и своеобразно—требованія культурной эволюціи. Къ сожалѣнію, и этотъ вопросъ не былъ до сихъ поръ поставленъ на почву коллективной психологіи, а отъ этого страдаютъ и интересы теоріи историческаго процесса.

Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи [1]).

I.

Въ 1750 г на двухъ торжественныхъ собраніяхъ парижскаго богословскаго факультета въ роли оффиціальнаго оратора выступилъ съ двумя латинскими рѣчами молодой человѣкъ, носившій одежду клирика. Получивъ въ Сорбоннѣ богословское образованіе, онъ увлекся философскимъ движеніемъ вѣка и въ слѣдующемъ году оставилъ духовное званіе, чтобы прославиться впослѣдствіи въ качествѣ философа, экономиста, администратора и министра-реформатора. Этого молодого человѣка звали Тюрго. Тѣ двѣ рѣчи, которыя онъ произносилъ въ Сорбоннѣ, своимъ содержаніемъ были обращены, одна—къ его богословскому прошлому, другая — къ

[1]) Публичная лекція, читанная въ Петербургѣ въ 1891 г. *Buchez.* Introduction à la science de l'histoire (1. I, ch. V: du progrès, histoire de l'idée). *Caro.* Les metamorphoses de l'idée du progrès dans la science contemporaine (Rev. des deux mondes, 1873). *Ferron.* Théorie du progrès (t. I, p. II: histoire de l'idée du progrès). *Flint* Philosophie de l'histoire en Allemagne (I, p. LI sq). *Janet.* Histoire de la science politique (t. II, ch. IX, § 11). *Jansen.* Die Idee des Fortschrittes (S 19 sq.). *Javary.* De l'idée du progrès (1 p.: Origines de l'idée du progrès). *Н. Карѣевъ* Основные вопросы философіи исторіи (т. I, кн. I, гл 5). *Laurent.* Études sur l'histoire de l'humanité (томы VI и VII), *Leroux.* De la loi de continuité qui unit le dix-huitième siècle au XVII (Rev. encyclop. 1833). *Лесевичъ.* Очеркъ развитія идеи прогресса („Совр. Обозр " 1868). *L Maury.* Essai sur les origines de l'idée du progrès *Marselli* La scienza della storia (I, 212 sq). *Rigault.* Histoire de la querelle des anciens et de modernes. *Стасюлевичъ* Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи (ч. I, гл. I древнѣйшій періодъ теоріи историческаго прогресса). *Zychlinski.* Pogląd na historyczny rozwój idei postępu (Bibl. Warszawska, 1882) и др.

философскому будущему: въ первой онъ отвѣчалъ на вопросъ, какія выгоды доставило введеніе христіанства человѣческому роду, во второй разсматривалъ послѣдовательные успѣхи человѣческаго ума. Но обѣ онѣ были тѣсно связаны между собою одной основной идеей. Идеѣ этой суждено было сдѣлаться весьма популярной во второй половинѣ восемнадцатаго вѣка, и, проводя ее, Тюрго сдѣлался родоначальникомъ цѣлаго ряда писателей, которые стали разрабатывать эту идею, именно — идею прогресса, которою и овладѣло зарождавшееся тогда философское отношеніе къ исторіи. Конечно, не Тюрго первый ее открылъ, но замѣчательно, что во Франціи, стоявшей во главѣ европейскаго просвѣщенія, на точку зрѣнія прогресса не становился ранѣе Тюрго ни одинъ изъ крупныхъ писателей того времени. Нельзя также думать, что Тюрго внушилъ ее другимъ мыслителямъ XVIII вѣка, говорившимъ о прогрессѣ въ исторіи. Къ ней независимо отъ него приходили и другіе умы во Франціи, въ Германіи, въ Англіи и въ Италіи, но онъ предупредилъ ихъ и въ этомъ смыслѣ сдѣлался родоначальникомъ литературы о прогрессѣ. Еще менѣе можно было бы утверждать, чтобы идея эта впервые появилась въ XVIII вѣкѣ. Правда, нельзя сказать, чтобы она была стара, какъ міръ, но во всякомъ случаѣ она высказывалась и въ античномъ мірѣ, и въ средніе вѣка; зато лишь во второй половинѣ XVIII вѣка она дѣлается руководящей идеей философскихъ и историческихъ сочиненій.

Если бы позволительно было дѣлать огульную сравнительную характеристику двухъ продолжительныхъ эпохъ въ двухъ словахъ, мы могли бы обозначить вторую половину XVIII в., какъ вѣкъ оптимизма, а наше время, вторую половину XIX в., противупоставить ему, какъ время пессимизма. Идея прогресса, какъ понята она была въ XVIII столѣтіи, развилась на почвѣ оптимистическаго настроенія философскаго вѣка: какъ ни неприглядна была тогдашняя дѣйствительность, въ современной ей литературѣ не звучитъ нота разочарованія; ея настроеніе было бодрое и бодрящее; она учила о лучшемъ будущемъ, объ осуществимости идеала, и идея прогресса одушевляла своихъ сторонниковъ съ такою же силою, съ какою способна одушевлять людей только религіозная идея. Есть отвлеченныя идеи, на исторіи которыхъ

непосредственно не отражаются историческія событія, культурныя и соціальныя перемѣны. Это тѣ идеи, которыя являются простыми логическими понятіями, ничего не говорящими сердцу, но разъ идея для того, чтобы быть принятой, предполагаетъ извѣстное настроеніе, она не можетъ не отражать на себѣ современности. Событія конца XVIII и начала XIX вѣка произвели пониженіе тона въ оптимистическихъ упованіяхъ философіи прошлаго столѣтія, и противъ нея произошла реакція, крайніе представители которой проповѣдовали не движеніе впередъ, а обращеніе вспять. Деспотизмъ Наполеона, злодѣянія террора, а съ ними за одно либеральныя и демократическія реформы революціи ставились въ вину „просвѣщенію“ XVIII вѣка, отыскивались корни его вліянія во всей новой исторіи Европы. Крушеніе философіи XVIII вѣка казалось полнымъ и даже направленія мысли, стремившіяся вести людей по новымъ путямъ, часто не связывали своихъ исходныхъ точекъ зрѣнія съ дискредитированной философіей. Несмотря на это, идея прогресса не была отринута: ее принимаютъ философы и историки, поэты и соціальные реформаторы и впервые, въ началѣ XIX вѣка, литература о прогрессѣ, включая сюда и философію исторіи, достигаетъ значительныхъ размѣровъ. Глубокая разница въ пониманіи этой идеи образовалась позднѣе, и во второй половинѣ XIX вѣка идеѣ прогресса пришлось выдерживать серьезную аттаку и притомъ съ двухъ сторонъ: со стороны отвлеченной мысли и со стороны душевнаго настроенія. Прежде два слова о второмъ. Наше поколѣніе видѣло весьма быстрое развитіе пессимизма въ философіи и поэзіи; явились писатели съ мрачнымъ взглядомъ на жизнь, и ихъ сочиненія имѣли успѣхъ. Если и раньше звучали въ литературѣ пессимистическія ноты, то онѣ обусловливались неприглядною дѣйствительностью, не отнимавшею надежды на лучшее будущее: это былъ пессимизмъ негодованія, онъ не исключалъ оптимизма надежды. Новѣйшій пессимизмъ—другого рода, ибо онъ отчаялся въ самомъ смыслѣ жизни. Прежній внушался печальною дѣйствительностью, столь далекою отъ идеала, и поэтому онъ самъ существовалъ во имя идеала: это былъ бодрящій пессимизмъ, требовавшій отъ человѣка напряженія силъ во имя будущаго.

Совсѣмъ другое дѣло пессимизмъ, объявившій всякій идеалъ за иллюзію, и понятное дѣло, что, оставаясь логически послѣдовательнымъ, онъ долженъ былъ отвергнуть идею прогресса. Дѣйствительно, философская литература современнаго пессимизма проповѣдуетъ настроеніе, враждебное самой идеѣ прогресса, но съ особенною силою нападаетъ на эту „иллюзію“ новѣйшая пессимистическая поэзія. Въ Les blasphèmes Ришпена подъ заглавіемъ „послѣднихъ идоловъ“ проводится такая мысль, что „нашъ вѣкъ, потерявшій вѣру и опустошившій небо, вѣкъ, разрушающій храмы, сжигающій священныя книги и низвергающій алтари, создалъ себѣ, однако, новое божество, передъ которымъ и преклоняетъ колѣна. Да, говоритъ поэтъ, вѣра въ боговъ продолжаетъ еще упорно существовать. Напрасно думаютъ, что отъ нея излѣчились, она все-таки угрожаетъ возникнуть вновь, подобно старымъ таинственнымъ словамъ. Вотъ новое божество, которое нами овладѣло: „прогрессъ“. Поэтъ дальше называетъ эту идею безплодной и опасной, наслѣдіемъ идеи, владѣвшей ребяческою душой, и поскольку въ пессимизмѣ выражается настроеніе—Ришпенъ весьма послѣдовательно отрицаетъ „прогрессъ“ [1]), такъ какъ въ основѣ этого понятія лежитъ идея блага, идея, развивающаяся на почвѣ того Optimismus ohne Grund, наиболѣе сильныя проявленія котораго свойственны юности и который порождаетъ идеализмъ всякаго рода.

Аттаку на идею прогресса со стороны отвлеченной мысли скорѣе можно было бы обозначить какъ тайный подкопъ, ибо, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ открытаго нападенія здѣсь незамѣтно. И въ прошломъ вѣкѣ, и въ первой половинѣ нынѣшняго, говоря о прогрессѣ въ исторіи, предполагали, что движеніе измѣненій составляетъ самое су-

---

[1]) Oui, la croyance aux Dieux subsiste encore tenace.
On a beau s'en guérir, toujours elle ménace
De reparaître ainsi que les vieux mots secrets.
Voici qu'un Dieu nouveau nous ronge, le Progrès.

. . . . . .

Le progrès? Oui, grand fou, sous ce titre nouveau,
C'est toujours Dieu qui vient te hanter le cerveau,
C'est toujours la stérile et dangereuse idée,
Dont ton âme d'enfant fut jadis obsédée.

щество исторіи, и любили противополагать этому ея свойству неизмѣнность, неподвижность природы. Въ настоящее время никто уже не станетъ дѣлать такого противоположенія, ибо идея движенія измѣненій перенесена въ настоящее время и на физическій міръ. Нѣтъ надобности говорить обо всѣхъ направленіяхъ мысли, которыя около середины текущаго столѣтія совершили коренной переворотъ во взглядахъ на природу: достаточно назвать одно имя Дарвина, да указать на эволюціонную философію Спенсера, чтобы понять, въ чемъ заключался переворотъ. Повидимому, въ новыхъ идеяхъ органическаго міра объ эволюціи, какъ о законѣ всего сущаго, теорія историческаго прогресса получала подтвержденіе, ибо этотъ прогрессъ дѣлался продолженіемъ прогресса біологическаго, частью прогресса мірового, но тутъ была и другая сторона дѣла, отразившаяся на нашей идеѣ совершенно инымъ образомъ. Идея прогресса, какъ ее поняла философія XVIII вѣка, весьма тѣсно связана съ понятіями идеала, совершенства, блага, цѣли, а новая точка зрѣнія отринула эти понятія, какъ неприложимыя къ явленіямъ природы, и перенесенная на почву исторической философіи, она лишала прежнюю идею ея жизненности: прогрессъ есть, но это только рядъ измѣненій, не подлежащихъ субъективной оцѣнкѣ; прогрессъ состоитъ не въ улучшеніи и совершенствованіи, а въ простомъ усложненіи. Конечно, только имѣя въ виду извѣстное отношеніе современной науки къ идеѣ прогресса, авторъ сказокъ Кота Мурлыки такъ заставляетъ говорить одно изъ дѣйствующихъ лицъ въ сказкѣ „Колесо счастья“: „я—прогрессъ, но ты не думай, мой молодой другъ, чтобы я все вела къ лучшему; я дѣлаю только все сложнѣе, и дурное, и хорошее, и умъ, и глупость, и мнѣ дѣла нѣтъ до людей: я — дитя природы“. Это уже не тотъ прогрессъ, который былъ заявленъ философіей XVIII вѣка, и мыслители, ставшіе на новую точку зрѣнія, почувствовали перемѣну: они нашли неудобнымъ употреблять слово прогрессъ именно потому, что оно соединено съ понятіями идеала, совершенства, блага, и поэтому предложили говорить о развитіи, объ эволюціи. Съ этой точки зрѣнія идея прогресса не отрицается; она только превращается въ понятіе индифферентной эволюціи, и лучше всего значеніе этой перемѣны можно усмотрѣть изъ слѣдующаго: идея

прогресса ставитъ исторіи идеальную цѣль, и въ такомъ пониманіи прогрессъ осуществляется усиліями личностей, направленными къ достиженію совершенства и блага, т.-е. идея эта призываетъ человѣка къ дѣятельности, а именно къ дѣятельности прогрессивной, тогда какъ въ понятіи эволюціи то, что можно назвать прогрессомъ, считается осуществляющимся само собою. Съ этой точки зрѣнія прогрессъ есть не что иное, какъ индифферентное развитіе: человѣку нечего ставить себѣ цѣли и задаваться какими-либо задачами, ибо что должно совершиться по закону эволюціи, то естественно и необходимо произойдетъ само собою. Послѣдовательно разсуждая, при такомъ взглядѣ остается только рекомендовать складываніе рукъ, и въ этой оболочкѣ идея прогресса неспособна уже дѣйствовать одушевляющимъ образомъ: настроеніе, родственное такому воззрѣнію, имъ вызываемое или его обусловливающее, есть фатализмъ. Если пессимистическое отрицаніе прогресса зависитъ отъ извѣстнаго настроенія, то въ основѣ сведенія идеи прогресса къ понятію эволюціи лежитъ извѣстное міросозерцаніе, въ которомъ сказывается и безсознательное самопониманіе человѣка. Тотъ, въ комъ много активнаго отношенія къ дѣйствительности (хотя бы и въ скрытомъ состояніи), непремѣнно и роль личности въ исторіи пойметъ, какъ роль активную, а съ идеей саморазвитія въ смыслѣ évolution spontanée, въ концѣ концовъ, примириться можетъ только человѣкъ, въ которомъ это активное отношеніе отсутствуетъ, будетъ ли послѣднее зависѣть отъ врожденнаго характера или отъ отсутствія вѣры въ лучшее будущее и осуществимость идеала. Но противъ такого превращенія идеи говоритъ и психологическое происхожденіе ея, и вся ея исторія.

Психологическое происхожденіе идеи прогресса можно считать вполнѣ яснымъ. Во-первыхъ, ее всегда порождало наблюденіе надъ фактами, надъ дѣйствительно совершавшимся движеніемъ впередъ, особенно въ знаніяхъ и техническихъ изобрѣтеніяхъ: это, такъ сказать, эмпирическое опытное происхожденіе идеи. Во-вторыхъ, она не всегда являлась результатомъ сопоставленія менѣе совершеннаго прошлаго съ болѣе совершеннымъ настоящимъ, а возникла, кромѣ того, и изъ чаянія лучшаго будущаго, въ коемъ надлежало осуществиться извѣстному идеалу, и въ подобныхъ случаяхъ мы

имѣемъ право эмпирическому источнику идеи противополагать источникъ идеалистическій, ставить возникновеніе идеи прогресса въ тѣснѣйшую связь съ творчествомъ идеаловъ. Другими словами, наша идея можетъ имѣть двоякое происхожденіе: мы имѣемъ здѣсь дѣло съ подведеніемъ итоговъ подъ фактами, или съ стремленіемъ къ извѣстному идеалу и, смотря по тому, на какой почвѣ возникаетъ идея, она получаетъ тотъ или другой характеръ. Въ первомъ именно случаѣ она есть научное понятіе, какъ обобщеніе дѣйствительныхъ явленій, и съ этой стороны весьма часто отрицать прогрессъ значитъ отрицать очевидность; во-второмъ случаѣ она является какъ философская идея, будучи результатомъ нашего творчества, будучи идеаломъ, и не признавать прогресса въ этомъ смыслѣ, значитъ не признавать того, что человѣкъ въ своей дѣятельности имѣетъ право ставить себѣ цѣли и имѣетъ возможность ихъ достигать. Само собою разумѣется, что съ высшей точки зрѣнія идея прогресса во второмъ смыслѣ и есть *настоящая* идея, такъ какъ безъ извѣстной субъективной мѣрки немыслимо было бы и обобщать наблюденія надъ измѣненіями къ лучшему, происходящими въ дѣйствительности. Въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что исторія идеи прогресса съ древнѣйшихъ временъ подтверждаетъ только-что высказанную мысль о двоякомъ ея психологическомъ происхожденіи и вмѣстѣ съ этимъ заключаетъ въ себѣ осужденіе тому взгляду, который во имя научнаго понятія эволюціи отрицаетъ философскую идею прогресса.

II.

Наша европейская цивилизація ведетъ свое начало отъ цивилизаціи греко-римской и многія идеи и ученія, которыя встрѣчаются въ нашей философіи и наукѣ, имѣютъ происхожденіе въ античномъ мірѣ. Весьма естественно поэтому, что историки идеи прогресса обратились прежде всего къ классическимъ писателямъ, ища у нихъ указаній на существованіе этой идеи въ древности. Однако, по этому вопросу голоса ученыхъ раздѣлились: въ то время, какъ одни утверждаютъ, что понятіе прогресса было совершенно чуждо антич-

ному міру, другіе, наоборотъ, указываютъ на то, что классическіе писатели уже были знакомы съ фактомъ историческаго прогресса и отмѣчали его въ своихъ сочиненіяхъ. Оба эти мнѣнія оказываются одинаково вѣрными, смотря по тому, въ какомъ смыслѣ мы будемъ употреблять слово прогрессъ Дѣйствительно, древности была чужда идея прогресса происхожденія идеалистическаго, но имъ было извѣстно понятіе совершенствованія знаній, искусствъ и т. п., хотя и тутъ они не обобщали частныхъ наблюденій въ цѣлую историческую теорію, и наблюденія эти не клали печати на все ихъ историческое міросозерцаніе. Если ужъ ставить вопросъ о томъ, какъ понимали древніе исторію, видѣли ли они въ ней движеніе впередъ или упадокъ, то отвѣчать приходится на этотъ вопросъ какъ-разъ во второмъ смыслѣ, хотя безъ ограниченій и этого утверждать нельзя, такъ какъ въ разное время разные писатели высказывали довольно различныя мнѣнія. Едва ли, однако, мы будемъ неправы, если господствующее воззрѣніе античнаго міра увидимъ въ извѣстныхъ стихахъ Горація о постепенномъ ухудшеніи людей.

Въ подтвержденіе того, что таково было общее воззрѣніе античнаго міра, приводятъ обыкновенно миѳъ о смѣнѣ ухудшающихся вѣковъ: золотого, серебрянаго, бронзоваго и желѣзнаго. Собственно говоря, однако, такое воззрѣніе можно назвать исключительнымъ достояніемъ одной поэзіи—стоитъ только перечислить тѣхъ писателей, которые занимались разработкой этого миѳа—и притомъ Цицеронъ утверждаетъ, что такой взглядъ свойственъ поэтамъ. Съ другой стороны, нельзя не упомянуть о томъ, что поэты могли заниматься разработкой этого мотива безъ всякой вѣры въ дѣйствительность этой смѣны вѣковъ. Извѣстно, напримѣръ, общее отношеніе къ миѳологіи у Овидія, который, однако, далъ въ своихъ „Метаморфозахъ“ мѣсто миѳу о вѣкахъ. Что поэты прямо могли его отрицать, доказательствомъ этого служитъ Лукрецій, отвергавшій золотой вѣкъ. Хотя можно было бы указать и не-поэтовъ, у которыхъ встрѣчается тотъ же миѳъ, но это были исключенія (Платонъ, Дикеархъ, Павзаній), вообще же у писателей, выражающихъ собственное мнѣніе, а не обрабатывавшихъ традиціонныя сказанія, мы встрѣчаемся скорѣе съ идеей круговорота въ дѣлахъ человѣческихъ. Въ этомъ

отношеніи можно указать на Платона, въ особенности же на Аристотеля, который заставляетъ политическія учрежденія вращаться какъ бы въ заколдованномъ кругѣ; о круговоротѣ государственныхъ формъ говорится также и у Цицерона. Было бы, однако, ошибочно считать и такую идею исключительно господствовавшимъ мнѣніемъ. Если нѣкоторые писатели древности на основаніи своихъ наблюденій и держались точки зрѣнія круговорота, то прилагали ее къ политическимъ формамъ, въ знаніяхъ же и изобрѣтеніяхъ большинство классическихъ авторовъ, касавшихся вопроса, видѣло движеніе впередъ. Уже въ описаніи Гезіодомъ бронзоваго вѣка мы находимъ вставку, относящуюся совсѣмъ къ иному воззрѣнію: въ ней говорится о дикомъ состояніи людей и о вѣкѣ героевъ, о чудесахъ человѣческаго творчества.

Разбираясь во всѣхъ этихъ мнѣніяхъ древнихъ и въ существующихъ на ихъ счетъ воззрѣніяхъ, мы не можемъ не обратить вниманія на ту послѣдовательность, съ какою вообще выступаютъ частныя идеи, касающіяся историческаго прогресса. Мы еще увидимъ, что позже всего явилось представленіе о прогрессѣ соціальномъ, зато ранѣе всего обнаруженъ былъ прогрессъ умственный, и о немъ уже весьма рѣшительно заявляютъ классическіе писатели. У того же Гезіода, у котораго разработанъ миѳъ о смѣнѣ ухудшающихся вѣковъ, мы встрѣчаемся съ извѣстнымъ миѳомъ о Прометеѣ, съ которымъ тѣсно связано представленіе о жалкомъ умственномъ состояніи первобытнаго человѣчества и о томъ умственномъ благодѣяніи, которое ему оказалъ Прометей Одно мѣсто въ „Скованномъ Прометеѣ“ Эсхила хорошо изображаетъ, какъ представлялось первоначальное состояніе людей и этому писателю, обрабатывавшему миѳъ о Прометеѣ.

Изъ древнихъ поэтовъ можно указать еще на Лукреція Кара, Горація и Виргилія, какъ на писателей, высказывавшихъ аналогичныя воззрѣнія; но болѣе всего прогрессъ въ человѣческихъ знаніяхъ и изобрѣтеніяхъ долженъ былъ отмѣчаться у философовъ, такъ какъ они не могли не знать, что понятія людей о разныхъ предметахъ постепенно совершенствуются, и у нихъ впервые съ особенною рѣшительностью заявляется идея прогресса умственнаго, и притомъ въ выраженіяхъ, не допускающихъ, подобно заявленіямъ по-

этовъ, различныхъ толкованій. Довольно рельефное изображеніе первоначальнаго быта людей, какъ состоянія дикости, даетъ намъ Лукрецій Каръ въ своей поэмѣ „О природѣ вещей“. Горацій также рисуетъ намъ картину животнаго состоянія людей, ведущихъ между собою борьбу кулаками и ногтями изъ-за какихъ-нибудь желудей и только постепенно изобрѣтающихъ языкъ, нравственныя правила, законы. Виргилій въ своихъ „Георгикахъ“ воспѣваетъ золотой вѣкъ, но и въ самомъ ухудшеніи міра, послѣ золотого вѣка, онъ находитъ хорошую сторону: этимъ средствомъ, по его мнѣнію, Юпитеръ заставилъ человѣка развить всѣ силы своего ума, равно какъ и силы внѣшней природы и дать начало разнымъ искусствамъ въ извѣстномъ порядкѣ изобрѣтеній и постепенныхъ усовершенствованій. Въ „Academica“ Цицерона высказывается та мысль, по которой—что въ философіи новѣе, то и лучше: recentissima quaeque sunt correcta et emendata maxime. Кромѣ того, историки идеи прогресса приводятъ одно мѣсто изъ начала цицероновой „Республики“, комментируя которое, Вильменъ совершенно вѣрно замѣчаетъ, что рѣдко у древнихъ встрѣчается такая надежда на совершенствованіе и такое къ нему стремленіе. Точно также Сенека по поводу успѣховъ астрономіи высказываетъ мысль, что они и впредь будутъ продолжаться, ибо у природы всегда найдутся новыя тайны, которыя она будетъ выдавать вопрошающимъ ее: природа раскрываетъ ихъ только мало-по-малу черезъ длинный рядъ поколѣній, а относительно истины вообще мы находимся только въ преддверіи ея храма.

Уча о круговоротѣ политическихъ формъ и о совершенствованіи знаній и искусствъ, древніе зато рѣшительнымъ образомъ жаловались на упадокъ нравственности и свои наблюденія на этотъ счетъ обобщали въ ученіи о моральномъ регрессѣ. Если гдѣ миѳъ о смѣнѣ вѣковъ былъ выраженіемъ дѣйствительнаго мнѣнія, а не поэтической разработкой древняго сказанія, то именно въ той области, и приведенные стихи Горація, въ коихъ звучитъ пессимистическая нота, наиболѣе подходятъ къ общему мнѣнію, сложившемуся въ античномъ мірѣ на этотъ счетъ. Мало того: до извѣстной степени ухудшеніе нравовъ ставилось въ зависимость отъ совершенствованія знаній и искусствъ, ибо послѣднія умножаютъ

нужды, разнообразятъ и утончаютъ удовольствія, а это нельзя считать благомъ. Лукрецій, отвергшій миѳъ о золотомъ вѣкѣ, тѣмъ не менѣе обнаруживалъ нѣкоторую слабость къ первобытнымъ людямъ, находя у нихъ и большую чистоту нравовъ, и больше счастья. Сенека, краснорѣчиво говорившій о прогрессѣ умственномъ, печалится по поводу возрастанія порочности и моральнаго зла. Съ этой стороны античная литература вообще проникнута какимъ-то пессимизмомъ.

Собирая всѣ эти разрозненныя черты историческаго міросозерцанія греческихъ и римскихъ писателей, мы имѣемъ право скорѣе всего свести ихъ къ двумъ выводамъ. Одна изъ общихъ идей этого міросозерцанія объединяетъ въ себѣ и миѳъ о смѣнѣ ухудшающихся вѣковъ, и воззрѣніе, что рядомъ съ умственнымъ развитіемъ совершается нравственная порча, и столь обычную у античныхъ писателей идеализацію добраго стараго времени, равно какъ некультурныхъ народовъ. Съ точки зрѣнія другой идеи исторія есть не что иное, какъ повтореніе одного и того же, круговоротъ временныхъ улучшеній и ухудшеній безъ всякаго движенія впередъ. Любопытно, что въ новое время и даже въ XVIII вѣкѣ эти двѣ концепціи встрѣчаются у двухъ крупныхъ представителей тогдашней „философіи“. Первая есть, какъ мы увидимъ, точка зрѣнія Руссо, на второй до извѣстной степени стоитъ Вольтеръ. Во всякомъ случаѣ античный міръ выработалъ идею прогресса умственнаго, который менѣе всего когда-либо подвергался сомнѣнію,—видѣли ли въ немъ благо или, наоборотъ, склонны были усматривать какъ бы источникъ зла. Ставя вопросъ о психологическомъ происхожденіи такой идеи, должно безъ всякихъ колебаній принять эмпирическое ея происхожденіе. Идеи прогресса, которая вытекала бы изъ оптимистическихъ чаяній, въ древнемъ мірѣ не было; исторія въ своемъ цѣломъ не казалась классическимъ мыслителямъ движеніемъ впередъ, достиженіемъ какого-либо идеала; это былъ или круговоротъ, или ухудшеніе. Довольно вѣрно резюмируетъ античные взгляды Леонъ Мори, новѣйшій историкъ идеи прогресса. „Но чѣмъ было, говоритъ онъ, по мысли древняго міра, это развитіе? Это было большее разнообразіе, умноженіе результатовъ: обычаи и законы дѣлались болѣе разнообразными, знаніе природы возрастало до

безконечности, возникали и совершенствовались искусства. Но все это не установляло причиннаго и глубокаго улучшенія, и съ точки зрѣнія нравственной человѣчество въ этомъ ничего не выигрывало: тутъ въ самомъ дѣлѣ было развитіе, но это не былъ прогрессъ“

III.

Въ то время, какъ лучшіе умы классическаго міра не могли возвыситься до идеи прогресса во второмъ идеалистическомъ смыслѣ, въ одномъ уголкѣ Римской имперіи жилъ народъ, ожидавшій лучшаго будущаго: это были евреи, чаявшіе пришествія Мессіи, и среди этого народа явилась новая религія, которая послѣ долгой борьбы восторжествовала надъ античнымъ язычествомъ. На этой новой духовной почвѣ мы впервые и встрѣчаемся съ идеей прогресса, какъ идеалистическаго чаянія, а въ такъ называемыхъ хиластическихъ мечтаніяхъ раннихъ сектъ христіанскихъ мы видимъ продолженіе мессіаническихъ ожиданій евреевъ. Такимъ образомъ, идея прогресса, охватывающая всю исторію и тѣсно соединенная съ идеаломъ, впервые является въ религіозной формѣ: ученіе о послѣдовательности ступеней откровенія, признаніе превосходствъ новаго завѣта надъ ветхимъ, вѣра во всеобщее обращеніе къ свѣту истины, — все это вселяло убѣжденіе, что жизнь человѣчества на землѣ имѣетъ цѣль, которая постепенно и достигается исторіей. Уже въ своей рѣчи, сказанной на аѳинскомъ ареопагѣ, ап. Павелъ немногими словами опредѣлилъ сущность исторіи человѣчества, какъ постояннаго исканія Бога, всѣмъ открывающаго себя наконецъ. „Отъ одной крови,—говоритъ апостолъ,—произвелъ Богъ весь родъ человѣческій для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленныя времена и предѣлы ихъ обитанію, дабы они искали Бога, не ощутятъ ли Его и не найдутъ ли... Нынѣ, оставляя времена невѣдѣнія, Онъ повелѣваетъ людямъ всѣмъ повсюду покаяться“. Въ этой рѣчи, какъ выражается одинъ новый писатель, ап. Павелъ начерталъ главныя линіи христіанской философіи исторіи. Въ христіанствѣ для его послѣдователей исполнялись мес-

сіаническія ожиданія и ветхій завѣтъ разсматривался, какъ приготовленіе къ новому,—точка зрѣнія, которая особенно развита въ посланіяхъ апостола Павла. Ученіе объ искупленіи, объ освободительной истинѣ, избавляющей отъ рабства грѣху, о перерожденіи человѣка ветхаго въ человѣка новаго заключало въ себѣ мысль о полномъ преобразованіи жизни; для нея ставился идеалъ, и церковные писатели первыхъ вѣковъ нашей эры весьма охотно становились на ту точку зрѣнія, что исторія человѣчества постепенно осуществляетъ новый религіозный идеалъ. Но для историка идеи прогресса особенно любопытны воззрѣнія раннихъ сектантовъ, а среди нихъ преимущественно воззрѣнія монтанистовъ. Пророки этой секты объявили, что церковь Христова перешла отъ юношескаго возраста къ возрасту зрѣлости, въ которомъ Христосъ не будетъ терпѣть того, къ чему раньше относился снисходительно ради человѣческаго жестокосердія. Монтанисты утверждали даже, что христіанство только ступень къ царству Параклета, обѣщаннаго Іисусомъ Христомъ: развѣ возможно, спрашивали они, чтобы царство Божіе не совершенствовалось? Извѣстно, что монтанизмъ сдѣлалъ для себя важное пріобрѣтеніе въ лицѣ знаменитаго апологета христіанства, Тертулліана. „Въ дѣлахъ благодати, какъ и въ дѣлахъ природы, говоритъ этотъ писатель, такъ какъ и тѣ, и другія происходятъ отъ одного Творца, каждая вещь развивается послѣдовательными ступенями. Зерно пшеницы даетъ сначала маленькій ростокъ, который мало-по-малу растетъ и становится злакомъ; послѣдній приноситъ цвѣтъ, за коимъ слѣдуетъ плодъ, лишь мало-по-малу вызрѣвающій. Такъ и царство правды развивается постепенно. Сначало это былъ страхъ передъ Богомъ, вызываемый простымъ голосомъ природы при отсутствіи всякаго откровенія, потомъ дѣтство подъ господствомъ закона и съ ученіемъ пророковъ: далѣе, юность подъ господствомъ евангелія, наконецъ, зрѣлыя лѣта мужества съ новымъ проявленіемъ Св. Духа и новыми наставленіями Параклета, которыя должны слѣдовать за появленіемъ Монтана. Какъ могло бы быть, чтобы царство Божіе остановилось и не дѣлало никакого движенія впередъ, когда царство зла постоянно увеличивается и съ каждымъ днемъ получаетъ новую силу?“ Съ этими взглядами были соединены

хиліастическія чаянія, т.-е. ожиданіе тысячелѣтняго царства Божія на землѣ,—чаянія, переносившія, по вѣрному замѣчанію писателя IV в. Лактанція, золотой вѣкъ язычниковъ изъ прошедшаго въ будущее.

Самое подробное развитіе идеи прогресса въ первые вѣка христіанства дано было однако блаженнымъ Августиномъ въ „De civitate Dei“, представляющемъ изъ себя цѣлую философію исторіи. Блаженный Августинъ смотритъ на исторію, какъ на осуществленіе плана искупленія человѣческаго рода отъ первороднаго грѣха, а исторія дѣлится у него на три послѣдовательныя царства—природы, закона и благодати (хотя эта схема установлена имъ въ другомъ сочиненіи: „О ереси противъ манихеевъ“). Нѣкоторыя отдѣльныя мѣста изъ сочиненій блаженнаго Августина заслуживаютъ особенно быть отмѣченными. „Родъ человѣческій, напр , говоритъ онъ, представляемый народомъ Божіимъ, можетъ быть уподобленъ одному человѣку, воспитаніе котораго происходитъ по степенямъ. Послѣдовательность временъ была для этого народа тѣмъ же, чѣмъ бываетъ послѣдовательность возрастовъ для единицы, и онъ постепенно мало-по-малу возвысился отъ временныхъ предметовъ къ вѣчнымъ и отъ видимаго къ невидимому“. Различіе только въ томъ, что для всего человѣчества старость не упадокъ, а достиженіе полнаго совершенства. Много думая надъ прошлыми судьбами человѣческаго рода, бл. Августинъ не могъ не отмѣтить совершающагося въ человѣчествѣ прогресса и внѣ религіозной сферы, которую исключительно имѣли въ виду христіанскіе писатели говорившіе о постепенномъ совершенствованіи. Въ этой мысли отцомъ церкви предвосхищены извѣстныя концепціи Паскаля и Гегеля, о коихъ рѣчь будетъ идти впереди. Съ другой стороны, заимствовавъ у римскихъ писателей идею умственнаго прогресса, бл. Августинъ ее расширяетъ. „Развѣ умъ человѣческій,—спрашиваетъ онъ,—не изобрѣлъ безчисленнаго множества искусствъ, которыя показываютъ, что столь дѣятельныя, столь сильныя, столь широкія способности даже по отношенію къ вещамъ излишнимъ или вреднымъ, должны имѣть хорошую основу въ своей природѣ, дабы имѣть возможность изобрѣсти все это? До чего не доходитъ умѣніе людей въ искусствѣ приготовлять ткани, воздвигать зданія,

обрабатывать землю, плавать по морю? Сколько изобрѣтательности и совершенства въ домашней утвари разныхъ формъ, въ этомъ множествѣ картинъ и статуй! Какія чудеса бываютъ на сценѣ, невѣроятныя для того, кто ихъ не видалъ! Сколько пріемовъ и средствъ, чтобы ловить, убивать или укрощать дикихъ звѣрей! Сколько изобрѣли люди противъ людей же ядовъ, видовъ оружія, машинъ! Сколько средствъ и лекарствъ для сохраненія здоровья! Сколько приправъ и кушаній для удовольствій вкуса и возбужденія аппетита! Какое разнообразіе знаковъ, чтобы выражать и сообщать свои мысли, и на первомъ мѣстѣ рѣчь и письмо! Какое богатство украшеній въ краснорѣчіи и поэзіи, дабы увеселять духъ и плѣнять ухо, не говоря уже о столькихъ видахъ музыкальныхъ инструментовъ, о напѣвахъ и пѣсняхъ! Какое удивительное знаніе измѣреній и чиселъ! Какая проницательность въ открытіи гармоніи и обращеній небесныхъ тѣлъ! Наконецъ, кто могъ бы пересказать всѣ знанія, которыми обогатился человѣческій умъ касательно естественныхъ вещей, особенно если бы пожелалъ остановиться на каждой въ отдѣльности, вмѣсто того, чтобы брать ихъ всѣ вообще?“ У античныхъ писателей идея умственнаго совершенствованія соединялась съ представленіемъ о нравственномъ паденіи, но у бл. Августинно умственный прогрессъ разсматривается, какъ одно изъ благъ, дарованныхъ человѣку Богомъ, ведущимъ его и къ нравственному совершенству. И прежде дѣлалось сравненіе между историческимъ и индивидуальнымъ развитіемъ, но прежде въ приближеніи человѣчества къ старости видѣли паденіе, тогда какъ христіанскій писатель сталъ на точку зрѣнія совершенствованія. Для бл. Августина исторія человѣчества есть какъ бы исторія его моральнаго воспитанія; основанія для такого взгляда онъ нашелъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ изъ посланій ап. Павла, и это была та самая точка зрѣнія, на которую въ XVIII вѣкѣ сталъ Лессингъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи на ту же тему о воспитаніи человѣческаго рода.

Бл. Августинъ жилъ уже въ эпоху начинавшагося варварства. Наступила пора умственнаго застоя, но едва только стала возрождаться наука и философія, хотя бы и въ формѣ столько осмѣивавшейся схоластики, какъ снова идея про-

гресса стала высказываться въ литературѣ. Правда, мы не найдемъ тутъ ничего оригинальнаго, такъ какъ у схоластиковъ повторяются только идеи ихъ предшественниковъ: у римскихъ писателей они заимствовали эмпирическую идею умственнаго прогресса, у христіанъ первыхъ вѣковъ и у отцовъ церкви то идеалистическое пониманіе прогресса, которое было ими примѣнено преимущественно къ сферѣ моральной. Въ виду меньшей извѣстности средневѣковыхъ взглядовъ на историческій прогрессъ, слѣдуетъ подробнѣе отмѣтить здѣсь нѣкоторые отдѣльные случаи, относящіеся къ нашему предмету

Hugo de Sancto Victore въ XII вѣкѣ и Ѳома Аквинскій въ XIII в признаютъ, что совершенствованіе есть общій законъ всѣхъ вещей. По ихъ представленію, и откровеніе развивалось постепенно, примѣняясь къ неодинаковымъ требованіямъ отдѣльныхъ эпохъ; если же оно остановилось съ евангеліемъ, которое есть его завершеніе, во многомъ превосходящее ветхій завѣтъ, то это не препятствуетъ возможности постояннаго и безграничнаго совершенствованія въ его пониманіи. Нѣкоторыя частности общаго воззрѣнія Hugo Sancto Victore настолько интересны, что на нихъ стоитъ остановиться. Онъ говоритъ, напр., что и ангелы совершенствуются постоянно въ своемъ знаніи. Законъ этотъ управляетъ и людьми: онъ управлялъ бы ими даже въ томъ случаѣ, если бы Адамъ не заразилъ своего потомства первобытнымъ грѣхомъ: „не нужно,—говоритъ Hugo,—считать за недостатокъ человѣческой природы, если она, бывшая въ началѣ совершенною, потомъ должна была снова улучшаться“. Совершенствованію подвержено все въ мірѣ: a modico universa incipiunt ac deinde paulatim per incrementa ordine ad perfectionem evadunt“. Что касается до области религіи, то къ ней онъ прилагаетъ свою идею такимъ образомъ: „нужно,—говоритъ онъ,—различать между вѣрою и пониманіемъ вѣры; вѣра всегда тождественна, но подобно тому, какъ она различна у двухъ людей съ неодинаковыми умственными способностями, она возрастаетъ и въ разные возрасты человѣческаго рода“. Кромѣ того, само развитіе умственной дѣятельности давало себя чувствовать въ признаніи того, что наука человѣческая идетъ впередъ. Мысль Цицерона и

Сенеки нашла приверженцевъ, напримѣръ, въ XIII вѣкѣ въ лицѣ двухъ столь несходныхъ между собою людей, каковы Ѳома Аквинскій и Рожеръ Бэконъ. Первый былъ совершеннѣйшій схоластикъ, второй—математикъ и натуралистъ. „Человѣческому разуму,—говоритъ Ѳома Аквинскій,—свойственно переходить по степенямъ отъ несовершеннаго къ совершенному. И первые философы учили несовершеннымъ вещамъ, которыя позднѣе были излагаемы болѣе совершеннымъ способомъ послѣдующими философами. То же самое и въ практическихъ искусствахъ: первыя изобрѣтенія были недостаточны во многихъ отношеніяхъ; позднѣе ихъ исправляли и совершенствовали". По мнѣнію, высказанному Рожеромъ Бэкономъ, чѣмъ моложе поколѣніе, тѣмъ менѣе можетъ заблуждаться и тѣмъ болѣе должно превосходить древнихъ по просвѣщенію, ибо младшія поколѣнія имѣютъ возможность поправлять ошибки старшихъ. „Мы не должны, говоритъ онъ еще, соглашаться со всѣмъ, что мы слышимъ, и со всѣмъ, что мы читаемъ. Напротивъ, наша прямая обязанность разсматривать съ самымъ строгимъ вниманіемъ мнѣнія нашихъ предшественниковъ, дабы прибавить къ нимъ то, что въ нихъ ложно и ошибочно. Ибо истина, по милости Божіей, всегда увеличивается. Правда, человѣкъ никогда не достигаетъ совершенства и безусловной достовѣрности, но онъ постоянно совершенствуется. Вотъ почему не нужно слѣпо слѣдовать древнимъ, ибо если бы они ожили, они сами исправили бы то, что говорили, и перемѣнили бы свое мнѣніе относительно многихъ вещей. Равнымъ образомъ теперь ученые не знаютъ того, что нѣкогда будетъ извѣстно послѣднему школьнику".

Разъ зашла у насъ рѣчь о выраженіяхъ идеи прогресса, которыя мы находимъ у писателей XIII вѣка и которыя въ сущности были повтореніемъ того, что говорилось въ античную и раннюю христіанскую эпоху Цицерономъ, Сенекою и бл. Августиномъ, нельзя не упомянуть, что въ томъ же вѣкѣ въ новой формѣ повторялись и идеи древнихъ хиліастовъ. Среди разныхъ сектантскихъ движеній въ западно-европейскомъ мірѣ въ средніе вѣка особое вниманіе обращаетъ на себя бывшая въ ходу въ XIII вѣкѣ проповѣдь такъ называемаго Вѣчнаго Евангелія, которая видѣла въ исторіи по-

слѣдовательную смѣну царствъ Бога Отца, Сына и Св. Духа, какъ принциповъ закона, благодати и свободы: по ученію сектантовъ, должно было наступить царство св. Духа, въ которомъ религіозная истина откроется во всей полнотѣ и во всемъ совершенствѣ. Какъ ветхій завѣтъ былъ приготовленіемъ къ новому, такъ послѣдній былъ для этихъ мистиковъ лишь ступенью къ новому откровенію и новой жизни человѣчества. Въ данномъ случаѣ источникъ идеи прогресса былъ не эмпирическій, какъ у Рожера Бэкона, а идеалистическій: проповѣдники „Вѣчнаго Евангелія“ создали себѣ извѣстный моральный и соціальный идеалъ и вѣрили, что исторія ведетъ къ его осуществленію.

IV

Если исключить средніе вѣка, жившіе чужими идеями, то въ исторіи идеи прогресса до новаго времени мы наблюдаемъ два главныя явленія. Мы видѣли, во-первыхъ, что въ историческомъ порядкѣ идея прогресса эмпирическаго происхожденія предшествуетъ идеѣ прогресса происхожденія идеалистическаго. А что касается, во-вторыхъ, до частныхъ сферъ, въ коихъ прогрессъ можетъ проявляться, то эмпирическое пониманіе его ограничивается главнымъ образомъ успѣхами въ знаніяхъ и во власти надъ природою, тогда какъ идеалистическое пониманіе переносится преимущественно въ область моральнаго настроенія. Оба эти явленія наблюдаются въ исторіи идеи и въ новое время съ тѣмъ только различіемъ, что идеалистическая концепція возникаетъ здѣсь уже не на богословской, а на философской почвѣ (въ XVIII вѣкѣ), и что съ особою силою идея прогресса начинаетъ прилагаться и къ сферѣ соціальныхъ отношеній (особенно въ XIX вѣкѣ). Впрочемъ, до появленія философской идеи прогресса въ XVIII вѣкѣ большая часть писателей, касавшихся предмета, пробавлялась старыми идеями. Съ одной стороны, мы наблюдаемъ здѣсь преобладаніе античныхъ идей: то отмѣчается только одинъ умственный прогрессъ, то предъявляется точка зрѣнія круговорота. И это весьма понятно, разъ въ эпоху Ренессанса по многимъ вопросамъ мысли и жизни

стали искать отвѣтовъ и рѣшеній у классиковъ. Такъ продолжалось до Вольтера, Монтескье и Руссо, и только съ Тюрго начинается новая эпоха. Съ другой стороны, къ религіозной традиціи и притомъ въ ея сектантскихъ проявленіяхъ главнымъ образомъ примыкаютъ представители реформаціоннаго движенія XVI и XVII вв., анабаптисты и индепенденты, у которыхъ мы встрѣчаемся съ хиліастическими ожиданіями. Впрочемъ, послѣднія не оказываютъ значительнаго вліянія на развитіе идеи прогресса и до середины XVIII вѣка античную точку зрѣнія можно считать за преобладающую. Въ XVI в. Боденъ въ „Методѣ для легкаго познанія исторіи“ опровергаетъ ученіе о золотомъ вѣкѣ, нестолько, впрочемъ, вооружаясь противъ идеи регресса, сколько становясь на точку зрѣнія круговорота и высказывая ту мысль, что „въ природѣ сокрыты такія богатства для наукъ, которыя никогда не исчерпываются“. Ту же точку зрѣнія мы находимъ у жившаго въ томъ же вѣкѣ историка Делапопелиньера. Идея круговорота какъ-то особенно пришлась по вкусу итальянцамъ: въ новое время (XVI—XVII в.) ее въ итальянской литературѣ поддерживали Макіавелли, Гвичардини и Вико; послѣдній даже особенно прославился своими „Corsi e ricorsi“. Научное движеніе XVII в. и сравненіе древнихъ съ новыми, занимавшее въ томъ же столѣтіи литературную критику, особенно возбуждали интересъ къ вопросу о томъ, совершается ли прогрессъ въ умственной сферѣ. Въ первомъ отношеніи любопытны заявленія Бэкона, Декарта, Мальбранша и другихъ философовъ. Напримѣръ, Бэконъ въ „Novum Organum“ распространяется, между прочимъ, на ту тему, что успѣху наукъ много препятствуетъ излишнее уваженіе къ древности и авторитету. „Что касается до древности,—говоритъ онъ,—то мнѣніе, какое о ней составляютъ люди, объ этомъ хорошенько не думавшіе, совершенно поверхностно и не соотвѣтствуетъ естественному смыслу слова, къ коему его относятъ. Къ старости міра и зрѣлому возрасту именно нужно его примѣнять, а старость міра, это какъ-разъ время, въ которое мы живемъ, а вовсе не то, когда жили древніе и когда міръ былъ еще молодъ“. Отсюда онъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что разъ по отношенію къ отдѣльному человѣку большаго знанія вещей человѣческихъ и зрѣлости

сужденій ищутъ скорѣе въ старикѣ, чѣмъ въ молодомъ человѣкѣ, такъ какъ первый больше испыталъ, видѣлъ, слышалъ и передумалъ, то нужно такъ поступать и по отношенію къ цѣлому человѣчеству. „Если бы нашъ вѣкъ,—говоритъ онъ,—сознавая лучше свои силы, имѣлъ болѣе храбрости, чтобы ихъ испытать, и охоту ихъ увеличить посредствомъ упражненія, отъ него можно было бы ожидать гораздо болѣе важныхъ вещей, чѣмъ отъ древности, въ которой ищутъ образцовъ, ибо міръ сдѣлался старше, и количество опытовъ и наблюденій увеличилось. Немало имѣетъ значенія и то, что, благодаря мореплаванію и отдаленнымъ путешествіямъ нашихъ дней, открыто было въ природѣ и наблюдено громадное количество вещей, могущихъ пролить новый свѣтъ на философію. Наконецъ, не было ли бы стыдомъ для рода человѣческаго, открывъ въ наши дни въ вещественномъ мірѣ столько странъ, земель, морей и столько свѣтилъ, терпѣть, чтобы границы міра умственнаго оставались тѣ самыя, какія были открыты въ древности?“ Извѣстно также сдѣланное Паскалемъ сравненіе человѣчества съ непрерывно живущимъ и постоянно учащимся человѣкомъ. Паскаль выводитъ изъ этого сравненія несправедливость предпочтенія, оказываемаго древнему въ философіи. „Такъ какъ,—говоритъ онъ,—старость есть возрастъ, отстоящій далѣе всего отъ младенчества, кому не видно, что старость этого всемірнаго человѣка нужно искать не во времена близкія къ его рожденію, а въ наиболѣе отъ него удаленныя? Тѣ, которыхъ мы называемъ древними, въ дѣйствительности были новыми во всѣхъ вещахъ и, собственно говоря, составляли дѣтство людей, и такъ какъ къ ихъ знаніямъ мы прибавили опытъ послѣдующихъ вѣковъ, то именно въ насъ можно обрѣсти ту древность, которую мы почитаемъ въ другихъ“. Эту мысль повторяетъ Фонтенель, прибавляя, что „мы, новые, выше древнихъ, ибо, ставъ на ихъ плечи, мы видимъ дальше, нежели они“.

И у Бэкона, и у Паскаля мы встрѣчаемся съ нѣкоторыми новыми аргументами, и тоже довольно новое явленіе представляетъ изъ себя споръ древнихъ съ новыми, происходившій въ томъ же XVII в. Начавшись съ литературнаго вопроса о преимуществахъ древнихъ и новыхъ писателей, онъ

все болѣе и болѣе обобщался и постепенно перешелъ на почву историко-философскую, когда Демаре-де-Сенъ-Сорленъ, авторъ „Трактата для сужденія о поэтахъ греческихъ, латинскихъ и французскихъ“, вышедшаго въ 1670 г., горячій католикъ, враждебно расположенный къ античной миѳологіи и паганизму, указалъ на прогрессивное значеніе христіанства, хотя, съ другой стороны, въ лагерѣ „новыхъ“ были и съ образомъ мыслей, доходившимъ подчасъ до скептицизма. Вмѣстѣ съ этимъ защитники новой литературы—Перро въ „Параллели между древними и новыми“ и Фонтенель въ „Разсужденіи о древнихъ и новыхъ“—становились и на извѣстную уже намъ точку зрѣнія о древности и прогрессѣ.

Въ первой половинѣ XVIII вѣка мы имѣемъ дѣло, въ сущности, только съ отголосками тѣхъ же идей. Энциклопедія Дидро и Д'Аламбера, сдѣлавшая смотръ всѣмъ идеямъ и всѣмъ знаніямъ своего времени, т.-е. середины XVIII вѣка, замѣчательнымъ образомъ совершенно опустила слово perfectibilité. Нужно слишкомъ много рыться въ сочиненіяхъ Вольтера для того, чтобы собрать отдѣльныя мѣста, въ коихъ рѣчь идетъ о прогрессѣ, да и то прогрессъ представляется ему только въ умственной сферѣ, тогда какъ другія стороны жизни ему кажутся обреченными на вѣчный круговоротъ,—точка зрѣнія, сильно смахивающая на воззрѣніе, бывшее въ ходу въ классическомъ мірѣ Какъ по многимъ другимъ вопросамъ, такъ и по вопросу о прогрессѣ онъ колебался, и рядомъ съ заявленіями о происходящихъ въ мірѣ улучшеніяхъ, рядомъ съ надеждами, которыя вообще возбуждались „просвѣщеніемъ“ XVIII вѣка, мы встрѣчаемъ у него скептическое отношеніе къ „моралистамъ“, желавшимъ измѣнить міръ. „Эту сцену міра,—восклицаетъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ,—вездѣ и всегда одинаковую, вы хотѣли бы измѣнить! Вотъ что въ васъ, моралистахъ, совсѣмъ ужъ безумно. Міръ всегда будетъ такимъ, каковъ онъ теперь (le monde ira toujours comme il va)“. Руссо, на моральныхъ и политическихъ воззрѣніяхъ котораго сильно сказались классическія вліянія, какъ бы повторяетъ, въ иной только формѣ, то, что особенно характеристично въ воззрѣніяхъ античнаго міра. Мы находимъ у него и „золотой вѣкъ“, который онъ называетъ естественнымъ состояніемъ. И идеализація ди-

карей у Руссо напоминаетъ намъ аналогичную идеализацію ихъ у нѣкоторыхъ греческихъ и римскихъ писателей. Наконецъ, подобно своимъ классическимъ предшественникамъ, онъ признаетъ умственный прогрессъ, идущій, по его мнѣнію, рука объ руку съ регрессомъ моральнымъ. Въ способности совершенствоваться онъ видитъ „специфическое качество, которое отличаетъ человѣка отъ животныхъ, и о которомъ, говоритъ онъ, не можетъ быть спора“: по его мнѣнію, эта способность есть „источникъ всѣхъ несчастій человѣка“. Общая мысль его знаменитаго трактата о наукахъ и искусствахъ слишкомъ извѣстна, чтобы о ней распространяться.

Новая эпоха начинается съ Тюрго. Выше уже было упомянуто о двухъ его сорбоннскихъ рѣчахъ 1750 года. Въ первой изъ нихъ онъ разсматриваетъ выгоды, какія принесло человѣчеству установленіе христіанства,—возвращаясь къ Де-Сорлену и раннимъ писателямъ христіанскаго времени, во второй говоритъ объ успѣхахъ человѣческаго ума, разрабатывая въ ней тему, которая не чужда была и античному міру. На самое христіанство онъ смотритъ съ особенной точки зрѣнія: напрасно думаютъ, что оно полезно только для загробной жизни, такъ какъ оно имѣетъ и историческое значеніе. Здѣсь Тюрго развиваетъ ту мысль, что оно, между прочимъ, „исправляло законы, совершенствовало устройства государствъ (les gouvernements) и дѣлало людей лучшими и болѣе счастливыми“. Доказательство этой мысли онъ самъ раздѣляетъ на двѣ части, въ первой изъ коихъ идетъ рѣчь о вліяніи христіанской религіи на людей самихъ по себѣ, а во второй—объ ея вліяніи на устройство и благосостояніе политическихъ обществъ, и содержаніемъ всей рѣчи является, какъ выражается самъ Тюрго, усовершенствованіе человѣчности и политики (l'humanité et la politique perfectionnées). Въ обѣихъ частяхъ Тюрго проводитъ параллель между языческимъ и христіанскимъ мірами, доказывая превосходство послѣдняго надъ первымъ, и среди разныхъ явленій, коихъ ему приходится касаться, онъ выдвигаетъ на первый планъ достоинство и права человѣка, какъ такового, провозглашенныя христіанствомъ, и на установленіе имъ равенства между людьми. Другая рѣчь имѣла содержаніемъ послѣдовательные успѣхи человѣческаго ума. Общая картина исторіи человѣ-

чества представляется ему въ такомъ видѣ: „Мы видимъ, какъ устанавливаются общества, какъ образуются націи, которыя поочередно господствуютъ надъ другими націями или имъ подчиняются. Государства возвышаются и падаютъ; законы, формы правленія слѣдуютъ одни за другими; происходятъ открытія въ наукахъ и искусствахъ. То замедляя, то ускоривая свои успѣхи, они переходятъ изъ одной страны въ другую. Своекорыстіе, честолюбіе, тщеславіе постоянно измѣняютъ сцену міра и заливаютъ землю кровью, посреди опустошеній, ими производимыхъ, нравы смягчаются, умъ человѣческій просвѣщается; разъединенные народы сближаются; торговля и политика соединяютъ подъ-конецъ всѣ части земного шара, и вся масса человѣческаго рода, переходя чрезъ смѣны бурь и затишій, благополучія и бѣдствій, шествуетъ постоянно, хотя и медленно, къ все большему и большему совершенству“. И самая рѣчь эта оканчивается благими пожеланіями въ прогрессивномъ смыслѣ: „Пусть люди дѣлаютъ все новые и новые шаги на пути истины. Пусть они дѣлаются все лучше и лучше, счастливѣе и счастливѣе“. Тюрго былъ очень занятъ этой мыслью и собирался посвятить ея развитію трудъ большихъ размѣровъ. Въ своемъ планѣ всемірной исторіи съ философской точки зрѣнія онъ опредѣляетъ всемірную исторію, какъ изображеніе „послѣдовательныхъ успѣховъ человѣческаго рода“. Въ этомъ смыслѣ онъ и начертываетъ планъ своего труда, который написать ему, однако, не пришлось. Отмѣчая на каждомъ шагу прогрессъ умственный, онъ видитъ въ немъ и причину прогресса моральнаго, ибо les hommes instruits par l'expérience deviennent plus et mieux humains. „Повидимому, — говоритъ онъ,—за послѣднее время постоянное распространеніе, — по крайней мѣрѣ, въ Европѣ—великодушія, добродѣтелей, болѣе мягкаго отношенія къ людямъ ослабляютъ царство мстительности и международной вражды“. Онъ отмѣчаетъ прогрессъ и въ политическихъ отношеніяхъ, и по его мнѣнію, въ этой области не могло совершиться ни одной перемѣны, которая не принесла бы какой-либо выгоды, ибо всякая перемѣна увеличиваетъ опытность, которая, напр., заставляетъ деспотизмъ умѣрить самого себя, а свободу—себя упорядочивать, и вообще позволяетъ государствамъ дѣлаться болѣе проч-

ными. Интересенъ также набросокъ второго разсужденія Тюрго, содержаніемъ котораго должны были быть успѣхи человѣческаго ума: это—цѣлая исторія науки, литературы и искусства съ точки зрѣнія прогресса, совершающагося въ исторіи человѣчества. Къ сожалѣнію, Тюрго успѣлъ приготовить только обширный планъ этого труда, отмѣтивъ въ немъ прогрессъ умственный, указавъ на то, что въ послѣднемъ заключается источникъ прогресса нравственнаго, и затронувъ вопросъ о прогрессивности политическихъ перемѣнъ. Весьма естественно, что историки идеи прогресса приписываютъ Тюрго особое значеніе въ ея развитіи. И дѣйствительно, Тюрго первый изъ „философовъ“ заговорилъ о прогрессѣ въ идеалистическомъ смыслѣ, давши притомъ этой идеѣ чисто-свѣтскую подкладку. Съ другой стороны, хотя у Тюрго настоящее тѣснѣйшимъ образомъ связывается съ прошлымъ, двигателями прогресса являются духовныя качества людей: въ такомъ представленіи прогрессъ не есть фактъ, необходимый и постоянный,—онъ только возможенъ, и для его осуществленія нужно содѣйствіе нашей воли. Теорія прогресса становится у него такимъ образомъ призывомъ къ человѣку со стороны философіи, указывавшей для исторіи идеальную цѣль и требовавшей отъ человѣка усилій для ея достиженія. Это та же самая основная концепція, какую мы находимъ у писателей первыхъ вѣковъ христіанской вѣры съ тѣмъ только различіемъ, что въ философскій вѣкъ она получила иную окраску

Во второй половинѣ XVIII вѣка уже нѣсколько писателей высказываютъ аналогичныя идеи. Во Франціи энтузіастомъ идеи прогресса былъ Кондорсэ. Свои мысли на этотъ счетъ онъ высказалъ сначала въ рѣчи, произнесенной въ 1782 г. при пріемѣ во французскую академію, а потомъ развилъ въ „Очеркѣ исторической картины успѣховъ человѣческаго ума“, написанномъ въ кровавую эпоху террора, когда дѣйствительность, казалось, должна была бы внушать совсѣмъ иныя мысли. „Наблюденія, — говоритъ Кондорсэ, — надъ тѣмъ, чѣмъ былъ человѣкъ, что онъ еще есть теперь, поведутъ къ средствамъ обезпечить и ускорить новые успѣхи, на которые природа даетъ надежды“, ибо „не назначено никакого предѣла совершенствованію человѣческихъ способно-

стей, ибо способность человѣка къ совершенствованію безконечна“: если въ будущемъ успѣхи станутъ происходить съ неодинаковою быстротою, никогда движеніе не сдѣлается ретроградным. Въ прошедшемъ Кондорсэ признаетъ возвращенія къ невѣжеству, но съ возникновенія ученія „de la perfectibilité humaine“ онъ какъ бы начинаетъ новую эпоху: „все ручается намъ,—говоритъ онъ,—что человѣчество не должно впасть въ свое старое варварство“, а относительно совершенствованія „природа не положила никакихъ предѣловъ нашимъ надеждамъ“. Въ Англіи на точку зрѣнія прогресса становится Гиббонъ, высказывающій ту мысль, что въ исторіи совершается прогрессъ разума, благосостоянія и, быть можетъ, даже добродѣтелей человѣческаго рода. Другимъ англійскимъ писателемъ, обращающимъ на себя вниманіе въ исторіи нашей идеи, былъ Пристлей, заговаривавшій уже и о прогрессѣ соціальномъ. Въ Германіи второй половины XVIII вѣка равнымъ образомъ можно назвать нѣсколько писателей, становившихся въ своихъ общихъ историческихъ взглядахъ на точку зрѣнія прогресса. Въ „Философскихъ помыслахъ объ исторіи человѣчества“ Изелина, вышедшихъ въ свѣтъ въ 1764 г., главная идея—постепенный ходъ человѣчества все къ высшему и высшему просвѣщенію и благосостоянію. „Я,—замѣчаетъ авторъ,—нашелъ эту мысль, вовсе ея не ища: она—плодъ, она—результатъ моихъ изслѣдованій. Я не направлялъ ихъ на эту мысль, они сами меня къ ней привели“. По Изелину стремленіе къ совершенствованію лежитъ въ человѣческой природѣ. Равнымъ образомъ Лессингъ, въ своемъ „Воспитанія человѣческаго рода“, видитъ въ исторіи именно воспитаніе, цѣль коего—достиженіе человѣкомъ совершенства. Нигдѣ, однако, въ XVII в. идея прогресса не была такъ полно и всесторонне развита, какъ въ „Мысляхъ о философіи исторіи человѣчества“ Гердера, появившихся въ печати въ срединѣ восьмидесятыхъ годовъ прошлаго вѣка: это—исторія и отчасти теорія прогресса. И Шиллеръ, въ своей лекціи о томъ, „что такое всеобщая исторія и для чего ее изучаютъ“, рекомендуетъ исторической наукѣ изображать постепенный переходъ человѣка отъ первобытной дикости къ современной образованности. Но особенно важенъ Кантъ. У него впервые совершенно самостоятельное значеніе

получила идея прогресса соціальнаго, такъ что если античный міръ былъ уже знакомъ съ понятіемъ о прогрессѣ умственномъ, а на почвѣ христіанства главнымъ образомъ развилась идея прогресса моральнаго, то постановка вопроса о прогрессѣ соціальномъ, какъ самостоятельномъ видѣ прогресса, принадлежитъ философіи прошлаго столѣтія и въ частности Канту. Въ самомъ дѣлѣ, Кондорсэ въ своемъ историко-философскомъ сочиненіи отводитъ первое мѣсто прогрессу умственному (les progrès de l'esprit humain), полагая, что въ немъ наилучшимъ образомъ проявляется способность человѣка къ совершенствованію. Съ другой стороны, Лессингъ и Гердеръ выдвигаютъ на первый планъ прогрессъ моральный: для одного изъ нихъ исторія представляется какъ воспитаніе человѣческаго рода, другой видитъ въ ней достиженіе прекраснаго идеала человѣчности. Кантъ становится на совершенно особую точку зрѣнія, совѣтуя въ своей „Идеѣ всеобщей исторіи“ (1784 г.) смотрѣть на исторію человѣчества, какъ на выполненіе сокровеннаго плана природы — достигнуть совершеннаго общественнаго устройства, и тѣмъ самымъ придавая вполнѣ самостоятельное значеніе идеѣ прогресса соціальнаго. Но главнымъ образомъ развитіе этой идеи происходитъ въ литературѣ XIX в., послѣ великой французской революціи. Уже въ самомъ концѣ XVIII вѣка во исполненіе „Идеи“ Канта издано было сочиненіе Пёлитца „Основныя линіи прагматической всемірной исторіи, какъ попытки свести ее на одинъ принципъ“. „Философское представленіе исторіи,—говоритъ ея авторъ,— приводитъ насъ къ свѣтлому, успокоительному результату, что человѣчество пережило мрачные и темные періоды невѣжества, грубости, суевѣрія, и что на будущее мы можемъ возлагать все болѣе и болѣе блестящія надежды“.

V.

Переходя къ изложенію исторіи идеи прогресса въ первой половинѣ XIX вѣка до торжества позитивизма и эволюціонизма, прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что идея эта не только входитъ въ общее сознаніе, но и получаетъ дальнѣйшее развитіе. Оно заключается главнымъ образомъ въ томъ, что литература о прогрессѣ, такъ сказать, развѣт-

вляется: мы встрѣчаемъ ее у историковъ, у философовъ, у политическихъ писателей въ широкомъ смыслѣ слова, въ частности у соціальныхъ реформаторовъ. У историковъ она дѣлается преобладающею идеей. Высшей задачей науки становится исторія цивилизаціи, какъ перехода общества съ низшихъ ступеней развитія на высшія, въ чемъ и заключается историческій прогрессъ. Исторія есть наука эмпирическая, и въ ней идея прогресса получала весьма естественно характеръ эмпирическій, причемъ теоретическая ея разработка была вообще слаба. Наиболѣе характернымъ представителемъ историковъ этой эпохи былъ Гизо. Теоретическая разработка идеи зато сильно занимала философовъ, у коихъ она и прилагается въ эту эпоху къ исторіи всемірнаго процесса, понятаго крайне идеалистически. Лучшимъ выразителемъ идеи прогресса въ этомъ направленіи былъ Гегель. У соціальныхъ реформаторовъ, современныхъ этимъ историкамъ и философамъ, теорія прогресса принимаетъ характеръ религіозной вѣры, стремящейся обновить міръ; но это обновленіе мыслится не какъ индивидуальное перерожденіе, а какъ преобразованіе общества, и этими реформаторами создаются формулы соціальнаго прогресса. Весьма естественно, что идея, бывшая общей и историкамъ, изучавшимъ прошлое, и философамъ, строившимъ системы бытія, и мечтателямъ, заглядывавшимъ въ будущее, должна была отразиться и въ области изящной литературы: идея эта нашла мѣсто въ поэзіи Беранже, Виктора Гюго, Ламартина, Гейне, въ романахъ Жоржъ Зандъ. Конечно, чисто литературныя произведенія мало способствовали уясненію ея смысла и съ этой точки зрѣнія не заслуживаютъ особаго вниманія. Поэтому въ дальнѣйшемъ мы разсмотримъ постановку вопроса о прогрессѣ только у историковъ, философовъ и соціальныхъ реформаторовъ.

У историковъ первой половины XIX вѣка идея прогресса берется въ смыслѣ движенія впередъ, приносящаго съ собою улучшеніе человѣческой жизни. Движеніе впередъ было признано за отличительное свойство исторіи, и съ этой стороны ей противополагали яко бы неподвижную природу. Историки не предвосхищали будущаго, не дѣлали идеальныхъ построеній, но зато въ прошедшемъ они отмѣчали про-

грессивные факты въ разныхъ сферахъ человѣческой жизни, не отвергая мысли о томъ, что у цивилизаціи есть извѣстная цѣль, и признавая, что въ исторіи эта цѣль достигается усиліями человѣка. Едвали мы ошибемся, если возьмемъ въ качествѣ наиболѣе яркаго выраженія такого отношенія къ прогрессу тѣ взгляды, которые на этотъ счетъ въ двадцатыхъ годахъ высказалъ Гизо въ своей „Исторіи цивилизаціи въ Европѣ“. Опредѣляя слово цивилизація и отождествляя ее съ прогрессомъ, онъ спрашиваетъ, въ чемъ состоитъ этотъ прогрессъ, и вотъ какъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ. „Этимологія слова даетъ, повидимому, отвѣтъ ясный и удовлетворительный: это улучшеніе жизни гражданской (civile), развитіе собственно общества, отношеній людей между собою. И дѣйствительно, при словѣ цивилизація является прежде всего эта идея; мы сейчасъ представляемъ себѣ болѣе широкія, болѣе дѣятельныя общественныя отношенія, лучшую ихъ организацію: съ одной стороны, возрастающую производительность во всемъ, что составляетъ силу и благо общества; съ другой, болѣе равномѣрное распредѣленіе выработанныхъ силъ и благъ между всѣми членами общества. Но все ли это? Исчерпали ли мы этимъ естественный, обычный смыслъ слова „цивилизація“? Не заключаетъ ли фактъ чего-либо иного? Это почти то же, какъ бы мы поставили вопросъ: не составляетъ ли въ сущности родъ человѣческій не что иное, какъ муравейникъ, именно—общество, въ которомъ дѣло идетъ лишь о порядкѣ и благосостояніи, гдѣ цѣль достигнута тѣмъ полнѣе и прогрессъ тѣмъ значительнѣе, чѣмъ болѣе сумма совершеннаго труда и чѣмъ справедливѣе распредѣлены продукты труда? Инстинктъ человѣка не хочетъ примириться съ этимъ узкимъ понятіемъ о судьбѣ человѣчества. Ему кажется съ перваго же взгляда, что подъ словомъ „цивилизація“ слѣдуетъ подразумѣвать нѣчто болѣе обширное, сложное, возвышенное, чѣмъ простое совершенство общественныхъ отношеній, силы и благосостоянія общества. Инстинктъ этотъ подтверждаютъ факты, общественное мнѣніе и смыслъ, придаваемый вообще этому термину!.. Можно назвать государства, въ которыхъ, сравнительно съ прочими, благосостояніе значительнѣе, растетъ быстрѣе и распредѣлено между личностями равномѣрнѣе, а между тѣмъ непосред-

ственный инстинктъ, общій здравый смыслъ людей призналъ, что эти государства стоятъ на низшей ступени цивилизаціи, въ сравненіи съ тѣми, въ которыхъ собственно соціальный бытъ хуже. Отчего это? Что даетъ этимъ послѣднимъ странамъ право, съ избыткомъ пополняющее въ глазахъ человѣка всѣ остальные недостатки, въ нихъ встрѣчающіеся? Въ нихъ совершилось другое развитіе жизни индивидуальной, внутренней, развитіе самого человѣка, его способностей, чувствъ, идей... Если благоустройству общества тамъ недостаетъ многаго, зато человѣчество проявилось тамъ съ бо́льшимъ величіемъ и могуществомъ. Общественный строй требуетъ многихъ улучшеній, зато въ области мысли и нравственности сдѣланы громадныя завоеванія; многимъ людямъ тамъ недостаетъ значительнаго числа благъ и правъ, зато тамъ много великихъ людей привлекаютъ глаза всего свѣта. Тамъ процвѣтаютъ литература, искусства, наука. Вездѣ, гдѣ человѣчество замѣчаетъ сіяніе этихъ великихъ, прославленныхъ проявленій природы человѣка, вездѣ, гдѣ передъ его глазами создаются эти сокровища высшихъ наслажденій, тамъ человѣкъ признаетъ существованіе цивилизаціи. Итакъ, въ великомъ фактѣ цивилизаціи заключаются два факта; онъ требуетъ двухъ условій и высказывается двумя симптомами: развитіемъ дѣятельности общественной и дѣятельности индивидуальной, прогрессомъ общества и прогрессомъ человѣчности (humanité). Когда люди замѣчаютъ два признака: расширеніе, возвышеніе, улучшеніе внѣшняго быта человѣка, или яркое, величественное проявленіе самыхъ глубокихъ его способностей, то люди встрѣчаютъ эти два признака съ восторгомъ и признаютъ присутствіе цивилизаціи, часто не смотря на значительное несовершенство соціальнаго строя". Давши такой отвѣтъ, Гизо ставитъ вопросъ, довольно ли одного изъ двухъ найденныхъ элементовъ цивилизаціи для того, чтобы можно было признать ея существованіе? Отвѣтъ дается отрицательный: одинъ видъ прогресса, по теоріи Гизо, вызывается другимъ и, между прочимъ, онъ указываетъ на то, что личное развитіе всегда влечетъ за собою перемѣну и во внѣшнемъ мірѣ, объясняя ее изъ потребности личности перенести свое чувство во внѣшній міръ, осуществить свою мысль внѣ себя. „Лишь это побужденіе, — говоритъ онъ, —

вызывало дѣятельность великихъ реформаторовъ. Великіе люди, совершившіе міровые перевороты послѣ того, какъ они совершили переворотъ въ самихъ себѣ, дѣйствовали лишь подъ вліяніемъ этого чувства". Съ другой стороны онъ указываетъ и на обратное дѣйствіе прогресса соціальнаго — на прогрессъ индивидуальный. Гизо даетъ тутъ уже цѣлую теорію. Противъ частныхъ его положеній могутъ быть сдѣланы возраженія, но общая мысль выражена съ достаточною полнотою. Гизо признаетъ существованіе прогресса умственнаго, нравственнаго и соціальнаго. Подводя главнымъ образомъ итоги подъ прошедшимъ, онъ устанавливаетъ извѣстную мѣрку для оцѣнки этихъ итоговъ. Усилія личности, какъ необходимое условіе прогрессивнаго хода исторіи, имъ также не забыты. Другіе историки эпохи могутъ отличаться отъ Гизо по этимъ вопросамъ только въ деталяхъ: основная идея исторической науки, какъ идею эту понимали современники Гизо, остается та же. Идея эта была усвоена и философами. Одна изъ особенностей новѣйшей философіи заключается въ томъ, что она поняла міръ не какъ неподвижное и неизмѣнное бытіе, но какъ развитіе. Съ научной точки зрѣнія въ объясненіяхъ, дававшихся идеалистическими системами въ первой половинѣ текущаго столѣтія, можно видѣть лишь продукты фантазіи, но для насъ важно только направленіе, въ какомъ эта фантазія работала. Построяя міръ изъ отвлеченныхъ идей, философія думала діалектическимъ путемъ открыть законъ, по которому совершается исторія, понималась же исторія, какъ осуществленіе нѣкотораго прогрессивнаго плана. Правда, планъ этотъ создавался путемъ чисто апріорныхъ предположеній, и дѣйствительная исторія подгонялась къ заранѣе составленному порядку, но важно именно то, что порядокъ этотъ былъ понятъ, какъ прогрессъ. Характернымъ представителемъ такого историческаго міросозерцанія, какъ извѣстно, былъ Гегель, создавшій въ двадцатыхъ годахъ свою знаменитую „Философію исторіи". Для Гегеля исторія человѣчества есть развитіе всемірнаго духа, познающаго свою сущность, каковая заключается въ свободѣ. Отдѣльнымъ моментамъ этого процесса соотвѣтствуютъ отдѣльные эпохи и народы: въ исторіи господствуетъ разумъ, и идея проходитъ черезъ тезисъ, антитезисъ и синтезисъ. На

Востокѣ духъ не сознаетъ своей свободы, подчиняясь деспотизму религіозному и политическому,—и свободенъ здѣсь одинъ, права всѣхъ неизвѣстны; въ классическомъ мірѣ духъ уже сознаетъ свою свободу, но подъ извѣстными формами, въ силу чего свободны только нѣкоторые; лишь на третьей ступени своего развитія духъ приходитъ къ сознанію, что свобода и есть его сущность, и свободными дѣлаются всѣ. Разсуждая такимъ образомъ, Гегель ставитъ исторіи идеальную цѣль, которая оказывается и основой движенія, но цѣль эта находится внѣ человѣческаго міра, не будучи собственнымъ идеаломъ людей: это цѣль всемірнаго духа; люди стремятся къ его идеалу безсознательно, играя роль орудій посторонней силы, т.-е. живя, мысля, чувствуя, желая, дѣйствуя не для себя. У человѣка Гегель отрицаетъ даже всякое право жаловаться на судьбу, ибо въ концѣ-концовъ прогрессъ существуетъ не для людей и долженъ разсматриваться не съ человѣческой точки зрѣнія. Это своего рода фатализмъ, связанный съ тѣмъ индифферентизмомъ, которому суждено было впослѣдствіи получить развитіе на новой почвѣ.

Совсѣмъ иначе поняли идею прогресса современные Гегелю соціальные реформаторы. Они предъявили идеалы, имѣющіе содержаніемъ своимъ благо человѣка, и для ихъ достиженія требовали со стороны человѣка усилій. Находясь съ этой стороны въ прямой связи съ писателями XVIII вѣка, они стоятъ въ нѣкоторомъ родствѣ и съ сектантами прежнихъ временъ по нѣкоторой фантастичности своихъ идеаловъ, но, отмѣчая послѣднюю (напримѣръ у Фурье), не слѣдуетъ забывать тѣхъ принциповъ, которые ими защищались, такъ какъ между этими принципами и фантазіями насчетъ будущаго устройства человѣчества нѣтъ прямой логической связи. Подобно историкамъ той эпохи, писатели разсматриваемой категоріи отождествляютъ исторію съ прогрессомъ. Бюше, напримѣръ, написалъ „Введеніе въ науку исторіи или науку о прогрессѣ человѣчества“, дѣлая изъ идей прогресса и человѣчества основу исторической науки. Ту же мысль проводитъ и Леру въ своихъ сочиненіяхъ „О равенствѣ“ и „О человѣчествѣ“, видя въ прогрессѣ привилегію, дарованную Богомъ нашей при-

родѣ и заявляя, что „результатъ, цѣль и конечная причина“ исторіи заключаются въ общественномъ равенствѣ. Всѣ эти писатели выдвигаютъ на первый планъ прогрессъ соціальный, но если уже Кантъ стоялъ на той же точкѣ зрѣнія, то имѣя въ виду лишь совершенствованіе политическихъ формъ и юридическихъ нормъ, тогда какъ здѣсь ставился вопросъ главнымъ образомъ объ экономическихъ отношеніяхъ. Изъ представителей этого направленія непосредственное и наиболѣе прочное вліяніе на примѣненіе идеи прогресса къ историческому изображенію оказалъ Сенъ-Симонъ, въ числѣ послѣдователей коего былъ и основатель позитивизма Огюстъ Контъ. Въ своемъ ученіи о прогрессѣ Сенъ-Симонъ первоначально примыкаетъ къ Кондорсэ, т.-е. ставя во главѣ своего пониманія исторіи прогрессъ умственный и говоря, что въ области нашихъ знаній, по сдѣланнымъ успѣхамъ, можно предсказывать такіе же успѣхи и въ будущемъ. Такова основная мысль его „Введенія къ научнымъ трудамъ XIX вѣка“ (1807). Съ теченіемъ времени онъ расширилъ, однако, такое пониманіе, указавъ на прогрессъ нравственный и въ особенности на прогрессъ общественный. Въ „Новомъ христіанствѣ“ (1825) онъ примѣняетъ идею прогресса къ религіи и, сводя сущность послѣдней къ морали, говоритъ о томъ, что христіанство учитъ насъ заботиться о бѣднѣйшей части общества. Съ другой стороны, Сенъ-Симону принадлежитъ извѣстная формула соціальнаго прогресса: въ исторіи мы видимъ постепенную смѣну рабства, крѣпостничества и наемничества, а впереди Сенъ-Симону рисовался идеалъ совершенно новой организаціи труда.

Такимъ образомъ, вопросъ о прогрессѣ въ первой половинѣ XIX в. усложняется, и, что возникаютъ разные способы пониманія одной и той же идеи, доказательствомъ этому могутъ служить хотя бы тѣ возраженія, какія въ свое время Фурье дѣлалъ Гизо, а Леру — Жоффруа. Едвали мы ошибемся, если скажемъ, что въ представленныхъ характеристикахъ заключается все существенное, что только писалось о прогрессѣ до середины XIX вѣка. Какъ сказано было выше, во второй половинѣ нашего столѣтія въ теорію прогресса внесены были существенныя измѣненія. Главное изъ нихъ заключалось въ томъ, что идея прогресса замѣнена была

понятіемъ эволюціи, а крайнее выраженіе этой замѣны заключалось въ той мысли, что исторія вовсе не есть развитіе добра (или зла) въ человѣческой жизни, будучи только безразличнымъ измѣненіемъ формъ, и что исторія совершается сама собою, вслѣдствіе чего нечего человѣку думать о постановкѣ для нея какихъ-либо цѣлей. На этой перемѣнѣ во взглядахъ на прогрессъ слѣдуетъ остановиться подробнѣе.

VI.

Если не считать шаблонныхъ повтореній старыхъ взглядовъ и не принимать въ расчетъ мелкихъ разногласій, все главное и существенное, что было сказано по вопросу о прогрессѣ во второй половинѣ XIX вѣка, можетъ быть сведено къ тремъ главнымъ направленіямъ—позитивизму, трансформизму и эволюціонизму, съ названіями коихъ тѣсно связаны имена Конта, Дарвина и Спенсера. Правда, „Курсъ положительной философіи“ Конта увидѣлъ свѣтъ еще въ первой половинѣ текущаго столѣтія, но эпохой наибольшаго его вліянія нужно считать только третью четверть вѣка, у насъ особенно конецъ шестидесятыхъ годовъ и семидесятые годы. Но это была пора и наибольшаго увлеченія дарвинизмомъ въ примѣненіи къ соціологіи. Равнымъ образомъ, хотя и Спенсеръ выступилъ раньше этого времени со своею синтетическою философіей, однако соціологическія его сочиненія относятся опять-таки къ указанному періоду. Между тремя названными ученіями существуетъ, далѣе, весьма тѣсная связь. На эволюціонизмъ Спенсера мы имѣемъ право смотрѣть, какъ на своего рода продолженіе позитивизма Конта. Оба, притомъ, стремятся дать цѣльное представленіе о мірѣ, исходя изъ нѣкоторыхъ общихъ философскихъ идей и оба даютъ теорію общества и историческаго процесса, въ основаніе коей кладутъ мысль о необходимости чисто-научнаго изученія соціальныхъ явленій. Дарвинизмъ, будучи только теоріей органическаго міра, оказалъ вліяніе на научные взгляды и за предѣлами своей спеціальности, вліяніе, которое было уже подготовлено ранѣе всего Контомъ, утверждавшимъ, что общественная наука должна основываться непосредственно на біологіи. Наконецъ, во всѣхъ трехъ направленіяхъ идеѣ раз-

витія принадлежитъ весьма видное, если не сказать — первенствующее положеніе. Уже у Конта мы встрѣчаемся съ выраженіемъ „évolution spontanée“, а философія Спенсера такъ и прямо называется эволюціонизмомъ, не говоря уже о томъ, что для многихъ эволюціонизмъ и дарвинизмъ суть синонимы. Благодаря связи, установившейся между обществознаніемъ и естествознаніемъ, произошло даже нѣкоторое расширеніе идеи прогресса: измѣнчивость считалась прежде свойственною только дѣламъ человѣческимъ, природа же вообще и въ частности естественныя свойства человѣка признавались неизмѣнными, и это воззрѣніе было теперь поколеблено. Прежде умственный прогрессъ сводили только къ открытіямъ и изобрѣтеніямъ, теперь явилась мысль о совершенствованіи и самихъ способностей человѣка. Равнымъ образомъ, причину нравственнаго прогресса усматривали раньше въ томъ вліяніи, какое принадлежитъ въ улучшеніи нравовъ понимаемому въ широкомъ смыслѣ воспитанію, съ новой же точки зрѣнія стали говорить о томъ, что самые инстинкты человѣка могутъ измѣняться къ лучшему отъ поколѣнія къ поколѣнію, и то же самое стали принимать по отношенію къ соціальнымъ инстинктамъ, тогда какъ прежде прогрессъ общественный понимался исключительно въ смыслѣ улучшенія формъ политическаго, юридическаго и экономическаго быта Мало того: признаніе прогресса въ мірѣ животныхъ и растеній,—а такъ и была понята теорія Дарвина,—служило какъ бы лишнимъ аргументомъ въ пользу прогресса историческаго. Прогрессъ, какъ законъ всего сущаго, уже формулировался нѣкоторыми историками, философами и соціальными реформаторами первой половины XIX вѣка, но впервые прочное обоснованіе получилъ онъ въ разсматриваемыхъ условіяхъ. У Конта прогрессъ есть основной законъ человѣческихъ обществъ; по Дарвину, это есть законъ и органическаго міра; для Спенсера во всемъ этомъ нужно видѣть лишь проявленія общаго мірового закона.

Но это была только одна сторона дѣла, было и другое измѣненіе. Начиная съ Тюрго, на дѣло смотрѣли такъ, что человѣкъ, сознавая свое высокое назначеніе, проникается извѣстными идеалами и совершаетъ усилія для ихъ достиженія, результатомъ чего и бываетъ историческій прогрессъ. Въ

новыхъ ученіяхъ стала все болѣе и болѣе обрисовываться теорія непроизвольно, самого по себѣ происходящаго процесса. Эту точку зрѣнія мы уже видѣли въ „Философіи исторіи“ Гегеля: у него люди только орудія всемірнаго духа, и въ исторіи лишь развивается „идея“, какъ бы въ силу особаго, присущаго ей, стремленія. Какъ мы увидимъ, были и другія подобныя воззрѣнія на сущность исторіи, но главнымъ образомъ естествознаніе давало опору для идеи саморазвитія въ смыслѣ такого развитія, которое происходитъ само собою. Уже у Конта мы находимъ такое представленіе совершенно установленнымъ, и онъ даже избѣгаетъ говорить о прогрессѣ, предпочитая этому слову выраженіе — развитіе, причемъ развитіе понимается у него какъ происходящее само собою—évolution spontanée. Тутъ уже исчезаетъ идея усилія личности, такъ что возникаетъ какое-то фаталистическое представленіе о томъ, что въ исторіи человѣчества самъ собою выполняется извѣстный прогрессивный планъ. Вмѣстѣ съ этимъ исчезаетъ изъ исторіи и оцѣнка ея процесса съ точки зрѣнія какихъ-либо идеаловъ. Контъ прямо говоритъ, что въ наукѣ не слѣдуетъ говорить о *совершенствованіи* (perfectionnement), а только о развитіи (développement). Контъ, какъ извѣстно, исходилъ изъ знаменитаго изреченія Лейбница: „le présent est gros de l'avenir“, — видя въ каждомъ общественномъ состояніи „необходимый результатъ предыдущаго и неизбѣжную основу послѣдующаго“, и ставя наукѣ задачу „открывать постоянные законы, которые управляютъ этою послѣдовательностью, и совокупность коихъ опредѣляетъ основной ходъ человѣческаго развитія“. Съ этой точки зрѣнія онъ устраняетъ, какъ нѣчто праздное, безплодное, вопросъ о человѣческомъ совершенствованіи. „Всю соціальную физику цѣликомъ, — говоритъ онъ, — можно было бы разсматривать, ни разу не употребляя слова *совершенствованіе*, а замѣняя его научнымъ выраженіемъ — *развитіе*, которое обозначаетъ безъ всякой нравственной оцѣнки общій неоспоримый фактъ“. При этомъ онъ ссылается на біологовъ и еще разъ указываетъ на необходимость устранить „праздныя и неразумныя контроверсы объ относительномъ достоинствѣ разныхъ общественныхъ состояній, слѣдующихъ одно за другимъ, дабы ограничиться изученіемъ законовъ ихъ дѣйствительной по-

слѣдовательности". Съ идеей совершенства соединена идея блага, и прежде прогрессъ понимался именно въ смыслѣ осуществленія блага, и самъ же Контъ держался, напримѣръ, сенъ-симоновской формулы прогресса соціальнаго, по коей постепенно улучшается судьба народныхъ массъ. Теоретически онъ отказался, однако, отъ права дѣлать оцѣнку разнымъ состояніямъ общества. „Чисто относительный смыслъ (l'esprit essentiellement relatif),—говоритъ Контъ,—въ какомъ отнынѣ должны употребляться всѣ какія бы то ни было понятія положительной политики, долженъ заставить насъ прежде всего устранить отсюда безповоротно, какъ тщетный и праздный вопросъ, пустую метафизическую контроверсу объ увеличеніи человѣческаго счастья въ разныя эпохи цивилизаціи, что само собой выключаетъ изъ вопроса единственную, существенную его часть, относительно которой по-истинѣ невозможно когда бы то ни было достигнуть дѣйствительнаго и прочнаго соглашенія. Такъ какъ счастье каждаго въ отдѣльности требуетъ достаточной гармоніи между совокупностью всего развитія его способностей и цѣлой системой разныхъ обстоятельствъ, проходящей черезъ всю его жизнь, и такъ какъ, съ другой стороны, такое равновѣсіе всегда стремится само собою до извѣстной степени установиться, то по вопросу о личномъ счастьѣ не можетъ быть и мѣста для положительнаго сравненія—ни при помощи непосредственнаго чувства, ни даже путемъ какихъ-либо разсужденій—между общественными положеніями, полное сближеніе коихъ, разумѣется, невозможно: это все равно, такъ сказать, что поставить неразрѣшимый и безсмысленный вопросъ объ относительномъ счастьѣ различныхъ животныхъ организмовъ или обоихъ половъ каждаго вида". Правда, Контъ былъ по этому пункту весьма непослѣдователенъ и, вышедши изъ сенъ-симонистской школы, въ своей „Политикѣ" онъ опять вернулся къ идеѣ прогресса, занявшись съ особымъ вниманіемъ выработкой формулы прогресса соціальнаго съ оцѣнкою общественныхъ состояній съ точки зрѣнія этой формулы. Поэтому у него проскальзываютъ и старыя мысли. Рекомендуя терминъ „развитіе", какъ неиспорченный неподходящимъ употребленіемъ и какъ указывающій на то, въ чемъ заключается совершенствованіе, онъ тѣмъ не менѣе самъ становится именно на

точку зрѣнія прогресса, а не одной эволюціи, такъ какъ самъ не разъ говорилъ о развитіи, какъ совершенствованіи въ смыслѣ улучшеній въ положеніи человѣка или въ самихъ его способностяхъ, причемъ улучшенія обоего рода сводилъ къ доставленію человѣку власти надъ природою, къ смягченію нравовъ и къ лучшему устройству общественной жизни. „Общій результатъ нашего основного развитія, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, заключается не только въ улучшеніи матеріальнаго положенія человѣка въ силу постояннаго расширенія его дѣйствія на внѣшній міръ, но также и особенно въ развитіи, путемъ все болѣе и болѣе усиливающагося упражненія нашихъ самыхъ выдающихся способностей, будетъ ли оно состоять въ безпрерывномъ уменьшеніи господства чисто животныхъ стремленій, или въ усилии разныхъ общественныхъ инстинктовъ, или же, наконецъ, въ постоянномъ возбужденіи наиболѣе высокихъ отправленій нашего интеллекта и въ само собою происходящемъ увеличеніи привычнаго вліянія разума на поведеніе человѣка“. Можно утвердительно сказать, что, только благодаря такимъ колебаніямъ мысли основателя позитивизма и родоначальника новѣйшей соціологической литературы, среди представителей послѣдней, особенно у насъ, и могъ произойти споръ между „субъективистами“ и „объективистами“.

Спенсеръ былъ гораздо послѣдовательнѣе Конта, и хотя въ своей „Соціальной статикѣ“ и употреблялъ выраженіе *прогрессъ*, но въ „Основныхъ началахъ“ замѣнялъ его словомъ *эволюція*, цѣль которой онъ видитъ въ достиженіи конечнаго предѣла развитія, т.-е. равновѣсія силъ, самый же прогрессъ онъ понимаетъ просто, какъ усложненіе. Аналогичное контовскому разсужденіе мы находимъ у Спенсера и въ „Опытѣ о прогрессѣ“, гдѣ прямо указывается на связь ходячаго понятія о прогрессѣ съ конечными причинами, такъ какъ, по мнѣнію Спенсера, для вѣрнаго пониманія прогресса нужно только изслѣдовать природу общественныхъ перемѣнъ, отвлекаясь отъ ихъ отношенія къ нашимъ интересамъ или нашему благополучію. Впрочемъ, взгляды Спенсера на этотъ предметъ такъ хорошо извѣстны въ нашей литературѣ, что нѣтъ никакой надобности настаивать на ихъ строго объективистическомъ характерѣ.

Такое отношеніе къ идеѣ прогресса послѣ Конта и Спенсера сдѣлалось довольно обычнымъ. Вотъ что говоритъ, напримѣръ, Рибо въ своемъ сочиненіи о „Наслѣдственности“: „болѣе точный и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе широкій взглядъ приводитъ насъ къ пониманію того, что человѣческій прогрессъ есть только часть общаго прогресса (du progrès total), и къ замѣнѣ этого двусмысленнаго слова (ce mot équivoque) болѣе подходящими терминами эволюціи и развитія. Это измѣненіе имѣетъ громадное значеніе, ибо на мѣсто мнѣнія человѣческаго, субъективнаго, гипотетическаго, оно ставитъ космическую, объективную, научную доктрину“. Въ другомъ сочиненіи своемъ онъ выражается еще опредѣленнѣе. „Идея,— говоритъ онъ,—которую соединяютъ съ словомъ прогрессъ, не только отличается туманностью, но и является ошибочною. Смѣшиваютъ прогрессъ самъ по себѣ (le progrès en lui même) съ выгодами и полезными слѣдствіями, приносимыми имъ человѣку. Такое отношеніе къ дѣлу принимаетъ тѣнь за самую вещь. Для того, чтобы хорошо понимать, что такое прогрессъ, нужно изслѣдовать, независимо отъ нашего интереса, въ чемъ заключается сущность производящихъ его перемѣнъ.

Это воззрѣніе было усвоено и въ русской литературѣ, въ которой тоже проповѣдовалась необходимость отказаться отъ субъективнаго элемента въ понятіи прогресса. „Въ научномъ смыслѣ, — говорилось и у насъ, — *совершенный* (терминъ, который такъ часто ведетъ къ недоразумѣніямъ, что его лучше было бы совсѣмъ оставить) имѣетъ два значенія: или *лучше приспособленный*, или болѣе сложный, дифференцированный“.

Въ этой замѣнѣ идеи прогресса идеей эволюціи мы должны различить двѣ стороны: во-первыхъ, идея прогресса, какъ ее понялъ конецъ XIII вѣка, имѣла слишкомъ субъективный характеръ, и для того, чтобы идея эта могла получить научное значеніе, т.-е. не быть идеей, не имѣющей ничего общаго съ данными знанія и, быть можетъ, даже имъ противорѣчащей, она должна была сдѣлаться достояніемъ науки, а это не могло произойти безъ перевода ея на почву объективности, но вмѣстѣ съ тѣмъ, во-вторыхъ, совсѣмъ не слѣдовало думать, что при новой постановкѣ вопроса о про-

грессѣ, какъ о процессѣ, разсматриваемомъ безотносительно къ человѣческимъ интересамъ, стремленіямъ и идеаламъ, старая точка зрѣнія должна была быть устранена. Такимъ образомъ, замѣна субъективной идеи прогресса объективною идеей эволюціи, съ одной стороны, ставила вопросъ на научную почву, съ другой, его суживала, и тамъ, гдѣ надлежало бы произойти расширенію и исправленію прежней точки зрѣнія, несомнѣнно, недостаточной и заключавшей въ себѣ источникъ ненаучныхъ увлеченій, получилось въ результатѣ суженіе и даже искаженіе идеи, весь смыслъ которой заключается въ томъ, что она охватываетъ собою область не только знаній, но и чаяній человѣка и потому утрачиваетъ свое настоящее значеніе, разъ мы отрываемъ ее отъ нашихъ моральныхъ и соціальныхъ принциповъ и отъ человѣческаго права нашего оцѣнивать съ принципіальной точки зрѣнія явленія современности и исторіи. Такимъ образомъ, дѣлая шагъ впередъ въ одномъ направленіи, въ другомъ направленіи эволюціонизмъ дѣлаетъ шагъ назадъ. То, что мы называемъ историческимъ прогрессомъ, стало пониматься, какъ естественный процессъ, имѣющій свои причины, но не знающій цѣли, совершающійся самъ собою безо всякихъ усилій со стороны человѣка произвести тѣ или другія желательныя измѣненія.

Для многихъ такой результатъ и есть „послѣднее“ слово науки, но у науки никогда не бываетъ послѣдняго слова. Перемѣна, происшедшая въ пониманіи прогресса, заставляетъ насъ поставить два вопроса: во-первыхъ, имѣемъ ли мы право вычеркивать изъ исторіи человѣческія усилія, какъ ни къ чему не ведущія попытки измѣнить процессъ, совершавшійся по законамъ развитія, а во-вторыхъ, имѣемъ ли мы право устранять изъ разсмотрѣнія этого процесса субъективную оцѣнку? Отвѣтамъ на эти два вопроса мы посвятили весь третій томъ [1]) и вторую половину перваго тома нашихъ „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“.

---

[1]) Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи. Спб. 1890 г

VII.

Главнымъ представителемъ идеи саморазвитія (évolution spontanée) въ области исторіи является Спенсеръ: культурная и соціальная эволюція совершается сама собою; человѣку нечего въ нее вмѣшиваться; нужно держаться относительно нея правила laisser passer; неразумно предъявлять ей какія-либо требованія, создавать идеалы и подчинять ее своимъ стремленіямъ. Критики Спенсера очень мало обращали вниманія на эту сторону его ученія. Первымъ ея антагонистомъ явился Лестеръ Уордъ, авторъ „Динамической соціологіи", который, признавая въ соціальной эволюціи генетическую и телеологическую стороны (по категоріямъ причины и цѣли), совершенно вѣрно говоритъ о философіи Спенсера, какъ о системѣ, игнорирующей то, что самъ онъ называетъ теологическимъ (или антропо-теологическимъ) прогрессомъ общества. „Онъ,—замѣчаетъ Уордъ,—считаетъ своимъ дѣломъ изслѣдовать явленія общества, законы, стремящіеся сохранить его отъ разрушенія и дѣйствующіе на его видоизмѣненія. Для этого онъ сравниваетъ соціальный организмъ съ животнымъ и упорно держится этой аналогіи. Его уклоненіе отъ идеи вмѣшательства человѣка въ естественный ходъ вещей не есть результатъ невозможности для него понять эту идею. Она постоянно появляется на пути его разсужденія, и онъ употребляетъ всю свою діалектическую ловкость, чтобы изгнать ее съ этого запрещеннаго имъ пути".

Былъ ли, однако, Спенсеръ родоначальникомъ этого ученія? Далеко нѣтъ. Вспомнимъ не только évolution spontanée Конта, но и другія, еще болѣе раннія, воззрѣнія подобнаго же характера. Уже Кантъ видѣлъ въ прогрессѣ осуществленіе плана природы произвести между людьми совершенныя формы общественнаго устройства, и одной изъ любимыхъ темъ нѣмецкой метафизики первой половины XIX вѣка было связать внутреннее содержаніе исторіи человѣчества съ міровымъ процессомъ, мыслимымъ, какъ развитіе. Съ этой точки зрѣнія прогрессъ является историческимъ закономъ въ смыслѣ историческаго рока, имѣющаго свои сокровенныя цѣли и ихъ осуществляющаго помимо людскихъ усилій, даже вопреки

этимъ усиліямъ или употребляющаго отдѣльныя личности, какъ свои орудія въ выполненіи означенныхъ своихъ задачъ. Быть можетъ, нигдѣ до такой степени эта мысль не была ясно выражена, какъ въ „Философіи исторіи“ Гегеля; по его мнѣнію, уже въ первыхъ слѣдахъ духа заключается вся исторія, какъ все дерево заключается уже въ зернѣ; люди— только орудія саморазвивающагося въ исторіи духа и Гегель удивляется даже „хитрости разума“ (Die List der Vernunft), съ какою люди заставляются осуществлять отдѣльныя части общаго плана исторіи. Съ начала нынѣшняго столѣтія стали приходить къ аналогичному взгляду на сущность историческаго процесса и въ отдѣльныхъ наукахъ. На вопросъ о томъ, какъ измѣняются и улучшаются культурные и соціальные факты, XVIII вѣкъ отвѣчалъ въ томъ смыслѣ, что человѣкъ создаетъ идеалы лучшаго и сознательно измѣняетъ сообразно съ ними свою обстановку, и въ этомъ воззрѣніи заключалось оправданіе той безпощадной ломки, которой подверглась общественная жизнь въ концѣ этого вѣка. Но подъ вопросомъ объ измѣненіи и улучшеніи скрывался вопросъ о происхожденіи Въ XVIII вѣкѣ общимъ мнѣніемъ было то, что человѣкъ сознательно и искусственно создалъ, изобрѣлъ и языкъ, и религію, и право, и государство. Такое представленіе стало отвергаться на рубежѣ двухъ столѣтій, и на то, на что раньше смотрѣли какъ на продукты сознательнаго творчества, стали смотрѣть какъ на результаты чисто-естественныхъ процессовъ. Языка, напримѣръ, не могли изобрѣсти нѣмые потому, что какъ бы они могли условиться между собою относительно значенія словъ и грамматическихъ формъ? Языкъ возникъ чисто-естественнымъ путемъ, и его развитіе сравнивалось съ развитіемъ организма. И историческая школа въ юриспруденціи учила, что право не было создано отдѣльными законодателями, а явилось какъ продуктъ народнаго духа, развившійся изъ него чисто органически и въ этомъ отношеніи подобный языку; право развивается такъ же, какъ растетъ трава. Подобныя воззрѣнія прочно утвердились въ лингвистикѣ и юриспруденціи. На ихъ основаніи Максъ Мюллеръ объявлялъ, что наука о языкѣ относится къ области естествознанія, а Шлейхеръ утверждалъ, что теорію Дарвина объ измѣняемости естественныхъ организмовъ можно цѣликомъ перенести на

организмъ языка. Въ области научнаго изученія права историческая школа съ ея теоріей объ „естественномъ ростѣ“ (Naturwuchsigkeit) господствовала почти безраздѣльно до очень недавняго времени. Въ томъ же духѣ—и это особенно важно — измѣнилась и общая идея объ обществѣ. Теорія договора и сознательнаго творчества учрежденій, главнымъ представителемъ которой въ XVIII вѣкѣ былъ Руссо, была оставлена и ранѣе всего по причинамъ практическаго свойства: писатели реакціонной школы напали на это ученіе, полагая, что оно было источникомъ революціи, ибо оно, по ихъ мнѣнію, устанавливало самое неограниченное право людей передѣлывать свои учрежденія. И вотъ этой доктринѣ противополагается другая: не человѣкъ создалъ общество и не ему его измѣнять. Жозефъ де-Мэстръ одинъ изъ первыхъ сталъ на эту точку зрѣнія и высказывалъ ту мыслъ, что общество есть организмъ и что исторія совершается, какъ органическое развитіе. „Политическія тѣла,—говоритъ онъ,—родятся, развиваются и умираютъ буквально, какъ живыя тѣла... Произведеніе природы, т.-е. Бога, оно (общество) почти всегда даетъ ростокъ и развивается такъ же незамѣтно, какъ растеніе, вслѣдствіе взаимодѣйствія безчисленнаго множества условій, которыя мы называемъ случайными... Всякая, такъ называемая, конституція есть твореніе въ полномъ смыслѣ этого слова, а твореніе превышаетъ силы человѣка“ и т. д. Очень можетъ быть, что Контъ, тоже враждебно относившійся, хотя и съ другой точки зрѣнія, къ „метафизикѣ“ XVIII вѣка, и по книгѣ „О папѣ“ составившій свое представленіе о католицизмѣ, заимствовалъ свой взглядъ на общественный организмъ изъ этого источника. Другой реакціонный писатель той же эпохи, Людвигъ Галлеръ, самъ обозначилъ „настоящія основы своей теоріи“ такимъ образомъ: „пресловутый выходъ изъ естественнаго состоянія и составленіе общественнаго договора, будемъ ли мы смотрѣть на него, какъ на фактъ, какъ на гипотезу или какъ на идеалъ,—во всякомъ случаѣ есть ложная, невозможная и противорѣчивая химера. Напротивъ, природа, путемъ неодинаковости естественныхъ потребностей и средствъ, вырабатываетъ тѣ разнообразныя общественныя отношенія между людьми, которыя мы наблюдаемъ въ нашей ежедневной практикѣ“. Эти писатели, за-

щищая традиціи прошлаго, стали ссылаться на историческую преемственность, которой въ первой половинѣ XIX вѣка не рѣшались отвергать и упоминавшіеся выше соціальные реформаторы. Извѣстно, кромѣ того, что и въ нѣмецкой наукѣ государственнаго права возникла въ нашемъ вѣкѣ и значительно развилась такъ называемая органическая школа (die organische Staatslehre). Къ этимъ воззрѣніямъ уже совсѣмъ на нашихъ глазахъ привилось новое біологическое представленіе, по которому каждый естественный организмъ есть своего рода общество, состоящее изъ болѣе элементарныхъ организмовъ, такъ называемыхъ біоновъ. Новѣйшая соціологія, въ лицѣ Спенсера, Шэффле и Лиліенфельда, и положила въ основу своихъ взглядовъ на человѣческое общество и его исторію эту аналогію между обществомъ, какъ организмомъ, и организмомъ, какъ обществомъ.

Органическій взглядъ на общество былъ объявленъ даже за одно изъ главныхъ научныхъ пріобрѣтеній XIX вѣка въ его отличіе отъ XVIII столѣтія, въ которомъ господствовало воззрѣніе „механическое“. Жозефъ де-Мэстръ въ политикѣ, Савиньи въ юриспруденціи, Вильгельмъ фонъ-Гумбольдтъ въ лингвистикѣ, стоятъ уже на той точкѣ зрѣнія, на которую становятся въ философіи исторіи и Гегель, и Контъ и которую развиваетъ въ своей соціологіи Спенсеръ,—все люди, столь несходные между собою въ разныхъ другихъ отношеніяхъ. Органическое развитіе всегда подчинено извѣстнымъ законамъ, такъ что организмы одного и того же вида всегда развиваются одинаково: по аналогіи одинаково должны были бы развиваться языки, правовыя отношенія и политическія учрежденія разныхъ народовъ,—точка зрѣнія, лежащая въ основѣ такъ называемаго сравнительнаго изученія культурныхъ и соціальныхъ фактовъ. Если однако существуютъ здѣсь общіе законы, роковымъ образомъ производящіе историческія перемѣны, то человѣку отъ себя тутъ дѣлать нечего, и усилія его безплодны. Въ сущности, такъ учатъ Жозефъ де-Мэстръ и Савиньи, и совершенно также учатъ Гегель и Спенсеръ. Логическій выводъ отсюда тотъ, что съ человѣческой точки зрѣнія нѣтъ смысла оцѣнивать исторію. Въ судѣ надъ нею реакціонная школа видѣла дерзкое мудрствованіе человѣка надъ тѣмъ, что создано Богомъ, по Гегелю только поверх-

ностные умы могутъ обращать вниманіе на видимость вещей, за которою скрывается процессъ, не подлежащій человѣческой оцѣнкѣ; а Спенсеръ не разъ даетъ понять, что смѣшны усилія остановить или измѣнить естественный ходъ вещей. Урокъ отсюда одинъ—смириться, не думать о томъ, чтобы по своему передѣлывать дѣйствительность, но на такомъ результатѣ можетъ успокоиться лишь тотъ, кто вполнѣ доволенъ дѣйствительностью, у кого есть своего рода оптимистическій фатализмъ. Когда все вокругъ располагаетъ къ пессимизму, послѣдній можетъ еще смягчаться надеждой на лучшее будущее, но если говорятъ, что ты не смѣешь, ты не долженъ, ты не можешь улучшить дѣйствительности, идея прогресса превращается въ простую иллюзію. Такимъ образомъ, современный эволюціонизмъ, давая вполнѣ научную основу для идеи прогресса, т.-е. такую основу, коей были лишены болѣе раннія теоріи, въ то же время сталъ отнимать у идеи то значеніе, какое она имѣла для нравственнаго міра человѣка. Въ сочиненіи Спенсера „The man versus the state“ критики обратили главное вниманіе на заключающійся въ немъ протестъ противъ государственнаго вмѣшательства въ индивидуальную жизнь, на защиту доктрины, по которой такое вмѣшательство должно быть по возможности ограничено, но, въ сущности, Спенсеръ высказывается противъ какого бы то ни было человѣческаго вмѣшательства въ естественный ходъ вещей. И это весьма послѣдовательно, разъ къ дѣламъ человѣческимъ примѣняется принципъ безличной эволюціи: если люди не могутъ измѣнять ея естественнаго процесса и потому должны оставить всякую мысль о вмѣшательствѣ въ этотъ процессъ, то не иначе должна поступать въ этомъ отношеніи и государственная власть. Трудно сказать, куда завела бы насъ логика, разъ мы стали бы на такую точку зрѣнія. И между тѣмъ нельзя не дорожить общими воззрѣніями эволюціонизма, ибо въ другихъ отношеніяхъ, благодаря новому ученію, старый взглядъ на прогрессъ пріобрѣлъ много новыхъ существенно важныхъ чертъ. Во-первыхъ, эволюціонизмъ связалъ міръ исторіи съ міромъ природы: сначала въ исторіи видѣли нѣчто неподвижное, а когда обнаружили, что сущность исторіи есть движеніе, то въ этомъ увидѣли какое-то исключеніе, продолжая считать

природу неизмѣнною, тогда какъ новый взглядъ установилъ, что измѣненіе есть общее правило и что измѣненіе совершается вообще отъ низшаго къ высшему, хотя бы послѣднее было только болѣе сложнымъ, чѣмъ первое. Во-вторыхъ, историческій прогрессъ полагался прежде въ однѣхъ внѣшнихъ перемѣнахъ и только новое біологическое ученіе поставило вопросъ объ измѣненіи и внутреннихъ качествъ человѣка. Въ-третьихъ, для выработки научной теоріи прогресса, эволюціонизмъ далъ весьма многое и прежде всего извѣстныя общія понятія, безъ коихъ трудно было бы понять нѣкоторыя стороны историческаго процесса. Принимая, однако, основныя научныя понятія эволюціонизма, ихъ слѣдуетъ дополнить идеями философскими. Наука, какъ наука, права въ своей постановкѣ вопроса объ эволюціи, но, кромѣ науки, есть еще философія, и до тѣхъ поръ, пока она будетъ существовать и пока пессимизмъ не уничтожитъ всѣхъ жизненныхъ инстинктовъ человѣка, рядомъ съ понятіемъ эволюціи будетъ существовать идея прогресса и никакими доводами нельзя будетъ заставить человѣка превратиться въ простого созерцателя эволюціи.

Вопросъ о роли личности въ исторіи есть вопросъ весьма сложный, и главная его трудность заключается въ томъ, какъ примирить съ болѣе или менѣе несомнѣнными научными положеніями эволюціонизма постановку человѣкомъ тѣхъ или другихъ цѣлей, стремленіе къ нимъ, дѣятельность во имя этихъ цѣлей и ихъ достиженіе человѣкомъ. Здѣсь не мѣсто, впрочемъ, распространяться на эту тему, но мы будемъ весьма близки къ вопросу и правильному его рѣшенію, если опредѣлимъ, въ какихъ отношеніяхъ должна находиться идея прогресса къ понятію эволюціи.

Въ опредѣленіи того, что такое эволюція, наука, конечно, въ общемъ права, но, сказали мы, рядомъ съ наукой существуетъ еще и философія. Обѣ онѣ стремятся къ знанію, но отъ знанія можно требовать разныхъ вещей. Прежде всего мы хотимъ, чтобы оно было точно, но мы хотимъ также, что бы оно было еще полно, стройно и цѣльно. Точность есть соотвѣтствіе истинъ науки съ дѣйствительностью, и чѣмъ наука точнѣе, тѣмъ болѣе мы ей довѣряемъ. Но дѣйствительность дана намъ только въ опытѣ: она есть

или прошедшая, или настоящая; для будущаго точныя предсказанія рѣдки и условны: существуетъ только одна бо́льшая или меньшая вѣроятность. Какъ о дѣйствительныхъ предметахъ мы создаемъ научныя понятія, такъ о вѣроятномъ, возможномъ и должномъ мы создаемъ идеи, и для многихъ вещей научныя понятія, соотвѣтствующія наличной дѣйствительности, не будутъ полны, если не будетъ ставиться вопросъ, какими могутъ быть и должны были бы быть эти вещи. Съ другой стороны, соединяя понятія такъ, какъ соединены въ дѣйствительности обозначаемые ими предметы, мы бы хотѣли еще, чтобы соединеніе это было стройно, логически послѣдовательно, чтобы оно было системой идей, которой ничто дѣйствительное можетъ и не соотвѣтствовать, но которое удовлетворяетъ извѣстные запросы нашего духа Мы хотимъ, наконецъ, чтобы въ системѣ этой было единство, немыслимое безъ одной основной идеи, охватывающей собою то, что есть, и должно быть, словомъ, немыслимое безъ идеала. Но, когда идеалъ поставленъ, весьма естественно стремленіе къ его осуществленію: если мы можемъ достигать нами самимъ себѣ поставленныхъ цѣлей, у насъ является увѣренность, что и идеалы наши осуществимы. Если не мы увидимъ ихъ осуществленіе, то мы все-таки подготовимъ это для другихъ, видя своего рода ручательство въ томъ, что многое въ наличной дѣйствительности прежде было идеаломъ. Мы видѣли уже, что таково психологическое происхожденіе вѣры въ прогрессъ, но оно находитъ подкрѣпленіе и въ подведеніи общихъ итоговъ подъ массою историческихъ наблюденій.

Что же говоритъ намъ ученіе объ эволюціи? Уча насъ тому, что изъ ничего и ничего не выходитъ (ex nihilo nihil fit) и что естественный ходъ вещей не допускаетъ скачковъ (natura non facit saltus), эволюціонизмъ заставляетъ насъ считаться съ наличнымъ матеріаломъ и не требовать практически невозможнаго. Признавая эволюцію, какъ она есть, мы не можемъ, однако, не подходить къ ней съ извѣстнаго рода требованіями относительно того, какова она должна быть: вѣдь и во внѣшней природѣ признается рядомъ съ дѣйствіемъ „естественнаго подбора“ „подборъ искусственный“.

Мы бы и сказали, что прогрессъ есть такая эволюція, которая наиболѣе соотвѣтствуетъ нашему идеалу, и настоящая философія прогресса должна быть синтезомъ вѣры въ прогрессъ и знанія законовъ эволюціи

VIII

Взглянемъ теперь на пройденный путь, чтобы яснѣе была видна основная нить этого разсужденія о психологическомъ и историческомъ происхожденіи идеи прогресса, и чтобы рельефнѣе представился намъ ходъ историческаго развитія этой идеи, который самъ былъ прогрессивенъ, тѣмъ болѣе, что въ этомъ заключительномъ обзорѣ могутъ быть сдѣланы дополненія въ видѣ новыхъ фактовъ и новыхъ соображеній.

Говоря о психологическомъ происхожденіи идеи прогресса, мы нашли, что у нея было два источника—наблюденія надъ дѣйствительностью и чаянія лучшаго будущаго. Мы видѣли, что раньше всего идея эта вытекала изъ извѣстной суммы наблюденій, и что она явилась уже въ античномъ мірѣ, хотя и ограничивалась одною умственною сферою. Изъ всѣхъ видовъ прогресса умственный наименѣе подвергался сомнѣнію: о немъ говорятъ философы и ученые древности, отцы церкви и сектанты, схоластики и гуманисты и цѣлая масса писателей XVIII и XIX вѣковъ. Мало того: успѣхи человѣческаго ума, будучи непререкаемымъ фактомъ дѣйствительности, стали разсматриваться, какъ источникъ прогресса, понимаемаго и въ идеальномъ смыслѣ Умственному прогрессу приписывали первенство и Гегель, видѣвшій сущность исторіи въ развитіи самосознанія, и Контъ, учившій, что основной процессъ исторіи заключается въ смѣнѣ міросозерцаній, и особенно Бокль, утверждавшій, что прогрессъ зависитъ отъ совершенствованія и распространенія знаній. Къ чему же сводится умственный прогрессъ? Отъ древнихъ философовъ до новѣйшихъ ученыхъ всѣ согласны, въ томъ, что онъ сводится къ расширенію и углубленію знаній, къ выработкѣ болѣе правильныхъ понятій, къ увеличенію власти надъ природой. Контъ думалъ, что прогрессъ міросозерцанія, какъ онъ его понималъ, есть une évolution spontanée, но такъ ли

это? Не открывалъ ли міръ свои тайны лишь тому, кто ихъ допытывался, стремясь къ истинѣ и власти надъ природой? На достиженіе этой цѣли не было ли потрачено множество благородныхъ усилій? Не было ли здѣсь постоянной борьбы? Не происходило ли скорѣе это добываніе истины и завоеваніе природы вопреки безсознательной эволюціи мысли, создававшей миѳы и практику суевѣрія? Не требовалась ли здѣсь, въ этомъ дѣлѣ разрушенія продуктовъ безсознательнаго творчества, личная мысль, личная работа? Разныхъ отвѣтовъ на эти вопросы быть не можетъ, но единственно возможные здѣсь отвѣты необходимо заключаютъ въ себѣ опроверженіе той мысли, будто умственный прогрессъ совершался самъ собою и былъ безразличной эволюціей: личныхъ усилій въ этомъ дѣлѣ нельзя никакъ отрицать; цѣли, ради коей они совершались, отнюдь не могутъ считаться недостигнутыми; въ томъ, что приносилъ съ собою прогрессъ умственный, нельзя не видѣть улучшенія нашего духовнаго существа и нашего положенія въ мірѣ.

Съ прогрессомъ нравственнымъ дѣло, къ сожалѣнію, не такъ ясно. Мы видѣли, что въ античномъ мірѣ даже думали, будто умственный прогрессъ необходимо сопровождается регрессомъ моральнымъ. Правда, тутъ дѣйствовала идеализація добраго стараго времени, разложеніе котораго слишкомъ бросалось въ глаза, но главное то, что у этого міра впереди не было идеала. Чтобы повѣрить въ умственный прогрессъ, нужно самому его на себѣ испытать, проникшись идеаломъ истины. То же самое нужно было и для вѣры въ прогрессъ нравственный. Нѣтъ поэтому ничего мудренаго въ томъ, что при исключительномъ вниманіи къ умственной сферѣ моральный прогрессъ или игнорировался, или отрицался: такъ было въ новое время до средины XVIII вѣка, то же самое на нашей памяти случилось съ Боклемъ, который отнесся отрицательно къ идеѣ прогресса моральнаго. Какъ же возникла эта идея? Она возникла на почвѣ идеала, какъ движущей силы, какъ требованія со стороны человѣка извѣстныхъ усилій. Совершилось это впервые въ моральномъ идеализмѣ христіанства, а въ XVIII вѣкѣ повторилось на почвѣ философскаго просвѣщенія. Древнія религіи были неспособны породить идею прогресса моральнаго: въ основѣ ихъ лежалъ

натурализмъ, и когда къ богамъ язычества подходили съ моральными требованіями, тѣмъ самымъ этихъ боговъ разрушали, ибо, какъ сказано было уже въ древней Греціи, „если боги дѣлаютъ что-либо постыдное—они не суть боги". Съ другой стороны, античная философія лишена была идеи развитія: міръ Платона есть копія съ идеальнаго міра, который остается неподвижнымъ, а нео-платоническая эманація была не прогрессомъ, а регрессомъ. Христіанство явилось, какъ моральное обновленіе міра съ вѣрою въ нравственный прогрессъ. Усвоивъ себѣ античныя воззрѣнія на успѣхи человѣческаго ума, писатели этой эпохи создали два разныя представленія о прогрессѣ: одно ограничивалось только внутреннимъ міромъ человѣка, другое—соединено было съ мечтаніями о наступленіи царства Божія на землѣ съ новыми общественными порядками. Прогрессъ соціальный разсматривался, какъ естественное и необходимое требованіе моральнаго идеала.

Ясно и безъ хиліастическихъ мечтаній былъ поставленъ вопросъ о соціальномъ прогрессѣ въ философіи XVIII вѣка. Впервые заговорилъ о немъ Кантъ, а въ XIX вѣкѣ эта идея дѣлается очень популярной, получая весьма разнообразныя выраженія. Сенъ-Симонъ создаетъ формулу прогресса въ экономическомъ положеніи трудящихся классовъ общества. Контъ, а за нимъ и Спенсеръ говорятъ о замѣнѣ военнаго строя общества строемъ промышленнымъ. Въ историческомъ міросозерцаніи Гегеля „свободѣ всѣхъ", какъ конечному идеалу исторіи, отведено почетное мѣсто. Идеализмъ общественный, подобно идеализму нравственному, ставитъ человѣку извѣстныя цѣли, а элементарныя наблюденія указываютъ на то, что цѣли, какія себѣ ставитъ человѣкъ, могутъ быть достижимы. Развѣ могли бы произойти тѣ или другія общественныя перемѣны, если бы человѣкъ не задавался тѣми или другими цѣлями и не боролся для ихъ осуществленія? Идея безразличной и безличной эволюціи и тутъ неприложима. Большее знаніе и лучшее пониманіе даютъ человѣку власть надъ слѣпыми силами природы: силы, дѣйствующія въ исторіи, перестаютъ сами быть слѣпыми, когда мы достигаемъ бо̀льшаго ихъ знанія и лучшаго пониманія, которыя не могутъ же заключаться въ отрицаніи того, что силы эти суть человѣческія

стремленія и дѣятельности. И если мертвая природа подчиняется человѣку, то неужели отъ его воздѣйствія совершенно свободно общество, въ которомъ онъ самъ живетъ?

Итакъ, въ началѣ исторіи идеи прогресса мы видимъ отрывочныя наблюденія и чаянія сердца. Но противъ отрывочныхъ наблюденій, говорящихъ одно, всегда можно выдвинуть другія такія же наблюденія, которыя говорятъ о противномъ. Рѣшить вопросъ о томъ, гдѣ правда, призвана исторія. И чаянія сердца окажутся неосновательными, если имъ въ дѣйствительности ничего не соотвѣтствуетъ, въ силу чего на долю исторіи выпадаетъ задача провѣрить на прошлой дѣйствительности ту теорію, по которой человѣчество постоянно прогрессируетъ, прошлое же есть гарантія будущаго. Впрочемъ, если бы все дѣло было въ однихъ итогахъ подъ наблюденіями, весь вопросъ о прогрессѣ рѣшался бы просто; имѣя и иной источникъ, идея прогресса можетъ быть только убѣжденіемъ, которое не доказывается, какъ математическая аксіома; ее можно отнести, поскольку у нея есть другой источникъ, къ числу аксіомъ, но не тѣхъ, которыя существуютъ въ одномъ только умѣ, не задѣвая и нравственной сферы человѣка, ибо это—аксіома моральная.

Историческое міросозерцаніе Грановскаго [1]).

Въ только что истекшемъ году исполнилось шестьдесятъ лѣтъ по окончаніи курса въ нашемъ университетѣ Грановскимъ и сорокъ лѣтъ со дня кончины Грановскаго послѣ славнаго профессорства въ Москвѣ. Въ сегодняшнемъ торжественномъ собраніи нашемъ на мою долю выпала честь произнести передъ гостями, почтившими насъ своимъ присутствіемъ, обычную рѣчь, относящуюся къ научной спеціальности говорящаго. Я не долго размышлялъ о томъ, къ чему буду просить у Васъ благосклоннаго вниманія, и, какъ на предметѣ, достойномъ общаго интереса, остановился на историческомъ міросозерцаніи Грановскаго. Хотя имя Грановскаго не принадлежитъ Петербургу, но оно не принадлежитъ исключительно и одной Москвѣ, ибо принадлежитъ всей Россіи, и это есть имя человѣка, говорить о которомъ можно и должно не въ однѣ только годовщины какихъ-либо знаменательныхъ датъ его біографіи.

Грановскій имѣлъ громадное вліяніе на современниковъ. Онъ занималъ совершенно исключительное положеніе въ университетѣ, былъ во мнѣніи общества главною силою одного изъ тѣхъ кружковъ, которые привлекали къ себѣ вниманіе образованныхъ людей того времени, и дѣйствительно являлся своего рода центральною фигурою среди людей сороковыхъ годовъ. Такое положеніе не дается человѣку даромъ: такое положеніе завоевываютъ для себя обаяніемъ своей личности, силою своей мысли и глубиною нравственнаго чувства только

[1]) Рѣчь на торжественномъ актѣ С.-Петербургскаго университета 8 февраля 1896 года.

люди, особенно награжденные лучшими дарованіями человѣческаго духа. Въ первый разъ въ исторіи нашего просвѣщенія дѣятелю науки и университетскому преподавателю пришлось играть такую общественную роль,—и именно какъ ученому, какъ профессору. Въ жизни нашихъ университетовъ Грановскій былъ первымъ профессоромъ исторіи, который, поставивъ на своемъ знамени идею науки, желалъ, чтобы эта наука находилась въ живомъ общеніи съ другими отраслями человѣческаго знанія, и, внося въ нее общія философскія идеи, выработанныя передовыми умами своего времени, стремился къ тому, чтобы наука эта оказывала вліяніе на жизнь, была воспитательницею и руководительницею не только одной учащейся молодежи, но и всего нашего общества. Онъ былъ первый на каѳедрѣ всеобщей исторіи, который отрѣшался отъ взгляда на этотъ предметъ, какъ на механическое соединеніе частныхъ исторій отдѣльныхъ странъ и народовъ, для того, чтобы возвыситься до всемірно-исторической точки зрѣнія, до представленія исторіи человѣчества, въ нѣдрахъ котораго совершается единый по своему существу и по своей цѣли процессъ духовнаго и общественнаго развитія. Грановскій же, наконецъ, начинаетъ у насъ рядъ русскихъ ученыхъ, которые стали самостоятельно заниматься исторіей европейскаго Запада, въ чемъ, можно сказать, выразилась впервые зрѣлость нашей научной мысли и наше право на умственную самостоятельность въ сферѣ всеобщей исторіи.

Въ качествѣ одного изъ представителей каѳедры всеобщей исторіи въ петербургскомъ университетѣ и притомъ какъ воспитанникъ университета московскаго, въ которомъ Грановскій оставилъ прочную научную традицію, я позволю себѣ заняться выясненіемъ передъ Вами историческаго міросозерцанія знаменитаго историка. Я не стану говорить ни о его личности, ни о средѣ, его окружавшей; не стану дѣлать характеристики Грановскаго, какъ университетскаго преподавателя и публичнаго лектора, какъ частнаго человѣка и общественнаго дѣятеля; не стану разбирать отдѣльныя его произведенія или передавать, какъ онъ смотрѣлъ на тѣ или другіе народы, эпохи, событія, которыхъ касался въ сочиненіяхъ своихъ и лекціяхъ. Задача, которую я себѣ поставилъ, строго ограниченная: мнѣ хочется выяснить то, что можно назвать

исторической философіей Грановскаго, — его отношеніе къ разнымъ теоретическимъ вопросамъ исторической науки.

Этой работы во всемъ ея объемѣ до сихъ поръ никто еще не производилъ [1]). Въ 1856 г., издавая сочиненія Грановскаго, Кудрявцевъ, его ученикъ и товарищъ по каѳедрѣ, приглашалъ „опредѣлить его мѣсто и общее значеніе въ литературѣ“, „обсудить всю сферу умственнаго созерцанія писателя, сколько она отразилась въ его сочиненіяхъ“ [2]). Съ тѣхъ поръ прошло сорокъ лѣтъ, но работа эта по отношенію къ теоретическимъ взглядамъ Грановскаго доселѣ не исполнена. Грановскій написалъ, какъ извѣстно, очень мало. Исторіологическимъ вопросамъ посвящена лишь одна его актовая рѣчь „О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи“, читанная имъ въ 1852 г., да въ концѣ прошлаго года былъ опубликованъ впервые набросокъ историко-философскаго введенія, повидимому, въ первый университетскій курсъ Грановскаго [3]). Остаются затѣмъ отдѣльныя мысли, разбросанныя по разнымъ мѣстамъ сочиненій Грановскаго. Матеріалъ скудный, — говорить нечего: быть можетъ, этимъ и объясняется то, что онъ не сосредоточивалъ на себѣ вниманія людей, писавшихъ о знаменитомъ профессорѣ. Но этого матеріала совершенно достаточно, чтобы, не прибѣгая ни къ какому угадыванію мысли Грановскаго, возсоздать его общее историческое міросозерцаніе. Безъ всякихъ натяжекъ притомъ его можно представить, какъ міросозерцаніе въ общемъ послѣдовательное и до извѣстной степени цѣльное. Быть можетъ, кое-гдѣ въ немъ и не сведутся концы съ концами, но въ этомъ будутъ виноваты пробѣлы: о многомъ намъ Грановскій не сказалъ, какъ онъ объ этомъ думалъ. Нѣтъ ничего невозможнаго и въ томъ, что если бы мы знали мысли Гранов-

---

[1]) Въ публичной лекціи проф. П. Г. Виноградова о Грановскомъ („Русская Мысль“. 1893, апрѣль), гдѣ всего подробнѣе говорилось до сихъ поръ объ этомъ предметѣ, ему посвящено 13 страницъ, да и то не всецѣло, причемъ охарактеризованы не всѣ стороны историческаго міросозерцанія Грановскаго.

[2]) Сочиненія Т. Н. Грановскаго. М. 1892. Т I, стр. X и XI.

[3]) Сборникъ въ пользу недостаточныхъ студентовъ университета Св. Владиміра Спб. 1895.

скаго въ болѣе подробномъ ихъ развитіи, мы обнаружили бы въ нихъ и болѣе рѣзкія противорѣчія, но и тутъ весьма многое въ его міросозерцаніи отъ насъ скрыто.

Между тѣмъ такое уясненіе историческаго міросозерцанія Грановскаго имѣетъ значеніе не только для болѣе полной характеристики его умственной физіономіи. Оно характеризуетъ и цѣлую эпоху. Грановскій находился въ числѣ тѣхъ молодыхъ профессоровъ, которые, вернувшись изъ-заграницы, внесли въ высшее преподаваніе свѣжую струю и какъ нельзя болѣе содѣйствовали развитію науки въ университетахъ, обновленныхъ уставомъ 1835 года. Всѣ эти профессора подверглись могущественному вліянію западной науки въ ея разныхъ направленіяхъ, но ни на комъ это вліяніе не сказалось такъ полно и многосторонне, какъ на Грановскомъ, что, въ свою очередь, не позволило ему отразить на себѣ лишь одно какое-либо умственное теченіе Запада. Въ историческомъ міросозерцаніи Грановскаго мы имѣемъ поэтому дѣло съ тогдашнимъ русскимъ синтезомъ разныхъ направленій исторической науки Запада. Въ послѣдніе годы жизни Грановскаго подъ вліяніемъ тогдашнихъ политическихъ событій наше умственное общеніе съ европейскою наукою почти прекратилось, по крайней мѣрѣ, въ формѣ посылки за-границу молодыхъ ученыхъ для приготовленія къ профессурѣ. Оно возстановилось вполнѣ лишь съ новымъ обновленіемъ университетской жизни—въ шестидесятыхъ годахъ. Въ историческомъ міросозерцаніи Грановскаго, продолжавшаго до самой своей смерти слѣдить за западной наукою, мы видимъ ту высшую ступень научно-философскаго отношенія къ всеобщей исторіи, какая была только тогда возможна на русской университетской каѳедрѣ. Вотъ почему я и счелъ себя въ правѣ сказать, что историческое міросозерцаніе Грановскаго характеризуетъ и цѣлую эпоху.

Но это міросозерцаніе имѣетъ и не одно историческое значеніе. Въ немъ есть и доселѣ живые элементы, есть идеи, которымъ принадлежитъ безсмертіе, ибо идеи эти вырабатывались вѣками исторической работы человѣчества и не умираютъ со смертью отдѣльнаго человѣка, какъ не умираютъ и съ окончаніемъ отдѣльныхъ историческихъ эпохъ. Это вѣчное и безсмертное въ историческомъ міросозерцаніи Гранов-

скаго—его заслуга, дающая ему право на то, чтобы поминать его имя не въ однѣ знаменательныя годовщины.

Грановскій, сказать правду, не имѣлъ ни любви, ни таланта къ отвлеченному мышленію [1]), но онъ никогда не былъ совершенно чуждъ теоретическихъ интересовъ, особенно по ихъ связи съ практическими вопросами жизни. Теоретическіе вопросы исторической науки весьма сильно занимали Грановскаго. Въ качествѣ введенія къ своимъ курсамъ онъ часто пользовался темою о цѣли и значеніи всеобщей исторіи, и въ такихъ вступительныхъ лекціяхъ онъ развивалъ свою тему философски. Уже подготовляя свой первый университетскій курсъ 1839 г., онъ предпослалъ ему общее разсужденіе о задачахъ исторической науки, объ ея отношеніяхъ къ философіи и къ другимъ наукамъ. Въ неизданныхъ до сихъ поръ тетрадяхъ Грановскаго сохранился набросокъ введенія, повидимому, въ этотъ его первый курсъ. По этому отрывку, только-что изданному, мы имѣемъ возможность судить о томъ, какъ ставилъ Грановскій въ началѣ своей профессорской дѣятельности основные вопросы исторической науки. Существуетъ, кромѣ того, запись курса 1843—44 г., сдѣланная однимъ изъ его учениковъ, и здѣсь начало оказывается еще болѣе проникнутымъ философскими идеями. Менѣе, чѣмъ за три года до своей смерти, на университетскомъ актѣ 1852 г. Грановскому пришлось произнести обычную рѣчь, и его темою было „современное состояніе и значеніе всеобщей исторіи“. Очевидно, этому предмету онъ придавалъ большую важность. „Вопросы о теоретическомъ значеніи исторіи,—говорилъ онъ самъ въ этой рѣчи,—вопросы о приложеніи ея уроковъ къ жизни, о средствахъ, которыми она можетъ достигать своихъ дѣйствительныхъ, или извнѣ ей поставленныхъ цѣлей, не новы. Они обращали на себя вниманіе великихъ умовъ древняго міра и составляютъ неистощимое содержаніе ученыхъ преній въ наше время. Важность этихъ вопросовъ,—прибавляетъ онъ,—едва ли можетъ подлежать сомнѣнію, тѣмъ болѣе, что они находятся въ тѣсной связи съ задачею нравственнаго и умственнаго образованія, слѣдовательно, съ цѣлою участью будущихъ поколѣ-

[1]) См. характеристику Грановскаго, сдѣланную Герценомъ и приведенную нами въ концѣ.

ній“ [1]). Наконецъ, Грановскій, по словамъ его біографа А. В. Станкевича, передъ самою своею смертью намѣревался приготовить для задуманнаго имъ сборника нѣсколько статей подъ названіемъ „Историческія письма“, „желая изложить въ нихъ рядъ мыслей о своей наукѣ и высказаться полнѣе и отчетливѣе о тѣхъ вопросахъ, которыхъ коснулся въ своей рѣчи „О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи“ [2]).

Свой интересъ къ вопросамъ подобнаго рода Грановскій внушалъ, очевидно, и своимъ ученикамъ. Въ статьѣ своей „О современныхъ задачахъ исторіи“, заключающей въ себѣ разборъ рѣчи Грановскаго, Кудрявцевъ прямо назвалъ ее „однимъ изъ тѣхъ важныхъ и прочныхъ пріобрѣтеній литературы, которыя должны наиболѣе соотвѣтствовать распространенію основательныхъ знаній о предметѣ—въ настоящемъ случаѣ знаній историческихъ“ [3]). Можно сказать, что въ этомъ отношеніи Грановскій былъ родоначальникомъ той традиціи, которая сдѣлалась характерною особенностью историческаго преподаванія въ московскомъ университетѣ.

Дѣло въ томъ, что Грановскій съ самаго начала своихъ занятій исторіей сталъ интересоваться и философіей. Въ 1837 г., живя въ Берлинѣ, онъ слушалъ университетскія лекціи по философіи и изучалъ Гегеля, интересуясь въ то же время и современностью [4]). Къ философіи его влекли преимущественно нравственные запросы его души, чуткой ко всему возвышенному: это съ полнѣйшею очевидностью явствуетъ изъ его письма къ Григорьеву, гдѣ онъ объяснялъ, почему сталъ заниматься философіей, и убѣждалъ Григорье-

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 3—4

[2]) Станкевичъ, стр. 296.

[3]) Сочиненія Кудрявцева, I, 34

[4]) „Философія и современный міръ — вотъ два господствующихъ занятія на нынѣшній семестръ“, писалъ о себѣ и о Грановскомъ его другъ Н. В. Станкевичъ въ 1837 г изъ Берлина своимъ московскимъ пріятелямъ. Станкевичъ, 68 Въ берлинскомъ университетѣ въ то время остовъ діалектики сталъ обростать мясомъ, наука перестала считать себя противоположною жизни, Гансъ приходилъ на лекцію не съ фоліантомъ въ рукѣ, а съ послѣднимъ нумеромъ парижскаго или лондонскаго журнала. Діалектическимъ настроеніемъ пробовали тогда рѣшить историческіе вопросы въ современности“. Герценъ Сочиненія, VII, 265.

ва читать Гегеля [1]). Интересуясь отвлеченными проблемами философіи, имѣя извѣстную философскую подготовку, Грановскій не могъ, конечно, не ставить и въ своей наукѣ, въ исторіи, общихъ теоретическихъ вопросовъ. Тогдашнее преподаваніе всеобщей исторіи въ нашихъ университетахъ и между прочимъ въ петербургскомъ, гдѣ учился Грановскій, было вовсе не таково, чтобы навести его на эти вопросы [2]). Свой вкусъ къ историческимъ занятіямъ онъ пріобрѣлъ путемъ чтенія трудовъ лучшихъ европейскихъ историковъ, и они-то, конечно, должны были натолкнуть его на массу вопросовъ общаго, такъ сказать, историко-философскаго характера. До своей заграничной поѣздки Грановскій былъ уже хорошо знакомъ съ французскими историками, выступившими въ двадцатыхъ годахъ съ замѣчательными трудами по исторіи средневѣковой Франціи, былъ хорошо знакомъ съ Гизо и съ Огюстеномъ Тьерри, которые разрабатывали свои историческія темы въ такой тѣсной связи съ наиболѣе жгучими вопросами тогдашней общественной жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ внося въ эту разработку совершенно новые матеріалы, пріемы и идеи, однимъ словомъ, новый научный духъ. Новымъ научнымъ духомъ повѣяло на Грановскаго и въ Берлинѣ, гдѣ онъ слушалъ лекціи Ранке, положившаго начало разработкѣ новой западно-европейской исторіи. Въ Берлинѣ онъ слушалъ и лекціи знаменитаго родоначальника исторической школы права, Савиньи, который, несмотря на всю односторонность своей теоріи, несомнѣнно сдѣлалъ много для внесенія научности въ историческое изученіе права. Достаточно назвать лишь эти имена—Гизо и Тьерри, Ранке и Савиньи, чтобы представить себѣ, подъ какими вліяніями стало складываться отношеніе Грановскаго къ исторической наукѣ. Позднѣе онъ сумѣлъ оцѣнить и великое значеніе Нибура, одного изъ первыхъ настоящихъ научныхъ историковъ нашего вѣка. Всѣ эти вліянія скрещивались въ Грановскомъ. Онъ, однако, не

---

[1]) Станкевичъ, 63 и слѣд.

[2]) „Въ наше время почти всѣ отдѣлы всеобщей исторіи читались такъ несоотвѣтственно самымъ скромнымъ требованіямъ, что трудно было развернуться къ ней особому расположенію даже въ самыхъ способныхъ къ тому натурахъ". Григорьевъ, Т. Н. Грановскій до его профессорства въ Москвѣ. „Русск. Бесѣда": 1856. III.

поддавался исключительно ни одному изъ нихъ, умѣя рядомъ съ сильными сторонами каждаго направленія замѣчать и его недостатки [1]), но именно самыя несогласія въ исходныхъ пунктахъ тѣхъ историческихъ школъ, подъ вліяніемъ которыхъ складывалось научное міросозерцаніе Грановскаго, должны были наталкивать его на необходимость самостоятельнаго разрѣшенія основныхъ теоретическихъ вопросовъ своей науки. Философія Гегеля, занимавшая въ ту эпоху тронъ европейской мысли, съ своей стороны, предлагала готовые отвѣты на эти вопросы и, значитъ, могла интересовать Грановскаго не только потому, что такъ или иначе „успакаивала его душу“.

Какъ ни различны были основныя идеи тогдашнихъ историческихъ школъ,—идеи либеральной школы Гизо и Огюстена Тьерри, критической школы Нибура и Ранке, консервативной школы Савиньи,—въ одномъ онѣ всѣ были между собою согласны. Именно въ этихъ „школахъ“ исторія начала превращаться въ настоящую науку. До этого времени на исторіографію смотрѣли обыкновенно, какъ на искусство, какъ на одинъ изъ родовъ, да и то не самыхъ важныхъ, изящной словесности. Авторы общихъ трактатовъ о томъ, что такое исторія, каковы ея цѣли и средства, въ ту эпоху еще не были въ состояніи отрѣшиться отъ взгляда, роднившаго исторію съ поэзіей, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ и искали, гдѣ же та граница, которая отдѣляетъ одну отъ другой: авторамъ подобныхъ трактатовъ было извѣстно, что такое „историческое искусство“, но выраженіе „историческая наука“ имъ было бы, пожалуй, непонятно. Даже много позднѣе у насъ Бѣлинскій, увлеченный историческимъ романомъ, высказывалъ ту мысль, что послѣдній можетъ вытѣснить исторію. Хотя Грановскій, подобно Огюстену Тьерри, заинтересовался сначала исторіей благодаря въ значительной мѣрѣ Вальтеръ-Скотту, тѣмъ не менѣе онъ весьма скоро проникся тѣмъ новымъ научнымъ духомъ, который характеризуетъ историческія работы Нибура, Савиньи, Гизо, Тьерри и Ранке. Въ своей актовой рѣчи Грановскій самымъ рѣшительнымъ образомъ заявилъ, что видитъ въ исто-

[1]) Это хорошо подмѣчено П. Г. Виноградовымъ въ его публичной лекціи о Грановскомъ. „Русская Мысль“. 1893. IV, 46—50

ріи только науку. „Греки и римляне,—говоритъ онъ здѣсь,—смотрѣли на исторію другими глазами, нежели мы. Для нихъ она была болѣе искусствомъ, чѣмъ наукою... Задача греческаго историка заключалась преимущественно въ возбужденіи въ читателяхъ нравственнаго чувства или эстетическаго наслажденія... Политическіе опыты прошедшихъ поколѣній должны были служить примѣромъ и урокомъ для будущихъ [1])... При господствѣ такихъ направленій произведенія древней исторіографіи не могли походить на ученыя сочиненія новаго времени, болѣе или менѣе носящія на себѣ печать кабинетной работы [2]).. Имѣя такимъ образомъ въ виду или ту сторону духа, на которую дѣйствуетъ искусство, или сферу практической, гражданской дѣятельности, исторія уклонилась отъ строгаго характера науки. Изслѣдованіе въ настоящемъ смыслѣ этого слова, критика фактовъ почти не существовали“ [3]). Нужно было бы, впрочемъ, цѣликомъ выписать тѣ страницы, изъ которыхъ взяты нами приведенныя слова, чтобы показать, какъ Грановскій противополагалъ исторію-науку исторіи-искусству. Это не значитъ, однако, что онъ желалъ изгнанія изъ исторіи художественнаго элемента. Совсѣмъ нѣтъ. Желать этого онъ не могъ, будучи самъ художникомъ слова, и если кому въ своей внѣшней манерѣ онъ и подражалъ, то именно Тьерри, который, какъ извѣстно, былъ великимъ мастеромъ изящнаго историческаго повѣствованія. Мало того. Въ той же актовой рѣчи Грановскій протестовалъ противъ историковъ, которые пишутъ только для ученыхъ, забывая, что исторія есть, какъ выразился онъ, „по самому существу своему самая популярная изъ всѣхъ наукъ, призывающая къ себѣ всѣхъ и каждаго. Къ счастью,—прибавляетъ онъ тутъ же,—узкія понятія о мнимомъ достоинствѣ науки, унижающей себя исканіемъ изящной формы и общедоступнаго изложенія, возникшія въ удушливой атмосферѣ нѣмецкихъ ученыхъ кабинетовъ, несвойственны русскому уму, любящему свѣтъ и просторъ. Цеховая, гордая своей исключительностью

---

[1]) Сочиненія, I, 5.
[2]) Тамъ же, 6.
[3]) Тамъ же, 7.

наука не въ правѣ расчитывать на его сочувствіе“ [1]). Все въ той же актовой рѣчи Грановскій, весьма краснорѣчиво изображая, какъ велика въ наше время масса историческаго матеріала и монографическихъ разработокъ этого матеріала, приходитъ наконецъ къ такому выводу: „ясно, что при настоящемъ состояніи исторіи она должна отказаться отъ притязаній на художественную законченность формы, возможной только при строгой опредѣленности содержанія, и стремиться къ другой цѣли, т.-е. къ приведенію разнородныхъ стихій своихъ подъ одно единство науки“ [2]).

Извѣстно, что послѣднія слова Грановскаго встрѣтили горячій протестъ со стороны Кудрявцева, который, наоборотъ, весьма сильно дорожилъ художественностью формы [3]). Но намъ совершенно понятна мысль Грановскаго. Самъ художникъ, онъ видѣлъ тѣмъ не менѣе, что исторія все болѣе и болѣе дѣлается изъ искусства, какимъ была до того времени, настоящею наукою, что по самому существу своему она должна стоять ближе къ философіи и къ другимъ наукамъ, чѣмъ къ поэзіи или изящной словесности.

Грановскій, дѣйствительно, понималъ исторію-науку не иначе, какъ въ связи прежде всего съ философіей. Какъ ни важны были общія историческія идеи, которыми онъ былъ обязанъ своимъ, западнымъ учителямъ, никто изъ нихъ не давалъ ему того, что онъ называлъ „единствомъ науки“, — цѣльнаго взгляда на исторію человѣчества. Мы еще увидимъ, какъ доро-

---

[1]) Тамъ же, I, 26—27. Разумѣется, тутъ Грановскій, какъ и самъ онъ оговаривается, не имѣлъ въ виду частныхъ изслѣдованій, которыя не допускаютъ занимательности, но безъ которыхъ наука не можетъ двигаться впередъ (см. ниже).

[2]) Тамъ же, стр. 9.

[3]) „Неужели правда, что исторія должна отказаться отъ всѣхъ притязаній на художественную законченность формы? Неужели правда, что элементъ искусства для нея болѣе не существуетъ? Позволимъ себѣ усомниться въ этомъ Что однажды открыто геніемъ человѣчества, то не стирается вѣками. Требованія науки могли увеличиться вслѣдствіе расширенія ея области, но едва ли утратили для насъ свою силу прежнія“. Сочиненія Кудрявцева, I, 40 Критикъ ссылается „на самого автора рѣчи: изъ произведеній его видно всего менѣе, чтобы художественная обработка стала дѣломъ совершенно постороннимъ для историка нашего времени“ Стр. 41

жилъ Грановскій всемірно-историческою точкою зрѣнія, т.-е. точкою зрѣнія, необходимо лежащею въ основѣ философіи исторіи. Мысль объ общемъ смыслѣ исторіи человѣчества стала занимать Грановскаго еще во время его приготовленія къ профессурѣ. Во вступленіи въ первый же свой университетскій курсъ онъ говорилъ о главныхъ представителяхъ философіи исторіи въ XVIII в., объ Изелинѣ и о Кондорсе, о Гердерѣ и о Кантѣ и давалъ общую характеристику ихъ идей. Въ учебникѣ исторіи Грановскій кратко разсказываетъ исторію философіи исторіи, называя еще Боссюэта, Вико, Боллингброка, Лессинга и др. Значитъ онъ знакомился съ важнѣйшими явленіями въ области философіи исторіи [1]). Человѣкъ, изучившій Гегеля, конечно, не могъ не интересоваться вопросомъ о смыслѣ исторіи человѣчества, тѣмъ болѣе, что этотъ человѣкъ былъ къ тому же историкъ, и что лекціи знаменитаго мыслителя по „Философіи исторіи“ были изданы какъ-разъ въ то время, когда нашъ историкъ учился у его послѣдователей въ Берлинѣ. Философія Гегеля давала Грановскому то, чего не могли дать изучавшіеся имъ историки и юристы, давала именно высшую объединяющую мысль. Извѣстно, какъ было дѣло. На Гегеля указалъ Грановскому его другъ Н. В. Станкевичъ, которому онъ высказывалъ свои сомнѣнія по поводу подавляющей массы матеріала, подлежавшаго изученію. Станкевичъ понялъ природу своего друга и посовѣтовалъ ему заняться Гегелемъ. „Больше простора душѣ, мой милый Грановскій! Теперь ты занимаешься исторіей: люби же ее, какъ поэзію,—прежде, нежели ты свяжешь ее съ идеей,—какъ картину разнообразной и причудливой жизни человѣчества, какъ задачу, которой рѣшеніе не въ ней, а въ тебѣ, и которое вызовется строгимъ мышленіемъ, приведеннымъ въ науку“ [2]). Грановскій послѣдовалъ совѣту друга и вынесъ изъ изученія Гегеля свою философскую, всемірно-историческую точку зрѣнія, усвоивъ себѣ преимущественно тотъ взглядъ, что въ исторіи человѣчества каждый народъ, каждая эпоха представляютъ собою извѣстныя идеи, какъ отдѣльные моменты въ единомъ прогрессив-

---

[1]) Сочиненія, II, 458 и слѣд.

[2]) Анненковъ. Станкевичъ, стр. 197.

номъ развитіи культуры. Онъ не сдѣлался, однако, гегельянцемъ въ тѣсномъ смыслѣ слова, и уже въ курсѣ 1839 г. аттестовалъ „Философію исторіи“ Гегеля какъ произведеніе слабое [1]). Сравнивая взгляды Грановскаго, высказывавшіеся имъ въ 1839 и 1852 гг., мы можемъ даже сказать, что и то гегельянство, какое еще проявляется въ немъ въ началѣ его дѣятельности, къ концу ея совсѣмъ исчезаетъ.

Конечно, вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ философіи и исторіи долженъ былъ весьма сильно занимать Грановскаго. Изложивъ во вступленіи къ курсу 1839 г. въ самыхъ общихъ чертахъ историко-философское ученіе Гегеля, Грановскій продолжаетъ такъ: „историки возстали и противъ этихъ идей, отчасти вслѣдствіе заносчивости, съ какою философы прилагали ихъ, отчасти *вслѣдствіе уваженія къ собственной наукѣ*. Она не должна вступать въ службу системы, еще не побѣдившей всѣхъ противорѣчій, еще находящейся въ борьбѣ. У исторіи, какъ и у философіи, есть опредѣленная ея собственнымъ понятіемъ граница, за которую она не должна переходить. *Ея содержаніе составляютъ факты, данные опытомъ, опредѣленные обстоятельствами*, ея форма не есть чистая отвлеченная мысль, а живое созерцаніе. Конечно,—продолжаетъ Грановскій,—всеобщая исторія должна восходить отъ отдѣльныхъ явленій къ общему, къ неизмѣнному, къ закону; но она идетъ путемъ обыкновеннаго размышленія, и *только то, что въ ней самой открывается, имѣетъ въ ней мѣсто*“ [2]). Въ немногихъ словахъ нельзя было лучше протестовать во имя исторической науки противъ притязаній гегельянцевъ. Но и это еще не все. Вслѣдъ за приведенными словами Грановскій заявляетъ, что исторія „подобно естественнымъ наукамъ должна ограничиться наблюденіемъ однообразно повторяющихся случаевъ и выводомъ закона или общаго правила“. Мы еще увидимъ, какъ позднѣе понималъ Грановскій отношеніе исторіи къ естествознанію.

Злоупотребленіе философіей въ исторіи не отталкивало, однако, Грановскаго отъ философіи. „Каждый вноситъ,—писалъ онъ въ томъ же 1839 г.,—въ исторію собственныя пред-

---

[1]) Сборникъ въ пользу студентовъ ун. св Владимира, 315.

[2]) Тамъ же, стр 316.

положенія, которыя опредѣляютъ весь его взглядъ на науку: если не самая философія, то идеи ея, отрѣшенныя отъ строгой научной формы и живущія въ общемъ сознаніи, проникаютъ въ исторію. Тѣ же люди, которые такъ гордо отстаивали независимость исторіи, защищали ее противъ насилія новой философской системы, сами, безъ сознанія, были приверженцы старой, уже отжившей системы. Теперь философія стала необходимымъ пособіемъ для исторіи, она дала ей направленіе къ всеобщему, усилила ея средства и обогатила ее идеями, которыя изъ самой исторіи не могли скоро развиться“ [1]). Такъ ясно и опредѣленно понялъ только-что начинавшій свою профессорскую дѣятельность Грановскій взаимныя отношенія философіи и исторіи,—вопросъ, который тогда многимъ казался разрѣшимымъ или въ смыслѣ полнаго подчиненія историческихъ фактовъ философскимъ идеямъ, или въ смыслѣ полнаго отрѣшенія исторіи отъ философіи. Какъ историкъ, „уважающій свою науку“, Грановскій не могъ примкнуть ни къ одному изъ этихъ двухъ рѣшеній, и его рѣшеніе вопроса, разумѣется, нельзя не назвать единственно правильнымъ. Правда, въ отрывкѣ 1839 г. онъ говоритъ иногда нѣсколько туманнымъ языкомъ [2]), но этого уже нѣтъ въ дальнѣйшихъ изложеніяхъ его взгляда на взаимныя отношенія философіи и исторіи. Въ существенныхъ чертахъ онъ остался вѣренъ своему воззрѣнію на этотъ счетъ и впослѣдствіи. „Быть можетъ,—говоритъ онъ въ актовой рѣчи 1852 г.,—ни одна наука не подвергается въ такой степени вліянію господствующихъ философскихъ системъ, какъ исторія. Вліяніе это обнаруживается часто противъ воли самихъ историковъ, упорно отстаивающихъ мнимую самостоятельность своей науки! Содер-

---

[1]) Тамъ же, стр. 317.

[2]) „Простое начало, на которомъ основана философія исторіи, есть выражаемое уже въ языкахъ согласіе зримаго съ незримымъ, природы съ духомъ, тождество реальнаго съ идеальнымъ, бытія съ мышленіемъ. Это только двѣ стороны одной сущности, вышедшія изъ одного корня—изъ абсолютнаго или понятія, или, лучше сказать, это—само абсолютное, открывающее себя въ явленіи: оно осуществляетъ и составляетъ зиждительную силу исторіи и природы; субъективный духъ и міръ подчинены одному закону, совершаютъ одинъ и тотъ же процессъ развитія“. Тамъ же, стр. 315—316.

жаніе каждой философской системы рано или поздно дѣлается общимъ достояніемъ, переходя въ область примѣненій, въ литературу, въ ходячія мнѣнія образованныхъ сословій. Изъ этой окружающей его умственной среды заимствуетъ историкъ свою точку зрѣнія и мѣрило, прилагаемое имъ къ описываемымъ событіямъ и дѣламъ". Указавъ на это весьма естественное подчиненіе историка идеямъ своего вѣка, Грановскій оговаривается, однако, что „между такимъ неизбѣжнымъ и нерѣдко безсознательнымъ подчиненіемъ фактовъ взятому извнѣ воззрѣнію и логическимъ построеніемъ исторіи большое разстояніе" [1]). Онъ былъ врагомъ того конструированія исторіи, которое было въ такомъ ходу у гегельянцевъ. „Слабая сторона философіи исторіи,—говоритъ онъ еще,—въ томъ видѣ, въ какомъ она существуетъ въ настоящее время, заключается, по нашему мнѣнію, въ приложеніи логическихъ законовъ къ отдѣльнымъ періодамъ всеобщей исторіи. Осуществленіе этихъ законовъ можетъ быть показано только въ цѣломъ, а не въ частяхъ, какъ бы онѣ ни были значительны" [2]). Вспомнивъ, что съ конца прошедшаго столѣтія философія исторіи не переставала предъявлять свои права на независимое отъ фактической исторіи значеніе, Грановскій замѣчаетъ, что успѣхъ не оправдалъ этихъ притязаній! „Скажемъ болѣе, — продолжаетъ онъ, — философія исторіи едва ли можетъ быть предметомъ особеннаго, отдѣльнаго отъ всеобщей исторіи, изложенія. Ей принадлежитъ по праву глава въ феноменологіи духа, но спускаясь въ среду частныхъ явленій, нисходя до ихъ оцѣнки, она уклоняется отъ настоящаго своего призванія, заключающагося въ опредѣленіи общихъ законовъ, которымъ подчинена земная жизнь человѣчества, и неизбѣжныхъ цѣлей историческаго развитія. Всякое покушеніе съ ея стороны провести рѣзкую черту между событіями, логически необходимыми и случайными, можетъ повести къ значительнымъ ошибкамъ и будетъ болѣе или менѣе носить на себѣ характеръ произвола". [3]). Грановскій и тутъ ссылается на неудачу гегелевой попытки.

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 19

[2]) Тамъ же, I, 18.

[3]) Тамъ же, I, 19—20.

Занятія философіей не только пріучали Грановскаго искать объединенія разрозненнаго матеріала исторіи, но и вообще расширяли его умственный горизонтъ. Въ самомъ дѣлѣ, онъ весьма широко понималъ свою науку. Уже въ наброскѣ 1839 г. онъ упрекалъ Гегеля за то, что тотъ подъ „исторіей разумѣлъ только политическую исторію народовъ, ограничивая такимъ образомъ ея значеніе“ [1]). Чисто внѣшняя политическая исторія, процвѣтавшая въ то время на университетскихъ каѳедрахъ, не удовлетворяла Грановскаго, и онъ естественно искалъ сближенія исторіи съ другими науками. Къ мысли объ этой связи онъ возвращался особенно охотно. „Самый кругъ историческихъ источниковъ безпрестанно расширяется,—говоритъ онъ въ своей актовой рѣчи.—Сверхъ словесныхъ и письменныхъ свидѣтельствъ всякаго рода, отъ народной пѣсни до государственной грамоты, онъ принимаетъ въ себя памятники искусствъ и вообще всѣ произведенія человѣческой дѣятельности, характеризующія данное время или народъ. Можно безъ преувеличенія сказать, что нѣтъ науки, которая не входила бы своими результатами въ составъ всеобщей исторіи, имѣющей передать всѣ видоизмѣненія и вліянія, какимъ подвергалась земная жизнь человѣчества“ [2]). Ту же мысль онъ повторилъ во введеніи къ начатому имъ учебнику всеобщей исторіи, причемъ отмѣтилъ, что тѣсная связь исторіи съ другими науками налагаетъ и на историка обязанность имѣть общее понятіе о развитіи и современномъ состояніи отдѣльныхъ наукъ [3]). Самъ Грановскій былъ человѣкъ дѣйствительно образованный, обладалъ весьма разносторонними знаніями. Его за-

[1]) Сборникъ въ пользу студ ун. Св Владиміра, 315.

[2]) Сочиненія Грановскаго, I, 9.

[3]) „Такое богатство содержанія ставитъ исторію въ тѣсную связь со всѣми другими науками, которыя входятъ въ нее своими результатами, ибо каждая наука обнаруживаетъ большее или меньшее вліяніе на умственный и вещественный бытъ народовъ. Историкъ не обязанъ, да и не можетъ быть всезнающимъ полигисторомъ. Такое требованіе отъ него было бы безразсудно, потому что оно неисполнимо, но онъ обязанъ составить себѣ ясное понятіе о значеніи каждой науки въ общей системѣ человѣческихъ знаній и долженъ быть въ состояніи объяснить своимъ читателямъ или слушателямъ вліяніе отдѣльныхъ наукъ на извѣстные періоды исторіи“. Тамъ же, стр. 452.

нятія литературой начались очень рано и даже отразились на его немногочисленныхъ произведеніяхъ. Стоитъ, далѣе, прочесть „Воспоминаніе о Грановскомъ“ его ученика и товарища Кудрявцева, чтобы убѣдиться въ томъ глубокомъ интересѣ въ литературѣ всѣхъ народовъ и временъ, который отличалъ нашего историка. „Онъ,—говоритъ Кудрявцевъ, — имѣлъ обычай допрашиваться у поэтическихъ памятниковъ многаго, не досказаннаго исторіей“ [1]). Въ Берлинѣ, кромѣ исторіи и философіи, онъ слушалъ лекціи по географіи и юриспруденціи. Въ концѣ своей жизни онъ даже очень серьезно заинтересовался естествознаніемъ. Изъ важныхъ отдѣловъ научнаго знанія онъ оставался чуждъ только политической экономіи. Но не нужно забывать, что историческая школа политической экономіи зарождалась въ то время, когда историческое міросозерцаніе Грановскаго можно было уже считать сложившимся, что интересъ къ общественной сторонѣ жизни народовъ въ ту эпоху вообще имѣлъ чисто политическій и юридическій характеръ, да и послѣднее еще было новинкой, что экономическое направленіе, дѣлающее такіе успѣхи въ исторической наукѣ нашихъ дней, возникло только послѣ смерти Грановскаго, можно сказать, даже лишь на нашихъ глазахъ. Да, не забудемъ этого, и мы поймемъ тогда указанный пробѣлъ въ историческомъ образованіи Грановскаго. Въ данномъ отношеніи онъ былъ сыномъ своего времени, представителемъ той эпохи, когда между исторіей и политической экономіей еще почти не было пунктовъ соприкосновенія [2]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, однако, онъ и опережалъ свое время, требуя, чтобы исторія болѣе сближалась съ общественными науками. Въ этомъ смыслѣ не задолго до смерти, будучи деканомъ историко-филологическаго факультета, онъ думалъ о раздѣленіи этого факультета на филологическое и историческое отдѣленіе, причемъ предполагалъ внести въ послѣднее „юридическій элементъ“ [3]). Это показываетъ, въ

---

[1]) Сочиненія Кудрявцева, II, 545.

[2]) Какъ объ экономической исторіи тогда могли разсуждать, см. у Кудрявцева (Сочиненія, I, 232), замѣчаніе по поводу книги Бека „Государственное хозяйство аѳинянъ“. Самъ Грановскій думалъ, что политическая экономія нужна лишь для пониманія новой исторіи съ XVI вѣка!

[3]) Станкевичъ. Т. Н. Грановскій, стр. 294.

какомъ направленіи измѣнялось у Грановскаго общее представленіе объ исторіи, которая у его современниковъ считалась „предметомъ“ преимущественно только филологическимъ.

Къ сожалѣнію, сочиненія Грановскаго не даютъ намъ возможности особенно подробно говорить о томъ, какъ онъ смотрѣлъ на отношеніе исторіи къ другимъ наукамъ. Во всякомъ случаѣ это не тотъ шаблонный взглядъ на „вспомогательныя науки“, который былъ въ тѣ времена въ большомъ ходу. Отрывочныя замѣчанія Грановскаго, однако, кое-что все-таки намъ даютъ и здѣсь. Въ одномъ мѣстѣ онъ, напр., говоритъ о важности психологіи „въ изученіи характера, страстей внутренняго развитія историческихъ дѣятелей“, выражая вмѣстѣ съ тѣмъ сожалѣніе, что „историки нашего времени слишкомъ мало обращаютъ вниманія на психологическій элементъ въ своей наукѣ“ [1]). Грановскаго интересовала при этомъ не одна психологія отдѣльнаго лица, но и психологія народовъ, по крайней мѣрѣ, въ смыслѣ неодинаковой одаренности послѣднихъ въ духовномъ отношеніи. Онъ только считалъ вообще преждевременнымъ строить по этому вопросу какія бы то ни было теоріи, пока не сдѣлано достаточнаго количества психологическихъ наблюденій [2]). Конечно, Грановскій хорошо понималъ важное значеніе для исторіи данныхъ лингвистики и филологіи [3]). Еще у Риттера въ Берлинѣ научился онъ, далѣе, высоко цѣнить и значеніе географіи [4]). Большія

[1]) Сочиненія Грановскаго, II, 276—277.

[2]) „Эдвардсъ поступилъ благоразумно, оставивъ въ сторонѣ вопросъ о нравственныхъ свойствахъ отдѣльныхъ человѣческихъ породъ. При настоящемъ положеніи наукъ нельзя ожидать удовлетворительнаго рѣшенія этого вопроса; но нельзя также не признать, что опредѣленіе физіологическихъ признаковъ народа тогда только получитъ настоящее значеніе для исторіи, когда будетъ показана связь этихъ признаковъ съ духовными и нравственными особенностями даннаго племени. Эдвардсъ доказываетъ неизмѣняемость породъ въ физіологическомъ отношеніи. То же самое начало можно провести и въ исторіи нѣкоторыхъ народовъ, сохранившихъ основныя черты своего первобытнаго характера чрезъ всѣ перевороты и внѣшнія вліянія, которымъ они подвергались въ теченіи столѣтій. Надобно пока собирать факты для соображеній“. Тамъ же, I, стр. 117—118.

[3]) Тамъ же, I, 144 и II, 454.

[4]) Тамъ же, I, 13.

надежды возлагалъ Грановскій вмѣстѣ съ тѣмъ и на статистику, полагая, что „ей предстоитъ совершить для міра нравственныхъ явленій тотъ же подвигъ, какой совершенъ естествовѣдѣніемъ въ принадлежащей ему области“ [1]). Но особенно, наконецъ, занимала его мысль о томъ значеніи, которое для исторіи должно имѣть естествознаніе.

Эта сторона его историческаго міросозерцанія заслуживаетъ поэтому и особливаго вниманія. Уже въ курсѣ 1839 г. Грановскій проводилъ ту мысль, что исторія должна итти путемъ естествознанія. Черезъ тринадцать лѣтъ, въ своей актовой рѣчи онъ говорилъ объ этомъ еще рѣзче и опредѣленнѣе. „Исторія,—говорилъ онъ именно,—по необходимости, должна выступить изъ круга наукъ филолого-юридическихъ, въ которомъ она долго была заключена, на обширное поприще естественныхъ наукъ. Ей, — продолжалъ онъ,—нельзя долѣе уклоняться отъ участія въ рѣшеніи вопросовъ, съ которыми связаны не только тайны прошедшаго, но и доступное человѣку пониманіе будущаго. Дѣйствуя заодно съ антропологіей, она должна обозначить границы, до которыхъ достигали въ развитіи своемъ великія породы человѣчества, и показать намъ ихъ отличительныя, данныя природой и проявленныя въ движеніи событій, свойства. Каковъ бы ни былъ окончательный выводъ этихъ изслѣдованій, онъ принесетъ несомнѣнную пользу наукѣ, ибо сообщитъ ей большую положительность и точность“ [2]). Это заявленіе было до такой степени необычно, что тогда же встрѣтило сильный отпоръ со стороны Кудрявцева, который въ своемъ разборѣ рѣчи Грановскаго сдѣлалъ ему весьма вѣскія возраженія, указавъ на то, что у исторіи есть свои задачи и свои пути для ихъ рѣшенія, и что исторія, конечно, должна пользоваться результатами естествознанія, не смѣшиваясь, однако, съ послѣднимъ [3]). Впрочемъ, все это увлеченіе Грановскаго естествознаніемъ сосредоточивалось въ концѣ-концовъ около одного пункта, именно около вопроса о значеніи человѣческихъ расъ въ исторіи народовъ. Въ одномъ году съ актовою рѣчью

---

[1]) Тамъ же, I, 24.

[2]) Тамъ же, I, 12

[3]) Сочиненія Кудрявцева, I, 59—60.

Грановскій издалъ со своими примѣчаніями переводъ статьи Эдвардса: „О физіологическихъ признакахъ человѣческихъ породъ и ихъ отношеніи къ исторіи“. „Изслѣдованія Эдвардса,— говоритъ онъ въ вступленіи къ этой статьѣ, — обратили на себя общее вниманіе, ибо они показали впервые пользу, какую исторія и этнографія могутъ извлечь изъ естественныхъ наукъ вообще и изъ физіологіи въ особенности. Эдвардсъ доказалъ, приложеніемъ своихъ началъ къ частному случаю, что при рѣшеніи вопросовъ о происхожденіи и родствѣ народовъ естествовѣдѣніе приводитъ къ тѣмъ же результатамъ, какъ и исторія, съ тою только разницею, что данныя сообщаемыя первымъ, обыкновенно отличаются большею точностью и опредѣленностью“ [1]). Что Эдвардсъ „впервые“ показалъ, какую пользу можетъ принести естествознаніе исторіи, это, конечно, было сказано въ увлеченіи. Грановскій самъ упоминаетъ въ другомъ мѣстѣ о заслугѣ Нибура, высказавшаго „нѣсколько сильныхъ и плодотворныхъ мыслей о необходимости дать исторіи новыя, заимствованныя изъ естествовѣдѣнія основы“ [2]); самъ говоритъ, далѣе, и о „великомъ твореніи“ Карла Риттера, указавшемъ на значеніе географическихъ условій для исторіи; самъ, наконецъ, приводитъ длинную выдержку изъ статьи Бэра „О вліяніи внѣшней природы на соціальныя отношенія отдѣльныхъ народовъ и исторію человѣчества“ [3]), и тѣмъ самымъ уже совсѣмъ лишаетъ себя права заявлять, что Эдвардсъ впервые указалъ на важность естествознанія для исторіи. Притомъ объ этой важности Грановскій говорилъ лишь по отношенію къ одному вопросу, а этого все таки было мало для того, чтобы переводить исторію изъ круга наукъ филолого-юридическихъ въ обширный отдѣлъ естествознанія. Вопросъ о человѣческихъ породахъ издавна занималъ Грановскаго [4]). На идеѣ борьбы расъ

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 29.

[2]) Тамъ же, I, 11.

[3]) Тамъ же, I, 14—17.

[4]) „Только ограниченность или невѣжественность, — писалъ онъ въ въ 1847 г. въ статьѣ „Историческая литература во Франціи и Германіи“—могутъ равнодушно смотрѣть на великіе успѣхи химіи и физіологіи. Кромѣ возможности безконечныхъ улучшеній во внѣшнемъ бытѣ обществъ, дѣло идетъ о рѣшеніи вопросовъ, нерѣшимыхъ во всякой другой сферѣ. Для историка, напримѣръ, различіе породъ человѣческихъ

основывалъ свои историческія построенія Огюстенъ Тьерри, историкъ, которымъ особенно онъ увлекался въ молодости. Изъ философіи Гегеля Грановскій заимствовалъ свое представленіе о всемірной исторіи, въ которой каждый народъ выступаетъ представителемъ особой идеи, совершаетъ особую миссію. Историческая школа права пріучила его пользоваться понятіемъ народнаго духа. Все это ставило передъ Грановскимъ вопросъ о значеніи для исторіи племенныхъ различій народовъ. Гегелевское объясненіе не могло удовлетворить нашего историка. Уже Риттеръ наталкивалъ его на мысль искать объясненія исторіи не въ одномъ процессѣ духовнаго развитія. Въ Москвѣ интересъ Грановскаго къ географіи, а чрезъ нее естественно и къ этнографіи, поддерживали Фроловъ, издававшій „Магазинъ землевѣдѣнія“, и Ефремовъ, читавшій въ университетѣ лекціи по географіи въ духѣ идеи Риттера. Наконецъ, близкое общеніе съ Герценомъ должно было также развивать въ Грановскомъ вкусъ къ общимъ вопросамъ естествознанія. Немудрено, что статья Эдвардса, дававшая, какъ ему казалось, „положительный, точный и опредѣленный“ отвѣтъ на вопросъ о породахъ человѣчества, произвела на него сильное впечатлѣніе. Этимъ и объясняется то мѣсто въ рѣчи Грановскаго, противъ котораго возсталъ Кудрявцевъ, несмотря на то, что и послѣдній не думалъ отрицать важности антропологическихъ изслѣдованій для исторіи [1]). Въ сущности Грановскій былъ слишкомъ большой идеалистъ, гуманистъ и даже спиритуалистъ, чтобы сдѣлаться матеріалистомъ или натуралистомъ въ исторіи. Какъ человѣкъ широкаго ума, онъ не могъ бы замкнуться въ рамки какой-либо узкой доктрины, но опять-таки въ качествѣ человѣка съ широкимъ умомъ онъ не могъ не пони-

существуетъ, какъ нѣчто данное природою, роковое, необъяснимое ни въ причинахъ, ни въ слѣдствіяхъ. Можно догадываться, что это различіе находится въ тѣсной связи съ началомъ національностей, что оно, какъ тайный дѣятель, участвуетъ въ безконечномъ множествѣ явленій; но одна физіологія въ состояніи въ этомъ случаѣ перевести отъ догадки къ уразумѣнію самого закона. Во многихъ недавно вышедшихъ учебныхъ книгахъ исторіи уже находятся предварительныя свѣдѣнія о переворотахъ и состояніи самой планеты нашей съ указаніемъ на новыя открытія геологіи и т. д.“. Тамъ же, стр. 209.

[1]) Соч. Кудрявцева, I, 47.

мать той пользы, какую исторія могла извлекать изъ естествознанія. Постоянно прислушиваясь къ тому, что говорилось въ областяхъ знанія, чуждыхъ ему, какъ спеціалисту исторіи, онъ не могъ не отражать на себѣ тѣхъ умственныхъ теченій своего времени, которыя вскорѣ послѣ его смерти нашли самое рельефное и, благодаря этому, самое одностороннее выраженіе свое въ надѣлавшемъ столько шуму трудѣ Бокля. Правда, Грановскій былъ знакомъ далеко не со всѣмъ, что совершалось въ области мысли въ этомъ направленіи. Позитивная философія Конта осталась ему неизвѣстною, но вѣдь и вообще о ней у насъ заговорили лишь въ концѣ шестидесятыхъ годовъ. Тѣмъ не менѣе на Грановскомъ чувствуется уже приближеніе того времени, когда такъ широко поставленъ былъ вопросъ о значеніи естествознанія для общественныхъ наукъ.

Это стремленіе Грановскаго поставить исторію въ связь не только съ филологическими и юридическими науками, но и съ философіей и съ естествознаніемъ, лучше всего характеризуетъ широту его научнаго воззрѣнія. По его мысли эта связь притомъ не должна была быть чисто внѣшнею, механическою. Исторія должна была внутренне проникаться философскими идеями, а не просто становиться во внѣшнее отношеніе къ какой-либо системѣ, какъ къ чему-то, для нея совершенно чуждому и постороннему. Такъ же представлялъ себѣ Грановскій и отношеніе исторіи къ естествознанію. Онъ былъ, напримѣръ, недоволенъ тѣмъ, какъ большинство историковъ пользовалось физическою географіей въ своихъ сочиненіяхъ. Снабжая послѣднія „географическими введеніями, заключающими характеристику театра событій“, они этимъ нововведеніемъ не приносили особенной пользы содержанію своихъ историческихъ произведеній, ибо географическіе обзоры у нихъ рѣдко бывали „соединены органически съ дальнѣйшимъ изложеніемъ. Предпославъ,—говоритъ еще Грановскій, — труду своему бѣглый очеркъ описываемой страны и ея произведеній, историкъ съ спокойною совѣстью переходитъ къ другимъ, болѣе знакомымъ ему предметамъ и думаетъ, что вполнѣ удовлетворилъ современнымъ требованіямъ науки. Какъ будто дѣйствіе природы на человѣка не есть постоянное, какъ будто оно не видоизмѣняется съ каж-

дымъ великимъ шагомъ его на пути образованности? Намъ еще далеко не извѣстны всѣ таинственныя нити, привязывающія народъ къ землѣ, на которой онъ выросъ и изъ которой заимствуетъ не только средства физическаго существованія, но значительную часть своихъ нравственныхъ свойствъ Распредѣленіе произведеній природы на поверхности земного шара находится въ тѣснѣйшей связи съ судьбою гражданскихъ обществъ“ [1]). Грановскій хотѣлъ именно, чтобы между исторіей и физическою географіей установилась болѣе органическая связь, чтобы дѣйствіе природы на человѣка разсматривалось, какъ постоянный историческій факторъ, чтобы при опредѣленіи судебъ гражданскихъ обществъ принимались въ расчетъ условія климата и естественныхъ произведеній страны. Хотя, по вѣрному его замѣчанію, еще древніе замѣчали рѣшительное вліяніе географическихъ условій на судьбу народовъ [2]), многое въ этой области оставалось еще неизвѣстнымъ, и Грановскій ждалъ отъ будущихъ изслѣдованій разъясненія многосторонней связи, какая существуетъ между исторіей народа и природою заселяемой ими страны.

Современники Грановскаго не всегда понимали всю глубину его взглядовъ на этотъ предметъ. Имъ могло казаться, что мысль о необходимости постоянно слѣдить за вліяніемъ географическихъ условій на историческое движеніе требовала отъ исторической науки какихъ-то жертвъ ея собственными интересами, хотя Грановскій и не говорилъ, что во всѣ свои моменты это движеніе одинаково находится во власти все однихъ и тѣхъ же природныхъ условій. Имъ могло казаться, кромѣ того, что Грановскій лишь односторонне понималъ взаимныя отношенія человѣка и природы, признавая одно дѣйствіе послѣдней на перваго и упуская изъ виду обратное дѣйствіе человѣка на природу [3]). Самъ Грановскій въ той же своей рѣчи заявилъ, что, по его мнѣнію, „Монтескье довелъ мысль о зависимости человѣка отъ природы до такой крайности, что принесъ ей въ жертву самостоятельную дѣятельность духа“ [4]).

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 13

[2]) Тамъ же, I, 12.

[3]) Соч. Кудрявцева, I, 49—50.

[4]) Сочиненія Грановскаго, I, 12.

Мы прослѣдили тѣ научныя вліянія, подъ которыми складывалось историческое міросозерцаніе Грановскаго. Онъ не примкнулъ къ какой-либо опредѣленной школѣ, заимствовавъ изъ каждой то, что въ ней было наиболѣе научнаго. Философія Гегеля съ ея абстрактнымъ конструированіемъ исторіи могла привлечь къ себѣ Грановскаго только нѣкоторыми своими сторонами, и общій идеалистическій ея характеръ не помѣшалъ Грановскому разглядѣть важное значеніе естествознанія для исторіи, причемъ и въ самомъ увлеченіи своемъ новою мыслью онъ не дошелъ до крайностей натурализма. Воспитавшись до извѣстной степени на идеяхъ французской либеральной школы историковъ, онъ сумѣлъ тѣмъ не менѣе различить и оцѣнить научные элементы въ нѣмецкой консервативной исторической школѣ права. Признавая заслуги послѣдней, Грановскій, какъ говоритъ его біографъ, „понималъ, что дѣятельность Ганса (профессора философіи, гегельянца, котораго Грановскій слушалъ въ Берлинѣ), пробуждая въ слушателяхъ новыя требованія отъ жизни и науки, такъ же полезна и имѣетъ значеніе, какъ и дѣятельность Савиньи“ [1]). Но это не былъ эклектизмъ, стремящійся примирить непримиримыя противорѣчія Натура Грановскаго была художественная, гармоничная, но это отнюдь не была цѣльность узкаго, ограниченнаго, односторонняго, прямолинейнаго ума. Изъ каждаго направленія онъ заимствовалъ то, что въ немъ было наиболѣе цѣннаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ то однородное, что заключали въ себѣ всѣ эти направленія; цѣнно же было въ нихъ то, что дѣлало исторію наукою: этотъ научный характеръ былъ тѣмъ самымъ, что позволяло Грановскому сочетать въ своемъ историческомъ міросозерцаніи идеи столь несходныхъ между собою людей, какъ метафизикъ Гегель и натуралистъ Риттеръ или Бэръ, какъ консерваторъ Савиньи и либералъ Огюстенъ Тьерри. Это умѣніе примирять на нѣкоторой общей почвѣ, повидимому, совершенно разнородные элементы проявлялось не только въ научномъ мышленіи, но и въ жизненномъ поведеніи Грановскаго. Всѣ современники, оставившіе намъ свои о немъ воспоминанія, единогласно свидѣтельствуютъ,

[1]) Станкевичъ, 71

что и въ своихъ отношеніяхъ къ людямъ Грановскій обнаруживалъ широкую терпимость, уваженіе къ чужому мнѣнію, умѣніе соглашаться съ вѣрными мыслями, какія онъ находилъ у своихъ противниковъ. Собственные отзывы Грановскаго о нѣкоторыхъ изъ людей, съ которыми онъ не соглашался, отличаются также безпристрастіемъ.

Это широкое пониманіе исторической науки, которая имѣетъ своимъ предметомъ жизнь человѣчества во всемъ ея разнообразіи и многосторонности, составляло главную силу Грановскаго, какъ историка-мыслителя. Позднѣе и на Западѣ, и у насъ научность исторіи отождествляли съ объективизмомъ не въ смыслѣ безпристрастія, которое диктуется историку требованіями истины и требованіями справедливости, а въ мыслѣ безстрастія, индифферентизма, апатическаго, если можно такъ выразиться, отношенія къ предмету изученія. По своей натурѣ съ ея богато развитыми нравственными и общественными инстинктами Грановскій не могъ сочувствовать такому отношенію къ наукѣ. „Систематическое построеніе исторіи,—говоритъ онъ въ актовой рѣчи,—вызвало противниковъ, которые вдались въ другую крайность. Защищая факты противъ самоуправнаго обращенія съ ними, они называютъ всякую попытку внести въ хаосъ событій единство связующихъ и объясняющихъ ихъ идей искаженіемъ непосредственной исторической истины. Дѣло историка должно, по ихъ мнѣнію, заключаться въ вѣрной передачѣ того, что было, т.-е въ разсказѣ... На историка возлагается обязанность воздерживаться отъ собственныхъ сужденій въ пользу читателей, которымъ исключительно предоставлено право выводить заключенія и толковать по своему содержаніе предложенныхъ имъ разсказовъ“ [1]). Еще рѣшительнѣе заявляетъ Грановскій о правѣ историка судить, оцѣнивать въ предисловіи къ „Аббату Сугерію“. „Исторія,—читаемъ мы здѣсь,—можетъ быть равнодушна къ орудіямъ, которыми она дѣйствуетъ, но человѣкъ не имѣетъ права на такое безстрастіе. Съ его стороны оно было бы грѣхомъ, признакомъ умственнаго или душевнаго безсилія. Мы не можемъ устранить случая изъ отдѣльной и общей жизни, но нельзя допустить его

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 21

тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ оцѣнкѣ людей, на которыхъ лежитъ великая отвѣтственность исторической роли. Приговоръ долженъ быть основанъ на вѣрномъ, честномъ изученіи дѣла. Онъ произносится не съ цѣлью тревожить могильный сонъ подсудимаго, а для того, чтобы укрѣпить подверженное безчисленнымъ искушеніямъ нравственное чувство живыхъ, усилить ихъ шаткую вѣру въ добро и истину“ [1]). Защищая необходимость внесенія въ исторію „единства связующихъ и объясняющихъ идей“, Грановскій тѣмъ самымъ отстаивалъ обязанность историка высказывать сужденіе о фактахъ, производить ихъ оцѣнку, лишь бы приговоръ основывался „на вѣрномъ, честномъ изученіи дѣла“. Конечно, въ данномъ случаѣ для научности существуетъ немалая опасность, и Грановскій не скрывалъ этой стороны дѣла. Въ своей знаменитой характеристикѣ Александра Великаго онъ самъ признается, что, можетъ быть, былъ пристрастенъ къ македонскому завоевателю, не сумѣвъ „устоять противъ собственнаго увлеченія“ [2]), и нужно замѣтить, что Грановскій, дѣйствительно, слишкомъ поддался „обаянію этого, какъ онъ выразился самъ, властительнаго даже за гробомъ лица“. Воспитанный въ ту эпоху, когда художественные и моральные интересы продолжали еще играть важную роль въ исторической литературѣ, быть можетъ, онъ и не находилъ даже особенно нужнымъ принимать мѣры противъ возможности такихъ увлеченій. „Уличить Нибура въ пристрастіи не трудно,—говоритъ онъ въ своей статьѣ о немъ,—тѣмъ болѣе, что онъ не находилъ нужнымъ скрывать своихъ личныхъ мнѣній и считалъ себя въ правѣ произносить рѣшительные приговоры надъ величайшими дѣятелями и событіями всеобщей исторіи; но самые рѣзкіе и несправедливые изъ этихъ приговоровъ поучительны для мыслящаго читателя, потому

---

[1]) Тамъ же, I, 240

[2]) „Я представилъ Вамъ только блѣдный очеркъ Александровой дѣятельности. При всемъ томъ меня, можетъ быть, обвинятъ въ пристрастіи. Я самъ готовъ въ немъ признаться; но прибавлю, что историку, внимательно изучающему памятники, которые содержатъ въ себѣ подробности о жизни и дѣлахъ македонскаго завоевателя, трудно устоять противъ собственнаго увлеченія, трудно не поддаться обаянію этого властительнаго даже за гробомъ лица“. Тамъ же, I, 371.

что въ ихъ основаніи почти всегда лежитъ какой-нибудь ускользнувшій отъ вниманія другихъ историковъ фактъ или оскорбленное нравственное чувство Такой способъ изложенія исторіи, конечно, не можетъ служить образцомъ или примѣромъ для другихъ Онъ былъ по плечу Нибуру“ [1]). Уже то, что, оправдывая Нибура за его несправедливые приговоры, Грановскій тѣмъ не менѣе не совѣтовалъ подражать въ этомъ великому историку, свидѣтельствуетъ, что идеаломъ нашего историка было все-таки безпристрастіе, эта не только нравственная, но и умственная добродѣтель. Грановскій обладалъ ею въ высокой степени и, понимая очень хорошо, какою помѣхою для ученаго можетъ быть всякій національный, вѣроисповѣдный или партійный субъективизмъ, онъ даже предвидѣлъ для русскаго ума возможность „приступить безъ заднихъ мыслей къ разбору преданій, съ которыми болѣе или менѣе связано личное дѣло каждаго европейца“ [2]). Отсюда его нерасположеніе къ узкому націонализму, гдѣ бы онъ ни проявлялся. Его свѣтлый умъ не мирился ни съ какою исключительностью, и онъ во имя той же идеи научнаго значенія исторіи требовалъ, чтобы на нее смотрѣли не черезъ призму національныхъ предразсудковъ. Противники Грановскаго упрекали его въ пристрастіи къ нѣмцамъ. Онъ, дѣйствительно, высоко цѣнилъ германскую науку, но это не мѣшало ему находить, что и этой наукѣ не мало вредилъ національный патріотизмъ. „Національныя предубѣжденія, — говоритъ онъ въ статьѣ „О родовомъ бытѣ у древнихъ германцевъ“,— національныя предубѣжденія и твердая увѣренность въ собственномъ превосходствѣ надъ другими народами имѣли большое вліяніе на господствующія въ Германіи понятія о родной старинѣ. Нѣмецкіе писатели утверждаютъ, что въ эпоху ихъ первыхъ столкновеній съ римлянами германцы уже далеко оставили за собою дикое состояніе, и вслѣдствіе особенныхъ свойствъ, которыми исключительно надѣлила ихъ природа, стояли несравненно выше прочихъ народовъ, проходившихъ чрезъ тѣ же ступени развитія. Всякая попытка объяснить отдѣльныя явленія древне германскаго характера

---

[1]) Тамъ же, II, 49.

[2]) Тамъ же, I, 27.

или быта аналогіями, заимствованными извнѣ, долгое время считалась признакомъ исторической тупости, неспособной оцѣнить германизмъ въ его самостоятельной красотѣ“ [1]). „Шаткія опоры,—говоритъ онъ еще въ той же статьѣ,—поддерживающія зданіе, воздвигнутое нѣмецкимъ патріотизмомъ, ищущемъ въ прошедшемъ оправданія своимъ настоящимъ притязаніямъ, съ каждымъ днемъ оказываются несостоятельнѣе“ [2]). Эти національныя предубѣжденія нѣмецкихъ ученыхъ Грановскій порицалъ не за то, что они были нѣмецкія, а за то, что были предубѣжденіями, т.-е. не только не имѣли научнаго основанія, но даже прямо противорѣчили элементарнымъ требованіямъ научности. Здѣсь, въ этомъ научномъ духѣ Грановскаго, подкрѣплявшимся его гуманностью, лежала причина его несочувствія и къ тѣмъ русскимъ ученымъ и писателямъ, которые, по его словамъ, „приняли на слово мистическія толкованія, пущенныя въ ходъ нѣмецкими романтиками“ [3]). Грановскій оберегалъ историческую науку, а съ нею и міросозерцаніе общества не только отъ произвола абстрактной мысли, господствовавшаго въ тогдашней философіи, но и отъ произвола конкретнаго чувства, находившаго свое выраженіе въ той или иной романтикѣ. И здѣсь, и тамъ Грановскій являлся настоящимъ историкомъ,—прежде всего, значитъ, человѣкомъ науки.

Весьма естественно, что такой ученый не могъ не понимать великаго значенія вопроса о методѣ исторіи, дабы послѣдняя могла стать дѣйствительною наукою. Историческая наука еще далека отъ совершенства, говорилъ Грановскій въ своей актовой рѣчи, но причины этого лежатъ не въ безсиліи историковъ, а гораздо глубже: „онѣ заключаются въ отсутствіи строгаго метода и въ недовольно ясномъ сознаніи цѣлей нашей науки“ [4]). „Пока исторія,—замѣчаетъ еще онъ,—не усвоитъ себѣ надлежащаго метода, ее нельзя будетъ назвать опытною наукою“ [5]). Не въ одномъ мѣстѣ сочиненій Грановскаго мы находимъ его восторженныя похвалы критическому методу, введен-

[1]) Тамъ же, I, 120.
[2]) Тамъ же, I, 121.
[3]) Тамъ же, I, 220.
[4]) Тамъ же, I, 9. Ср. I, 19, примѣч.
[5]) Тамъ же, I, 23.

ному въ исторію Нибуромъ [1]). Но критика источниковъ, это— только первый шагъ науки. Важно имѣть принципъ для выдѣленія фактовъ, составляющихъ существенное содержаніе исторіи. Представителю всеобщей исторіи на университетской каѳедрѣ объ этомъ приходится вообще особенно думать. Эта мысль естественно занимала и Грановскаго еще во время подготовки его къ профессурѣ, и онъ рѣшилъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что важно въ исторіи все, имѣющее отношеніе къ развитію жизни человѣчества. На этой почвѣ, говоритъ онъ въ наброскѣ 1839 г.,—„выборъ фактовъ также получаетъ твердое основаніе. важно то, что характеризуетъ духъ въ его разнообразныхъ переходахъ и дѣйствуетъ опредѣляя на его развитіе; но такъ какъ степени этого вліянія различны, то объемъ можетъ быть болѣе или менѣе по произволу, лишь бы было правильно опредѣлено соотношеніе фактовъ по степени вліянія“. Въ исторіи это — „великіе люди, цвѣтъ народа, котораго духъ въ нихъ является въ наибольшей красотѣ; между событіями—великіе перевороты, которыми начинаются новые круги развитія; между положеніями—тѣ, въ которыхъ развитіе достигаетъ полноты своей; наконецъ, между формами— великія общества, въ которыхъ народная жизнь просторнѣе движется и чище выражается: церковь и государство“ [2]). Этому взгляду на задачу исторіи Грановскій оставался вѣренъ до конца жизни. Онъ не отрицалъ значенія за научнымъ раздѣленіемъ труда, но самого его лично не влекли къ себѣ, „частныя изслѣдованія, безъ которыхъ не могла бы двигаться впередъ наука“, ибо „наука употребляетъ ихъ въ

---

[1]) Тамъ же, I, 10 и статья о Нибурѣ.

[2]) „Государство—продолжаетъ Грановскій,—есть самая обширная и существенная изъ внѣшнихъ формъ народа, путеводная нить въ его исторіи, но она не есть высшая, главная; содержаніе, чрезъ которое оно становится выше простого юридическаго учрежденія, получаетъ оно отъ другихъ духовныхъ силъ, именно отъ религіи, въ которыхъ духъ народа гораздо непосредственнѣе и чище отражается. Польза такимъ образомъ понятой исторіи состоитъ теоретически въ познаніи человѣка не въ ежедневности бытія, а въ торжествѣ его высочайшихъ подвиговъ, практически въ познаніи закона временъ, которымъ въ обширномъ смыслѣ опредѣляется всякая дѣятельность“. Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 320.

дѣло только какъ матеріалъ“ [1]). Въ такихъ изслѣдованіяхъ онъ притомъ и далеко не былъ мастеромъ. Его магистерская диссертація, посвященная анализу историческихъ преданій, не принадлежитъ къ числу его лучшихъ работъ. Быть можетъ, обобщая нѣкоторые дѣйствительные факты, онъ и не всегда былъ справедливъ къ авторамъ ученыхъ изслѣдованій вообще. Едва ли, напр., можно безусловно согласиться съ тѣми словами, которыми Грановскій начинаетъ свой разборъ книги Медовикова о латинскихъ императорахъ въ Константинополѣ. „Искусство составлять ученыя сочиненія,—читаемъ мы здѣсь—особливо историческаго содержанія, въ наше время значительно усовершенствовалось. Писателю, нѣсколько знакомому съ литературой предмета, не трудно пріискать въ источникахъ нужныя для его сочиненія мѣста и свести ихъ потомъ въ одно цѣлое. Такъ какъ дѣло обыкновенно идетъ о внѣшней полнотѣ и богатствѣ фактовъ, а не о дѣйствительной, въ глубь проникающей разработкѣ матеріаловъ, то цѣльное изученіе памятниковъ становится безполезнымъ и можетъ быть легко замѣнено справками“ [2]). Грановскаго привлекала къ себѣ не разработка частностей, а подведеніе общихъ итоговъ, что, какъ замѣчаетъ онъ, вовсе не такое легкое дѣло, какимъ оно многимъ представляется [3]). И въ этомъ отношеніи, быть можетъ, Грановскій нѣсколько увлекался, ошибочно, конечно, думая, что въ исторической наукѣ нѣтъ надобности возвращаться къ старымъ темамъ [4]), какъ

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 27

[2]) Тамъ же, II, 119.

[3]) „Масса совершенныхъ въ теченіе полустолѣтія историческихъ изслѣдованій достигла до колоссальныхъ размѣровъ. Мы не знаемъ сами, какимъ богатствомъ располагаемъ. Свести итоги по отдѣльнымъ частямъ, сказать русской публикѣ: вотъ до чего дошла европейская наука въ данномъ вопросѣ, не такъ легко, какъ думаютъ многіе“. Тамъ же, стр. 120.

[4]) „Въ чемъ же заключаются успѣхъ и органическій ростъ науки, если каждому поколѣнію и каждому народу должно съизнова передѣлывать все, сдѣланное прежде его предшественниками? Нужно, слѣдовательно, опредѣлить пункты, до которыхъ доведены отдѣльныя изслѣдованія, и указать на требующія дальнѣйшей разработки стороны предметовъ“. Тамъ же, II, 121. Въ этомъ отношеніи Кудрявцевъ судилъ вѣрнѣе. „Каждое поколѣніе,—говоритъ онъ въ статьѣ о Данте,—приноситъ свой собственный опытъ, а вмѣстѣ съ нимъ мѣняется и самый взглядъ на предметъ. Спросите, въ какомъ состояніи находится въ настоящее

будто каждое поколѣніе и каждый народъ при общемъ совершенствованіи научнаго метода и расширеніи историческихъ идей не могутъ внести новыхъ элементовъ въ пониманіе стараго, а иногда даже и прямо передѣлать это пониманіе по новому. Впрочемъ, нѣсколько рѣзкія и преувеличенныя заявленія Грановскаго въ этомъ направленіи, быть можетъ, объясняются тѣмъ, что многіе, понимая научность исторіи въ слишкомъ узкомъ и условномъ смыслѣ, не хотѣли видѣть въ Грановскомъ серьезнаго ученаго и думали, что быть такимъ, какъ онъ, историкомъ очень легко. Историческая наука не сводится къ одной критикѣ источниковъ, къ одному анализу фактовъ. Грановскій любилъ оперировать не съ источниками, а съ дознанными изъ нихъ фактами, ставя цѣлью своею не изученіе деталей, а широкія обобщенія. Въ своей статьѣ „О родовомъ бытѣ у древнихъ германцевъ“ онъ уже предчувствуетъ важное и общее значеніе сравнительнаго метода [1]). Еще въ наброскѣ 1839 году онъ, какъ мы видѣли, ставитъ исторіи задачу „наблюдать однообразно повторяющіеся случаи и выводить законы или общія правила“ [2]).

Историко-философскіе интересы Грановскаго должны были неминуемо привести его поэтому къ мысли о томъ, что называлось въ его время историческими законами. Въ своемъ некрологѣ Грановскаго его товарищъ по профессурѣ Соловьевъ подчеркнулъ, что покойный „началъ свою профес-

---

время изслѣдованіе о Гомерѣ. Каждую минуту можетъ показаться, что вопросъ приведенъ къ окончанію, а между тѣмъ безпрестанно возрождается вновь. Въ исторіи новой европейской литературы немного лучше того. Чѣмъ больше знакомимся съ нею, тѣмъ больше поднимается вновь вопросовъ.. Только-что, кажется, установилось новое воззрѣніе на него (Данте), какъ старое опять усиливается взять перевѣсъ надъ новымъ. Опытъ слѣдуетъ за опытомъ, одинъ пріемъ смѣняется другимъ, и никто, конечно, не скажетъ, чтобы современныя работы, предпринятыя надъ Дантомъ, какъ бы онѣ не были удачны, полагали предѣлъ дальнѣйшему изслѣдованію о немъ. Пока не умрутъ историческіе и литературные интересы, дѣятельная мысль не перестанетъ трудиться надъ его твореніями и всегда будутъ надѣяться найти въ нихъ много новаго для себя“. Сочиненія Кудрявцева, I, 414.

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 120—121, 133, 138, 144.

[2]) Сочиненія Грановскаго, II, 461.

сорскую дѣятельность, когда умы молодаго поколѣнія были сильно возбуждены великимъ стремленіемъ, господствовавшимъ въ исторической наукѣ, стремленіемъ уяснить законы, которымъ подчинены судьбы человѣчества“ [1]). Это стремленіе, дѣйствительно, обнаруживается уже въ историко-философскомъ наброскѣ 1839 г., причемъ главную задачу науки въ данномъ отношеніи представляетъ собою открытіе и уясненіе закона развитія [2]). „Это развитіе или исторія, — говоритъ здѣсь Грановскій, — совершается независимо отъ случая и произвола—по законамъ, какъ явствуетъ изъ простого заключенія, что всякое великое явленіе, всякое опредѣленное направленіе народной жизни—поэзія и проза, наука и искусство, различныя формы правленія, религіозныя воззрѣнія—имѣютъ въ цѣломъ опредѣленное во времени мѣсто, когда они цвѣтутъ; между тѣмъ какъ искусственные способы доставляютъ имъ только мимолетное и бѣдное бытіе“. Сопоставляя отдѣльныя мѣста, въ которыхъ выражены, къ сожалѣнію, всегда очень кратко взгляды Грановскаго на закономѣрность исторіи, мы должны, однако, признать, что одинаково со всѣми своими современниками онъ пользуется выраженіемъ „законъ“ въ слишкомъ общемъ, а потому и въ довольно неопредѣленномъ и допускающемъ разныя толкованія смыслѣ. Въ одномъ мѣстѣ, напримѣръ, онъ понимаетъ законъ въ смыслѣ этическаго идеала, къ которому должно стремиться человѣчество,—смѣшивая такимъ образомъ совершенно различныя вещи Такъ именно онъ утверждаетъ, что „надъ всѣми открытыми наукою законами историческаго развитія царитъ одинъ верховный, то-есть нравственный законъ, въ осуществленіи котораго состоитъ конечная цѣль человѣчества на землѣ“ [3]). Въ другомъ мѣстѣ подъ закономъ понимается общій характеръ исторіи того или другаго народа. Исторія Востока, говоритъ Грановскій, „подчинена другимъ законамъ и развивается подъ другими условіями, нежели европейская“ [4]). Онъ еще не возвысился до того общаго представленія, по которому законы одинаково непреложны и въ

[1]) Станкевичъ, 160

[2]) Сборникъ въ пользу студ. унив св. Владиміра, 317 и слѣд.

[3]) Сочиненія Грановскаго, II, 461

[4]) Тамъ же, I, 339.

природѣ, и въ исторіи. Будучи противникомъ фатализма и не обнаруживая полнаго единообразія въ исторіи отдѣльныхъ народовъ, Грановскій хотѣлъ положить рѣзкую грань между законами природы и исторіи, не замѣчая, съ одной стороны, что отсутствіе однообразія въ исторіи объясняется большею сложностью послѣдней, взаимодѣйствіемъ отдѣльныхъ законовъ, а съ другой—вводя въ исторію такое пониманіе закона, которое само очень недалеко отъ фатализма. „Жизнь человѣчества,—говоритъ Грановскій,—подчинена тѣмъ же законамъ, какимъ подчинена жизнь всей природы, но законъ не одинаково осуществляется въ этихъ двухъ сферахъ. Явленія природы совершаются гораздо однообразнѣе и правильнѣе, чѣмъ явленія исторіи Растеніе цвѣтетъ и даетъ плодъ въ данную, намъ заранѣе извѣстную пору; животное не можетъ ни растянуть, ни сократить возрастовъ своей жизни Такого правильнаго, опредѣленнаго развитія нѣтъ въ исторіи. Ей данъ законъ, котораго исполненіе неизбѣжно, но срокъ исполненія не сказанъ—десять лѣтъ или десять вѣковъ, все равно Законъ стоитъ, какъ цѣль, къ которой неудержимо идетъ человѣчество, но ему нѣтъ дѣла до того, какою дорогою оно идетъ и много ли потратитъ времени на пути“ [1]).

Это неопредѣленное, а иногда и прямо невѣрное пониманіе закономѣрности исторіи не приводило Грановскаго, однако, къ фатализму. Онъ не принадлежалъ къ числу тѣхъ историковъ, которые проповѣдуютъ безсиліе человѣка передъ историческимъ рокомъ и слагаютъ съ личности всякую отвѣтственность за ея дѣянія. „Смутно понятая философская мысль,—говоритъ онъ, — мысль о господствующей въ ходѣ историческихъ событій необходимости или законности приняла подъ перомъ нѣкоторыхъ, впрочемъ, весьма даровитыхъ писателей характеръ фатализма. Школа историческаго фата-

[1]) „Здѣсь-то, —продолжаетъ Грановскій,—вступаетъ во всѣ права свои отдѣльная личность. Здѣсь лицо выступаетъ не какъ орудіе, а самостоятельно поборникомъ или противникомъ историческаго закона, и принимаетъ на себя по праву отвѣтственность за цѣлые ряды имъ вызванныхъ или задержанныхъ событій. Вотъ почему его характеръ, страсти, внутреннее развитіе становятся для мыслящаго историка важнымъ и глубоко занимательнымъ предметомъ изученія. Къ сожалѣнію, историки нашего времени слишкомъ мало обращаютъ вниманія на психологическій элементъ въ своей наукѣ“. Тамъ же, II, 276—277.

лизма снимаетъ съ человѣка нравственную отвѣтственность за его поступки, обращая его въ слѣпое, почти безсознательное орудіе роковыхъ предопредѣленій“ [1]). Онъ тутъ же объясняетъ, что имѣетъ въ виду извѣстныя произведенія французской исторіографіи, а Соловьевъ въ своемъ некрологѣ Грановскаго сообщаетъ намъ, что онъ „съ большимъ сочувствіемъ отзывался о нѣкоторыхъ статьяхъ Эдгара Кине. Онъ сочувствовалъ въ нихъ порицаніямъ той исторической системы, по которой успѣхъ сообщаетъ уже законность и оправданіе событіямъ и которая исключаетъ справедливую оцѣнку благородныхъ началъ или явленій, если они были заглушены или побѣждены другими“ [2]). Самъ Грановскій въ актовой рѣчи, характеризуя эту школу, отмѣтилъ, что ея „вліяніе обозначено печальными слѣдами не только въ наукѣ, но и въ жизни“. „Смѣемъ сказать,—прибавляетъ онъ,—что такое воззрѣніе на исторію послужитъ будущимъ поколѣніямъ горькою уликою противъ усталаго и утратившаго вѣру въ достоинство человѣческой природы общества, среди котораго оно возникло“ [3]).

Закономѣрность исторіи Грановскій понималъ главнымъ образомъ въ смыслѣ ея органичности. Въ этомъ отношеніи на его міросозерцаніи съ особою силою сказалось вліяніе Савиньи и вообще науки XIX в. Уже во вступленіи въ курсъ 1839 г. онъ указывалъ на то, что самою плодотворною изъ идей, внесенныхъ философіей въ исторію, является „идея органической жизни. Она, — поясняетъ онъ, — произвела въ послѣднія два или три десятилѣтія перемѣну въ обрабатываніи исторіи и другихъ наукъ, какъ-то—языкознанія. Она,— прибавляетъ онъ еще, – сообщила внутреннее единство, существенное условіе всеобщей исторіи“ [4]). „Смотря на исторію разумно, — говорилъ Грановскій въ своемъ курсѣ 1843—1844 гг.,—увидимъ, что въ ней господствуетъ органическое развитіе“ [5]). Въ началѣ своей дѣятельности онъ понималъ это историческое развитіе по аналогіи съ индивидуальнымъ, при-

---

[1]) Тамъ же, I, 20.

[2]) Станкевичъ, 287—288.

[3]) Сочиненія Грановскаго, I, 20 и 21.

[4]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владимира, 317.

[5]) Тамъ же, 323.

чемъ прилагалъ идею организма къ цѣлому человѣчеству [1]). Идея органическаго развитія, дѣйствительно, играетъ видную роль въ исторіи научныхъ идей XIX в., но уже родоначальники этой идеи стремились изгнать изъ исторіи идею преднамѣреннаго личнаго творчества, унизить до чрезвычайности роль личности въ исторіи. Грановскій не могъ примириться съ подобнымъ толкованіемъ историческаго процесса. Правда, онъ заявлялъ свое несогласіе съ тѣмъ преувеличеннымъ представленіемъ, какое имѣли историки XVIII в. о личномъ, большею частью случайномъ, дѣйствіи въ исторіи. Онъ понималъ, что такое объясненіе историческихъ событій приписываетъ все безсмысленному владычеству случая, а это какъ нельзя болѣе противорѣчило тому органическому взгляду на исторію, который былъ порожденъ новымъ научнымъ движеніемъ [2]). Но вмѣстѣ съ этимъ Грановскій не могъ не видѣть, что исторію нельзя свести къ одному простому чисто механическому или стихійному процессу. „У исторіи,—говоритъ онъ,—двѣ стороны: въ одной намъ является свободное творчество духа человѣческаго, въ другой — независимыя отъ него, данныя природою условія его дѣятельности. Новый методъ долженъ возникнуть изъ внимательнаго изученія фактовъ міра духовнаго и природы въ ихъ взаимодѣйствіи.

[1]) Тамъ же, 320 и слѣд.

[2]) „Историки XVIII столѣтія любили объяснять великія событія мелкими причинами. Въ такихъ сближеніяхъ высказывалось не одно остроуміе писателей, но задушевная мысль вѣка, не вѣрившаго въ органическую жизнь человѣчества, подчинявшаго его судьбу своенравному вліянію личной воли и личныхъ страстей Исходя изъ этого начала, нетрудно было прійти къ убѣжденію, что въ исторіи, преданной господству случая, нѣтъ ничего несбыточнаго, что для цѣлыхъ народовъ возможны salti mortales—скачки изъ одного порядка вещей въ другой, отдѣленный отъ него длиннымъ рядомъ ступеней развитія. Наше время перестало вѣрить въ безсмысленное владычество случая. Новая наука, философія исторіи, поставила на его мѣсто законъ или, лучше сказать, необходимость. Вмѣстѣ съ случаемъ утратила большую часть своего значенія въ исторіи отдѣльная личность. Наука предоставила ей только честь или позоръ быть орудіемъ стоящихъ на очереди къ исполненію историческихъ идей. Разсматриваемыя съ этой точки зрѣнія, событія получили иной, болѣе строгій и величавый характеръ; они явились не результатомъ человѣческаго произвола, а неизбѣжнымъ, роковымъ выводомъ прошедшаго, началомъ, напередъ опредѣляющимъ будущее“ Сочиненія Грановскаго, II, 275—276

Только такимъ образомъ можно достигнуть до прочныхъ, основныхъ началъ, т.-е. до яснаго знанія законовъ, опредѣляющихъ движеніе историческихъ событій“ [1]). Грановскій хорошо понималъ всю ненаучность того взгляда на личность, который господствовалъ въ XVIII вѣкѣ. Ученіе исторической школы объ органическомъ развитіи было благодѣтельной реакціей противъ этого воззрѣнія. Но Грановскій, благодаря широтѣ своего ума, не могъ подчиниться крайностямъ этой реакціи. Съ точки зрѣнія философіи Гегеля, съ точки зрѣнія исторической школы права, съ точки зрѣнія естествознанія человѣческая личность могла казаться чѣмъ-то неимѣющимъ самостоятельнаго значенія. Но съ точки зрѣнія исторіи, которая имѣетъ дѣло прежде всего съ живыми людьми, этого быть не могло. Въ отрывкѣ 1839 г. Грановскій, повидимому, еще вполнѣ стоитъ на точкѣ зрѣнія „народнаго духа“, въ которомъ историческая школа права видѣла начало и конецъ всякаго историческаго объясненія. „Народъ,—говоритъ онъ здѣсь, — не есть скопленіе внѣшне-соединенныхъ лицъ, но живое единство, система многообразныхъ силъ, надъ которыми владычествуетъ одна основная сила. Причины его существенныхъ измѣненій лежатъ въ немъ самомъ. Основная сила есть народный духъ, который, при безконечномъ разнообразіи лицъ и круговъ, къ которымъ они принадлежатъ: племена, общины, кланы, — отражается во всемъ, и, несмотря на разнородность частныхъ цѣлей, удерживаетъ одно общее направленіе. Народъ не составляется атомистически вслѣдствіе произвола, соглашенія или гнета обстоятельствъ, такъ же какъ языкъ его непроизвольно сочиняется. При всемъ могуществѣ внѣшнихъ вліяній, котораго отрицать невозможно, внутренняя сущность народа, его особенность выходитъ не изъ нихъ. Духъ его—живая, дѣятельная сила, а не страдательная масса; онъ усваиваетъ себѣ все происходящее извнѣ и кладетъ на него свою печать, какъ господинъ и хозяинъ“ [2]). Въ этихъ словахъ, несомнѣнно сказалось на Грановскомъ вліяніе школы Савиньи. На совершенно такой же идеѣ строило свои историческіе взгляды и то русское общественное направленіе, которое встрѣтило въ

[1]) Тамъ же, I, 22—23.

[2]) Сборникъ въ пользу студ. унив св. Владиміра, 317.

Грановскомъ сильную противъ себя оппозицію. Сохранивъ зерно истины, какое заключается въ ученіи Савиньи о народномъ духѣ, Грановскій впослѣдствіи не хотѣлъ уже видѣть въ народномъ духѣ выраженія общаго непогрѣшимаго разума. Не стихійное развитіе вложенныхъ въ народъ задатковъ, а сознательная дѣятельность личной мысли стала казаться ему главнымъ факторомъ историческаго процесса. Вотъ что писалъ онъ въ 1847 году: „Онѣ (т.-е. массы) коснѣютъ подъ тяжестью историческихъ и естественныхъ опредѣленій, отъ которыхъ освобождается мыслью только отдѣльная человѣческая личность. Въ этомъ разложеніи массъ мыслью заключается процессъ исторіи. Ея задача — нравственная, просвѣщенная, независимая отъ роковыхъ опредѣленій личность и своеобразное требованіямъ такой личности, общество“ [1]). Въ этихъ немногихъ словахъ заключается уже совершенно иное пониманіе исторіи—пониманіе ея, какъ процесса, въ которомъ дѣйствуетъ личная мысль, личное сознаніе. Историкъ, изучавшій развитіе западно-европейскихъ народовъ и слѣдившій за современною ему общественною борьбою, не могъ, конечно, иначе понять роль личнаго начала въ исторіи. Это не мѣшало ему, однако, попрежнему интересоваться индивидуальными особенностями національныхъ характеровъ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ и въ общемъ пониманіи этого вопроса Грановскій ушелъ впередъ сравнительно съ тѣмъ, какъ представлялось ему дѣло сначала. Конечно, по отношенію къ „абстрактному представленію объ общечеловѣческой природѣ“, господствовавшему въ XVIII в., „признаніе индивидуальныхъ особенностей національныхъ характеровъ“ было великимъ шагомъ впередъ [2]), но новое направленіе, сосредоточивъ свое вниманіе на народномъ духѣ, забывало, что народъ состоитъ изъ отдѣльныхъ личностей, въ каждой изъ которыхъ проявляется общечеловѣческая природа. Грановскій внесъ не только эту поправку въ новое историческое представленіе, но обратился еще къ антропологіи, чтобы въ физіологическихъ особенностяхъ человѣческихъ породъ, а не въ абстрактныхъ построеніяхъ нѣмецкой

---

1) Сочиненія Грановскаго, II, 220.

2) Сборникъ въ пользу студ. ун св. Владиміра, стр. 315

философіи и не въ фантазіяхъ политической романтики искать объясненія національныхъ различій.

Мы, конечно, не станемъ утверждать, чтобы Грановскій съумѣлъ разрѣшить научную загадку — о взаимныхъ отношеніяхъ между индивидуальнымъ и общимъ въ исторіи. Достаточно того, что онъ признавалъ значеніе личнаго начала съ его сознательнымъ дѣйствіемъ, съ его жизненной борьбою. Въ Грановскомъ не могъ упрочиться взглядъ нѣмецкой исторической школы о чисто органическомъ, такъ сказать, безболѣзненномъ и мирномъ историческомъ процессѣ. Вообще можно вмѣстѣ съ сенъ-симонистами и Огюстомъ Контомъ принять, что въ исторіи бываютъ двоякаго рода эпохи: эпохи органическія и критическія. Нѣмецкая историческая школа годилась для объясненія первыхъ, но ко вторымъ ея идеи были непреложимы. Между тѣмъ на нихъ-то и сосредоточивались интересъ и вниманіе Грановскаго. Въ 1849 году онъ читалъ частнымъ образомъ лекцію о переходныхъ эпохахъ въ исторіи человѣчества и въ самомъ началѣ лекціи сдѣлалъ такое характерное заявленіе. „При самомъ началѣ моихъ занятій исторіей,—сказалъ онъ,— эти печальныя эпохи приковали къ себѣ мое вниманіе. Меня влекла къ нимъ не одна трагическая красота, въ которую онѣ облечены, а желаніе услышать послѣднее слово всякаго отходившаго, начальную мысль зараждавшагося порядка вещей. Мнѣ казалось, что только здѣсь возможно опытному уху подслушать таинственный ростъ исторіи, поймать ее на творческомъ дѣлѣ. И если долгое, глубокое изученіе не исполнило моихъ желаній, оно не охладило моихъ надеждъ“ [1]). Переходныя эпохи, это—то самое, что сенъ-симонисты и Огюстъ Контъ называли эпохами критическими. Это не времена развитія уже данныхъ началъ, а времена паденія стараго и зарожденія новаго. Въ такія эпохи совершается борьба между отживающими и вновь возникшими началами, и если Грановскій съ особымъ интересомъ и сочувствіемъ относился именно къ такимъ эпохамъ, то именно потому, что понималъ жизнь гораздо шире, нежели понимала ее нѣмецкая историческая школа, не видѣвшая этой стороны исторіи.

Общій вопросъ о роли личности въ исторіи представлялся

1) Станкевичъ, 264—265.

уму Грановскаго главнымъ образомъ въ одной изъ своихъ частныхъ формъ, но за то въ формѣ, такъ сказать, наиболѣе бросавшейся въ глаза при первомъ приближеніи къ этому предмету. Мы говоримъ, конечно, о великихъ людяхъ, объ ихъ историческомъ значеніи. Такой вопросъ неизбѣжно предъ каждымъ мыслящимъ историкомъ ставили новыя направленія въ наукѣ, ибо они совершенно подрывали тотъ культъ героевъ, которымъ характеризуется историческое міросозерцаніе XVIII в. О значеніи великаго человѣка, какъ выразителя назрѣвшихъ потребностей эпохи и, слѣдовательно, какъ о ея порожденіи, весьма краснорѣчиво говорилъ Гизо. Съ своей стороны Гегель создалъ цѣлую теорію великихъ людей, превративъ ихъ въ орудія, осуществляющія цѣли всемірнаго духа. Въ этомъ подчиненномъ значеніи признавалъ и Грановскій роль великихъ людей въ исторіи. Но онъ не соглашался разлагать ихъ безъ остатка на элементы окружающей среды, не относя ничего на счетъ личныхъ свойствъ самого историческаго дѣятеля, „При изученіи, — говорилъ онъ,—каждаго великаго человѣка, мы должны обратить вниманіе на личность его, на почву, на которой онъ выросъ, на время, въ которое онъ дѣйствовалъ. Изъ этого тройного элемента слагается его жизнь и дѣятельность. Задача трудная, рѣшеніе которой предоставлено, если можно такъ выразиться, особенной исторической психологіи, имѣющей цѣлью устранить временныя и мѣстныя вліянія, видоизмѣняющія частныя свойства лица“ [2]). Въ исторіи народовъ и эпохъ Грановскій не забывалъ человѣка, его личности, того, что ей принадлежитъ одной, независимо отъ окружающихъ ее условій мѣста и времени. Онъ спрашивалъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что связано съ названіемъ великаго человѣка, въ чемъ заключается призваніе въ исторіи людей, означенныхъ именемъ великихъ. „Вопросъ этотъ,—говорилъ онъ въ своей публичной лекціи о Тимурѣ,—не лишенъ нѣкоторой современности. Еще недавно поднимались голоса, отрицавшіе необходимость великихъ людей въ исторіи, утверждавшіе, что роль ихъ кончена, что народы сами, безъ ихъ посредства, могутъ исполнять свое историческое назначеніе. Все равно сказать бы, что одна изъ силъ, дѣйствующихъ въ природѣ, утратила

[1]) Сочиненія Грановскаго I, 338—339.

свое значеніе, что одинъ изъ органовъ человѣческаго тѣла теперь сталъ ненуженъ. Такое воззрѣніе на исторію, — продолжаетъ Грановскій,—возможно только при самомъ легкомъ и поверхностномъ на нее взглядѣ. Но тотъ, для кого она является не мертвою буквою, кто привыкъ прислушиваться къ ея таинственному росту, видитъ въ великихъ людяхъ избранниковъ Провидѣнія, призванныхъ на землю совершить то, что лежитъ въ потребностяхъ данной эпохи, въ вѣрованіяхъ и желаніяхъ даннаго времени, даннаго народа. Народъ есть нѣчто собирательное. Его собирательная мысль, его собирательная воля должны, для обнаруженія себя, претвориться въ мысль и волю одного, одареннаго особенно чуткимъ нравственнымъ слухомъ, особенно зоркимъ умственнымъ взглядомъ лица. Такія лица облекаютъ въ живое слово то, что до нихъ таилось въ народной думѣ, и обращаютъ въ видимый подвигъ неясныя стремленія и желанія своихъ соотечественниковъ или современниковъ. Но съ приведеннымъ мною прежде мнѣніемъ соединяется другое столь же неосновательное, по которому великіе люди являются чѣмъ-то случайнымъ, чѣмъ-то такимъ, безъ чего можно обойтись. Замѣтимъ по этому поводу, что великая роль случая допускается только въ эпохи умственнаго и нравственнаго ослабленія, когда человѣкъ перестаетъ вѣрить въ законное движеніе событій, когда онъ теряетъ изъ виду божественную связь, охватывающую всю жизнь человѣчества“ [1]). Въ этихъ словахъ наиболѣе полно выразился взглядъ Грановскаго на великихъ людей. Мы не будемъ разбирать его, чтобы рѣшить, въ чемъ можно и въ чемъ нельзя согласиться въ этомъ взглядѣ. Мы отмѣчаемъ его, какъ одно изъ проявленій того общаго воззрѣнія, которое было въ большомъ ходу у историковъ и философовъ середины XIX в. Великіе люди суть люди провиденціальные, призываемые къ разрѣшенію важныхъ историческихъ задачъ, назрѣвшихъ общественныхъ вопросовъ, претворяющіе въ себѣ коллективныя мысль и волю народа. Здѣсь личность представляется Грановскому съ другой стороны, нежели тамъ, гдѣ онъ говоритъ о разложеніи личностью той стихійности, которая господствуетъ въ народномъ духѣ. Въ этомъ, однако, нѣтъ противорѣчія: въ разныхъ мѣстахъ Гра-

[1]) Тамъ же, I, 337—338

новскій отмѣтилъ лишь разныя стороны въ тѣхъ отношеніяхъ, какія существуютъ между выдающеюся личностью и массою обыкновенныхъ смертныхъ. Грановскій былъ слишкомъ большимъ историкомъ для того, чтобы смотрѣть на людей лишь съ какой-либо одной, предвзятой точки зрѣнія, такъ сказать, подъ однимъ только угломъ. Сколько пониманія личныхъ особенностей историческихъ дѣятелей и различной роли, какую они играютъ въ исторіи, заключаетъ въ себѣ хотя бы это превосходное мѣсто изъ заключенія къ характеристикѣ Людовика IX: „Разсматривая съ вершины настоящаго погребальное шествіе народовъ къ великому кладбищу исторіи, нельзя не замѣтить на вождяхъ этого шествія двухъ особенно рѣзкихъ типовъ, которые встрѣчаются преимущественно на распутіяхъ народной жизни, въ такъ называемыя переходныя эпохи. Одни отмѣчены печатью гордой и самонадѣянной силы. Эти люди идутъ смѣло впередъ, не спотыкаясь на развалины прошедшаго. Природа одаряетъ ихъ особенно чуткимъ слухомъ и зоркимъ глазомъ, но не рѣдко отказываетъ имъ въ любви и поэзіи. Сердце ихъ не отзывается на грустные звуки былого. Зато за ними право побѣды, право историческаго успѣха. Большее право на личное сочувствіе историка имѣютъ другіе дѣятели, въ лицѣ которыхъ воплощается вся красота и все достоинство отходящаго времени. Они его лучшіе представители и доблестные защитники“ [1]).

Какъ же, однако,—можно спросить себя,—долженъ былъ Грановскій мирить свое представленіе о дѣятельности великихъ людей, о роли личности въ исторіи съ новой идеей объ органичности исторіи, о ея закономѣрномъ ходѣ? На этотъ вопросъ мы находимъ отвѣтъ совершенно ясный у самого Грановскаго, Въ статьѣ о реформаціи въ Англіи, заговоривъ о перемѣнѣ, происшедшей въ поведеніи Генриха VIII, онъ указываетъ на то, какое значеніе приписывали случаю въ XVIII столѣтіи „Наше время, — продолжаетъ онъ, — перестало вѣрить въ безсмысленное владычество случая. Новая наука, философія исторіи, поставила на его мѣсто законъ, или, лучше сказать, необходимость. Вмѣстѣ съ случаемъ утра-

[1]) Тамъ же, I, 338—339.

тила большую часть своего значенія въ исторіи отдѣльная личность. Наука предоставила ей только честь или позоръ быть орудіемъ стоящихъ на очереди къ исполненію историческихъ идей". Такъ передаетъ Грановскій взглядъ на роль личности, который былъ формулированъ историками и философами XIX столѣтія. „Мы, — говоритъ онъ далѣе,—не станемъ отрицать достоинствъ новаго воззрѣнія, конечно, болѣе разумнаго, чѣмъ предшествовавшее ему, но не можемъ не замѣтить, что оно такъ же сухо и односторонне". Замѣтивъ, что исторіи „данъ законъ, котораго исполненіе неизбѣжно", и который стоитъ, какъ цѣль неудержимаго шествія человѣчества, онъ высказываетъ ту мысль, что „здѣсь-то и вступаетъ во всѣ права свои отдѣльная личность. Здѣсь,—говоритъ онъ,—лицо выступаетъ не какъ орудіе, а самостоятельно, поборникомъ или противникомъ историческаго закона и принимаетъ на себя по праву отвѣтственность за цѣлые ряды имъ вызванныхъ или задержанныхъ событій" [1]).

Грановскій не могъ долго держаться той точки зрѣнія, что великіе люди суть только орудія историческаго рока. Историческій фатализмъ былъ ему не по душѣ. Это ученіе устраняло какой бы то ни было нравственный судъ надъ отдѣльными личностями, выступающими въ исторіи. Грановскому нужно было такое пониманіе роли личности, при которомъ ее можно было бы дѣлать отвѣтственною за то, что сама она сдѣлала хорошаго или дурного въ своей жизни. Мы видѣли, что самому историческому закону Грановскій придавалъ моральное значеніе [2]). Въ осуществленіи нравственнаго закона онъ видѣлъ конечную цѣль человѣчества на землѣ [3]),—цѣль, къ которой оно идетъ, по его собственному выраженію, „неудержимо" [4]). Отдѣльное лицо можетъ явиться самостоятельнымъ дѣятелемъ, то помогая, то препятствуя процессу, осуществляющему нравственный законъ исторіи,—и вотъ за то или другое поведеніе въ этомъ смыслѣ оно и отвѣтствуетъ передъ судомъ историка. Съ другой стороны, этотъ нравственный законъ Грановскій понималъ, какъ мѣрку для

[1]) Сочиненія Грановскаго, II, 276.
[2]) См. выше, стр. 385.
[3]) Сочиненія Грановскаго, II, 461.
[4]) Тамъ же, II, 276.

оцѣнки людей и событій, и съ точки зрѣнія моральнаго настроенія лица и моральности средствъ, какія оно употребляло въ жизненной борьбѣ: его сочувствіе не всегда было на сторонѣ тѣхъ дѣятелей, которые пользовались успѣхомъ и двигали исторію впередъ, тѣмъ самымъ содѣйствуя историческому прогрессу. Содѣйствіе историческому прогрессу человѣчества нравственными средствами—вотъ что выше всего цѣнилъ Грановскій въ историческомъ дѣятелѣ Этимъ объясняется та симпатія, съ какою отнесся онъ, напр., къ личности Людовика IX. Правда, этотъ французскій король былъ представителемъ старыхъ, отживавшихъ началъ, но, думалъ Грановскій, „ни поборникамъ старыхъ, ни водворителямъ новыхъ началъ не дано совершить ихъ подвига во всей его чистотѣ и задуманной опредѣленности Изъ ихъ совокупной дѣятельности Провидѣніе слагаетъ нежданный и невѣдомый имъ выводъ. Счастливъ тотъ, кто носитъ въ себѣ благое убѣжденіе и можетъ заявить его внѣшнимъ дѣломъ“. Грановскій зналъ самъ это счастье, о которомъ онъ здѣсь такъ трогательно и тепло говоритъ, и онъ не думалъ, что лишь однимъ великимъ людямъ дано вкушать это счастье. „На великихъ и на малыхъ, незамѣтныхъ простому глазу, дѣятеляхъ исторіи, — говорилъ онъ самъ,—лежитъ общее всѣмъ людямъ призваніе трудиться въ потѣ лица. Но они несутъ отвѣтственность только за чистоту намѣреній и усердіе исполненія, а не за далекія послѣдствія совершеннаго ими труда. Онъ ложится въ исторію, какъ таинственное сѣмя. Восходъ, богатство и время жатвы принадлежитъ Богу“ [1])

Какою-то тихою грустью, но вмѣстѣ съ тѣмъ и бодрящею вѣрою въ добро вѣетъ на насъ тутъ отъ историческаго міросозерцанія Грановскаго. На его чуткую, впечатлительную душу не могло не дѣйствовать зрѣлище человѣческихъ слезъ и страданій, зрѣлище разбившихся надеждъ и даромъ потраченныхъ усилій, зрѣлище пораженія добрыхъ и торжества злыхъ, но въ то же время, какъ историкъ, онъ не могъ не видѣть прогресса, осуществляемаго исторіей человѣчества. Грановскому пришлось жить и дѣйствовать въ ту эпоху, когда въ философіи исторіи безраздѣльно господствовала оптимистическая вѣра въ человѣческій прогрессъ. Безотрадный

[1]) Тамъ же, I, 389.

пессимизмъ сталъ дѣлать завоеванія лишь во второй половинѣ XIX вѣка. Опять-таки только во второй половинѣ XIX вѣка стало пользоваться нѣкоторымъ успѣхомъ воззрѣніе, замѣнявшее идею прогресса, улучшенія, совершенствованія идеей эволюціи, т.-е. безразличнаго развитія. Съ начала вѣка и во времена самого Грановскаго о прогрессѣ говорили и философы, и поэты, и соціальные утописты, и тотъ же самый прогрессъ былъ главною объединяющею идеею историковъ, а нашъ историкъ воспитался въ духѣ этихъ прогрессивныхъ западныхъ идей.

Уже въ наброскѣ 1839 года Грановскій ставитъ въ заслугу XVIII вѣку, что онъ высказалъ „идею о совершенствованіи, о прогрессѣ человѣчества. Въ средніе вѣка,—говоритъ онъ здѣсь, — какъ въ древнихъ теократическихъ государствахъ, господствовала нехристіанская мысль о постоянномъ упадкѣ человѣчества, который начался такъ рано, что времена, непосредственно слѣдующія за Христомъ, назывались aetas decrepita... XVIII вѣкъ гордо сознавалъ свои подвиги и смотрѣлъ на дикихъ, съ которыми такъ часто приводили его въ сношенія открытія путешественниковъ и торговля, какъ на первобытныхъ людей, между состояніемъ которыхъ и европейскаго человѣка лежалъ длинный рядъ ступеней развитія. Необходимость прогресса доказывать было нетрудно. Она заключается не въ одномъ стремленіи человѣка къ улучшенію, но и въ умножающейся безпрерывно суммѣ знаній, опытовъ и т. д., которое преданіе хранитъ для общества“ [1]). Грановскій даже перебираетъ взгляды на прогрессъ, высказывавшіеся отдѣльными мыслителями XVIII вѣка, какъ-то взгляды Кондорсе [2]), Кондиль-

[1]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 373.

[2]) „Кондорсе математически вычислилъ необходимость прогресса. Записные историки возстали противъ этой идеи, и справедливо, если подъ человѣчествомъ должно разумѣть всѣхъ жителей земного шара. Исторія являетъ намъ зрѣлище безпрерывныхъ перемѣнъ, процвѣтанія и увяданія, жизни и смерти. Большая часть земли цѣлыя тысячелѣтія погружена въ невѣжество, и нѣкоторыя страны, по природѣ своей, кажется, навсегда обречены на такой удѣлъ. Даже у образованныхъ народовъ, при философскомъ изслѣдованіи, оказываются тѣ же страсти, пороки, какъ у дикихъ, слѣдовательно, различіе только внѣшнее“. Тамъ же, 313—314

яка [1]), Канта [2]). Онъ заявляетъ здѣсь, кромѣ того, о своемъ несогласіи съ теоріей „однообразнаго круговращенія", такъ какъ процессъ исторіи „совершается надъ вѣчно новыми предметами" [3]). Если въ исторіи и замѣчается круговращеніе, періоды силы и упадка, то это не исключаетъ прогресса, шествія впередъ человѣчества [4]). Удивительно, что Грановскій не далъ мѣста развитію этой идеи въ своей актовой рѣчи За то въ статьѣ объ исторической литературѣ въ 1847 г. мы находимъ такое изложеніе взгляда нашего историка на этотъ предметъ: „Прогрессивное движеніе человѣчества, — именно говоритъ здѣсь Грановскій,—перестало быть вопросомъ для большинства мыслящихъ людей нашего вѣка, но извѣстный ходъ этого движенія, его внѣшняя неправильность вызываютъ со стороны его упрямыхъ отрицателей нѣкоторыя возраженія, не лишенныя правдоподобія. Ихъ теорія опирается преимущественно на двойственномъ характерѣ прогресса, который, если его разсматривать только съ одной стороны, всегда является порчею чего-нибудь существующаго, извѣстнаго, въ пользу еще не существующаго, не вызваннаго къ жизни. Такое постепенное искаженіе формы, осужденной на смерть, можетъ продолжаться долго и быть тѣмъ оскорбительнѣе, чѣмъ прекраснѣе она была въ порѣ своей зрѣлости, чѣмъ неопредѣленнѣе выступаютъ наружу очертанія новой, не сложившейся формы. Но ссылка на это явленіе, много разъ повторявшееся въ судьбѣ цѣлаго человѣчества и каждаго отдѣльнаго историческаго народа, обнаруживаетъ въ защитникахъ теоріи понятнаго движенія—односторонность взгляда или, что часто бываетъ, недобросовѣстную, добровольную слѣпоту" [5]). Читая эти строки, мы невольно вспоминаемъ особый интересъ Грановскаго къ переходнымъ эпохамъ, ко време-

---

[1]) О послѣдователяхъ философіи Кондильяка Грановскій говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: „Что цивилизація есть въ то же время источникъ нравственнаго улучшенія, чему, впрочемъ, противорѣчили исторія и дѣйствительность, этого болѣе желали, но не рѣшались говорить утвердительно". Тамъ же, 314

[2]) Тамъ же, 315

[3]) Тамъ же, 318.

[4]) Тамъ же, 321.

[5]) Сочиненія Грановскаго, II, 254

намъ отживанія старыхъ началъ и зарожденія новыхъ [1]), вспоминаемъ раздѣленіе имъ историческихъ дѣятелей на поборниковъ именно или отживающихъ, или зарождающихся „историческихъ идей“ [2]), вспоминаемъ и его замѣчанія относительно того, какъ изъ противоположныхъ стремленій вырабатывается единственный процессъ историческаго развитія [3]). Въ общемъ это развитіе прогрессивно, но у Грановскаго, къ сожалѣнію, не совсѣмъ ясно разграничены два разные оттѣнка въ единомъ понятіи прогресса,—съ одной стороны, творчество исторіей все новыхъ и новыхъ формъ, неповторяемость пережитыхъ моментовъ, съ другой—улучшеніе, совершенствованіе человѣчества. Новизна не всегда прогрессивна, но это Грановскій не считалъ, повидимому, нужнымъ отмѣтить, а къ этому онъ могъ бы еще прибавить, какъ бываетъ трудно всегда предвидѣть, что̀ приносятъ съ собою человѣчеству только-что зарождающіяся формы жизни [4]). Если бы спросили Грановскаго, считаетъ-ли онъ себя обязаннымъ содѣйствовать прогрессу въ смыслѣ постоянной смѣны но-

---

[1]) См. выше, стр. 37

[2]) См. выше, стр 40.

[3]) См. выше, стр. 42

[4]) Относительно этого есть у Грановскаго одно очень красивое мѣсто, но мы его приводимъ лишь въ подстрочномъ примѣчаніи, потому, что оно болѣе красиво, чѣмъ содержательно. Вотъ это мѣсто

„Выраженіе, которое Фридрихъ Шлегель употребилъ, говоря объ исторіи, можно справедливо отнести и къ философіи: она есть пророкъ, обращенный къ минувшему Она идетъ за исторіей, какъ сознаніе за поступкомъ. Изъ волнующейся дѣйствительности она принимаетъ въ себя только идеи совершившихся событій, ихъ духовный отсѣдокъ, die Mütter (матерей) явленій, о которыхъ Мефистофель говоритъ Фаусту.. На рубежѣ между замыкающимся и возникающимъ періодами историческаго развитія философія становится двуликимъ Янусомъ. Но выраженіе этихъ двухъ лицъ неодинаково: обращенное вспять, къ былому, спокойно и строго· недвижныя черты утратили возможность отражать летучія впечатлѣнія бытія; видно, что тревога явленій утихла, что расчетъ съ жизнью конченъ, что она отвѣтила на предложенные ей вопросы. Не такъ смотритъ въ даль ликъ, устремленный къ будущему, безпокойная мысль бродитъ на челѣ; въ очахъ видно юношеское чаяніе, нетерпѣливыя требованія Но это чаяніе неясно, требованіе неопредѣленно. Отрицая настоящее, философія· оправдываетъ наступающее время, хотя она не сознаетъ его, и рано или поздно разлагаетъ его такъ же, какъ разложила его предшественниковъ“. Сочиненія Грановскаго, II, 253.

ваго старымъ безъ всякаго отношенія къ тому, какъ это отражалось бы на благѣ человѣчества, онъ, конечно, отвѣтилъ бы на такой вопросъ въ смыслѣ пониманія прогресса, только какъ совершенствованія. И онъ не могъ иначе отвѣтить. Грановскій ставилъ историческому процессу идеальную цѣль, отождествляя послѣднюю съ нравственнымъ закономъ [1]). Для осуществленія этой цѣли онъ приглашаетъ трудиться въ потѣ лица и великихъ, и малыхъ дѣятелей исторіи, возлагая на нихъ нравственную отвѣтственность за чистоту намѣренія и усердіе исполненія [2]). „Теплымъ участіемъ въ прошедшихъ и будущихъ судьбахъ человѣчества,—говоритъ онъ еще въ одномъ мѣстѣ,—мы расширяемъ объемъ нашего личнаго существованія и дѣлаемся нѣкоторымъ образомъ причастными всѣмъ уже совершеннымъ или еще имѣющимъ совершиться подвигамъ добра и просвѣщенія“ [3]).

Въ историческомъ міросозерцаніи Грановскаго вопросы о значеніи личнаго дѣйствія въ исторіи и о совершенствованіи человѣчества имѣли не одно теоретическое, но и практическое значеніе. Смотря на исторію прежде всего, какъ на науку, внося въ эту науку философскія идеи своего вѣка, согрѣвая холодъ отвлеченнаго созерцанія прошлыхъ судебъ человѣчества этическимъ отношеніемъ къ этому самому человѣчеству, онъ хотѣлъ, чтобы наша наука была наставницею жизни, чтобы философія служила улучшенію жизни, чтобы теплое участіе къ судьбамъ человѣчества подвигало насъ на работу въ потѣ лица во имя идей добра и просвѣщенія Вотъ поэтому историческое міросозерцаніе Грановскаго и имѣло не только теоретическое, но и практическое значеніе, было не только дѣломъ научнаго или философскаго мышленія, но и дѣломъ нравственнаго и общественнаго воспитанія современниковъ. Если Грановскій относился отрицательно къ тому чисто практическому значенію, какое хотѣли придать исторіи древніе, то не по тому, что вообще не признавалъ практическаго значенія за исторіей и въ наше время [4]),

---

[1]) См. выше, стр. 385.

[2]) См. выше, стр. 396.

[3]) Сочиненія Грановскаго, II, 461

[4]) Вотъ что по этому поводу писалъ Кудрявцевъ въ своей статьѣ объ актовой рѣчи Грановскаго. „Г Грановскій не отрицаетъ совершенно прак-

а потому, что понималъ его гораздо шире. Вопросъ о пользѣ исторіи Грановскій ставилъ себѣ, еще готовясь къ профессурѣ. Уже въ извѣстномъ намъ наброскѣ 1839 года онъ говоритъ о томъ, что польза философски понятой исторіи заключается „практически въ познаніи закона временъ, которымъ въ обширномъ смыслѣ опредѣляется всякая дѣятельность“ [1]). Эта нѣсколько туманная мысль Грановскаго проясняется и получаетъ рѣзкія очертанія въ послѣдующихъ заявленіяхъ его о томъ же самомъ предметѣ. Въ 1848 г., приступая къ обзору содержанія книги Одена о Генрихѣ VIII Англійскомъ, Грановскій высказываетъ нѣсколько общихъ мыслей о пользѣ исторіи. „Не смотря,—говоритъ онъ,—на блестящіе успѣхи, совершенные въ теченіе нашего столѣтія историческими науками, никогда, быть можетъ, практическая польза изученія исторіи не подвергалась такимъ сомнѣніямъ, какъ въ настоящее время. Вызванный педантскими притязаніями Іоганна Мюллера и его школы парадоксъ Гегеля, сказавшаго, что исторія никогда никого ничему не научила, нашелъ большое сочувствіе, особливо въ той части публики, которая радуется всякому оправданію своей умственной лѣни... Съ другой стороны, быстрая смѣна событій, число явленій, такъ неожиданно и рѣзко измѣнившихъ характеръ европейскихъ обществъ, ввела въ раздумье много мыслящихъ и положительныхъ людей. Неразрѣшимою и грозною задачей сталъ предъ ними вопросъ о связи прошедшаго съ настоящимъ въ эпоху ожесточенныхъ нападокъ на историческое преданіе.

тическаго характера исторіи и въ наше время: онъ только не приписываетъ этому направленію особенной важности въ настоящемъ состояніи науки, пока еще не открыты постоянные историческіе законы и не приведены въ ясность вѣчныя цѣли и предѣлы, постановленные развитію человѣческихъ обществъ Провидѣніемъ. По его мнѣнію, въ болѣе отдаленномъ будущемъ предстоитъ исторіи великое назначеніе—быть въ самомъ высокомъ и обширномъ смыслѣ слова наставницею какъ цѣлыхъ народовъ, такъ и отдѣльныхъ лицъ. Безъ всякаго сомнѣнія, у исторіи есть великое будущее; возможность дальнѣйшаго существованія остается для нея по прежнему, не смотря на всѣ блестящія открытія и успѣхи ея въ современности. Но безъ сравненія съ тѣмъ, чего еще она можетъ достигнуть впереди, нельзя, кажется, не признать ея весьма тѣснаго отношенія къ дѣйствительности и въ наше время“. Сочиненія Кудрявцева, I, 42–43.

[1]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 320.

Исполненные довѣрія къ опытамъ собственной жизни, они усомнились въ возможности извлечь пользу изъ вѣковыхъ опытовъ цѣлаго человѣчества .. А между тѣмъ весьма немногія событія отмѣчены характеромъ совершенно новыхъ, небывалыхъ явленій; для большей части существуютъ поучительныя историческія аналогіи. Въ способности схватывать эти аналогіи, не останавливаясь на одномъ формальномъ сходствѣ, въ умѣніи узнавать подъ измѣнчивою оболочкою текущихъ происшествій сглаженныя черты прошедшаго заключается, по нашему мнѣнію, высшій признакъ живого историческаго чувства, которое въ свою очередь есть высшій плодъ науки“ [1]). Эти прекрасныя слова получили дальнѣйшее свое развитіе въ актовой рѣчи Грановскаго, въ которой мы читаемъ, между прочимъ, и такое мѣсто: „Даже въ настоящемъ, далеко не совершенномъ видѣ своемъ, всеобщая исторія болѣе, чѣмъ всякая другая наука, развиваетъ въ насъ вѣрное чувство дѣйствительности и ту благородную терпимость, безъ которой нѣтъ истинной оцѣнки людей. Она показываетъ различіе, существующее между вѣчными, безусловными началами нравственности и ограниченнымъ пониманіемъ этихъ началъ въ данный періодъ времени... Одно изъ главныхъ препятствій,—говоритъ Грановскій немного дальше,—мѣшающихъ благотворному дѣйствію исторіи на общественное мнѣніе, заключается въ пренебреженіи, какое историки обыкновенно оказываютъ къ большинству читателей. Они, повидимому, пишутъ только для ученыхъ, какъ будто исторія можетъ допустить такое ограниченіе, какъ будто она по самому существу своему не есть самая популярная изъ всѣхъ наукъ, призывающая къ себѣ всѣхъ и каждаго“ [2]). Вотъ почему также въ произведеніяхъ Грановскаго мы встрѣчаемся съ мыслью о томъ, что каждое историческое сочиненіе, особенно у насъ, лишенныхъ самаго необходимаго, должно оправдывать свое появленіе важностью своего содержанія. „У насъ,—писалъ Грановскій въ предисловіи къ своей докторской диссертаціи,—нѣтъ не только хорошихъ оригинальныхъ, но даже переводныхъ книгъ объ исторіи главныхъ народовъ древняго и новаго міра. Нѣтъ

[1]) Сочиненія Грановскаго, II, 267—268.

[2]) Тамъ же, I, 26.

значительныхъ произведеній, къ которымъ могли бы примкнуть частныя изслѣдованія. При такомъ положеніи литературы монографіи не могутъ имѣть большого значенія, принести существенной пользы. Онѣ по необходимости получаютъ характеръ отрывковъ, не занимательныхъ для публики, мало знакомой съ содержаніемъ цѣлаго“ [1]). „Сухое, неприложенное къ пользѣ общества знаніе,—читаемъ мы нѣсколько дальше въ этомъ же предисловіи,—въ наше время не высоко цѣнится“ [2]).

Въ какомъ же смыслѣ понималъ онъ общественную полезность исторической науки? На это намъ ясный и опредѣленный отвѣтъ дается слѣдующимъ мѣстомъ изъ актовой рѣчи, въ которой подробнѣе, чѣмъ гдѣ-либо, изложилъ Грановскій свою profession de foi. „Исторіи,—сказалъ онъ здѣсь между прочимъ,—предстоитъ совершить для міра нравственныхъ явленій тотъ же подвигъ, какой совершенъ естествовѣдѣніемъ въ принадлежащей ему области. Открытія натуралистовъ разсѣяли вѣковые и вредные предразсудки, затмѣвавшіе взглядъ человѣка на природу: знакомый съ ея дѣйствительными силами, онъ пересталъ приписывать ей несуществующія свойства и не требуетъ отъ нея невозможныхъ уступокъ. Уясненіе историческихъ законовъ приведетъ къ результатамъ такого же рода... Исторія сдѣлается въ высшемъ и обширнѣйшемъ смыслѣ, чѣмъ у древнихъ, наставницею народовъ и отдѣльныхъ лицъ и явится намъ не какъ отрѣзанное отъ насъ прошедшее, но какъ цѣлый организмъ жизни, въ которомъ прошедшее, настоящее и будущее нахо-

---

[1]) Тамъ же.

[2]) „Стоило ли писать разсужденіе о предметѣ, не имѣющемъ для насъ никакого, по крайней мѣрѣ признаннаго, значенія? Частная цѣль автора—полученіе высшей ученой степени—не можетъ служить оправданіемъ безплодному для другихъ труду. Скажемъ болѣе: чѣмъ значительнѣе начитанность, обнаруженная въ такомъ трудѣ, тѣмъ строже долженъ быть падающій на него приговоръ Сухое, неприложенное къ пользѣ общества знаніе, въ наше время не высоко цѣнится. Оно слишкомъ легко достается. Если увеличился матеріалъ науки, то, съ другой стороны, и еще въ большей степени усилились средства, которыми его можно себѣ усваивать“. Тамъ же Сопоставимъ эти мѣста съ тѣмъ, что говорилось выше объ отношеніи Грановскаго къ частнымъ изслѣдованіямъ. См. стр. 10.

дятся въ постоянномъ между собою взаимодѣйствіи“ [1]). Грановскій хотѣлъ, чтобы исторія была наукою, но чтобы эта наука сама служила исторической жизни, уясняя ее человѣку и научая его сознательнѣе, правильнѣе и съ большимъ успѣхомъ дѣйствовать въ этой жизни. Исторія въ этой роли должна воспитывать въ человѣкѣ „вѣрное чувство дѣйствительности“, жизненный смыслъ, и въ этомъ должна заключаться научная сторона вліянія исторіи на общество. Но Грановскій при своемъ глубоко-этическомъ отношеніи къ человѣку не могъ ограничиться одною этою стороною. „Современный намъ историкъ, — говоритъ онъ, — еще не можетъ отказаться отъ законной потребности нравственнаго вліянія на своихъ читателей“ [2]). Этой сторонѣ онъ приписывалъ особенно большое значеніе, да и его собственное нравственное вліяніе было громаднымъ, гораздо большимъ и болѣе могущественнымъ, чѣмъ вліяніе строго-научное. Въ тѣсномъ союзѣ, какой въ историческомъ міросозерцаніи Грановскаго заключили между собою наука и этика, заключалась одна изъ причинъ его обаятельнаго дѣйствія на слушателей и читателей. Многіе, правда, порицали за это Грановскаго, но онъ умѣлъ найти счастливое выраженіе, чтобы съ достоинствомъ отвѣтить на дѣлавшіеся ему упреки. „Меня обвиняютъ, — сказалъ онъ однажды на публичной лекціи, — меня обвиняютъ въ томъ, что исторія служитъ мнѣ только для высказыванія моего воззрѣнія. Это отчасти справедливо, я имѣю убѣжденія и провожу ихъ въ моихъ чтеніяхъ; если бы я не имѣлъ ихъ, я не вышелъ бы публично передъ вами для того, чтобы разсказывать, больше или меньше занимательно, рядъ событій“ [3]). Грановскій, дѣйствительно, пользовался публичными лекціями для проведенія въ общественное сознаніе своего историческаго міросозерцанія, бывшаго, такъ сказать, поровну и научнымъ, и моральнымъ, и его публичныя чтенія, дѣйствительно, проникнуты были этическимъ, гуманнымъ отношеніемъ къ человѣческой личности и къ человѣчеству [4]). Съ самаго начала своей профессорской

[1]) Тамъ же, I, 24—25.

[2]) Тамъ же, I, 23.

[3]) Сочиненія Герцена, VII, 310.

[4]) Вотъ характеристика, сдѣланная „Москвитяниномъ“ публичному

дѣятельности Грановскій уже заговорилъ передъ своими слушателями языкомъ этически настроеннаго человѣка. „Цѣлями оправдывались средства, не могущія быть оправданными на судѣ нравственномъ: что нужды, если употреблялись средства не нравственныя, лишь бы употреблены были во имя благодѣтельныхъ для человѣчества идей!“. — „Идеи не суть индѣйскія божества, которыхъ возятъ въ торжественныхъ процессіяхъ и которыя давятъ поклонниковъ своихъ, суевѣрно бросающихся подъ ихъ колесницы“.—Вотъ,— разсказываетъ Соловьевъ, — слова, раздавшіяся въ аудиторіяхъ нашего университета съ появленіемъ въ нихъ Грановскаго. Грановскій всѣми силами своей любящей и сочувствующей души, всѣми могущественными средствами своего живого, теплаго таланта сталъ противодѣйствовать вредной крайности господствующаго направленія, и въ этомъ состоитъ его великая ученая и нравственная заслуга [1]). Мы уже видѣли, что Грановскій нерѣдко возвращался къ опроверженію той мысли, что успѣхъ все оправдываетъ, что для достиженія необходимой цѣли всѣ средства одинаково хороши [2]). Другою чертою проповѣди Грановскаго была глубо-

---

курсу 1844 года. „Главный характеръ чтеній Грановскаго: чрезвычайно развитая человѣчность, сочувствіе, раскрытое ко всему живому, сильному, поэтичному, сочувствіе, готовое на все отозваться; любовь широкая и многообъемлющая, любовь къ возникающему, которое онъ радостно привѣтствуетъ, и любовь къ умирающему, которое онъ хоронитъ со слезами... (Станкевичъ, 135). Умѣть во всѣ вѣка, у всѣхъ народовъ, во всѣхъ проявленіяхъ найти съ любовью родное, человѣческое, не отказаться отъ братій, въ какомъ бы рубищѣ они ни были, въ какомъ бы неразумномъ возрастѣ мы ихъ ни застали, видѣть сквозь туманныя испаренія временнаго просвѣчиваніе вѣчнаго начала, то-есть вѣчной цѣли — великое дѣло для историка... Грановскій (не смотря на упреки, дѣланные ему въ началѣ курса) прекрасно понялъ, каковъ долженъ быть русскій языкъ о западномъ дѣлѣ. Онъ ни разу не внесъ въ катакомбы чужихъ праотцевъ ни одного слова, ни одного намека изъ сегодняшнихъ споровъ ихъ наслѣдниковъ; но для того взята была въ руки запыленная хартія среднихъ вѣковъ, чтобы въ ней сыскать опору своему образу мыслей: ему не нужна средневѣковая инвеститура, онъ стоитъ на иной почвѣ“ (136).

[1]) Тамъ же, 160—161.

[2]) Вотъ еще одно мѣсто въ подобномъ родѣ. „Говорятъ, что народный организмъ подвергается болѣзнямъ, требующимъ иногда страшныхъ кровавыхъ лѣкарствъ. Есть школа, которая возвела это мнѣніе въ исто-

кая терпимость. Его критическій умъ, его чуткая совѣсть спасали его отъ какого бы то ни было фанатизма. Мнѣнія, которымъ онъ не сочувствовалъ, и личныя на него нападки, конечно, задѣвали его за живое. Однажды онъ писалъ одному изъ друзей, что на своихъ публичныхъ лекціяхъ онъ „вообще хочетъ полемизировать, ругаться, оскорблять“ [1]), но выполненіе выходило другое. „Во мнѣ,—характеризовалъ онъ себя въ другомъ письмѣ,—дѣйствительно, глубокая ненависть ко всякой нетерпимости, неспособной уважать особенность взгляда, который у всякаго сколько-нибудь умнаго, мыслящаго человѣка есть результатъ цѣлаго развитія, цѣлой жизни. Я не хвастаюсь своимъ скептицизмомъ, а говорю о немъ, какъ о фактѣ: знаю, что это нѣчто болѣзненное, можетъ быть, знакъ безсилія, но благодаренъ ему за то, что онъ воспиталъ во мнѣ истинную, гуманную терпимость. Нетерпимость понятна и извинительна только въ юношѣ, который думаетъ, что овладѣлъ истиною, потому что прочелъ и горячо принялъ къ сердцу умную и благородную книгу, да въ людяхъ съ ограниченнымъ и жесткимъ умомъ, каковы, напр., протестантскіе богословы XVII и даже XIX в. Чѣмъ ограниченнѣе умъ, тѣмъ легче ему дается какое-нибудь маленькое убѣжденіе, на которомъ ему ловко спать. Да, исторія—великая наука, и что бы вы ни говорили объ естественныхъ наукахъ, онѣ никогда не дадутъ человѣку той нравственной силы, какую она даетъ“ [2]).

Въ только-что приведенномъ отрывкѣ высказывается Грановскимъ мысль о воспитательномъ значеніи исторіи и еще въ одномъ отношеніи. По этой мысли исторія должна содѣйствовать развитію въ человѣкѣ и терпимости, какъ плода уваженія къ человѣческой личности.

ческую аксіому. Основываясь на опытахъ исторіи, мы думаемъ иначе. Такія лѣкарства, какъ Варѳоломеевская ночь, изгоняя одинъ недугъ, зарождаютъ нѣсколько другихъ, болѣе опасныхъ. Они вызываютъ вопросъ, заслуживаетъ ли спасенія организмъ, нуждающійся въ такихъ средствахъ для дальнѣйшаго существованія? Государство теряетъ свой нравственный характеръ, употребляя подобныя средства, и позоритъ самую цѣль, къ достиженію которой стремится“. Сочиненія Грановскаго, II, 383.

[1]) Станкевичъ, 132

[2]) Тамъ же, 222.

Вообще Грановскій хотѣлъ, чтобы университетская наука была органомъ воздѣйствія на общество. Его біографъ разсказываетъ намъ, что онъ скорбѣлъ душою, видя, какъ непрочно было вліяніе университета на общественную жизнь. Онъ, Грановскій, указывалъ на то, что молодежь находилась подъ благотворнымъ вліяніемъ науки лишь въ годы своего ученія. Едва только покидала она университетскія аудиторіи и начинала жизнь окружающаго общества, какъ тотчасъ же съ нея какъ рукой снимало все то, чему она училась, что воспринимала Грановскій хотѣлъ противодѣйствовать этому, мечталъ объ изданіи журнала, читалъ публичные курсы по своей наукѣ [1]). Онъ глубоко понималъ общественное значеніе науки и въ этомъ смыслѣ при тогдашнихъ крайне неблагопріятныхъ условіяхъ сдѣлалъ весьма многое для того, чтобы наука перестала быть дѣломъ исключительно школы, хотя бы даже и высшей школы. Онъ ставилъ историческую науку въ связь не только съ философскимъ міросозерцаніемъ, не только съ нравственными явленіями, но и съ практическою общественною жизнью, съ тою самою жизнью, которая и сама, по его опредѣленію, должна была быть главнымъ предметомъ самой исторической науки. Если онъ отрѣшался отъ узко-утилитарнаго взгляда на исторію, то не для того, чтобы видѣть въ ней предметъ кабинетной учености, школьнаго преподаванія или личнаго умозрѣнія, совершенно оторванный отъ жизни, отъ дѣйствительности, отъ современности. Еще во время своей поѣздки за границу онъ привыкъ интересоваться современнымъ міромъ. Поэтому въ его представленіи исторія не была изученіемъ одного прошлаго. Онъ созерцалъ историческую жизнь, какъ процессъ, продолжающійся и въ настоящее время, и, видя въ современности плодъ прошедшаго, смотрѣлъ на нее вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ на сѣмя будущаго. Условіями, въ какія во времена Грановскаго была поставлена у насъ преподавательская и писательская дѣятельность, для него уничтожалась всякая возможность публичнаго изложенія своихъ взглядовъ на современныя отношенія и событія, какъ ни занимали его вопросы, волновавшіе тогда Западную Европу и обсуждавшіеся въ образованныхъ кружкахъ рус-

[1]) Станкевичъ, стр. 105—106, 128 и слѣд., 142 и др.—Сочиненія Герцена, VII, 258 и слѣд.

скихъ людей. Не забудемъ, что Грановскій, котораго болѣе всего занимали исторія общественная, политическая въ широкомъ смыслѣ слова, привлекали къ себѣ „переходныя эпохи“, интересовала современность съ ея корнями въ недалекомъ прошломъ,—въ своихъ историческихъ курсахъ ни разу не могъ читать о французской революціи; даже его курсъ по реформаціи встрѣчалъ нѣкоторыя затрудненія [1]). Странно было бы сомнѣваться въ томъ, понималъ ли Грановскій, какъ слѣдуетъ, тѣсную связь, существующую между исторической наукой и современностью. „Исторія,—писалъ онъ въ 1847 г. въ своей статьѣ объ исторической литературѣ, — по самому содержанію своему должна болѣе другихъ наукъ принимать въ себя современныя идеи. Мы не можемъ смотрѣть на прошедшее иначе, какъ съ точки зрѣнія настоящаго. Въ судьбѣ отцовъ мы ищемъ преимущественно объясненія собственной. Каждое поколѣніе приступаетъ къ исторіи съ своими вопросами; въ разнообразіи историческихъ школъ и направленій высказываются задушевныя мысли и заботы вѣка“ [2]). На этомъ основаніи обзоръ исторической литературы по его мысли долженъ былъ быть „отчетомъ о движеніи общественнаго мнѣнія въ Западной Европѣ“. Иного взгляда на исторію, естественно, и не могло образоваться у человѣка, еще въ молодыхъ годахъ изучавшаго французскихъ историковъ эпохи реставраціи, которые умѣли тѣсно соединить занятія наукою со служеніемъ злобамъ дня. Слѣдя за развитіемъ исторической литературы, Грановскій не могъ не видѣть, въ какомъ отношеніи стояло это развитіе къ движенію общественнаго мнѣнія. Бурный 1848 г. долженъ былъ сильно взволновать Грановскаго. За надеждами послѣдовалъ рядъ разочарованій. „Какой-нибудь поздній историкъ, — говорилъ Грановскій въ 1849 г.,—умно и интересно будетъ объяснять, что теперь совершается, но каково переживать это современнику!“ [3]). Соціальное движеніе, совершавшееся на Западѣ, также не могло

---

[1]) **Станкевичъ**, 142.

[2]) **Сочиненія Грановскаго**, I, 211.

[3]) **Станкевичъ**, стр. 236 О глубокомъ интересѣ Грановскаго къ современности, кромѣ Станкевича, свидѣтельствуютъ и другія лица, знавшія Грановскаго. **Сочиненія Грановскаго**, I, стр. IV—V. **Сочиненія Кудрявцева**, II, 546—547.

не интересовать Грановскаго. Разбирая въ 1847 г. „Чтенія о римской исторіи“ Нибура и „Исторію Гракховъ“ Ницше, Грановскій отмѣчалъ существованіе въ Европѣ соціальнаго вопроса. „Настоящее положеніе и будущность бѣдныхъ классовъ,—писалъ онъ, — обращаютъ на себя преимущественно вниманіе государственныхъ людей и мыслителей Западной Европы, гдѣ пролетаріатъ дѣйствительно получилъ огромное значеніе. Но защитники старины, которые въ этомъ явленіи видятъ нѣчто доселѣ небывалое, исключительно нашему времени принадлежащее и его обвиняющее, находятся въ странномъ, быть можетъ, добровольномъ заблужденіи. На тѣхъ путяхъ развитія, которыми шли всѣ историческія общества, за исключеніемъ патріархальныхъ государствъ Востока, нельзя было избѣжать пролетаріата“ [1]).

Но и въ самой Россіи развитіе общественной жизни и науки не позволяло историческому знанію оставаться совершенно чуждымъ вопросамъ современности. Во времена Грановскаго умственные верхи русскаго общества раздѣлились на два лагеря, а главнымъ пунктомъ раздѣленія сдѣлался, какъ всѣмъ извѣстно, вопросъ объ отношеніи Россіи къ тому Западу, исторію котораго съ такою самостоятельностью мысли изучалъ Грановскій. Онъ не могъ, конечно, оставаться въ сторонѣ отъ спора между западниками и славянофилами. Его занятія исторіей романскихъ и германскихъ народовъ влекли его въ лагерь западниковъ. Онъ, который осуждалъ національные предразсудки нѣмцевъ во имя идей науки и гуманности [2]), не могъ, понятно, одобрить въ своихъ соотечественникахъ того, что напоминало ему несимпатичныя для него черты нѣмецкой исторіографіи и публицистики. Развивъ въ себѣ всемірно-историческій взглядъ, онъ долженъ былъ быть врагомъ всякой исключительности и нетерпимости. Наконецъ, пониманіе имъ процесса исторіи, какъ разложенія массовыхъ преданій личною мыслью, не позволяло ему соглашаться съ людьми, видѣвшими какъ-разъ въ этомъ массовомъ преданіи не только роковую силу исторіи, но и проявленіе высшаго разума исторіи.

Во время своего заграничнаго путешествія Грановскій

[1]) Сочиненія Грановскаго, II, 222.

[2]) См. выше, стр. 381.

столкнулся не съ однимъ германскимъ, но и съ славянскимъ міромъ—съ послѣднимъ въ лицѣ, главнымъ образомъ, чеховъ. Въ Прагѣ онъ сталъ учиться чешскому языку, да и вообще занимался потомъ славянскими языками [1]). Онъ познакомился также и съ выдающимися чешскими дѣятелями. Какъ человѣкъ гуманный, онъ, естественно, выражалъ сочувствіе національнымъ стремленіямъ славянъ и даже собрался написать статью о нихъ для русской публики, которая тогда о нихъ почти ничего не знала или знала очень мало [2]). Но какъ широко образованный историкъ, онъ не могъ раздѣлять націоналистическихъ притязаній западно-славянскаго „возрожденія“. Въ 1838 г. своимъ друзьямъ, Станкевичу и Невѣрову, онъ писалъ слѣдующія строки о славянскихъ языкахъ: „они могутъ быть полезны для филологическихъ изслѣдованій, а слѣдовательно и для исторіи, но я совсѣмъ другого ищу въ этой наукѣ. Меня почти исключительно занимаетъ развитіе политическихъ формъ и учрежденій. Это—одностороннее направленіе, но я не могу изъ него вырваться. Литературы нѣтъ ни у чеховъ, ни у сербовъ; историческихъ источниковъ также. Все это истреблено, а новое im Werden“ [3]). Конечно, современнымъ славистамъ легко было бы опровергнуть такое мнѣніе о предметѣ ихъ изученія, но въ данномъ случаѣ для насъ важна та мысль Грановскаго, что исторія славянъ ни съ чисто политической, ни съ всемірно-исторической точки зрѣнія не можетъ имѣть того значенія, какое принадлежитъ народамъ романскимъ и германскимъ. Между прочимъ Грановскій познакомился съ Шафарикомъ и въ своихъ письмахъ къ Станкевичу и Григорьеву передалъ содержаніе своего разговора съ этимъ знаменитымъ славянскимъ ученымъ. „Я сказалъ ему,—читаемъ мы въ письмѣ къ первому изъ названныхъ друзей Грановскаго,—что, по моему мнѣнію, Лео правъ (рѣчь шла о Лео), называя романо-германскія племена главными дѣятелями въ средней и новой исторіи, и что всемірное значеніе получили славяне только недавно, когда Россія вошла въ Европу“ [4]). „При всемъ,—писалъ онъ Григорьеву,—

[1]) Станкевичъ, 83, 89.
[2]) Тамъ же, 83, 84.
[3]) Тамъ же, 89.
[4]) Тамъ же, 81.

моемъ уваженіи къ его огромнымъ свѣдѣніямъ я не могу согласиться, что славяне не менѣе нѣмцевъ участвовали во всемірной исторіи. Мнѣ кажется, что намъ принадлежитъ будущее, а отъ прошедшаго мы должны отказаться въ пользу другихъ. Мы не въ убыткѣ при этомъ раздѣлѣ. Какъ ни говори, а все-таки исторія германцевъ теперь важнѣе славянской, въ связи съ всеобщею. Чрезъ два-три столѣтія—другое дѣло“ [1]). Эти строки были написаны, замѣтимъ, въ 1838 г.,—значитъ, еще до начала профессорской дѣятельности. Стало быть, Грановскій возвратился изъ-за границы уже съ вполнѣ сформировавшимся взглядомъ на положеніе славянства во всемірной исторіи [2]). Мы видѣли, что, благодаря своей чуткости и широтѣ своего ума, Грановскій охотно соглашался съ дѣйствительно научною истиною, отъ кого бы онъ ее ни узналъ, и если славянскіе ученые не могли убѣдить его въ своемъ тезисѣ, то вина въ этомъ заключалась не въ неспособности Грановскаго воспринимать дѣйствительно научныя истины.

Своимъ противникамъ Грановскій казался крайнимъ западникомъ, презиравшимъ все родное. Такое мнѣніе было весьма далекимъ отъ правды. Мы уже упоминали, что національная исключительность нѣмцевъ его раздражала. Во время своего путешествія онъ до такой степени возмущался австрійскими порядками, что онъ совершенно искренне предпочиталъ Австріи Россію [3]). Его горячій патріотизмъ не подлежитъ сомнѣнію, но, говоритъ его біографъ, „любовь къ своему, основанная только на незнаніи или непониманіи чужого, не имѣла достоинства въ глазахъ Грановскаго. Онъ не могъ высоко цѣнить національнаго чувства, если оно основывалось только на невѣжествѣ. Онъ не думалъ, чтобы образованность подрывала въ людяхъ любовь къ отечеству“ [4]).

При новомъ взглядѣ на стихійное и роковое значеніе массовыхъ преданій, непросвѣтленныхъ высшею общечеловѣ-

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Герценъ, говоря о раздѣленіи между западниками и славянофилами, замѣчаетъ: „Грановскій былъ нашимъ съ самаго пріѣзда изъ Германіи“ Сочиненія, VII, 150.

[3]) Тамъ же, 79, 85 и слѣд.

[4]) Тамъ же, 284.

ческою мыслью, Грановскій, повторяю, не могъ сочувствовать людямъ, которые, какъ ему казалось, именно и строили все свое міросозерцаніе исключительно на такой основѣ. „Многочисленная партія,—писалъ онъ въ 1847 г.,—подняла въ наше время знамя народныхъ преданій и величаетъ ихъ выраженіемъ общаго непогрѣшимаго разума. Такое уваженіе къ массѣ неубыточно. Довольствуясь созерцаніемъ собственной красоты, эта теорія не требуетъ подвига. Но въ основаніи своемъ она враждебна всякому развитію и общественному успѣху. Массы, какъ природа или какъ скандинавскій Торъ, безсмысленно жестоки и безсмысленно добродушны... Не прибѣгая къ мистическимъ толкованіямъ, пущеннымъ въ ходъ нѣмецкими романтиками и принятымъ на слово многими у насъ въ Россіи, мы знаемъ, какъ образуются у насъ народныя преданія, и понимаемъ ихъ значеніе. Смѣемъ, однако, сказать, что первыя представленія ребенка не должны опредѣлять дѣятельность зрѣлаго человѣка. У каждаго народа есть много прекрасныхъ, глубоко поэтическихъ преданій; но есть нѣчто выше ихъ: это *разумъ*, устраняющій ихъ положительное вліяніе на жизнь и бережно слагающій ихъ въ великія сокровищницы человѣка—науку и поэзію“ [1]). Быть можетъ, какъразъ въ этомъ различномъ отношеніи къ массовому преданію и къ личному разуму заключалось главное основаніе разрыва между славянофилами и западниками. Грановскій притомъ совершенно вѣрно указывалъ на нѣмецкое происхожденіе русскихъ философскихъ толковъ о народномъ духѣ. Онъ самъ прошелъ черезъ эту ступень развитія. Въ наброскѣ 1839 г. онъ еще самъ объявлялъ, что основною силою исторіи является народный духъ. „Врожденный геній народа,—писалъ онъ тогда,—происхожденіе котораго непроницаемо, сущность таинственна, выходитъ изъ своей сокровенности къ сознанію и исторіи чрезъ проявленія свои и получаютъ болѣе или менѣе твердый образъ, смотря по мѣрѣ силъ своихъ и успѣховъ. Дѣла народа, его судьбы, учрежденія, религія, языкъ, искусство—суть откровенія народнаго духа, органы его дѣятельности, дѣятельныя силы исторіи“ [2]). Это самое воззрѣніе Грановскій почти въ тождественныхъ выраженіяхъ повто-

[1]) Сочиненія Грановскаго, II, 220.

[2]) Сборникъ въ пользу студ. ун. св. Владиміра, стр. 317—318.

рилъ также и въ своемъ вступленіи въ курсъ 1843—44 г. [1]). Грановскій хорошо понималъ превосходство такого взгляда надъ тѣмъ, который выставленъ былъ разсудочной философіей XVIII в., охарактеризованной имъ съ этой стороны въ наброскѣ 1839 г. [2]). Но онъ не остался на этой ступени пониманія, на которой строили свое зданіе тогдашніе славянофилы. Онъ снова созналъ значеніе личнаго начала въ исторіи, но не для того, чтобы вернуться къ оставленному воззрѣнію XVIII в., а для того, чтобы вывести сво историческое міросозерцаніе на новую дорогу [3]). Я говорилъ уже, что вопросъ о народномъ духѣ продолжалъ занимать Грановскаго и въ концѣ его ученой дѣятельности. Но въ данномъ вопросѣ теперь онъ отрѣшился отъ романтической мистики нѣмецкой философіи и исторіографіи. Ища объясненія различія народныхъ характеровъ въ антропологіи, Грановскій не отрицалъ, однако, и того, что народный духъ не есть во всемъ своемъ объемѣ нѣчто данное изначала, а складывается и развивается подъ вліяніемъ самой исторіи. Если онъ упрекалъ философовъ XVIII в. за то, что, по ихъ мнѣнію, „изъ человѣка можно все сдѣлать“ [4]), то въ концѣ-концовъ не могъ онъ согласиться и со взглядомъ, будто исторія безсильна противъ роковыхъ опредѣленій народнаго духа и массоваго преданія,—того самаго именно преданія, которое, по его представленію, разлагается личною мыслью. Грановскому было бы вполнѣ понятно теоретическое сведеніе сущности историческаго процесса къ взаимодѣйствію личности и общественной среды, тѣмъ болѣе, что первая мысль объ этомъ сведеніи была высказана еще Гизо. XVIII вѣкъ имѣлъ въ виду одно личное дѣйствіе, въ XIX вѣкѣ было создано—и въ первый разъ подъ именемъ народнаго духа—понятіе объ общественной средѣ. Въ мысли Грановскаго подготовлялся синтезъ этихъ двухъ понятій, и говоря о дѣйствіи личности на среду, онъ въ то же время долженъ былъ признавать и

---

[1]) Тамъ же, стр. 323.

[2]) Тамъ же, стр. 314.

[3]) „Въ лицѣ Грановскаго,—говоритъ Герценъ,—московское общество привѣтствовало рвущуюся къ свободѣ мысль Запада, мысль умственной независимости и борьбы за нее“. Сочиненія, VII, 291.

[4]) Сборникъ въ пользу студ ун. св. Владиміра, стр. 314.

дѣйствіе личности на образованіе и развитіе народнаго духа. Однимъ изъ упрековъ, какой славянофильство дѣлало Западу, заключался именно въ томъ, что въ романо-германскомъ мірѣ получилъ развитіе односторонній принципъ личности. Напротивъ, только развитая, только самостоятельная, только обладающая сильною волею личность была идеаломъ Грановскаго [1]).

Съ новою школою Грановскому пришлось столкнуться въ самомъ началѣ московскаго періода своей жизни: уже въ 1839 г. въ письмѣ къ Станкевичу онъ выражалъ сильную досаду на то, что „славянскій патріотизмъ“ имѣлъ успѣхъ среди тогдашней молодежи“ [2]). Съ другой стороны, его уже тогда стали упрекать въ пристрастіи къ нѣмцамъ, на что Грановскій отвѣчалъ упрекомъ въ неблагодарности къ Петру. Разъ онъ вообще такъ высоко ставилъ науку, какъ великую образовательную, воспитательную, общественную силу, наука была для него великимъ пріобрѣтеніемъ, которымъ всечеловѣче ство, а съ нимъ и Россія обязаны были Западу,—наука, въ которой, замѣтимъ, проявляется и работа личной мысли, разлагающей массовое преданіе. „Мы,—говорилъ онъ въ концѣ

---

[1]) „Біографіи ученыхъ XIX в. рѣдко отличаются занимательностью содержанія. Въ судьбѣ человѣка, котораго лучшіе годы проходятъ въ рабочей комнатѣ, трудно найти стороны, способныя возбудить живое любопытство или участіе. Въ средніе вѣка и въ началѣ новой исторіи отношенія были другія. Тогда для служенія наукѣ недостаточно было одного дарованія: нужны были самоотверженіе, сильный характеръ. Борьба [съ препятствіями начиналась уже въ школѣ, гдѣ безъ руководствъ и пособій, теперь доступныхъ каждому изъ насъ, надобно было учиться со словъ ненадежнаго наставника... Ни въ какой другой сферѣ не могли такъ самобытно опредѣлиться личности. Онѣ привлекаютъ къ себѣ наше участіе сами по себѣ, независимо отъ тѣхъ великихъ идей, которыхъ были представителями. Этого рода занимательность почти не существуетъ въ біографіяхъ теперешнихъ ученыхъ. Спокойная кабинетная дѣятельность не въ состояніи воспитать крѣпкихъ характеровъ и рѣдко ставитъ человѣка въ такое положеніе, въ которомъ его участь получаетъ право на общее вниманіе“. Сочиненія Грановскаго, II, 8—9.

[2]) „Досадно то, что они портятъ студентовъ: вокругъ нихъ собирается много хорошей молодежи и впиваютъ эти прекрасныя идеи . Славянскій патріотизмъ здѣсь теперь ужасно господствуетъ: я съ каѳедры возстаю противъ него, разумѣется, не выходя изъ предѣловъ моего предмета, за что меня упрекаютъ въ пристрастіи къ нѣмцамъ. Дѣло идетъ не о нѣмцахъ, а о Петрѣ, котораго здѣсь не понимаютъ и неблагодарны къ нему“. Станкевичъ, 112.

своей лекціи о Бэконѣ,—мы принимаемъ отъ Европы только чистѣйшій результатъ ея духовнаго развитія, устраняя всѣ стороннія или случайныя примѣси. Наука Запада есть единственное добро, которое онъ можетъ передать Россіи. Примемъ же это наслѣдіе съ должною признательностью къ тѣмъ, которые приготовили его для насъ, нежданныхъ наслѣдниковъ... Наше дѣло увеличить эти сокровища достойными вкладами русской мысли и русскаго слова“ [1]). Участіе Россіи въ общечеловѣческомъ прогрессѣ, создаваемомъ работою мысли,—вотъ въ чемъ главнымъ образомъ проявлялись патріотическія чаянія Грановскаго. „Напоръ монгольскій,—говорилъ онъ въ заключеніи къ публичной лекціи о Тимурѣ,—не страшенъ болѣе Россіи, еще недавно одолѣвшей завоевателя болѣе грознаго, чѣмъ великіе ханы. Бывшіе властители наши должны въ свою очередь испытать русское вліяніе. Но Россія платитъ имъ не гнетомъ за гнетъ. Христіанское государство вноситъ въ юрты дикарей истинную вѣру и неразлучныя съ ней образованность и гражданственность. Нашему отечеству предстоитъ облагородить и употребить въ пользу человѣчества силы, которыя до сихъ поръ дѣйствовали только разрушительно“ [2]). Россія приняла образованность отъ просвѣщеннаго Запада и должна нести ее на варварскій Востокъ,—такова была для Грановскаго „историческая миссія“ нашего отечества. Этою своею образованностью Россія обязана была реформѣ Петра: всякое просвѣтительное дѣло въ Россіи представлялось поэтому нашему историку, какъ исполненіе завѣтовъ великаго преобразователя. „У насъ,—говорилъ онъ своимъ слушателямъ на лекціи послѣ защиты докторской диссертаціи,—у насъ общее прекрасное дѣло—посвятить наши занятія серьезному изученію, служенію Россіи, вышедшей изъ рукъ Петра I, удаляясь равно и отъ пристрастныхъ клеветъ иноземцевъ и отъ старческаго, дряхлаго желанія возстановить древнюю Русь во всей ея односторонности“ [3]). Критическое отношеніе славянофиловъ къ реформѣ Петра Великаго отталкивало отъ нихъ Грановскаго: въ этомъ кри-

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 406.

[2]) Тамъ же, I, 350.

[3]) Изъ дальнихъ лѣтъ. Воспоминанія Т И. Пассекъ. Спб., 1879, II, 372.

тическомъ отношеніи онъ усматривалъ измѣну идеямъ науки и прогресса.

Грановскаго тянуло къ Западу, славянофилы указывали на Византію. Грановскій не раздѣлялъ, однако, предубѣжденія противъ византійской исторіи, которое онъ замѣчалъ у западныхъ ученыхъ [1]). Онъ даже указывалъ русскимъ ученымъ, какъ на ихъ задачу—научно изслѣдовать византійскую исторію [2]). Но съ всемірно-исторической точки зрѣнія онъ не могъ придавать Византіи большого значенія въ исторіи общечеловѣческаго прогресса. „Нельзя не задуматься,—говоритъ онъ въ статьѣ своей о Латинской имперіи,—нельзя не задуматься при вопросѣ: отчего великія творенія древней Греціи, бывшія въ продолженіи многихъ вѣковъ предметомъ постояннаго изученія въ Константинополѣ, родныя тамошнимъ читателямъ по языку, на которомъ они написаны, обнаружили такъ мало вліянія на византійскую литературу, между тѣмъ какъ одно прикосновеніе къ другой болѣе свѣжей почвѣ вызвало движеніе, имѣвшее результатомъ всестороннее обновленіе умственной жизни на Западѣ“ [3]). Современная наука дала свой отвѣтъ на этотъ вопросъ, понявъ сущность гуманистическаго движенія въ индивидуализмѣ, бывшемъ плодомъ большаго развитія личности на Западѣ. И

[1]) „Исторія Византійской имперіи не пользуется большимъ почетомъ на Западѣ. Говоря о ней мимоходомъ, тамошніе писатели довольствуются повтореніемъ мнѣній, наслѣдованныхъ ими отъ XVIII столѣтія, и рѣдко берутъ изъ нея содержаніе для спеціальныхъ сочиненій.. Очевидное равнодушіе западныхъ писателей къ государству Константина Великаго объясняется отчасти отношеніями этого государства къ латино-германскимъ племенамъ Между ними не было органической связи Французу или англичанину Византія представляетъ такой же любопытный предметъ, какъ, напр, Аравійскій калифатъ, но она не имѣетъ въ его глазахъ другого, высшаго значенія Ея вліяніе на судьбу его предковъ не даетъ ей особенныхъ правъ на его сочувствіе“. Сочиненія Грановскаго, II, 121.

[2]) „Успѣшное рѣшеніе этой задачи возможно въ настоящее время только русскимъ или вообще славянскимъ ученымъ. Она ближе къ ней потому, что она связана съ исторіей ихъ собственнаго племени и требуетъ знаній въ тѣхъ областяхъ церковной исторіи и филологіи, которыя менѣе другихъ доступны западнымъ ученымъ. Можно прибавить, что на насъ лежитъ нѣкотораго рода обязанность оцѣнить явленіе, которому мы такъ много обязаны“. Тамъ же, II, 123—124

[3]) Тамъ же, I, 122.

этотъ отвѣтъ вполнѣ сходится съ исторической философіей Грановскаго. Въ Византіи онъ не находилъ того начала, которое оживляло Западъ, и потому онъ не могъ приписывать ей такого же значенія, какъ Западу, въ развитіи человѣчества.

Опровергая воззрѣнія славянофиловъ, Грановскій упрекалъ ихъ въ непониманіи западной исторіи. Правильному историческому образованію, немыслимому безъ занятій всеобщей исторіей, онъ приписывалъ — и совершенно справедливо — громадное значеніе въ дѣлѣ разработки прошлаго родной страны. „Не разъ,—свидѣтельствуетъ его біографъ,— высказывалъ онъ желаніе, чтобы лица, посвящающія себя трудамъ по исторіи Россіи, были подготовлены къ нимъ общимъ образованіемъ и изученіемъ исторіи другихъ народовъ, замѣчая, что исключительное занятіе русской исторіей оказываетъ неблагопріятное вліяніе даже на людей, одаренныхъ большимъ умомъ, дѣлаетъ неясными ихъ историческія воззрѣнія и узкими или односторонними ихъ симпатіи и мнѣнія“ [1]). Въ этомъ смыслѣ онъ требовалъ, чтобы у насъ не только преподавалась, но и самостоятельно изучалась всеобщая исторія. Вотъ почему съ радостью привѣтствовалъ Грановскій появленіе „Судебъ Италіи“ Кудрявцева, въ которыхъ видѣлъ историческое произведеніе о Западѣ, какого у насъ доселѣ еще не бывало [2]). И Кудрявцевъ воспринялъ эту мысль Грановскаго о важности самостоятельнаго изученія у насъ исторіи Запада. „Изученіе всеобщей исторіи, — писалъ онъ впослѣдствіи по поводу диссертаціи Ешевскаго,— изученіе всеобщей исторіи понемногу спѣетъ у насъ и начинаетъ приносить свои плоды. Мы всегда были за него и радуемся каждому новому его успѣху. Намъ всегда пріятно было думать, что рядомъ съ дѣятельною разработкою русской исторіи можетъ идти у насъ съ успѣхомъ и основательное знакомство съ общими историческими вопросами.

[1]) Станкевичъ, 283.

[2]) „Русской критикѣ рѣдко приходится имѣть дѣло съ такими книгами, какъ „Судьбы Италіи отъ паденія Западной Римской Имперіи до возстановленія ея Карломъ Великимъ“. Первый трудъ, съ которымъ г. Кудрявцевъ выступаетъ на ученое поприще, не только превосходитъ все, что до сихъ поръ было написано по-русски объ исторіи Запада, но можетъ стать на ряду съ классическими монографіями иностранныхъ литературъ“. Сочиненія Грановскаго, II, 135

Ничто такъ не освобождаетъ мысль отъ односторонности, какъ сравнительное историческое изученіе; ничто не придаетъ столько твердости сужденію, какъ повѣрка однихъ историческихъ явленій другими. Во всеобщей исторіи лежитъ мѣра заслугъ каждой народности общему человѣческому дѣлу. Чѣмъ дальше раздвигаются предѣлы историческаго знанія, тѣмъ больше расширяется умственный горизонтъ вообще. Отвергающіе сравнительный способъ изученія исторіи сами добровольно лишаютъ себя средства понять смыслъ нѣкоторыхъ явленій“ [1]). Эти прекрасныя слова могли бы быть сказаны и самимъ Грановскимъ, ибо въ нихъ ученикъ лишь повторилъ мысль своего учителя [2]).

Грановскій первый создалъ въ нашей исторической литературѣ понятіе о всеобщей исторіи не какъ о простой суммѣ частныхъ исторій, а какъ о единомъ всемірно-историческомъ цѣломъ, создалъ всемірно-историческую точку зрѣнія. Всемірно-историческая точка зрѣнія вполнѣ соотвѣтствовала

[1]) Сочиненія Кудрявцева, I, 254—255.

[2]) Еще раньше, въ предисловіи къ своей диссертаціи о „Судьбахъ Италіи“ Кудрявцевъ писалъ то же самое, и эти его слова точно также могли быть имъ сказаны лишь потому, что онъ прошелъ историческую школу Грановскаго. „Никто, конечно,—читаемъ мы здѣсь,—не будетъ спорить противъ важности и даже необходимости самостоятельнаго изученія главныхъ событій исторіи Запада и въ нашемъ отечествѣ. Если нужно основать независимость нашихъ собственныхъ сужденій въ дѣлѣ всеобщей исторіи, то достигнуть этого мы можемъ не иначе, какъ самостоятельнымъ ея изученіемъ. Къ тому же побуждаютъ насъ и успѣхи русской исторіи, сдѣланные ею особенно въ послѣднее десятилѣтіе. Они предполагаютъ извѣстную степень зрѣлости сознанія, на которой историческое знаніе вообще становится одною изъ умственныхъ способностей. Не забудемъ притомъ, что для полноты историческаго созерцанія необходима сравнительная точка зрѣнія, а она можетъ быть пріобрѣтена лишь основательнымъ знакомствомъ, кромѣ исторіи отечественной, съ прочими частями всеобщей исторіи человѣчества“. Тамъ же, т. III, стр. I—II. В. Н. Чичеринъ, бывшій ученикомъ Грановскаго, посвятилъ свой трудъ объ „областныхъ учрежденіяхъ Россіи“ Грановскому, котораго въ этомъ посвященіи называетъ своимъ „наставникомъ и руководителемъ“. „Въ широкомъ воззрѣніи его на жизнь и исторію,—говоритъ здѣсь, между прочимъ, г. Чичеринъ,—находили мы смягченіе слишкомъ односторонняго или рѣзкаго направленія“. Задушевный тонъ, какимъ написано это посвященіе, свидѣтельствуетъ о томъ, что Грановскій былъ наставникомъ и руководителемъ въ наукѣ не однихъ только „всеобщихъ историковъ“.

широтѣ его ума и гуманности его чувства. Она была первымъ источникомъ его протеста противъ всякой исключительности и нетерпимости, пользовавшейся историческою наукою въ какихъ-либо узкихъ и негуманныхъ цѣляхъ. Эту точку зрѣнія онъ вырабатывалъ въ теченіе всей своей преподавательской и писательской дѣятельности. Не нужно, конечно, думать, что онъ давалъ общіе обзоры всемірной исторіи, ибо это было бы и немыслимо въ университетскомъ преподаваніи, но это значитъ, что и въ изложеніи отдѣльныхъ періодовъ онъ умѣлъ выдерживать извѣстный общій взглядъ [1]).

Уже не разъ указывавшійся нами историко-философскій набросокъ 1839 года обнаруживаетъ въ только-что начинавшемъ свою дѣятельность профессорѣ стремленіе поставить свою науку на ту точку зрѣнія, которой онъ самъ впослѣдствіи далъ названіе всемірно-исторической. Въ этомъ отрывкѣ онъ различаетъ между „всемірною“ исторіей и исторіей „всеобщею“, причемъ послѣднюю считаетъ выше первой [2]). Мысль Грановскаго еще не отличается здѣсь вразумительностью, тѣмъ болѣе, что онъ не даетъ опредѣленія

[1]) Вотъ какъ Кудрявцевъ характеризуетъ его преподаваніе: „строго систематическое, послѣдовательное изложеніе всего содержанія науки не было его дѣломъ. Въ узкія тѣсныя рамки системы не любилъ онъ вводить прошлую жизнь человѣчества, какъ не умѣщается въ нихъ настоящее широкое ея развитіе. Въ своемъ изложеніи предмета *онъ хотѣлъ быть вѣрнымъ самому историческому духу*, вмѣсто того чтобъ заниматься разстановкой всѣхъ отдѣльныхъ явленій исторической жизни по мѣстамъ. Онъ любилъ соприкасаться съ живыми сторонами исторіи. Великія эпохи, равно какъ и великія историческія личности въ особенности влекли къ себѣ его вниманіе и надолго привязывали къ себѣ его умственное и сердечное участіе. Проходя въ быстромъ очеркѣ темныя и безплодныя эпохи въ исторіи, онъ умѣлъ сосредоточивать свое вниманіе на лучшихъ представителяхъ духа времени въ каждомъ историческомъ періодѣ и вѣрными, полными жизненной силы чертами изображалъ ихъ передъ внимательной аудиторіей. Когда дѣло шло о великихъ историческихъ дѣятеляхъ, казалось, не медленное слово ученаго, а вѣрный рѣзецъ художника проводилъ ихъ отчетливо ясные очерки. Оттого, глубоко западали они въ воображеніи и не изглаживались послѣдующими разнообразными впечатлѣніями школы и жизни. Оттого, по выходѣ изъ школы, у многихъ рвалась крѣпкая сѣть логически выведенныхъ понятій, а начертанные имъ образы всецѣло оставались въ мысли“. Тамъ же, II, 542—544.

[2]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 312.

этихъ понятій, если только они не были даны въ несохранившемся началѣ наброска. Повидимому, первая обозначала собою простую сумму частныхъ исторій, тогда какъ „существеннымъ условіемъ“ всеобщей исторіи Грановскій считалъ „внутреннее единство“ [1]). „Всеобщая исторія, — говоритъ онъ между прочимъ, — имѣетъ, по понятію своему, предметомъ не весь родъ человѣческій, а только общее, существенное въ немъ. Она есть исторія развитія человѣчества“ [2]). Въ курсѣ 1843—4 года Грановскій говорилъ, что „всеобщая исторія, въ смыслѣ органическаго развитія, есть не что иное, какъ исторія нѣкоторыхъ благословенныхъ народовъ, которымъ досталась высокая участь быть наставниками человѣчества и развивать историческія идеи, составляющія достоинство человѣчества“ [3]). Впослѣдствіи онъ кажется, оставилъ это дѣленіе, дабы выдвинуть на первый планъ одну только точку зрѣнія, въ которой сливались воедино оба раздѣленныя прежде понятія. Въ актовой рѣчи о всеобщей исторіи говорится, что послѣдняя „соединяетъ въ одно цѣлое разрозненныя семьи человѣческаго рода“ [4]). Грановскій указываетъ здѣсь на то, что ни Полибій, находившій частныя исторіи недостаточными, ни Діодоръ Сицилійскій, обѣщавшій разсказать судьбы всего міра, какъ исторію одного государства, не создали всеобщей исторіи. „Древніе,— замѣчаетъ нашъ историкъ, — разсматривали событія не съ всемірно-исторической, а съ національной точки зрѣнія,.. не возвышались до содержанія общихъ судебъ человѣчества“ [5]). „Понятіе о всеобщей исторіи было чуждо языческому міру и могло возникнуть не иначе, какъ подъ вліяніемъ христіанства“ [6]). Въ этой всеобщей исторіи Грановскій видѣлъ, какъ было упомянуто, не простую сумму частныхъ исторій, но ихъ взаимодѣйствіе, сближеніе отдѣльныхъ націй, культурное объединеніе человѣчества. Въ своемъ курсѣ 1843—44 г. онъ имѣлъ уже въ виду, „разумѣется, въ отдаленной

---

[1]) Тамъ же, 317.
[2]) Тамъ же, 320.
[3]) Тамъ же, 324.
[4]) Сочиненія Грановскаго, I, 7.
[5]) Тамъ же, I, 1.
[6]) Тамъ же, I, 5.

будущности, исторію полнаго человѣчества, которая обхватитъ всѣ доселѣ нетронутыя исторіею части земли, и время, когда всеобщая исторія перестанетъ быть исторіей отдѣльныхъ народовъ“ [1]). Весьма естественно, что его радовали всѣ проявленія историческаго объединенія народовъ. Его привлекалъ къ себѣ образъ македонскаго героя съ его всемірно-историческою ролью. Онъ преклонялся передъ геніемъ Петра, пріобщившаго Россію къ передовой цивилизаціи человѣчества. Вездѣ, гдѣ только замѣчался болѣе тѣсный союзъ между членами великой семьи, называемой человѣчествомъ, онъ видѣлъ дѣйствіе той гуманности, которая должна была по его представленію служить спайкою для разрозненныхъ частей одного общечеловѣческаго цѣлаго [2]). „Онъ любилъ,— говоритъ о Грановскомъ Кудрявцевъ,—онъ любилъ слѣдить за человѣкомъ на всѣхъ степеняхъ его развитія безъ различія мѣста и времени... Гдѣ только находилось какое-нибудь людское общество, тамъ непремѣнно хотѣла присутствовать и неутомимая мысль нашего ученаго. Когда одни народы такъ неуклонно идутъ впередъ въ этомъ развитіи,—спрашивалъ онъ самъ себя,—для чего другіе такъ неизмѣримо отстали отъ нихъ и какъ будто навсегда окаменѣли въ своихъ формахъ?“ Съ той же всемірно-исторической точки зрѣнія интереса ко всему человѣческому, онъ, говоря опять словами Кудрявцева, „слѣдилъ за всѣмъ тѣмъ, что дѣлалось и происходило вокругъ него. Современныя общественныя явленія не имѣли,—прибавляетъ Кудрявцевъ,—между нами болѣе воспріимчиваго органа для себя“ [3]). Основою этой всемірно-исторической точки зрѣнія былъ у Грановскаго, конечно, глубокій, по характеру своему не только научный, но и этическій интересъ къ человѣку, къ человѣческой лично-

[1]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 324.

[2]) „Къ числу самыхъ благодѣтельныхъ слѣдствій возрастающаго просвѣщенія безспорно принадлежитъ практическое приложеніе къ отношеніямъ лицъ и народовъ началъ вѣротерпимости и истинной любви ближняго, составляющихъ отличительный характеръ христіанской религіи. Съ каждымъ днемъ болѣе и болѣе изглаживаются враждебные предразсудки сектъ и вѣрованій; часъ отъ часу становится тѣснѣе союзъ между членами огромнаго семейства, которое называютъ человѣчествомъ“ Сочиненія Грановскаго, I, 148.

[3]) Тамъ же, I, стр. IV.

сти, къ ея внутреннему міру, къ ея внѣшнимъ судьбамъ, ко всему человѣческому, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было. Его занимали и жители Океаніи [1]), и судьбы еврейскаго народа [2]), и древній классическій міръ [3]), и Западная Европа въ средніе вѣка и новое время,—бывшая, впрочемъ, главнымъ предметомъ его интереса, — а въ ней поочередно отдѣльные народы, магистерская же диссертація Грановскаго была посвящена поморскому славянству. Его ближайшіе ученики дивились „неистощимости его знаній“: не было въ исторической литературѣ,—свидѣтельствуетъ Кудрявцевъ,— „довольно темнаго уголка, въ который бы онъ не успѣлъ заглянуть“ [4]). Такая разносторонность историческаго интереса Грановскаго, понятная при широтѣ его общаго взгляда на жизнь и на науку, стояла въ полномъ соотвѣтствіи съ той универсальной точкою зрѣнія, которою онъ вводилъ въ исторію. Кудрявцевъ свидѣтельствуетъ намъ еще, что Грановскій „хотѣлъ полнаго человѣка и искалъ его во всей литературѣ, прошлой и современной. Поэтическіе памятники разныхъ временъ и народовъ были постояннымъ и любимымъ предметомъ его изученія“ [5]). Это тоже указываетъ на то, что Грановскому ничто человѣческое не было чуждо. Съ ранней юности онъ пристрастился къ литературѣ, и, быть можетъ, впервые на иностранныхъ писателяхъ онъ воспиталъ въ себѣ ту способность понимать все человѣческое, которая легла въ основу его научной всемірно-исторической точки зрѣнія. И она, эта точка зрѣнія, повторяемъ, была лучшимъ плодомъ его историческихъ занятій.

---

[1]) Тамъ же, II, 398 и слѣд.

[2]) Тамъ же, I, 147 и слѣд.

[3]) Ему посвящено нѣсколько статей Грановскаго Вотъ его общій взглядъ на этотъ міръ: „Изъ всѣхъ отдѣловъ древней исторіи одна только греко-римская представляетъ нѣчто оконченное и въ себѣ замкнутое. Въ ней одной находимъ мы полное развитіе народной жизни, отъ младенчества до дряхлости и конечнаго разложенія. Можно сказать, что каждое значительное явленіе этого длиннаго жизненнаго процесса совершилось подъ солнцемъ исторіи, предъ глазами остальнаго человѣчества. Вотъ почему судьбы Греціи и Рима всегда были и останутся надолго любимымъ предметомъ думы и изученія для великихъ историковъ и мыслящихъ умовъ“. Тамъ же, II, 427.

[4]) Сочиненія Кудрявцева, II, 544. См. стр. 547.

[5]) Тамъ же, II, 545.

Я окончилъ взятую на себя задачу. Мы видѣли, что Грановскій не только на словахъ признавалъ важность теоретической выработки для себя историческаго міросозерцанія. Мы видѣли, что въ своемъ пониманіи задачъ исторіи, какъ науки, онъ соединилъ въ самостоятельномъ синтезѣ воззрѣнія лучшихъ представителей современнаго ему знанія. Мы видѣли еще, что онъ искалъ обогатить исторію идеями и данными другихъ наукъ, начиная съ философіи и кончая естествознаніемъ. Мы видѣли далѣе, въ чемъ заключается его общій взглядъ на процессъ исторіи, на закономѣрную необходимость этого процесса, исключающую, однако, фатализмъ, на его органичность, не устраняющую, впрочемъ, личнаго дѣйствія, на его прогрессивность, сообщающую исторіи высшій смыслъ осуществленія идей истины и добра. Мы видѣли также, что Грановскій признавалъ за своей наукой великое образовательное, воспитательное, общественное значеніе и, чутко отзываясь на запросы современности, хотѣлъ, чтобы наука, настоящая историческая наука, отрѣшенная отъ какихъ бы то ни было предразсудковъ, говорила свое авторитетное слово обществу и въ этомъ смыслѣ была дѣйствительною наставницею жизни. Мы видѣли, наконецъ, что во всемірно-исторической, гуманной и универсальной точкѣ зрѣнія это общее представленіе о наукѣ, это историческое міросозерцаніе нашло свое завершеніе, свой вѣнецъ. Мы, дѣйствительно, видѣли все это, потому что намъ нигдѣ не приходилось догадываться о томъ, что думалъ Грановскій и какъ думалъ Грановскій обо всемъ томъ, о чемъ мы говорили. Мы передавали его мысли большею частью его же собственными словами, лишь въ рѣдкихъ случаяхъ прибѣгая къ показаніямъ людей, которые его знали хорошо. И если только я вѣрно воспроизвелъ историческое міросозерцаніе Грановскаго, если правильно опредѣлилъ взаимныя отношенія между отдѣльными его идеями, то можно будетъ сказать, что въ этомъ міросозерцаніи, широкомъ и благородномъ, хотя и не всегда согласованныя между собою слились на почвѣ гармоничной, любящей [1]) природы самого Грановскаго лучшія научныя и прогрессивныя теченія европейской мысли.

[1]) Вспомнимъ краткія характеристики его Герценомъ, какъ любящей натуры. Сочиненія, VII, 120, 155. „Великая сила любви,—говоритъ Герценъ,—

Исторія, какъ понималъ ее Грановскій и какъ онъ ей училъ другихъ, наиболѣе подходила ко всему складу его ума, его характера. „Грановскій,—говоритъ о немъ прекрасно знавшій его Герценъ,—сильно сочувствуя тогдашнему научному направленію, не имѣлъ ни любви, ни таланта къ отвлеченному мышленію. Онъ очень вѣрно понялъ свое призваніе, избравъ главнымъ предметомъ занятій исторію. Изъ него бы никогда не вышелъ ни отвлеченный мыслитель, ни замѣчательный натуралистъ. Онъ не выдержалъ бы ни безстрастную нелицепріятность логики, ни безстрастную объективность природы; отрѣшаться отъ всего для мысли или отрѣшаться отъ себя для наблюденія онъ не могъ; человѣческія дѣла, напротивъ, страстно занимали его. И развѣ исторія не та же мысль и не та же природа, выраженная инымъ проявленіемъ? Грановскій думалъ исторіей, учился исторіей и исторіей дѣлалъ потомъ пропаганду“ [1]). Быть можетъ, въ исторіи же онъ черпалъ и нравственное ободреніе и силы для жизненной борьбы. Исторія въ его представленіи должна была быть нравственнымъ судомъ потомства, и „въ возможности такого суда“ онъ видѣлъ „нѣчто глубоко утѣшительное для человѣка. Мысль о такомъ судѣ,—говорилъ онъ,—даетъ усталой душѣ новыя силы для спора съ жизнью“ [2]).

Историческое міросозерцаніе Грановскаго, сказалъ я въ началѣ, характеризуетъ не только его личность, но и ту стадію научнаго развитія, на которой находилась его эпоха. Можно-ли, однако, сказать, что міросозерцаніе Грановскаго въ настоящее время имѣетъ лишь историческое значеніе? Какъ и во всѣхъ проявленіяхъ человѣческаго духа, и въ

лежала въ этой личности. Со многими я былъ согласнѣе въ мнѣніяхъ, но съ нимъ я былъ ближе — тамъ гдѣ-то, въ глубинѣ души“, 238. „Въ его любящей, покойной и снисходительной душѣ исчезали угловатыя распри и смягчался крикъ себялюбивой обидчивости“, 251. Ср. характеристику публичнаго курса Грановскаго въ „Москвитянинѣ“, приведенную нами выше (стр. 51).

[1]) Тамъ же, VII, 255. Отзывъ Герцена о лекціяхъ Грановскаго: „Излагая событія, художественно группируя ихъ, онъ говорилъ ими, такъ что мысль, не сказанная имъ, но совершенно ясная — представлялась тѣмъ знакомѣе слушателю, что она казалась его собственною мыслью“ стр. 259.

[2]) Сочиненія Грановскаго, I, 241

этомъ міросозерцаніи, конечно, есть много личнаго и временного и, какъ все личное и временное, преходящаго, но въ немъ же, какъ и во всемъ, въ чемъ проявляются лучшія стороны человѣческаго духа, есть нѣчто общечеловѣческое— безсмертное и вѣчное. Грановскій умѣлъ возвышаться до созерцанія этого непреходящаго, но постоянно развивающагося начала человѣчности, до этого безсмертнаго и вѣчнаго, и тамъ, гдѣ онъ являлся проповѣдникомъ идей науки и гуманности, онъ былъ именно проповѣдникомъ самыхъ живыхъ, самыхъ жизненныхъ, самыхъ животворящихъ человѣческихъ идей. Онъ первый внесъ ихъ у насъ въ изученіе и преподаваніе всеобщей исторіи, и въ этомъ его великая личная заслуга. Онъ самъ умѣлъ чтить того, „кто явнымъ дѣломъ или невѣдомымъ, духовнымъ участіемъ содѣйствовалъ осуществленію историческаго закона“ [1]), но и самъ же онъ подвигомъ своимъ заслужилъ право на благодарную память потомства за оставленное намъ наслѣдіе. Наслѣдіе это — въ понятіи научной исторіи, какъ органа умственнаго, нравственнаго и гражданскаго воспитанія общественныхъ силъ для жизненной борьбы во имя высшихъ требованій человѣчности.

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 240.

Теорія культурно-историческихъ типовъ.

(*Н. Я. Данилевскій*: „Россія и Европа“ „Взглядъ на культурныя и политическія отношенія славянскаго міра къ романо-германскому“. Изданіе четвертое. Спб., 1889 г.).

Одинъ изъ поклонниковъ книги Данилевскаго „Россія и Европа“, заботливости котораго она обязана третьимъ и четвертымъ своими изданіями, именно Н. Н. Страховъ, называетъ ее „цѣлымъ катихизисомъ или кодексомъ славянофильства“, ибо въ ней,—говоритъ онъ,—послѣднее представлено „въ формѣ строгой, ясной, опредѣленной, въ такой точной и связной формѣ, въ какой едва ли существуетъ у насъ какое-нибудь другое ученіе“ (*Предисловіе*, стр. XXIII и XXIV). Не съ этой стороны предполагаемъ мы разобрать на слѣдующихъ страницахъ книгу Данилевскаго: есть у нея и другая сторона, которая можетъ заинтересовать людей, и не нуждающихся въ сведеніи основъ славянофильскаго ученія въ катихизисъ или кодексъ. Книга Данилевскаго,—говоритъ почтенный издатель,—содержитъ въ себѣ новый взглядъ на всю исторію человѣчества, новую теорію *Всеобщей исторіи*. Это,—продолжаетъ онъ,—не публицистическое сочиненіе, котораго вся занимательность заимствуется изъ извѣстныхъ практическихъ интересовъ: это—сочиненіе строго-научное, имѣющее добыть истину относительно основныхъ началъ, на которомъ должна строиться наука *исторіи* (стр. XXVI). По мнѣнію г. Страхова, „переворотъ, который „Россія и Европа“ стремится внести въ науку исторіи, подобенъ *внесенію естественной системы* въ науки, гдѣ господствовала система искусственная“ (стр. XXVII). Къ новому изданію книги Данилевскаго приложена большая статья (изъ „Рус. Вѣстн.“ за

1888 г.) проф. К. Н. Бестужева-Рюмина, который также очень высоко ставитъ чисто-научную сторону сочиненія. Наприм., по его словамъ, это—„замѣчательнѣйшая изъ всѣхъ русскихъ книгъ послѣдняго времени, а, можетъ быть, даже и не одного послѣдняго... Каждое перечитываніе ея открываетъ въ ней новыя стороны... Самое существенное достоинство книги—установленіе теоріи культурно-историческихъ типовъ... Едва ли можно доказать, что прогрессъ совершался не тѣмъ путемъ, который указалъ Данилевскій... Высшая заслуга его книги—внесеніе въ исторію естественной системы, а естественная система только одна, потому что двухъ системъ быть не можетъ“ (стр. 608—610). Вотъ эту-то научную сторону сочиненія Данилевскаго мы и подвергнемъ критикѣ.

Научные элементы „Россіи и Европы“ довольно легко отдѣлить отъ публицистическихъ: они, такъ сказать, начинаютъ вплетаться въ публицистическую тему въ главѣ III и особенно съ IV, гдѣ опредѣляется, что такое система науки, чтобы составить все содержаніе главъ V и VI; къ числу главъ съ научнымъ преимущественно содержаніемъ нужно отнести и X; кромѣ того, и въ другихъ главахъ есть отдѣльныя мѣста, подлежащія научной критикѣ. На главныхъ изъ обозначенныхъ отдѣлахъ „Россіи и Европы“ мы и сосредоточимъ свое вниманіе.

I.

Начнемъ съ самаго, на нашъ взглядъ, капитальнаго пункта въ историко-философскомъ ученіи Данилевскаго: онъ утверждаетъ, что общая теорія общества невозможна.

Въ концѣ шестой главы (стр. 167 и слѣд.) авторъ „Россіи и Европы“ даетъ свою классификацію наукъ, заявляя самымъ категорическимъ образомъ, что „прибѣгаетъ“ къ ней „для доказательства высшей степени національности нѣкоторыхъ наукъ“ и что при этомъ остановится лишь на нужномъ для указанной частной цѣли. Классификація наукъ — предметъ весьма интересный и важный: онъ заслуживалъ бы того, чтобы имъ заняться самимъ по себѣ, а не ради доказательства какого-либо тезиса. Въ публицистической книгѣ, назначенной для превознесенія „Россіи“ надъ „Европой“, обра-

щаться къ классификаціи наукъ, чтобы доказать націоналистическій же тезисъ, значитъ прямо подрывать довѣріе къ научнымъ основамъ этой классификаціи: невольно начинаешь думать, что послѣдняя подгоняется искусственно къ тому, что „требуется доказать“. Этому важному предмету авторъ отводитъ всего четыре страницы. Вотъ суть его аргументаціи. Теоретическими науками могутъ быть названы тѣ, которыя „имѣютъ своимъ предметомъ общія міровыя сущности, безотносительно къ тѣмъ спеціальнымъ формамъ, въ какія онѣ облечены“. Такихъ міровыхъ сущностей Данилевскій признаетъ три: матерію, движеніе и духъ, и соотвѣтственно имъ три теоретическія науки: химію, физику и психологію. Матерію и духъ можно назвать сущностями, но странно подъ ту же категорію подводить движеніе, которое въ физикѣ разсматривается, какъ свойство матеріи. Самъ Данилевскій говоритъ далѣе, что „всѣ остальныя науки имѣютъ своимъ предметомъ лишь видоизмѣненія матеріальныхъ и духовныхъ силъ и законовъ“, забывая, что слѣдовало бы рядомъ съ матеріальными и духовными силами и законами по его классификаціи поставить еще силы и законы признаваемой имъ третьей сущности, т.-е. движенія. Упомянутыя видоизмѣненія происходятъ „подъ вліяніемъ морфологическаго принципа, о которомъ,—говоритъ Данилевскій, — мы замѣтимъ только, что онъ не проистекаетъ изъ свойствъ матеріи и ея движенія“ а „есть идеальное въ природѣ“. „Развивать мысль эту здѣсь не у мѣста“, — прибавляетъ онъ. Очень жаль, можемъ мы только сказать, потому что весьма любопытно было бы знать, какимъ образомъ можно представить себѣ общество, какъ „осуществленіе“ матеріи, движенія и духа или хотя бы одного духа „подъ вліяніемъ морфологическаго принципа“. Авторъ ограничивается лишь указаніемъ на то, что только химія, физика и психологія могутъ вырабатывать общія теоріи, а остальныя науки могутъ отыскивать лишь частные законы, простирающіеся на болѣе или менѣе обширныя группы предметовъ или существъ. Различія между „общими теоріями“ и „частными законами“ у автора, однако, не проведено: вѣдь, и законы химіи, физики и психологіи, взятые каждый въ отдѣльности, простираются только на болѣе или менѣе обширныя группы предметовъ, и что можно сказать о падающихъ

тѣлахъ, то оказывается совершенно неприложимымъ къ преломляющемуся свѣтовому лучу. Физіологія, анатомія, науки филологическія, историческія и общественныя, — говоритъ далѣе Данилевскій,—не могутъ быть науками теоретическими, а могутъ быть лишь науками сравнительными. Опять неясно: странно противуполагать теоріи сравненіе, — это понятія несоизмѣримыя, и, кромѣ того, сравненіе есть одинъ изъ пріемовъ („сравнительный методъ"), которымъ пользуются нѣкоторыя науки именно для теоретическихъ цѣлей. Между прочимъ, вѣдь, и въ психологіи играетъ роль „сравнительный методъ". Самое главное, впрочемъ, впереди. „Общественныя явленія, — говоритъ Данилевскій, — не подлежатъ никакимъ особаго рода силамъ, слѣдовательно, и не управляются никакими особыми законами, кромѣ общихъ духовныхъ законовъ. Эти законы дѣйствуютъ особымъ образомъ подъ вліяніемъ морфологическаго начала образованія обществъ; но такъ какъ эти начала для разныхъ обществъ различны, то и возможно только—не теоретическое, а лишь сравнительное обществословіе и части его: политика, политическая экономія" и т. д. Первая половина приведенныхъ словъ какъ будто является введеніемъ къ разсужденію о тождественности соціологическихъ законовъ, которые суть лишь общіе духовные законы, дѣйствующіе особымъ образомъ подъ вліяніемъ „морфологическаго начала", но вдругъ авторъ сворачиваетъ въ сторону, заявляя, что это начало у одного общества одно, у другаго другое: откуда берется оно вообще и отчего оно столь разнообразно, Данилевскій не считаетъ нужнымъ объяснять. Очевидно, въ его умѣ смѣшиваются представленія теоретической соціологіи (обществословія, по его терминологіи) и практической политики, т.-е. категоріи существующаго и желательнаго: иначе онъ не сталъ бы доказывать своего тезиса ссылкой на доктринеровъ, рекомендующихъ всѣмъ государствамъ англійскую конституцію, какъ нѣчто желательное. Одно дѣло — узнать, что̀ такое государство вообще, другое дѣло—признать ту или другую форму государства за наилучшую: изъ того, что нѣтъ общей теоріи устройства по одному шаблону всякаго политическаго общества, еще не слѣдуетъ, чтобы не было нѣкоторыхъ общихъ началъ, лежащихъ въ основѣ всякаго общества. Въ самомъ

дѣлѣ, иначе нельзя было бы давать общихъ опредѣленій такимъ понятіямъ, какъ государство, власть, право, законъ, судъ, рента, капиталъ и т. п., т.-е. пришлось бы совсѣмъ отказаться отъ употребленія этихъ понятій въ наукѣ. Но идемъ далѣе. Признавая, что всѣ „явленія общественнаго міра суть явленія національныя“, Данилевскій находитъ, что они, „какъ таковыя, только и могутъ быть изучаемы и разсматриваемы“. Національность этихъ явленій онъ выводитъ изъ того, что у нихъ нѣтъ теоретической основы (сказано такъ: „за неимѣніемъ теоретической основы... всѣ явленія общественнаго міра“ и пр.). Оставляя въ сторонѣ неловкость выраженія, позволяющаго думать, что Данилевскій способенъ приписывать реальнымъ явленіямъ теоретическія, т.-е. возникшія въ умѣ человѣка основы, и допускающаго вопросъ, какъ назвалъ бы авторъ основы соціальныхъ явленій въ противуположность къ теоретическимъ основамъ, мы имѣемъ полное право спросить, почему же отсутствіе какихъ-то „самобытныхъ, не производныхъ силъ и законовъ“ у общественныхъ явленій дѣлаетъ ихъ непремѣнно національными? Притомъ, что это значитъ? Значитъ ли это, что, напр., экономическій законъ спроса и предложенія вообще не существуетъ, такъ какъ его можно назвать скорѣе интернаціональнымъ? Или это значитъ, что такой законъ, какъ не національный и, притомъ, имѣющій теоретическую основу, нужно выкинуть изъ числа соціологическихъ законовъ вообще? Но допустимъ, что все въ этой аргументаціи Данилевскаго обстоитъ благополучно: дальше является новое затрудненіе. Пусть всѣ общественные феномены національны, но почему же ихъ изучать и разсматривать только и можно какъ таковыя, т.-е., полагаемъ, какъ однѣ на другія непохожія, своеобразныя? Вѣдь, тогда позволительно было бы и такъ разсуждать: всѣ духовныя явленія индивидуальны, а потому, какъ таковыя, только и могутъ быть изучаемы и разсматриваемы, т.-е. общая теорія духовныхъ явленій невозможна. Въ сущности, вѣдь, такъ и аргументируетъ Данилевскій. Общественныя явленія,—дѣлаетъ онъ затѣмъ такую уступку, — конечно, могутъ и должны быть сравниваемы между собою (это уже нѣчто иное!), и изъ такого сравненія могутъ проистекать правила для болѣе ими менѣе обширной группы человѣческихъ обществъ; но, — продол-

жаетъ онъ,—никогда политическое или экономическое явленіе, замѣчаемое у одного народа и тамъ умѣстное и благодѣтельное, не можетъ считаться уже по одному этому умѣстнымъ и благодѣтельнымъ у другого. Отрекшись отъ только-что провозглашеннаго принципа изученія общественныхъ явленій только какъ національныхъ въ пользу разсмотрѣнія ихъ на нѣкоторой нейтральной почвѣ, Данилевскій допускаетъ такіе выводы изъ подобнаго разсмотрѣнія, что они получаютъ у него (конечно, потенціально) примѣненіе по отношенію къ цѣлымъ группамъ человѣческихъ обществъ: почему же, спросимъ мы, немыслимы выводы, которые распространились бы на всѣ человѣческія общества? Замѣчательно далѣе, что эти выводы онъ назвалъ „правилами“. Дѣло въ томъ, что общее „обществословіе“ ищетъ законы, управляющіе соціальными явленіями, а не правила, какъ поступать въ томъ или другомъ случаѣ: Данилевскій снова смѣшалъ теоретическую и практическую (чистую и прикладную) науки. Съ другой стороны, изъ того, что умѣстное у одного народа можетъ быть неумѣстнымъ у другаго, вовсе не вытекаетъ, чтобы „общественныя науки были народны по самому своему объекту“. Объектъ общественныхъ наукъ вездѣ одинъ и тотъ же, и этому нисколько не мѣшаетъ, что практически умѣстное у одного народа неумѣстно у другаго. Наконецъ, такимъ аргументомъ можно какую угодно науку провозгласить неимѣющею общей теоріи: умѣстное при обработкѣ одного матеріала неумѣстно при обработкѣ другаго и въ области химической, и въ областѣ физической, и въ области духовной. Самъ Данилевскій даетъ намъ такой примѣръ: „никто никогда не утверждалъ, что правила нѣмецкой грамматики обязательны и для русскаго языка“. Конечно, никто этого не утверждалъ, но именно потому, что никто не видѣлъ въ правилахъ нѣмецкой грамматики общихъ законовъ языка, а изъ того, что нельзя навязывать правила нѣмецкой грамматики грамматикѣ русской, никто не дѣлалъ того вывода, будто невозможно общее языкознаніе.

Цѣлью нашего разбора не было доказывать возможности общей теоріи общества: мы хотѣли только представить, на какихъ шаткихъ и непродуманныхъ положеніяхъ основанъ тезисъ Данилевскаго. Авторъ „Россіи и Европы“, притомъ, самъ

себѣ противорѣчитъ: у него самого, несомнѣнно, была своя собственная теорія общества, была своя теорія одного изъ главнѣйшихъ общественныхъ явленій — исторіи. Недаромъ ему въ особую услугу и ставится его „теорія исторіи“. Откуда бы у него могла явиться мысль искать „законы историческаго развитія“ и та увѣренность, съ какою онъ ихъ формулировалъ, если бы онъ въ глубинѣ души не допускалъ того, что сознательно было имъ отвергнуто ради доказательства положенія, имѣющаго мало общаго съ стремленіемъ къ научной истинѣ? Невозможность общей теоріи общества, якобы основанная на классификаціи наукъ, нужна была Данилевскому для того, чтобы обосновать научнымъ образомъ свое право въ извѣстныхъ случаяхъ быть ненаучнымъ.

Гораздо откровеннѣе заявляетъ авторъ „Россіи и Европы“, въ чемъ заключается суть его стремленій, самъ, притомъ, подчеркивая относящіяся сюда слова: *„для всякаго славянина... идея славянства должна быть высшею идеей, выше науки, выше просвѣщенія, выше всякаго земного блага“* (стр. 133). Слова эти вполнѣ умѣстны въ книгѣ, имѣющей значеніе „катихизиса славянофильства“, но изъ того, что по этому катехизису „идея славянства должна быть выше науки“, уже видно, насколько можно ожидать „строгой научности“ (аттестація г. Страхова книгѣ Данилевскаго) отъ „Россіи и Европы“.

Оказалось нужнымъ во имя „идеи славянства“ отвергнуть самую возможность общей теоріи общества, и она была отвергнута, что не мѣшало, однако, автору книги формулировать отдѣльныя теоретическія положенія соціологическаго характера, которыя пошли тоже на службу идеѣ славянства.

II.

Отрицаніе самой возможности общей теоріи общества нужно было Данилевскому, какъ мы видѣли, чтобы доказать существенно-національный характеръ общественныхъ наукъ.

О національности науки Данилевскій говоритъ во второй половинѣ (стр. 163—171) главы VI, трактующей вообще „объ отношеніи народнаго къ общечеловѣческому“. Въ предъидущемъ, собственно говоря, мы разобрали самый конецъ

этой главы, то мѣсто, гдѣ доказывается, что самъ объектъ общественныхъ наукъ существенно національненъ. Мы не будемъ здѣсь столь же подробно останавливаться на только-что указанныхъ страницахъ, берущихъ вопросъ шире, нежели можно было бы думать по разобранному нами окончанію главы: Данилевскій весьма интересно и въ общемъ очень вѣрно разсуждаетъ здѣсь о томъ, какъ въ науку вносятся „субъективная примѣсь и необходимая односторонность, зависящія отъ особенностей въ психическомъ строѣ разныхъ народностей“, какъ „національный характеръ придается наукѣ еще тѣмъ предпочтеніемъ, тою придилекціей, которыя каждый народъ оказываетъ нѣкоторымъ отраслямъ знанія“, что, по мнѣнію автора, зависитъ „отъ извѣстной соотвѣтственности, существующей между разными категоріями, на которыя распредѣляется предметъ научнаго изслѣдованія, и между склонностями, а, слѣдовательно, и способностями разныхъ народовъ“ и т. д. Историческіе примѣры, которыми онъ иллюстрируетъ свои соображенія, подобраны весьма удачно, и вообще тридцать страницъ, посвященныхъ этому предмету, читаются съ удовольствіемъ. Въ сравненіи съ ними четыре послѣднія страницы главы, на которыхъ мы остановились нѣсколько долѣе, производятъ положительно жалкое впечатлѣніе. Между тѣмъ, на нихъ-то Данилевскій говоритъ о наиболѣе существенной сторонѣ вопроса, доказывая національность общественныхъ наукъ „не только въ субъективномъ смыслѣ, какъ онъ самъ выражается, но и въ объективномъ“. Тамъ, гдѣ рѣчь шла о субъективной примѣси, зависящей отъ національности ученаго, нашъ авторъ былъ весьма ясенъ: онъ уподобляетъ истину благородному металлу, который мы можемъ извлекать не иначе, какъ обративъ его сначала въ сплавъ съ металлами неблагородными, съ чѣмъ, однако, приходится мириться, и прибавляетъ, что „съ теченіемъ времени, при разновидности различныхъ національныхъ направленій (и главнѣйше подъ условіемъ этой разновидности), эти примѣси выдѣляются, элиминируются — и остается чистый благородный металлъ истины“. Ничего подобнаго не предвидится со стороны Данилевскаго по отношенію къ національнымъ объектамъ общественныхъ наукъ: тутъ уже элиминировать нечего, когда само изучаемое на-

ціонально. Самъ онъ строго различаетъ привносимое въ науку извнѣ отъ объекта науки и, распространившись относительно перваго, оставляетъ насъ въ полномъ недоумѣніи, что же слѣдуетъ извлечь изъ его тезиса о существенно національномъ характерѣ общественныхъ наукъ? Въ извѣстномъ смыслѣ національными предметами науки могутъ быть и не общественныя явленія: возможно, наприм., заниматься отечественною геологіей, географіей, фауной, флорой и т. д., или чужеземною, какъ занимаются или отечественною, или иностранною исторіей. Конечно, не это имѣлъ въ виду Данилевскій, а нѣчто другое. Это нѣчто другое нужно поискать, разъ авторъ самъ его не показываетъ.

„Плоды науки,—говоритъ Данилевскій въ одномъ мѣстѣ разсматриваемой главы (стр. 166),—суть достояніе всего человѣчества, въ большей мѣрѣ, чѣмъ прочія стороны цивилизаціи, которыя въ такой полнотѣ не могутъ передаваться отъ народа къ народу, особливо же отъ одного культурно-историческаго типа къ другому, но самое произращеніе этихъ плодовъ, т.-е. обработка и развитіе наукъ, носитъ на себѣ не менѣе національный характеръ, чѣмъ искусство, народная и государственная жизнь“. Мы ставимъ вопросъ: къ чему скорѣе всего авторъ „Россіи и Европы“ отнесъ бы данныя общественныхъ наукъ—къ плодамъ ли науки, составляющимъ общее достояніе, причемъ національныя примѣси элиминируются, или же къ той категоріи предметовъ, которые не могутъ, по теоріи Данилевскаго, передаваться однимъ народомъ другому? Нѣтъ никакого сомнѣнія, что на этотъ вопросъ Данилевскій отвѣтилъ бы во второмъ смыслѣ. Во-первыхъ, общей теоріи общественныхъ явленій нѣтъ, и авторъ нападаетъ, наприм., на политическую экономію, „думающую, — какъ онъ выражается,—что всякое господствующее въ ней ученіе есть общее для всѣхъ царствъ и народовъ“. Во-вторыхъ, по собственнымъ словамъ Данилевскаго, „наиболѣе національный характеръ имѣютъ (или, по крайней мѣрѣ, должны бы имѣть для успѣшности своего развитія) науки общественныя“, а то, что наиболѣе національно, и не подлежитъ передачѣ. Можно прибавить: не подлежитъ и заимствованію. Мы думаемъ, что выводъ отсюда одинъ только и можетъ быть, который и сдѣланъ авторомъ „Россіи и Европы“

не въ формѣ какого-либо отвлеченнаго тезиса, а именно въ видѣ цѣлой его книги. Данилевскій мечталъ о самобытной русской наукѣ, о русской теоріи всеобщей исторіи, и его патріотическое увлеченіе подсказало ему требованіе отъ общественныхъ наукъ наиболѣе національнаго характера. Такимъ образомъ, по его представленію, общей теоріи соціальныхъ явленій не можетъ быть не только въ смыслѣ общепримѣнимости, но и въ смыслѣ общепризнаваемости: общественныя явленія, представляемыя жизнью разныхъ народовъ, не подводятся подъ общіе принципы, а съ другой стороны, соціальныя науки у разныхъ народовъ необходимо должны имѣть разные принципы. Такой выводъ какъ нельзя болѣе естественъ, разъ авторъ смѣшиваетъ задачи чистой и прикладной науки: условія жизни и историческія традиціи отдѣльныхъ народовъ неодинаковы, у каждаго существуютъ свои особыя задачи, интересы ихъ равнымъ образомъ не одни и тѣ же, и стоитъ только внести въ науку въ качествѣ принциповъ все это, т.-е. условія существованія и преданія исторіи, современные интересы и задачи будущаго, какіе только мы находимъ у того или другого народа, чтобы на самомъ дѣлѣ получить науку съ характеромъ не менѣе національнымъ, чѣмъ тотъ, какимъ отличается народная и государственная жизнь. Но такая національная наука будетъ только обобщать факты національной жизни, т.-е. не будетъ общепримѣнимой, а, съ другой стороны, и признавать ее станутъ только тамъ, гдѣ она возникла, какъ возведеніе окружающей дѣйствительности на степень отвлеченной идеи. Если было бы такъ, то сдѣлалось бы совершенно невозможнымъ пониманіе учеными однѣхъ странъ общественныхъ теорій, создаваемыхъ учеными другихъ странъ: общественныя науки двухъ народовъ были бы столь же различны, какъ ихъ языки. Въ другихъ наукахъ, именно, главнымъ образомъ, въ естествознаніи, Данилевскій признаетъ возможность общей истины, постепенно очищаемой отъ національныхъ примѣсей, безъ которыхъ, по его представленію, науки разрабатываться не могутъ, но здѣсь уже дѣло не въ примѣсяхъ, а въ самомъ существѣ, строго національномъ: элиминировать приходится не его (что бы тогда осталось отъ науки?), а именно все чужое, все выросшее не на родной почвѣ, а потому, конечно, мѣ-

шающее наукѣ сохранять „наиболѣе національный характеръ“. Но будетъ ли такая наука наукой въ истинномъ значеніи этого слова? На этотъ вопросъ пусть отвѣтитъ самъ читатель.

Мы не станемъ излагать здѣсь собственныхъ своихъ взглядовъ на этотъ предметъ: тотъ, кого они заинтересовали бы, можетъ обратиться къ статьѣ нашей *Мечта и правда о русской наукѣ*, помѣщенной въ XII книгѣ „Русской Мысли“ за 1884 г., или къ нашей брошюрѣ *Лекція о духѣ русской науки*, напечатанной въ Варшавѣ въ 1885 г. Не отрицая важнаго значенія для общественныхъ наукъ тѣхъ національныхъ вкладовъ, которые имѣютъ свой корень въ особенностяхъ духа и историческихъ судебъ отдѣльныхъ народовъ, видя въ такихъ вкладахъ весьма важное средство обогащать науку новыми идеями, которыя жизнь могла выработать только у извѣстнаго народа съ извѣстною духовною физіономіей и съ извѣстнымъ прошлымъ и настоящимъ, мы требовали, однако, чтобы вклады эти были дѣйствительно научные и чтобы они дѣлались предметомъ научнаго синтеза съ другими такими же вкладами, „Національная наука, — писали мы, — обязана вести свое дѣло такъ, чтобы то, что могло по условіямъ данной общественности выработаться только въ ней, было признано и другими, „чужими“, какъ дѣйствительный вкладъ въ сокровищницу знанія, какъ поправка, расширеніе взглядовъ, выработанныхъ при иныхъ условіяхъ, всегда, конечно, односторонихъ, и какъ освѣщеніе истины съ новой стороны“. Общечеловѣческая наука, состоящая изъ теоретическихъ истинъ, способныхъ получить признаніе у всѣхъ народовъ, и составляется, какъ результатъ синтеза національныхъ вкладовъ, но именно лишь постольку, поскольку содержащіяся въ нихъ истины отрѣшаются отъ своей мѣстной и временной окраски, отвлекаются отъ конкретной національной дѣйствительности. Изъ того, что у насъ подъ общечеловѣческимъ часто разумѣли одно западноевропейское, противъ чего протестуетъ Данилевскій (стр. 119 и слѣд.), еще отнюдь не слѣдуетъ, чтобы общечеловѣческаго не могло существовать, чтобы „понятіе объ общечеловѣческомъ не имѣло въ себѣ ничего реальнаго и дѣйствительнаго“, какъ заявляетъ Данилевскій (стр. 128). Если тутъ

только нѣтъ игры словами и понятіями (авторъ, отрицая *общечеловѣческое*, признаетъ *всечеловѣческое*), то Данилевскій долженъ былъ бы видѣть въ наукѣ не совокупность истинъ, общихъ или по самому существу своему могущихъ сдѣлаться общими всѣмъ народамъ, а совокупность всего, что принимается за истинное всѣми народами, хотя бы отдѣльныя національныя истины и противорѣчили однѣ другимъ: всечеловѣческое,—говоритъ онъ,—„состоитъ только изъ совокупности всего народнаго, во всѣхъ временахъ и мѣстахъ существующаго и имѣющаго существовать“ (стр. 128). Не будемъ спорить о словахъ. Пусть всечеловѣческая наука будетъ суммой всѣхъ національныхъ наукъ, не сведенныхъ къ одной, такъ сказать, всеединой наукѣ, но тогда зачѣмъ „элиминировать національныя примѣси“ для полученія чистаго благороднаго металла истины, о чемъ говоритъ самъ же Данилевскій (стр. 139)? Для того, чтобы „плоды науки были дѣйствительно достояніемъ всего человѣчества“, на что авторъ „Россіи и Европы“, какъ мы видѣли, соглашается (стр. 166), именно нужно итти дальше простой суммы „всечеловѣческаго“, именно нужно изъ нея элиминировать то, что по своей національной исключительности можетъ быть достояніемъ только одного народа, будучи неспособно къ возведенію на высшую ступень общечеловѣческаго, именно нуженъ тотъ синтезъ, который изъ „совокупности“ дѣлаетъ нѣчто единое, общее. Если же признать научнымъ достояніемъ всего человѣчества совокупность всего народнаго въ наукѣ, то человѣчество будетъ поставлено въ большое затрудненіе: народное въ наукѣ необходимо должно быть такъ тѣсно связано съ условіями жизни, историческими преданіями, интересами и задачами отдѣльныхъ народовъ, а все это не только различно у разныхъ народовъ, но вдобавокъ еще нерѣдко вноситъ въ ихъ взаимныя отношенія такой антагонизмъ, что разобраться въ хаосѣ противорѣчій не будетъ никакой возможности. Мы увидимъ, что иного результата въ вопросѣ объ общечеловѣческой наукѣ Данилевскій и не могъ получить при своей исходной точкѣ зрѣнія, отрицающей всемірно-историческій синтезъ культурныхъ продуктовъ отдѣльныхъ націй: въ этомъ отрицаніи и заключается сущность его теоріи культурно-историческихъ типовъ.

Итакъ, Данилевскій — безусловный защитникъ націонализма въ наукѣ, причемъ, однако, его аргументы не могутъ быть названы убѣдительными. Ставъ на такую точку зрѣнія относительно общественныхъ наукъ, онъ, разумѣется, долженъ былъ самъ придать своимъ историческимъ воззрѣніямъ націоналистическій характеръ; только подъ такимъ условіемъ и возможно было превращеніе „естественной системы исторіи", къ которой онъ стремился, въ „катихизисъ славянофильства", получившійся, на самомъ дѣлѣ изъ его книги.

Когда-то Гизо, какъ французъ, объявилъ, что съ строго-философской точки зрѣнія французская цивилизація одна наилучшимъ образомъ отражаетъ всю европейскую цивилизацію, даже воспроизводитъ вѣрнѣе, чѣмъ всякая другая, общій типъ, основную идею цивилизаціи. Конечно, это было патріотическое увлеченіе, отъ какового открещивается и Бокль, принадлежавшій къ англійской націи и утверждавшій, что наиболѣе нормальной была исторія Англіи. Къ этимъ двумъ примѣрамъ прибавимъ третій: для нѣмца Гегеля германскій духъ былъ выразителемъ послѣдняго момента въ развитіи „всемірнаго духа", завершеніемъ исторіи человѣчества. Чтобы не забыть и Италію, укажемъ на итальянскаго патріота Джіоберти, написавшаго громадный томъ *О гражданскомъ и моральномъ первенствѣ Италіи.* Общечеловѣческая историческая наука, обязанная многимъ и Гизо, и Боклю, и Гегелю, конечно, „элиминируетъ" такія національныя пристрастія, и это ея нисколько не обезцвѣтитъ; всечеловѣческой наукѣ, кажется, нужно было бы быть „совокупностью всего народнаго" и въ этихъ, только-что нами приведенныхъ утвержденіяхъ писателей разныхъ національностей относительно историческаго значенія послѣднихъ. Такъ какъ, впрочемъ, эти писатели другъ другу противорѣчатъ, то каждому народу, повидимому, остается только признавать за истину то, что ему говоритъ его собственная, по самому существу своему національная наука. У Данилевскаго на дѣлѣ такъ и выходитъ: для славянъ, которые, по его словамъ, идею славянства должны ставить выше науки (разумѣется, общечеловѣческой, а не славянской, такъ какъ послѣдняя и есть носительница идеи славянства), онъ даетъ славянскую истину, какъ Гизо давалъ своимъ соотечественникамъ истину фран-

цузскую, Бокль—англійскую, Гегель—нѣмецкую, Джіоберти—итальянскую.

Въ VI главѣ „Россіи и Европы“ есть одно мѣсто, гдѣ Данилевскій, повидимому, принципіально возстаетъ противъ подобной идеализаціи „своего“. Именно онъ указываетъ на то, что „само ученіе славянофиловъ“, имѣвшее одинъ изъ источниковъ своихъ въ германской философіи, „не чуждо было оттѣнка гуманитарности, т.-е. увлеченія общечеловѣческимъ“: „если,—говоритъ онъ,—оно напирало на необходимость самобытнаго національнаго развитія, то отчасти потому, что, сознавая высокое достоинство славянскихъ началъ, а также видя успѣвшую уже высказаться, въ теченіе долговременнаго развитія, односторонность и непримиримое противорѣчіе началъ европейскихъ, считало, будто бы славянамъ суждено разрѣшить общечеловѣческую задачу, чего не могли сдѣлать ихъ предшественники. Такой задачи,—замѣчаетъ авторъ,—однако же, вовсе и не существуетъ, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, чтобы ей когда-нибудь послѣдовало конкретное движеніе, чтобы когда-нибудь какое-либо культурно-историческое племя ее осуществило для себя и остального человѣчества“ (стр. 121). Весьма резонныя слова; но что же оказывается: Данилевскій ихъ забываетъ страницъ черезъ четыреста, т.-е. къ концу книги, гдѣ, „вмѣсто заключенія“, мы находимъ главу XVII о „славянскомъ культурно-историческомъ типѣ“.

Въ этой главѣ Данилевскій даетъ „возможно краткія и всеобъемлющія формулы“ результатовъ, достигнутыхъ жизнью отдѣльныхъ народовъ, и сравниваетъ эти формулы „съ теоретическими требованіями (тутъ онѣ оказались возможными) отъ полнаго и всесторонняго хода историческаго движенія“ (стр. 516). Категорій культурныхъ дѣятельностей онъ насчитываетъ „ни болѣе, ни менѣе четырехъ“, именно дѣятельности: 1) религіозную, 2) культурную въ тѣсномъ смыслѣ слова (наука, художество, техника), 3) политическую и 4) общественно-экономическую (стр. 517). Въ первоначальныхъ культурахъ всѣ эти дѣятельности еще смѣшаны, но еврейская культура уже исключительно религіозная, греческая — собственно культурная (эстетическая), римская, главнымъ образомъ,—политическая, т.-е., по автору, типы: еврейскій, грече-

скій и римскій суть типы одноосновные (стр. 522). Германороманскій культурно-историческій типъ Данилевскій опредѣляетъ уже какъ политико-культурный, и поэтому называетъ его двуосновнымъ (стр. 525). Что касается славянскаго типа, то, по пророчеству автора „Россіи и Европы", онъ „въ первый разъ представилъ синтезъ всѣхъ сторонъ культурной дѣятельности въ обширномъ значеніи этого слова,—сторонъ, которыя разрабатывались его предшественниками на историческомъ поприщѣ въ отдѣльности или въ весьма неполномъ соединеніи", т.-е. „будетъ первымъ полнымъ четырехосновнымъ культурно-историческимъ типомъ" (стр. 556).

Гизо говорилъ, что французская цивилизація вѣрнѣе воспроизводитъ общій типъ, основную идею цивилизаціи: Данилевскій оспариваетъ эту привилегію въ пользу славянской культуры.

Бокль утверждалъ, что самый нормальный ходъ общественнаго развитія представляется англійскою исторіей, и эту привилегію Данилевскій переноситъ на славянъ.

Гегель видѣлъ въ германскомъ духѣ выраженіе послѣдняго момента въ развитіи „всемірнаго духа": „нѣтъ,—говоритъ Данилевскій,—только славянамъ суждено создать окончательный четырехсоставный типъ культуры".

Данилевскій на стр. 121 своей книги писалъ, что никогда никакое культурно-историческое племя не осуществитъ для себя и для остальнаго человѣчества задачу человѣчества: тотъ же Данилевскій на стр. 556—557 той же книги предсказываетъ, что славяне создадутъ синтезъ тѣхъ сторонъ культуры, которыя разрабатывались евреями, греками, римлянами, „германо-романцами" въ отдѣльности или въ весьма неполномъ соединеніи, и что потому „на обширныхъ равнинахъ славянства должны слиться въ одинъ обширный водоемъ" всѣ потоки всемірной исторіи и къ берегу этого водоема должны собраться „чуждые народы" утолять свою духовную жажду.

Кто изъ нихъ правъ и гдѣ правъ самъ себѣ противорѣчащій Данилевскій?

Съ точки зрѣнія общечеловѣческой науки, отвергаемой, однако, авторомъ „Россіи и Европы", правъ только одинъ онъ на страницѣ 121 своей книги. Съ точки зрѣнія національ-

ныхъ наукъ и науки всечеловѣческой, какъ ихъ совокупности, пришлось бы, наоборотъ, признать одинаково правыми всѣхъ и неправымъ только самого Данилевскаго на стр. 121.

Итакъ, до сихъ поръ относительно научной стороны „Россіи и Европы“ мы узнали двѣ вещи: 1) позволительно, отрицая самую возможность общей теоріи общественныхъ явленій, слѣдовательно, и исторіи, тѣмъ не менѣе, создавать общую теорію исторіи и предъявлять „ходу историческаго движенія“ извѣстныя „теоретическія требованія“, съ которыми можно было бы сравнивать краткія, но всеобъемлющія формулы развитія отдѣльныхъ народовъ; 2) позволительно, отрицая общечеловѣческую науку, создавать науку всечеловѣческую, которая должна составиться изъ всего, что ни-на-есть самаго народнаго въ отдѣльныхъ научныхъ литературахъ, хотя бы имѣющая отсюда получиться „естественная система“ напоминала собою самый неестественный хаосъ національныхъ мнѣній.

III.

Переходимъ теперь къ главной мысли Данилевскаго. „Онъ,—говоритъ г. Страховъ въ своемъ предисловіи къ „Россіи и Европѣ“,—далъ новую формулу для построенія исторіи, формулу гораздо болѣе широкую, чѣмъ прежнія, и потому, безъ всякаго сомнѣнія, болѣе справедливую, болѣе научную, болѣе способную уловить дѣйствительность предмета, чѣмъ прежнія формулы. Именно онъ отвергъ единую нить въ развитіи человѣчества, ту мысль, что исторія есть прогрессъ нѣкотораго общаго разума, нѣкоторой общей цивилизаціи. Такой цивилизаціи нѣтъ, — говоритъ Данилевскій, — существуютъ только частныя цивилизаціи, существуетъ развитіе отдѣльныхъ культурно-историческихъ типовъ“. Прежній взглядъ г. Страховъ и называетъ искусственнымъ, противополагая ему взглядъ Данилевскаго, какъ естественный. Мы и разберемъ теперь поочередно отрицаніе Данилевскимъ единой нити въ развитіи человѣчества и его теорію культурно-историческихъ типовъ

Данилевскій совершенно вѣрно подмѣтилъ одну особенность въ западно-европейскомъ пониманіи исторіи человѣче-

ства: это — встрѣчающееся и у историковъ, и у философовъ исторіи (напримѣръ, у Гегеля или у Конта) отождествленіе судьбы романо-германской Европы съ судьбами всего человѣчества (стр. 85). Впрочемъ, изъ русскихъ писателей не одинъ Данилевскій это подмѣтилъ: я бы могъ привести здѣсь мнѣнія по этому пункту гр Л. Н. Толстаго (въ „Войнѣ и Мирѣ“) и Стронина (въ „Исторіи общественности“). Далѣе, авторъ „Россіи и Европы“ и объяснилъ хорошо причину этого явленія, указывая на нѣкоторую ошибку исторической перспективы: разобравъ дѣленіе всемірной исторіи на древнюю, среднюю и новую, онъ обращаетъ вниманіе читателя на тотъ фактъ, что „различія, замѣчаемыя въ характерѣ событій среднихъ и новыхъ вѣковъ, должны были показаться столь важными и существенными для историковъ, къ которымъ они были ближе (и по времени, и по тому, что совершались въ средѣ того же племени, къ которому принадлежали эти историки), что все остальное человѣчество и всѣ предшествовавшіе вѣка представлялись имъ какъ бы на заднемъ планѣ ландшафта, гдѣ всѣ отдѣльныя черты сглаживаются,—и онъ служитъ только фономъ для первыхъ плановъ картины. Но,—продолжаетъ Данилевскій,—не кажущееся и видимость, а сущность и дѣйствительность составляютъ дѣло науки. Этотъ перспективный взглядъ на исторію произвелъ ту ошибку, что вся совокупность фазисовъ совершенно своеобразнаго развитія нѣсколькихъ одновременно и даже послѣдовательно жившихъ племенъ, названная древнею исторіей, была поставлена на ряду, на одну ступень съ каждымъ изъ двухъ фазисовъ развитія одного только племени, какъ бы третій первоначальный фазисъ развитія этого племени“ (стр. 84 и 85). Этимъ, дѣйствительно, исторія вытягивается въ одну линію, и лучшимъ примѣромъ такого изображенія всемірной исторіи является философія исторіи Гегеля, разсматривающая жизнь многихъ народовъ, которыхъ мы обозначаемъ общимъ именемъ древняго Востока, какъ младенчество всего человѣчества, исторію Греціи—какъ его юность, исторію Рима—какъ его зрѣлый возрастъ, исторію германскаго міра — какъ его старость: тутъ, во-первыхъ, части отвѣчаютъ за цѣлое, а, во-вторыхъ, все нанизывается на одну нить. Послѣднее особенно замѣтно въ

примѣненіи общей идеи къ подробностямъ: такъ, Гегель начало исторіи полагаетъ въ Китаѣ, а Индію заставляетъ продолжать то, что начато было въ Китаѣ, чтобы предоставить дальнѣйшее продолженіе Персидскому государству, въ которомъ, опять-таки, за вавилоно-ассирійскимъ элементомъ слѣдуетъ финикійско-еврейскій, а за нимъ — египетскій. Этотъ примѣръ показываетъ, что, кромѣ перспективной ошибки, о которой говоритъ Данилевскій, тутъ играетъ роль другая еще ошибка — предположеніе внутренняго единства всемірной исторіи, якобы совершающагося по одному опредѣленному плану. Въ главѣ III первой книги „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“ нами было разобрано такое представленіе всемірной исторіи и обнаружена его ложность, такъ что въ общемъ пришлось бы только соглашаться съ Данилевскимъ, приводя тѣ мѣста его книги, въ которыхъ онъ критикуетъ обычное представленіе о вытянутой въ одну линію всемірной исторіи. Такъ какъ цѣлью настоящей статьи мы и не думали ставить подкрѣпленіе собственныхъ историко-философскихъ воззрѣній ссылками на одного изъ своихъ въ данномъ случаѣ единомышленниковъ, равно какъ вовсе не думали подкрѣплять вѣрныя, на нашъ взглядъ, положенія Данилевскаго новыми соображеніями, которыя ему въ голову не приходили, то на констатированіи того факта, что Данилевскій отвергъ единую нить въ исторіи человѣчества, и на заявленіи о своемъ согласіи съ нимъ въ этомъ отношеніи и можно остановиться, не входя въ подробности его аргументаціи. Мало, однако, отвергнуть то или другое положеніе: еще вопросъ въ томъ, какой изъ этого будетъ сдѣланъ выводъ и чѣмъ будетъ замѣнено отвергнутое.

Громадное большинство философовъ исторіи вѣрило въ единый планъ развитія всего человѣчества, отдѣльнымъ моментамъ котораго (плана) соотвѣтствуютъ исторіи отдѣльныхъ народовъ, начиная съ культурныхъ народовъ древняго Востока и кончая новѣйшими европейскими націями. Данилевскій отрицаетъ существованіе такого плана, замѣняя его нѣсколькими „самостоятельными, своеобразными планами историческаго развитія“ (стр. 88) отдѣльныхъ культурно-историческихъ типовъ, которыхъ онъ насчиталъ именно болѣе десяти. Если первое воззрѣніе исторію всѣхъ народовъ вы-

тягиваетъ въ одну линію, дѣлая, напримѣръ, изъ Рима только продолженіе Греціи, то въ „Россіи и Европѣ“ исторіи отдѣльныхъ „культурныхъ типовъ“ представляются какъ параллельныя линіи, никогда не встрѣчающіяся, нигдѣ не соприкасающіяся, нигдѣ не сливающіяся. Конечно, Римъ не былъ простымъ продолженіемъ Греціи, какъ это часто принимается въ планомѣрныхъ философіяхъ исторіи: у Греціи была своя собственная линія, которая продолжалась и въ то время, когда, по ходячему представленію, Грецію смѣнилъ Римъ, равно какъ и у Рима была своя линія еще въ ту эпоху, когда Греція жила полною жизнью. Тѣмъ не менѣе, въ представленіи, дѣлающемъ изъ Рима преемника Греціи, есть доля истины, и вотъ эту-то долю истины Данилевскій игнорируетъ, ударяясь въ противоположную крайность, т.-е. доказывая полную обособленность тѣхъ линій, которыя противуположное воззрѣніе дѣлало продолженіями однѣ другихъ. Воззрѣніе, нашедшее самое рѣзкое выраженіе въ „Философіи исторіи“ Гегеля, допускаетъ именно, что нѣчто, имѣвшее сначала форму Греціи, такъ сказать, цѣликомъ перелилось въ форму Рима, такъ что при этомъ отъ Греціи какъ будто ничего больше и не осталось, но за то Римъ только тутъ настоящимъ образомъ началъ существовать; на самомъ дѣлѣ было, разумѣется, не такъ, хотя и не такъ, какъ думаетъ Данилевскій, утверждающій, что совсѣмъ никакой общей исторіи въ только-что указанномъ смыслѣ не существуетъ, ибо есть-де особый законъ непередаваемости цивилизаціи отъ одного культурно-историческаго типа другому (стр. 97). Историческія линіи, раздѣльно существующія, но соприкасающіяся одна съ другою и даже одна съ другой сливающіяся, гегельянская концепція неправильно дѣлаетъ отрѣзками нѣкоторой единой линіи, проходящей черезъ всю всемірную исторію, забывая при этомъ ихъ раздѣльное существованіе, а теорія Данилевскаго, наоборотъ, изолируетъ ихъ одна отъ другой, несмотря на то, что онѣ между собою, все-таки, переплетаются. Гегель во имя единства „всемірнаго духа“ ломаетъ всѣ историческія перегородки,—Данилевскій во имя самобытности культурно-историческихъ типовъ закупориваетъ всѣ отдушины въ этихъ перегородкахъ.

Вотъ тотъ выводъ, который дѣлается изъ отверженія еди-

ной нити въ развитіи человѣчества; на немъ-то и строится теорія культурно-историческихъ типовъ. Остановимся на этомъ выводѣ и разсмотримъ его поближе.

Прежде всего, отрицаніе у исторіи всякаго единства стоитъ въ тѣсной связи съ отрицаніемъ и общей теоріи общества: народы (или культурно-историческіе типы) до такой степени различны, что, съ одной стороны, ихъ исторіи совсѣмъ не могутъ сливаться въ нѣкоторую общую для многихъ народовъ исторію, а съ другой—и явленія, представляемыя каждою изъ нихъ, не могутъ быть подведены подъ какую-либо общую теорію. Два параллельные вывода отсюда: полная самобытность цивилизаціи каждаго культурно-историческаго типа и, въ соотвѣтствіе этому, строго національный характеръ общественной науки у каждаго народа. Но въ основѣ отрицанія самой возможности общей теоріи общества и въ основѣ требованія отъ общественныхъ наукъ національнаго мы обнаружили, смѣемъ думать, кое-какіе промахи и недочеты. Посмотримъ теперь, будетъ ли Данилевскій счастливѣе по двумъ новымъ пунктамъ своего историко-философскаго ученія.

„Естественная система исторіи,—говоритъ Данилевскій,—должна заключаться въ различеніи культурно-историческихъ типовъ развитія, какъ главнаго основанія ея дѣленій, отъ степеней развитія, по которымъ только эти типы (а совокупность историческихъ явленій?) могутъ подраздѣляться“. Находя, что „отысканіе и перечисленіе этихъ типовъ не представляетъ никакого затрудненія“, Данилевскій тотчасъ же ихъ и называетъ, располагая ихъ въ хронологическомъ порядкѣ: 1) египетскій, 2) китайскій, 3) ассирійско-вавилонофиникійскій, халдейскій или древне-семитическій, 4) индійскій, 5) иранскій, 6) еврейскій, 7) греческій, 8) римскій, 9) ново-семитическій или аравійскій и 10) германо-романскій или европейскій. Къ этимъ десяти типамъ онъ считаетъ, пожалуй, возможнымъ причислить еще два американскіе типа: мексиканскій и перувіанскій (стр. 91). Между ними, далѣе, авторъ „Россіи и Европы“ отличаетъ типы, уединенные отъ типовъ или цивилизацій преемственныхъ, „плоды дѣятельности которыхъ передавались отъ одного другому“ (стр. 92). Въ какомъ смыслѣ допускаетъ онъ эту передачу плодовъ дѣятель-

ности, мы еще увидимъ, а пока будемъ довольствоваться признаніемъ со стороны Данилевскаго той „преемственности“, на основаніи которой и можно говорить объ единой нити въ исторіи если не цѣлаго человѣчества, то нѣкоторой его части, довольно значительной, потому что, по опредѣленію самого Данилевскаго, преемственными типами были: египетскій, ассирійско-вавилоно-финикійскій, греческій, римскій, еврейскій и романо-германскій или европейскій (стр. 92). Мы прибавили бы къ нимъ и типъ славянскій, ибо ужъ ни въ какомъ случаѣ его-то къ уединеннымъ типамъ отнести нельзя. „Результаты, — продолжаетъ нашъ авторъ,— достигнутые послѣдовательными трудами этихъ пяти или шести цивилизацій, своевременно смѣнявшихъ одна другую и получившихъ, къ тому же, сверхъестественный даръ христіанства, должны были далеко превзойти совершенно уединенныя цивилизаціи, каковы китайская и индійская, хотя бы эти послѣднія однѣ равнялись всѣмъ имъ продолжительностью жизни. Вотъ, кажется мнѣ,—заключаетъ Данилевскій,—самое простое и естественное объясненіе западнаго прогресса и восточнаго застоя“ (стр. 92).

Мы позволимъ себѣ остановиться нѣсколько подробнѣе на послѣднихъ строкахъ, какъ заключающихъ въ себѣ мысль, которая имѣетъ важное значеніе во всемъ историко-философскомъ воззрѣніи автора „Россіи и Европы“:

1) Данилевскій признаетъ, что результаты дѣятельности преемственныхъ цивилизацій превосходятъ результаты цивилизацій уединенныхъ. Этого не могло бы быть, если бы преемственныя цивилизаціи, такъ сказать, не работали надъ нѣкоторымъ общимъ дѣломъ и, съ этой точки зрѣнія, въ исторіи ихъ не было общей нити: ее можно отрицать въ исторіи всего человѣчества, но слѣдуетъ признать въ исторіи извѣстной его части (историческій par excellence). Эту нить онъ самъ опредѣлилъ какъ прогрессъ.

2) Самъ Данилевскій сбивается на оспариваемую имъ точку зрѣнія, называя труды перечисленныхъ цивилизацій послѣдовательными и говоря, что эти цивилизаціи своевременно (?) смѣняли одна другую. Въ самомъ дѣлѣ, онъ здѣсь упускаетъ изъ вида современность отдѣльныхъ культурно-историческихъ типовъ, находившихся между собою во взаимо-

дѣйствіи и „трудившихся“ одновременно, хотя и не одновременно выступившихъ на историческое поприще: египтяне и ассиро-вавилоно-финикійцы (допуская существованіе такого „типа“), равно какъ и евреи, позднѣе ихъ выступившіе, развивались одновременно, не будучи, вмѣстѣ съ тѣмъ, типами уединенными; ихъ цивилизаціи доживали свой вѣкъ въ то время, когда тоже одновременно дѣйствовали греки и римляне, ибо римская цивилизація никогда не смѣняла греческую, и, съ точки зрѣнія самого же Данилевскаго, въ Римской имперіи нужно признать существованіе двухъ различныхъ типовъ, если ужъ нельзя допустить сліянія греческой и римской цивилизацій въ одну цивилизацію, которую многіе и называютъ греко-римской, какъ самъ Данилевскій называетъ цивилизацію европейскую—романо-германской.

3) Такимъ образомъ, есть цивилизаціи уединенныя и неуединенныя (мы сейчасъ дадимъ понять, почему мы не называемъ ихъ преемственными). То, что разрознено, обособлено, уединено, не можетъ входить въ какую-либо систему: оно стоитъ внѣ системы, если только послѣднему слову не придавать неподобающаго ему смысла. Слѣдовательно, китайскій и индійскій типы находятся внѣ системы исторіи, которая именно тѣмъ и создается, что отдѣльные народы постепенно приходятъ въ соприкосновеніе между собою и пріобщаются къ нѣкоторой общей жизни. Начало этой общей жизни,—все болѣе и болѣе расширяющейся, такъ что теперь и Китай, и Индія выходятъ изъ своего уединенія,—современные историки относятъ къ XVII вѣку до Р. Х., когда египетскій фараонъ Тутмесъ I началъ завоеваніе Сиріи и дошелъ до Ассирійскаго государства. Въ цѣломъ всемірной исторіи, которое мы должны мыслить какъ прошедшее, настоящее и будущее человѣчества, уединенность все болѣе и болѣе уступаетъ мѣсто общенію въ двухъ его формахъ — одновременности и преемственности, и съ этой точки зрѣнія уединенность есть только временное состояніе. Этимъ исторической наукѣ и ставится задача прослѣдить, какъ постепенно къ нѣкоторому общенію народовъ, цивилизацій и культурно-историческихъ типовъ присоединялись, конечно, съ разными зачатками и результатами, тѣ или другіе, дотолѣ уединенные народы, цивилизаціи и культурные типы.

Такимъ образомъ, естественная система исторіи дается самымъ ея ходомъ: система эта въ воззрѣніи, совершенно правильно отвергаемомъ Данилевскимъ, была искажена стремленіемъ втиснуть въ нее то, что стояло внѣ ея, и расположить ея части по нѣкоторому апріорному плану [1]). Что же сдѣлалъ Данилевскій? Вмѣсто естественной, хотя и искаженной, а потому нуждающейся въ значительныхъ поправкахъ системы, онъ далъ чисто-искусственное раздѣленіе на самобытные типы, совершенно произвольно создавая типъ „ассирійско-вавилоно-финикійскій“, но не считая возможнымъ говорить объ общей греко-римской цивилизаціи и полагая между греками, римлянами и новыми европейцами такую же грань въ своей системѣ, какъ, наприм., между египтянами, китайцами и перуанцами. Правда, онъ говоритъ еще о различіи между типами уединенными и преемственными, чѣмъ только-что указанная грань уничтожается, но въ этой невольной уступкѣ отрицаемой имъ естественной системѣ онъ сохранилъ какъ-разъ то, что въ послѣднюю было привнесено искусственно, а именно ту идею, что единственная форма международнаго историческаго общенія есть преемственность, въ силу которой отдѣльные народы „трудятся послѣдовательно“ и цивилизаціи „своевременно смѣняютъ“ одна другую, какъ это и сказано у Данилевскаго на стр. 92. Отвергнувъ въ оспариваемомъ взглядѣ съ невѣрнымъ и вѣрное, Данилевскій незамѣтно для самого себя первое опять принялъ въ свою систему. Все на той же 92 страницѣ говорится, что преемственныя цивилизаціи передавали одна другой плоды своей дѣятельности, „какъ матеріалы для питанія или какъ удобреніе той почвы, на которой долженъ былъ развиваться послѣдующій типъ“, и непосредственно за этимъ перечисляются преемственные типы, изъ которыхъ, значитъ, каждый предыдущій „питалъ и удобрялъ“ каждый послѣдующій, а именно, какъ мы уже видѣли, типы египетскій, ассирійско-вавилоно-финикійскій, греческій, римскій, еврейскій и германо-романскій. Конечно, невозможно ставить ихъ въ такое отношеніе преемственности, въ какомъ находятся типы римскій и германо-романскій, о которыхъ у Данилевскаго (стр. 93) сказано такъ: „народы, составлявшіе Западную Римскую им-

[1]) Ср Осн. вопр. фил. ист., кн. I, гл. III

перію, въ новой своей формѣ подвергшись германскому образовательному принципу, носятъ названіе романскихъ народовъ".

Далѣе, по ученію Данилевскаго, на долю народа, кромѣ положительной дѣятельности культурно-историческаго типа, можетъ выпасть еще или „разрушительная дѣятельность такъ называемыхъ (sic!) бичей Божіихъ, или служеніе чужимъ цѣлямъ въ качествѣ этнографическаго матеріала". „Въ мірѣ человѣчества,—говоритъ Данилевскій,—кромѣ положительно-дѣятельныхъ культурныхъ типовъ или самобытныхъ цивилизацій есть еще временно появляющіеся феномены, смущающіе современниковъ, какъ гунны, монголы, турки, которые, совершивъ свой разрушительный подвигъ, помогши испустить духъ борющимся со смертью цивилизаціямъ и разнеся ихъ остатки, скрываются въ прежнее ничтожество". Разберемъ и это мѣсто. Гунны, монголы и турки названы здѣсь *„временно* появляющимися феноменами, смущающими *современниковъ"*: конечно, можемъ мы сказать, они существуютъ не временно, т.-е. не въ извѣстный только моментъ, когда своимъ появленіемъ смущаютъ современниковъ этого момента, принадлежащихъ къ другимъ народамъ, а потому, очевидно, выражаясь такимъ образомъ, Данилевскій имѣлъ въ виду не вообще всю исторію каждаго изъ такихъ „феноменовъ", а именно появленіе ихъ на сценѣ такъ называемой всемірной или, если хотите, международной исторіи. Въ противномъ случаѣ, и о положительныхъ культурныхъ типахъ пришлось бы сказать, что они появляются (т.-е. возникаютъ и исчезаютъ) временно, такъ какъ вѣчнаго ничего въ исторіи нѣтъ. И такъ, исторію „отрицательныхъ дѣятелей человѣчества" Данилевскій мыслитъ по отношенію къ нѣкоторому бо́льшему, чѣмъ одинъ народъ или „типъ" цѣлому, и мы тѣмъ болѣе имѣемъ право это утверждать, что самъ онъ опредѣляетъ и ихъ роль во всемірной исторіи. Мы уже видѣли, что, по Данилевскому, цивилизаціи „своевременно" смѣняютъ одна другую: теперь мы узнаемъ, что „временно появляющіеся феномены" „помогаютъ испускать духъ борющимся со смертью цивилизаціямъ",—очевидно, если сопоставить это мѣсто съ разобраннымъ раньше, для того, чтобы расчистить „почву, на которой долженъ развиваться послѣдующій типъ". Исполнивъ такую

задачу, отрицательные дѣятели человѣчества „скрываются въ прежнее ничтожество“; послѣднее, конечно, не есть небытіе и существованіе безъ всякаго значенія въ исторіи тѣхъ народовъ, которые соединены между собою извѣстными связями взаимодѣйствія и преемства, но ничтожество въ такомъ смыслѣ по отношенію къ преемственнымъ типамъ можно было бы приписать и типамъ уединеннымъ, живущимъ (или, вѣрнѣе, жившимъ) an und für sich.

Кромѣ положительныхъ и отрицательныхъ дѣятелей Данилевскій признаетъ еще третью группу племенъ, играющихъ роль лишь этнографическаго матеріала.

Посмотримъ теперь, что можетъ еще означать указанное раздѣленіе историческихъ народовъ на положительныхъ и отрицательныхъ дѣятелей человѣчества. Нельзя представить себѣ вещи, которая имѣла бы положительное или отрицательное значеніе безотностительно къ чему бы то ни было. „Временно появляющіеся феномены“ названы отрицательными дѣятелями по отношенію къ цивилизаціямъ, ими разрушаемымъ, но *для себя* они нѣчто, все-таки, созидаютъ, и положительными дѣятелями ихъ нельзя назвать только по отношенію къ другимъ народамъ, которымъ они ничего не даютъ, да и не могутъ дать по бѣдности своей культуры. Такимъ образомъ, для себя каждый народъ есть дѣятель положительный, а если Данилевскій нѣкоторые народы признаетъ положительными дѣятелями par excellence, то, конечно, главнымъ образомъ, по ихъ значенію для другихъ народовъ. Что мы не вытягиваемъ изъ словъ автора того смысла, котораго они въ себѣ не заключаютъ, доказательствомъ этому могутъ служить слѣдующія строки на стр. 91: „только народы, составлявшіе эти культурно-историческіе типы (т.-е. уже перечислявшіеся), были положительными типами въ исторіи человѣчества; каждый развивалъ самостоятельнымъ путемъ начало, заключавшееся какъ въ особенностяхъ его духовной природы, такъ и въ особенныхъ внѣшнихъ условіяхъ жизни, въ которыя они были постановлены, и этимъ вносилъ свой вкладъ въ общую сокровищницу“. Есть, значитъ, исторія человѣчества (хотя и не цѣлаго) не въ смыслѣ только простой суммы отдѣльныхъ національныхъ исторій, разъ признается у него (хотя и не у всего) „общая сокровищница“.

Впрочемъ, эта общая сокровищница содержитъ въ себѣ, по общей мысли Данилевскаго, вклады, остающіеся частною собственностью отдѣльныхъ типовъ, хотя въ примѣненіи къ частнымъ явленіямъ жизни онъ самъ высказываетъ мысль діаметрально-противуположную. Данилевскій довольно часто дѣлаетъ экскурсіи въ область исторіи наукъ, и тутъ ему приходится указывать на то, какъ единая наука проходила въ своемъ развитіи черезъ разные культурно-историческіе типы. Наука имѣетъ свою преемственную линію отъ грековъ черезъ римлянъ и романо-германцевъ къ намъ, славянамъ, но такія же преемственныя линіи существуютъ и у религіи (вспомнимъ одно христіанство), и у философіи, и у искусства, и у другихъ элементовъ культуры. Возможность такихъ преемственныхъ линій, сливающихся въ нѣкоторой, общей для исторіи многихъ народовъ линіи, обусловливается возможностью передачи и заимствованій элементовъ культуры отъ народа. Мы сейчасъ и будемъ говорить о мысляхъ Данилевскаго объ этомъ послѣднемъ предметѣ, а только-что оконченный отдѣлъ нашего разбора заключимъ общимъ выводомъ, который можно изъ него сдѣлать. Данилевскій совершенно основательно вооружился противъ обычнаго построенія всемірной исторіи и высказалъ по этому поводу много вѣрныхъ замѣчаній (впрочемъ, давнымъ-давно приходившихъ въ голову и другимъ, какъ мы могли бы это доказать), но, строя свою систему исторіи, онъ отвергъ вмѣстѣ съ тѣмъ то вѣрное, что заключается въ критикуемомъ представленіи, допустивъ, однако, въ свое собственное нѣкоторыя невѣрныя мысли отвергнутой системы.

IV.

Пятая глава „Россіи и Европы“ называется „Культурно-историческіе типы и нѣкоторые законы ихъ движенія или развитія“. О ней теперь и будетъ итти рѣчь.

Общая теорія общественныхъ явленій, по Данилевскому, невозможна, и тѣмъ не менѣе онъ формулируетъ законы развитія обществъ.

Кромѣ того, общественнымъ наукамъ приписывается Данилевскимъ исключительно національный характеръ, „такъ

какъ тутъ и самый объектъ науки становится національнымъ", и тѣмъ не менѣе самъ авторъ этой мысли пытается создать „естественную систему", которая имѣетъ общечеловѣческій объектъ, а потому, повидимому, должна была получить и интернаціональное значеніе.

Напомнивъ эти два противорѣчія, приступимъ къ разбору того, что можно назвать самою сутью теоріи Данилевскаго.

Законы историческаго движенія, которые Данилевскій формулируетъ въ пятой главѣ своей книги, „вытекаютъ, по его собственнымъ словамъ, изъ группировки явленій этого развитія по культурно-историческимъ типамъ" (стр. 95). Тутъ для насъ все неясно. Во-первыхъ, что значитъ „группировка явленій историческаго развитія по культурно-историческимъ типамъ"? Во-вторыхъ, какъ изъ какой бы то ни было группировки могутъ вытекать законы? Правда, законы эти называются общими выводами, и тогда дѣло, пожалуй, объяснится, но не въ пользу законовъ: Данилевскій далъ извѣстную схему для группировки историческихъ явленій въ главѣ IV, а въ главѣ V сдѣлалъ нѣсколько общихъ изъ нея выводовъ, и такимъ образомъ несовершенство схемы должно отразиться и на достоинствахъ выводовъ. Однако, и это объясненіе мы не можемъ назвать вполнѣ пригоднымъ: по существу дѣла эти выводы вовсе не выводы, а, напротивъ, основанія, на которыхъ держится самая схема. *A* есть истина, а потому и „вытекающее" изъ него *B* истинно; при болѣе же внимательномъ разсмотрѣніи дѣла оказывается, что именно *A* изъ *B*-то и „вытекаетъ". Не законы историческаго развитія, формулируемые Данилевскимъ, вытекаютъ, какъ выводы, изъ группировки историческихъ явленій по культурно-историческимъ типамъ, а, наоборотъ, сама группировка эта основывается на признаніи упомянутыхъ законовъ, по крайней мѣрѣ, на двухъ изъ нихъ, изъ которыхъ первый гласитъ о самобытности цивилизаціи отдѣльныхъ племенъ или семействъ народовъ, а другой—о непередаваемости началъ цивилизаціи одного культурно-историческаго типа народамъ другого типа (стр. 95). Правда, самобытность и непередаваемость, о которыхъ говорится въ началѣ главы V, не „вытекаютъ" изъ того, что говорилось въ концѣ главы IV о преемственности передачи плодовъ дѣятельности, о результатахъ, достигнутыхъ послѣ-

довательными трудами нѣсколькихъ цивилизацій (стр. 92), но за то группировка явленій исторіи *только* по культурнымъ типамъ, дѣйствительно, вытекаетъ изъ принимаемыхъ Данилевскимъ за законы историческаго развитія самобытности и передаваемости цивилизацій: разъ каждая цивилизація самобытна и непередаваема, единая нить въ исторіи нѣсколькихъ даже преемственныхъ культурно-историческихъ типовъ существовать не можетъ. Въ этомъ, вѣдь, и заключается вся суть историко-философскаго открытія Данилевскаго.

Переходимъ теперь къ самымъ „законамъ развитія культурно-историческихъ типовъ“.

Законъ 1-й формулируется Данилевскимъ въ такихъ словахъ: „всякое племя или семейство народовъ, характеризуемое отдѣльнымъ языкомъ или группою языковъ, довольно близкихъ между собою для того, чтобы сродство ихъ ощущалось непосредственно, безъ глубокихъ филологическихъ изысканій, составляетъ самобытный культурно-историческій типъ, если оно вообще по своимъ духовнымъ задаткамъ способно къ историческому развитію и вышло уже изъ младенчества“ (стр. 95). Комментируя другой *законъ* (именно пятый) нѣсколькими страницами дальше, Данилевскій совершенно основательно указываетъ, между прочимъ, на то, что цивилизаціонному періоду въ исторіи каждаго народа предшествуетъ „длинный подготовительный періодъ“, когда „закладываются тѣ особенности въ складѣ ума, чувства и воли, которыя составляютъ всю оригинальность племени, налагаютъ на него печать особаго типа общечеловѣческаго развитія и даютъ ему способность къ самобытной дѣятельности“ (стр. 112). Этой доисторической основы племенной самобытности или оригинальности мы, разумѣется, отрицать не будемъ, равно какъ не станемъ высказывать сомнѣнія и относительно того, что безъ способности къ развитію вообще и безъ нѣкоторой степени развитія и нѣтъ возможности ни для какого племени достигнуть значенія культурно-историческаго типа. Но вотъ что невѣрно въ первомъ законѣ Данилевскаго. Во-первыхъ, если „всякое племя или семейство народовъ, характеризуемое отдѣльнымъ языкомъ или группою языковъ, довольно близкихъ между собою для того, чтобы сродство ихъ ощущалось непосредственно, безъ глубокихъ филологи-

ческихъ изысканій, — составляетъ самобытный культурно-историческій типъ", то какимъ образомъ, съ одной стороны, очень близкія между собою въ лингвистическомъ отношеніи племена, каковы индусскіе арійцы и иранцы, напримѣръ, образовали два различные типа, а, съ другой стороны, къ одному типу отнесены романскія и германскія націи, сродство между языками которыхъ непосредственно не ощущается, и опять-таки къ одному типу отнесены вообще всѣ православные народы? Во-вторыхъ, правда ли еще и то, что въ основѣ каждой самобытной культуры находится всегда одно племя? Новѣйшія изслѣдованія древнѣйшихъ цивилизацій Востока указываютъ на зарожденіе послѣднихъ среди своего рода „смѣшенія языковъ". Древнѣйшая Халдея, гдѣ зарождается самобытная цивилизація, была населена племенами разныхъ расъ, туранцами, кушитами и семитами, и современные историки пытаются опредѣлить, что̀ каждымъ изъ этихъ племенъ было внесено въ общую халдейскую культуру. Какъ европейскій типъ былъ образованъ, по Данилевскому, романскими и германскими націями, причемъ къ нимъ примкнула часть славянства, составляющаго особый типъ, такъ и въ древности возможно было раздѣленіе одного племени или семейства народовъ на разные типы (вспомнимъ обособленіе евреевъ отъ другихъ семитовъ) и сліяніе разныхъ племенъ для образованія одного типа. Первый свой законъ Данилевскій считаетъ „не требующимъ большихъ поясненій", говоря, что „сомнѣваться въ немъ невозможно" (стр. 96). Напротивъ, въ теоріи Данилевскаго это есть основной принципъ, который потому и требовалъ бы объясненій, а, главное, доказательствъ, тѣмъ болѣе, что именно онъ порождаетъ разныя недоумѣнія. Между тѣмъ, Данилевскій развитію своего положенія посвящаетъ всего полторы страницы (96—97), да и то на этихъ полуторы страницахъ сказано еще кое-что по поводу *закона 2-го*, формулированнаго такимъ образомъ: „дабы цивилизація, свойственная самобытному культурно-историческому типу, могла зародиться и развиваться, необходимо, чтобы народы, къ нему принадлежащіе, пользовались политическою независимостью". Послѣдній *законъ*, дѣйствительно, не требуетъ никакихъ поясненій, но о первомъ, повторяемъ, этого сказать нельзя. Не возражая здѣсь Данилевскому по

существу, а указывая только на недоказанность главнаго его тезиса, мы прибавимъ еще, что объясненіе культурно-историческихъ явленій въ жизни народовъ ихъ племеннымъ происхожденіемъ порождаетъ массу ошибокъ и недоразумѣній, разъ всѣ отдѣльные моменты такого объясненія не подвергнуты строгому анализу: позволимъ здѣсь себѣ сослаться на IV главу III книги своихъ „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“, гдѣ доказывается, что такъ называемая „теорія расы“ (въ сущности, и принимаемая Данилевскимъ въ основу его системы исторіи) страдаетъ крайнею невыработанностью своихъ понятій и недоказанностью своихъ положеній. И у автора „Россіи и Европы“ нѣтъ точнаго опредѣленія отдѣльныхъ понятій, входящихъ въ его основной тезисъ. Что такое племя? Что такое группа языковъ, довольно близкихъ между собою? Что значитъ для племени „выйти изъ младенчества“?

Данилевскій самъ находитъ, что „болѣе подробнаго разсмотрѣнія и разъясненія требуетъ третій законъ культурно-историческаго развитія“, и отводитъ этому разсмотрѣнію и разъясненію восемь съ половиной страницъ (97—105). Изъ всѣхъ пяти формулъ, помѣщенныхъ въ началѣ главы V, именно этотъ *законъ 3-й*, вмѣстѣ съ первымъ, и составляетъ всю суть историко-философской теоріи Данилевскаго. Читается онъ такъ: „начала цивилизаціи одного культурно-историческаго типа не передаются народамъ другого типа. Каждый типъ вырабатываетъ ее для себя, при бо̀льшемъ или меньшемъ вліяніи чуждыхъ, ему предшествовавшихъ или современныхъ цивилизацій (стр. 95). Прежде, нежели мы перейдемъ къ объясненіямъ самого Данилевскаго, мы имѣемъ право остановиться на этомъ тезисѣ самомъ по себѣ, такъ какъ подобные тезисы обыкновенно формулируются съ особенною точностью. Вѣроятно, авторъ недаромъ употребилъ здѣсь выраженіе „начала цивилизаціи“ для обозначенія чего-то такого въ цивилизаціи, что̀ не передается, говоря для краткости, изъ типа въ типъ, ибо, очевидно, онъ допускаетъ передачу чего-то изъ цивилизаціи, такъ какъ говоритъ самъ о выработкѣ отдѣльныхъ цивилизацій подъ вліяніемъ другихъ, немыслимой безъ нѣкоторой передачи или, что то же, безъ нѣкотораго заимствованія. Истолковывая такимъ образомъ мысль Данилевскаго, заключающуюся въ третьемъ его

тезисѣ, мы имѣемъ полное право изложить этотъ тезисъ нѣсколько иначе, причемъ, какъ сейчасъ увидитъ читатель, мы и въ выраженіяхъ не будемъ отступать отъ подлиннаго текста.

3-й законъ Данилевскаго.

Начала цивилизаціи одного культурно-историческаго типа не передаются народамъ другого типа. Каждый типъ вырабатываетъ ее для себя при бо̀льшемъ или меньшемъ вліяніи чуждыхъ, ему предшествовавшихъ или современныхъ цивилизацій.

Наша его формулировка.

Каждый культурно-историческій типъ вырабатываетъ собственную цивилизацію, начала которой непередаваемы народамъ другого типа, но которая *иными своими элементами* можетъ оказывать бо̀льшее или меньшее вліяніе на другія современныя или послѣдующія цивилизаціи.

Мы позволили себѣ только вставить одно подчеркнутое выраженіе, дабы непередаваемымъ „началамъ“ цивилизаціи противуположить нѣчто, по мысли самого автора, передаваемое. Наше толкованіе оказывается непроизвольнымъ. Въ самомъ концѣ своихъ разъясненій на тезисъ третій Данилевскій говоритъ: „Народы иного культурнаго типа могутъ и должны знакомиться съ результатами чужого опыта, принимая и прикладывая къ себѣ изъ него то, что, такъ сказать, стоитъ внѣ сферы народности, т.-е. выводы и методы положительной науки, техническіе пріемы и усовершенствованія искусствъ и промышленности. Все же остальное, въ особенности все относящееся до познанія человѣка и общества, а тѣмъ болѣе до практическаго примѣненія этого познанія, вовсе не можетъ быть предметомъ заимствованія, а можетъ быть только принимаемо къ свѣдѣнію—какъ одинъ изъ элементовъ сравненія—по одной уже той причинѣ, что при разрѣшеніи этого рода задачъ чуждая цивилизація не могла имѣть въ виду чуждыхъ ей общественныхъ началъ и что, слѣдовательно, рѣшеніе ихъ было только частное, только ее одну болѣе или менѣе удовлетворяющее, а не общепримѣнимое“ (стр. 105). Эти слова подтверждаютъ наше толкованіе, и мы имѣемъ право передать 3-й законъ Данилевскаго такъ: „Каждый культурно-историческій типъ вырабатываетъ собственную цивилизацію. Все въ ней, кромѣ научныхъ и техническихъ элементовъ, въ особенности же все, относящееся до познанія человѣка и общества и до практическаго примѣненія этого познанія, непередаваемо народамъ другого

типа. За то каждая цивилизація своими научными и техническими элементами можетъ оказывать большее или меньшее вліяніе на другія цивилизаціи".

Само собою разумѣется, мы должны согласиться съ Данилевскимъ, когда онъ утверждаетъ, что вся цивилизація какого-либо типа, взятая цѣликомъ, непередаваема: могутъ передаваться только отдѣльные ея элементы. „Передать цивилизацію какому-либо народу, — говоритъ онъ, — значитъ — заставить этотъ народъ до того усвоить себѣ всѣ культурные элементы (религіозные, бытовые, соціальные, политическіе, научные и художественные), чтобы онъ совершенно проникнулся ими" (стр. 99). Однако, мы принимаемъ это положеніе лишь съ оговоркой: полное заимствованіе цивилизаціи мы считаемъ невозможнымъ только для народовъ, достигшихъ извѣстной ступени развитія, а не для такихъ племенъ, которыя самъ Данилевскій называетъ этнографическимъ матеріаломъ. Доказательства, имъ приводимыя, совершенно излишни: нѣтъ надобности указывать на то, что ни у одного народа не-египетскаго происхожденія не принималась египетская культура, что индійская цивилизація ограничилась народами, которые говорили языками санскритскаго корня, что евреи также не передали никому своей культуры и т. д. (стр. 97 и слѣд.), хотя утверждать все это можно лишь съ оговорками. И такъ, важно то, что передаются и заимствуются только отдѣльные элементы цивилизаціи. Но какіе? Мы видѣли, какъ рѣшаетъ этотъ вопросъ Данилевскій, и тутъ приходится просто удивляться. „Все относящееся до познанія человѣка и общества, а тѣмъ болѣе до практическаго примѣненія этого познанія вовсе не можетъ быть предметомъ заимствованія, а можетъ быть только принимаемо къ свѣдѣнію". Или эта формула неполна, или Данилевскій позабылъ на время такіе три крупные факта, какъ распространеніе христіанства, буддизма и магометанства, вышедшихъ за предѣлы своихъ типовъ. Уже это одно можетъ заставить усомниться въ вѣрности третьяго закона Данилевскаго. Мы могли бы привести и другіе примѣры передачи такихъ элементовъ культуры, непередаваемость которыхъ утверждается Данилевскимъ, но это было бы лишнимъ въ виду того, что самъ онъ признаетъ ихъ передаваемость для того, чтобы отрицаніе за-

мѣнить неодобреніемъ: заимствованія бываютъ, но они вредны, ибо подавляютъ ростки самобытнаго развитія (см. стр. 100, 101, 104). Это уже другая точка зрѣнія. Вредъ заимствованій авторъ, между прочимъ, доказываетъ, ссылаясь на то, что могло бы быть, если бы не гибельное заимствованіе. „Если бы,—разсуждаетъ онъ,—потомки этрусковъ продолжали слѣдовать болѣе свойственному ихъ племени пути, римская наука не была бы, можетъ быть, столь ничтожна и безплодна“: виновата греческая наука, какъ греческое искусство виновато въ томъ, что „задавило самобытное творчество“ тѣхъ же этрусковъ (стр. 100). Оказывается при этомъ, что римская цивилизація, по Данилевскому, развивалась несамобытно, къ ея великому несчастью (стр. 99): тамъ, гдѣ автору „Россіи и Европы“ нужно доказывать вредъ заимствованій, къ его услугамъ являются факты, забываемые тогда, когда нужно доказывать самобытность и непередаваемость цивилизаціи. По его словамъ (стр. 99), „латинофилъ“ Катонъ былъ правъ, отстаивая самобытное развитіе, ибо „принятіе чуждыхъ греческихъ элементовъ или отравило, или, по меньшей мѣрѣ, поразило безплодіемъ всѣ тѣ области жизни, въ которыя они проникли“. Не будь греческаго вліянія, „самобытная“ римская философія не была бы столь безплодна, хотя безплодіе римской философіи самъ же Данилевскій объясняетъ тѣмъ, что умозрительное направленіе греческаго ума было несвойственно людямъ латинской расы (стр. 100), т.-е. сваливаетъ вину съ заимствованія на неспособность. Прославляя римлянъ за ихъ право, въ которомъ они были самобытны (стр. 99 и 101), онъ забываетъ, что своимъ совершенствомъ право это обязано прившедшимъ въ него элементамъ греческой философіи. Послѣдняго обстоятельства не выкинешь изъ исторіи, да и самъ Данилевскій думаетъ еще, напр., что этрусскія наблюденія надъ полетомъ птицъ и надъ внутренностями животныхъ (т.-е., въ сущности, способы гаданія) могли бы привести къ научнымъ изслѣдованіямъ „при свѣтѣ особливо Аристотелевой философіи“ (стр. 100); это могло бы быть и не быть, а то, на что мы сейчасъ только указали, дѣйствительно было въ римскомъ правѣ при свѣтѣ греческой же философіи. Впрочемъ, Данилевскій дѣлаетъ еще одну уступку: пожалуй, и заимствовать можно, но только,

такъ сказать, изъ прекраснаго далека. „Еще около трехъ столѣтій, — говоритъ онъ о началѣ среднихъ вѣковъ, — продолжалъ сгущаться мракъ варварства въ Европѣ, чтобы подъ тѣнью его успѣли окрѣпнуть своеобразныя начала вновь возникающаго культурно-историческаго типа, и чтобы типъ этотъ могъ начать безопасно пользоваться плодами исчезнувшей цивилизаціи, которая изъ дали прошлаго не могла уже дѣйствовать съ такою силой соблазна, какъ при непосредственномъ соприкосновеніи“ (стр. 103).

Послѣ всѣхъ этихъ разъясненій намъ кажется, что подъ тезисомъ Данилевскаго: „начала цивилизаціи *не могутъ* передаваться“ скрывается его дезидератъ: „элементы культуры *не должны* заимствоваться“. Первому противорѣчатъ факты, а потому его историческая наука можетъ только отвергнуть, но съ тѣмъ большимъ правомъ второй займетъ подобающее ему мѣсто въ „кодексѣ славянофильства“. Кто хочетъ доказательства, тому рекомендуемъ прочесть на стр. 99 и 102 о римскихъ „латинофилахъ“ и о совѣтѣ „не вступать въ тѣсныя сношенія съ другими народами, дабы съ заимствованіемъ обычаевъ и нравовъ не потерять своей самобытности“.

По поводу того же третьяго своего закона Данилевскій говоритъ еще объ историческомъ преемствѣ. „Вся исторія,— говоритъ онъ,— доказываетъ, что цивилизація не передается отъ одного историческаго типа къ другому; но изъ этого не слѣдуетъ, чтобъ они оставались безъ всякаго воздѣйствія другъ на друга, — только это воздѣйствіе не есть передача, и способы, которыми распространяется пивилизація, надо себѣ уяснить (стр. 103). Уясненію этому Данилевскій посвящаетъ послѣднія три страницы изъ тѣхъ 8½ страницъ, которыя отведены вообще доказательству третьяго закона. Способовъ распространенія цивилизаціи авторъ „Россіи и Европы“ признаетъ три: пересадку съ одного мѣста на другое, прививку и нѣчто вродѣ „вліянія почвеннаго удобренія на растительный организмъ“ или „улучшеннаго питанія на организмъ животнаго“. Термины и уподобленія взяты авторомъ изъ ботаники или даже изъ „садоводной практики“, причемъ цивилизація сравнивается съ растеніемъ: ее, напримѣръ, англичане „пересадили“ въ Сѣверную Америку и Австралію; черенокъ цивилизаціи греки нѣкогда „при-

вили“ къ египетскому дереву; почвенному удобренію соотвѣтствуетъ принятіе того, что стоитъ внѣ сферы народности, т.-е. выводы и методы наукъ, техническіе пріемы и усовершенствованія. Данилевскій рекомендуетъ, конечно, улучшенное питаніе, но съ упомянутыми оговорками, лишь бы приниманіе чужой пищи не было заимствованіемъ началъ цивилизаціи: послѣднее, какъ нѣчто сопряженное съ передачей цивилизаціи со стороны того, у кого заимствуютъ, есть прививаніе къ себѣ чужеяднаго растенія. Подъ передачею цивилизаціи, по словамъ Данилевскаго, обыкновенно и разумѣютъ прививку, а она, какъ доказывается это „физіологическою теоріей и садоводною практикой“, не приноситъ пользы тому, къ чему прививается не въ одномъ физіологическомъ, но и въ культурно-историческомъ смыслѣ (стр. 104).

Чтобы ужъ не выходить изъ области садоводныхъ аналогій, въ которую вводитъ насъ Данилевскій объясненіемъ преемства, мы позволимъ себѣ нарушить порядокъ и привести раньше четвертаго закона *законъ 5-й*, формулированный такъ: „ходъ развитія культурно-историческихъ типовъ всего ближе уподобляется тѣмъ многолѣтнимъ одноплоднымъ растеніямъ, у которыхъ періодъ роста бываетъ неопредѣленно продолжителенъ, но періодъ цвѣтенія и плодоношенія относительно коротокъ и истощаетъ разъ навсегда ихъ жизненную силу“ (стр. 96). Семь послѣднихъ страницъ главы (стр. 111—118) содержитъ въ себѣ объясненіе этого закона, къ которому мы теперь и перейдемъ. Исторію каждаго типа Данилевскій дѣлитъ на три большіе періода: первый періодъ—это время безсознательной, чисто-этнографической формы быта (древняя исторія), второй — время государственнаго стремленія (средняя исторія), третій—періодъ цивилизаціи, время быстрой растраты накопленныхъ силъ, послѣ чего наступаетъ апатія самодовольства или апатія отчаянія. Мысль, лежащая въ основѣ этой схемы, не новая, хотя еще вопросъ, есть ли это роковой законъ [1]). По поводу своей схемы Данилевскій дѣлаетъ много частныхъ замѣчаній, отличающихся вѣрностью взгляда, и именно, благодаря тому, что въ общемъ указанныя замѣчанія вѣрны, ему приходится нерѣдко противорѣчить своему основному принципу. Напримѣръ, переходъ типа

[1]) Ср. „Осн. вопр. фил. ист.“, кн. III, гл. IV. (въ концѣ).

отъ того, что онъ называетъ состояніемъ государственнымъ, въ состояніе цивилизаціи, по его мнѣнію, обусливливается внѣшнимъ культурнымъ вліяніемъ: „знакомство съ восточною мудростью, — говоритъ онъ, — ...опредѣляетъ (вмѣстѣ съ персидскими войнами) вступленіе Греціи въ періодъ цивилизаціонный“; или: „знакомство съ Греціей вводитъ Римъ въ періодъ цивилизаціи“; или еще: „знакомство съ грекоримскою цивилизаціей черезъ византійскихъ эмигрантовъ... открываетъ періодъ цивилизаціи“ романо-германскаго типа (стр. 117). Мы, конечно, далеки отъ возведенія тѣхъ фактовъ въ законъ и еще менѣе склонны такъ рѣзко отдѣлять цивилизаціонный періодъ отъ государственнаго, но во всякомъ случаѣ приведенные самимъ Данилевскимъ факты не подкрѣпляютъ, по крайней мѣрѣ, его теоріи о самобытности Съ другой стороны, и тутъ онъ возвращается къ той мысли, что культурно-историческіе типы смѣняютъ другъ друга своевременно: когда одинъ дойдетъ до своего рода совершенства, начинаетъ свою дѣятельность другой, чтобы развить другую сторону духа человѣческаго (стр. 115). Этимъ всей исторіи въ цѣломъ приписывается нѣкоторый планъ, а онъ не можетъ мыслиться безъ своего рода единой нити.

„*Законъ 4-й.* Цивилизація, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигаетъ полноты, разнообразія и богатства, когда разнообразны этнографическіе элементы, его составляющіе,—когда они, не будучи поглощены однимъ политическимъ цѣлымъ, пользуясь независимостью, составляютъ федерацію или политическую систему государствъ“ (стр. 95—96). На нашъ взглядъ, заявленное этимъ тезисомъ условіе „разнообразія этнографическихъ элементовъ, составляющихъ типъ“, противорѣчитъ основному принципу перваго закона, по которому въ основѣ каждаго типа должно лежать одно племя. Если же для устраненія этого противорѣчія принять, что указываемое Данилевскимъ разнообразіе есть уже результатъ разложенія первоначальноединаго племени, то почему каждый такой новый „элементъ“ не составляетъ особаго типа? Съ понятіемъ этнографическаго элемента авторъ теоріи типовъ обращается, притомъ, довольно произвольно: отдѣльныя европейскія націи играютъ у него роль такихъ же этнографическихъ элементовъ романо-гер-

манскаго типа, какъ эллинскія племена (іонійцы, дорійцы и т. д.) въ типѣ греческомъ (стр. 106). И здѣсь все подгоняется къ тому, чтобы отграничить типы одинъ отъ другого Для непредубѣжденнаго историка греки были такою же національностью, каковыми въ наше время являются англичане, итальянцы, нѣмцы, французы и т. д., съ тѣмъ только различіемъ, что греки въ цвѣтущую пору своей исторіи ни съ однимъ народомъ не составляли высшей единицы, которую можно было бы уподобить современной Европѣ. Если греки были типъ, то типами являются и французы, и нѣмцы, и англичане и т. д., но они уже сообща вырабатываютъ свою цивилизацію, втягивая въ эту работу и другія націи, которыя отъ нихъ поотстали, и надъ національнымъ типомъ, выше котораго ничего не хочетъ знать Данилевскій, выростаетъ нѣчто, стремящееся стать общечеловѣческимъ. Съ другой стороны, если національный типъ самъ является какъ продуктъ взаимодѣйствія разнообразныхъ племенныхъ элементовъ, входящихъ въ составъ націи, то почему интернаціональное взаимодѣйствіе неспособно къ произведенію аналогичнаго синтеза съ нѣкоторымъ правомъ на предикатъ общечеловѣчности? Для защиты своего положенія Данилевскому приходится прибѣгать къ весьма рискованнымъ средствамъ, приходится отрицать историческую индивидуальность европейскихъ націй во имя общаго „европейскаго типа“, ихъ поглотившаго, и приходится отрицать общую исторію разныхъ народовъ, поскольку она возможна при взаимодѣйствіи и преемствѣ націй,—отрицать на этотъ разъ во имя индивидуальности типовъ.

„Нечего говорить,—читаемъ мы у него, — объ отдѣльной исторіи Франціи, Италіи и Германіи; такой исторіи, собственно говоря, на дѣлѣ и нѣтъ вовсе, а есть только исторія Европы съ французской, итальянской, нѣмецкой или англійской точки зрѣнія, съ обращеніемъ преимущественнаго вниманія на событія каждой изъ этихъ странъ“ (стр. 111). Гдѣ нужно настаивать на общности, тамъ Данилевскій совершенно забываетъ ея относительность и отвергаетъ индивидуальность, и, наоборотъ, тамъ, гдѣ ему нужно выдвинуть на первый планъ эту послѣднюю, и ея относительность имъ забывается, и сякая общность отвергается: „какъ скоро мы выйдемъ изъ

границъ культурнаго типа, —продолжаетъ онъ, — будетъ ли то въ древнія или въ новыя времена, то общая исторія разныхъ типовъ становится въ обоихъ случаяхъ одинаково невозможною“ (стр. 111) У итальянца нѣтъ своей исторіи: его исторія есть исторія Англіи + Германіи + Испаніи + Италіи + Португаліи + Франціи + Швеціи и т. д. съ „итальянской точки зрѣнія“. Нѣтъ общей исторіи и у цивилизованной части человѣчества: есть только исторія отдѣльныхъ типовъ, о преемствѣ которыхъ, въ случаѣ надобности, можно и забыть.

Полагаемъ, что послѣ всего этого можно назвать культурно-историческій типъ, какъ научное понятіе, долженствующее заново перестроить историческую науку, чѣмъ-то неопредѣленнымъ и противорѣчивымъ, а примѣненіе этого понятія къ явленіямъ дѣйствительности довольно-таки произвольнымъ.

V.

Во вступленіи къ настоящей статьѣ мы намѣтили, какіе отдѣлы книги Данилевскаго будутъ, главнымъ образомъ, подвергнуты нами разбору, да и въ нихъ пришлось обратить вниманіе преимущественно на самыя основы теоріи. Разбирать такъ же подробно всю книгу, какъ были разобраны немногія ея страницы, мы не имѣемъ ни времени, ни охоты. Дѣло въ томъ, что у Данилевскаго рядомъ съ отвлеченными разсужденіями объ исторіи вообще мы находимъ еще общія характеристики дѣйствительной исторіи отдѣльныхъ народовъ и даже всего человѣчества,—характеристики, не сведенныя въ систему, но тѣмъ не менѣе представляющія изъ себя цѣлую философію исторіи. Вотъ ихъ-то и было бы слишкомъ долго разбирать въ подробностяхъ, а потому и здѣсь мы остановимся только на главномъ.

Что *тутъ* главное, на это указываетъ намъ издатель книги, г. Страховъ, который въ концѣ своего предисловія говоритъ слѣдующее: „Вся теорія Н. Я. Данилевскаго можетъ быть разсматриваема, какъ нѣкоторая попытка объяснить *положеніе славянскаго міра въ исторіи*,—эту загадку, аномалію, эпи-

циклъ для каждаго европейскаго историка. Въ силу того исключительнаго положенія среди другихъ народовъ, которому въ исторіи нѣтъ вполнѣ равнаго примѣра, славянамъ суждено измѣнить укоренившіеся въ Европѣ взгляды на науку исторіи, — взгляды, подъ которые никакъ не можетъ подойти славянскій міръ". Объ этомъ-то и поговоримъ теперь.

Передавая мысли Данилевскаго, намъ постоянно приходится наталкиваться на противорѣчія. Отрицая въ принципѣ общую исторію культурныхъ типовъ, а вмѣстѣ съ нею и всякое историческое построеніе, въ которомъ отдѣльные типы играли бы роль особыхъ моментовъ развитія, авторъ „Россіи и Европы" не примѣняетъ этого своего принципа къ разсмотрѣнію дѣйствительной исторіи. На двухъ послѣднихъ страницахъ его книги мы читаемъ: „Главный потокъ всемірной исторіи начинается двумя источниками на берегахъ древняго Нила. Одинъ, небесный, божественный, черезъ Іерусалимъ и Царьградъ достигаетъ, въ невозмущенной чистотѣ, до Кіева и Москвы; другой, земной, человѣческій, въ свою очередь дробящійся на два главныя русла культуры и политики, течетъ мимо Аѳинъ, Александріи, Рима, въ страны Европы, временно изсякая, но опять обогащаясь новыми, все болѣе и болѣе обильными водами. На Русской землѣ пробивается новый ключъ справедливо обезпечивающаго народныя массы общественно-экономическаго устройства. На обширныхъ равнинахъ славянства должны слиться всѣ эти потоки въ одинъ обширный водоемъ". Вотъ вамъ и отрицаемая Данилевскимъ общая исторія нѣсколькихъ типовъ—египетскаго, еврейскаго, греческаго, римскаго, романо-германскаго и славянскаго: единство въ началѣ („берега Нила") и единство въ концѣ („равнины славянства"), въ серединѣ двѣ линіи, изъ которыхъ одна есть „небесное" начало, проходящее черезъ исторію евреевъ („Іерусалимъ"), Византійской имперіи („Царьградъ") и Россіи („Кіевъ и Москва"), а другая—„земная", объединяющая исторіи грековъ („Аѳины и Александрія"), римлянъ („Римъ") и „странъ Европы". Въ этой схемѣ типы ставятся одесную и ошую, и одинъ и тотъ же типъ (греческій) оказывается разодраннымъ пополамъ между небеснымъ („Царьградъ") и земнымъ („Аѳины и Александрія") потоками всемірной исторіи, если только не

согласиться съ Данилевскимъ, что Византійская имперія „никогда не была греческою въ этнографическомъ смыслѣ этого слова", какъ онъ утверждаетъ на стр. 402.

По такому представленію хода „всемірной исторіи" (самъ Данилевскій употребляетъ это слово, хотя и неточно) Россія является преемницей Византіи, „Европа" (т.-е. Западъ)— преемницей Рима. Авторъ не объясняетъ намъ, подъ какой способъ распространенія цивилизаціи (пересадки, прививки или удобренія) подходятъ оба эти преемства вообще или каждое изъ нихъ въ отдѣльности. Въ главѣ XII (о восточномъ вопросѣ) Данилевскій проповѣдуетъ уже теорію историческихъ наслѣдій, по которой отдѣльные типы продолжаютъ работу, начатую другими типами. „Великія историческія мысли не пропадаютъ,—говоритъ здѣсь авторъ.—Если человѣкъ, употребляя данную ему долю свободы несоотвѣтственно съ общимъ, непонятнымъ ему историческимъ планомъ событій, начертаннымъ рукою Промысла, можетъ замедлить его выполненіе и временно исказить его линіи,—планъ этотъ, все-таки, довершается, хотя и иными, болѣе окольными путями... И Римъ, и Византія уже изжили свои творческія силы и должны были передать свое наслѣдіе (Данилевскій, конечно, разумѣетъ здѣсь „великія историческія мысли") новымъ народамъ. Наслѣдниками Рима явились германцы, наслѣдниками Византіи—славяне; и въ этихъ народахъ должна была ожить вѣковая борьба, которая велась всякимъ „оружіемъ между Греціею и Римомъ" (стр. 333). Въ послѣдней схемѣ Византія являетси преемницей Греціи (по крайней мѣрѣ, Македоніи), тогда какъ по схемѣ, данной въ концѣ книги, Царьградъ непосредственно связанъ съ Іерусалимомъ. Такимъ образомъ, и въ своей схемѣ „всемірной исторіи" Данилевскій колеблется, перетасовывая типы, народы, эпохи и потоки, смотря по надобности: когда намъ нужно быть наслѣдниками небеснаго начала, Данилевскій обязательно приводитъ насъ черезъ Царьградъ прямо въ Іерусалимъ, минуя Грецію съ ея земнымъ началомъ; но лишь рѣчь заходитъ о восточномъ вопросѣ, который могъ бы быть „рѣшенъ въ справедливомъ и истинно полезномъ для человѣчества смыслѣ" чуть ли не Филиппомъ Македонскимъ (стр. 332), авторъ приводитъ насъ къ Греціи. Кстати, въ только-что приведенныхъ словахъ онъ

признаетъ возможность пользы для всего человѣчества, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ (гдѣ это нужно) признается имъ существованіе только типовыхъ интересовъ, а интересъ человѣчества предоставляется вѣдѣнію одного Бога (стр. 108—109).

Данилевскому поставили въ заслугу то, что онъ отвергъ единую нить въ исторіи человѣчества. Если бы авторъ „Россіи и Европы“ былъ послѣдователенъ, то онъ долженъ былъ бы сказать, что каждый типъ развивается и живетъ особо и что общей исторіи нѣтъ, и затѣмъ уже не отступать отъ этого принципа, но именно непослѣдовательность лежитъ въ самой основѣ его книги. Данилевскому хочется охранить славянскую самобытность отъ „Европы“ и разрѣшить восточный вопросъ въ пользу славянскаго типа: ради первой цѣли онъ готовъ превратить культурные типы чуть не въ подобіе животныхъ породъ, свойства коихъ отъ одной къ другой не передаются, ради второй цѣли онъ македонскую, византійскую и русскую исторію сливаетъ въ одно цѣлое и всей вообще исторіи приписываетъ имъ самимъ придуманный планъ, которому и придаетъ провиденціальное значеніе (стр. 334 и слѣд.), словно вся исторія клонится только къ благополучному разрѣшенію восточнаго вопроса. Напр., по его мнѣнію, „общая идея, существенный смыслъ магометанства заключается въ той невольной и безсознательной услугѣ, которую оно оказало православію и славянству, оградивъ первое отъ напора латинства, спасши второе отъ поглощенія его романо-германствомъ, въ то время какъ прямые и естественные защитники ихъ лежали на одрѣ дряхлости или въ пеленкахъ дѣтства“ (стр. 343). „Съ возникновеніемъ самобытной славянской силы турецкое владычество потеряло всякій смыслъ, магометанство окончило свою роль. Царство Филиппа (Македонскаго) и Константина (Великаго) воскресло на обширныхъ равнинахъ Россіи“ (стр. 348). И такъ, Провидѣніе имѣетъ извѣстный планъ въ веденіи судебъ человѣчества, и Данилевскій раскрываетъ этотъ планъ, а ему ставится въ заслугу отверженіе имъ единой (т.-е. общей) нити исторіи. До какой степени Данилевскій способенъ забывать то, что только-что самъ сказалъ, покажетъ, кстати, сравненіе двухъ мѣстъ изъ главы о восточномъ вопросѣ.

Стр. 340. Утверждаютъ, что магометанство составляетъ форму религіознаго сознанія, хотя и уступающую высотою своего ученія христіанству, но за то лучше примѣнимую къ одареннымъ пылкими страстями народамъ Востока Не останавливаясь на томъ, что такое понятіе несообразно съ достоинствомъ христіанства (которое или такое же заблужденіе, какъ и прочія вѣрованія человѣчества, или имѣетъ характеръ истины вселенской, *примѣнимой ко всѣмъ вѣкамъ и ко всѣмъ народамъ*), мы видимъ, что такому взгляду противорѣчитъ исторія.

Стр. 341. Главнымъ поприщемъ жизни и дѣятельности магометанства были не страны, населенныя язычниками, *для которыхъ ученіе Христово было бы слишкомъ высоко.*

Мы не станемъ разбирать тѣхъ мѣстъ книги, гдѣ Данилевскій старается доказать превосходство славянъ, въ прошедшемъ, настоящемъ или только въ будущемъ, надъ иными народами (см. особенно главы VIII—о различіяхъ въ психологическомъ строѣ, IX—о различіи вѣроисповѣдномъ, X—о различіяхъ въ ходѣ историческаго воспитанія, XVII—о славянскомъ культурно-историческомъ типѣ); здѣсь господствуетъ произвольный субъективизмъ пристрастія, превращающій науку въ публицистику, и съ этой стороны книга Данилевскаго не разъ разбиралась. Но вотъ на чемъ слѣдуетъ еще остановиться. Мы сейчасъ только видѣли, что Данилевскій своею теоріей типовъ хочетъ оградить самобытность Россіи (славяне+греки и румыны тожъ) отъ общечеловѣческой цивилизаціи и что своимъ построеніемъ всемірной исторіи, наоборотъ, Россіи онъ навязываетъ нѣкоторую миссію, которая ей достается, по его представленію, отъ Греціи, Македоніи, Византіи, т.-е. смотря по тому, откуда идетъ къ намъ нѣчто не нами начатое, оно объявляется или общечеловѣческимъ, т.-е. безсмысленнымъ и вреднымъ, или нашимъ кровнымъ дѣломъ, законно доставшимся намъ по наслѣдству: западная цивилизація или восточная традиція суть или одинаково, если можно такъ выразиться, общечеловѣчны (въ условномъ только смыслѣ), а *потому* (по логикѣ Данилевскаго) намъ чужды, или одинаково общечеловѣчны и потому (по обыкновенной логикѣ) способны быть нами восприняты. Почему же Данилевскій одно называетъ общечеловѣческимъ въ дурномъ, съ его точки зрѣнія, смыслѣ, прямо иногда отрицая даже его реальное существованіе и,

во всякомъ случаѣ, не совѣтуя его заимствовать, а другое такое же, не нами же выработанное и, притомъ, общее многимъ народамъ не только не относитъ къ этой категоріи, хотя и придаетъ ему характеръ вселенскости, но даже дѣлаетъ нашимъ достояніемъ par excellence?

Теорія культурно-историческихъ типовъ, лежащая въ основѣ научной стороны „Россіи и Европы", вся разсчитана на то, чтобы быть научною основой нашего обособленія отъ „Европы", которая, главнымъ образомъ, и является у Данилевскаго представительницей начала „общечеловѣчности" (стр. 462 и слѣд.). Въ параллель съ этимъ идутъ указанія на то, что Европа насъ ненавидитъ (стр. 20 и слѣд.), не понимаетъ (стр. 49, 62 и слѣд.), не признаетъ насъ своими (стр. 50), что, съ другой стороны, Россія не принадлежитъ, не можетъ и не должна принадлежать къ Европѣ (стр. 60, 432 и др.), что Россіи должно бороться съ Европой (стр. 472), что, наконецъ, во всемъ мы и европейцы — полная противуположность (см. главы VIII, X и XVII). Съ точки зрѣнія того обособленія культурно-историческихъ типовъ, которое принимаетъ Данилевскій за основную идею своей исторической теоріи, все это весьма логично, но въ такомъ случаѣ нужно было уже быть логичнымъ до конца и такъ же обособить славянскій (или, вѣрнѣе, славяно-греко-румынскій) типъ и, съ другой стороны, нужно было бы доказывать, что всѣ культурныя особенности и историческія задачи этого типа вытекаютъ изъ однихъ свойствъ племени, т.-е. вполнѣ самобытны. Но тутъ-то Данилевскій и допускаетъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ отклоненія отъ основъ своей теоріи: тутъ именно на первый планъ выдвигаются историческое преемство, передача религіознаго и политическаго наслѣдія отъ Іерусалима и Македоніи — черезъ Царьградъ — Кіеву и Москвѣ, и славянскій типъ входитъ звеномъ въ нѣчто имѣющее одинаковое право съ западно-европейскимъ на названіе общечеловѣческаго (конечно, въ условномъ смыслѣ) На нашъ взглядъ, противорѣчіе объясняется просто: для такого опредѣленія отношеній Россіи къ Востоку и Западу у Данилевскаго были свои субъективныя основанія, но онъ хотѣлъ придать имъ значеніе основаній объективныхъ: теорія культурно-историческихъ типовъ, не лишенная, конечно, мно-

гихъ вѣрныхъ мыслей, выдвигается какъ аргументъ противъ нашего сближенія съ Европой, но при этомъ забывается, что тотъ же самый аргументъ могъ бы быть съ такимъ же правомъ употребленъ противъ всякихъ наслѣдій, полученныхъ нами отъ предшествовавшихъ культурно-историческихъ типовъ, и съ точки зрѣнія теоріи это было бы столько же логично, сколько и неосновательно съ точки зрѣнія исторической науки, признающей фактъ постояннаго пріобщенія болѣе молодыхъ народовъ къ болѣе старымъ цивилизаціямъ. И самому Данилевскому не удалось доказать непередаваемости началъ цивилизаціи (стр. 95): начавши доказывать одно (именно эту непередаваемость), онъ сталъ доказывать нѣчто другое, заключающее въ себѣ уже отрицаніе того, что доказывалось раньше (это другое — вредъ заимствованій, признанныхъ тутъ уже возможными); но, примѣняя послѣднее къ нашимъ заимствованіямъ у Европы, разсматривая европейничанье, какъ болѣзнь русской жизни (стр. 283 и слѣд.), по отношенію къ древнимъ періодамъ нашей исторіи онъ забываетъ оба тезиса, т.-е. и тезисъ о непередаваемости, и тезисъ о вредѣ заимствованій. Или и европейское вліяніе въ новой русской исторіи, и византійское вліяніе въ древней одинаково были гибельны для славянской самобытности, или каждое изъ нихъ, въ свое время обогативъ славянскій типъ новыми цивилизаціонными началами, самобытности нашей существеннымъ образомъ не нарушило, причемъ въ обоихъ были и полезная, и вредная для насъ стороны.

На этомъ мы и покончимъ съ разборомъ *собственно исторической теоріи* Данилевскаго, не касаясь другихъ сторонъ его книги. Общій выводъ предоставляемъ сдѣлать на основаніи этого разбора читателю. Мы высказали здѣсь только свои мысли о нѣкоторыхъ мысляхъ Данилевскаго, а не о тѣхъ предметахъ, о которыхъ онъ трактуетъ: о послѣднихъ, между прочимъ, намъ уже пришлось высказаться раньше „по случайному поводу, но не по случайной причинѣ“ въ статьѣ подъ заглавіемъ „Мечта и правда о русской наукѣ“ („Русская Мысль“ 1884 г., кн. XII, стр. 100—135). Ссылкою на нее и позволимъ себѣ окончить свой разборъ „теоріи культурно-историческихъ типовъ“.

Историческая философія

въ „Войнѣ и мирѣ".

I.

Приступая къ разбору извѣстныхъ историко-философскихъ разсужденій гр. Л. Н. Толстого въ „Войнѣ и мирѣ"—романѣ, написанномъ около двадцати лѣтъ тому назадъ [1]), но и до сихъ поръ сравнительно мало разсмотрѣнномъ съ этой стороны,—мы могли бы сослаться на распространенную поговорку насчетъ „поздно" и „никогда", если бы романъ „Война и миръ" не принадлежалъ къ числу произведеній, пересматривать которыя для критики никогда не бываетъ поздно. Кромѣ того, самая тема можетъ именно *теперь* считаться почти современной въ виду *настоящаго* направленія литературной дѣятельности гр. Толстого,—направленія, въ которомъ на первомъ планѣ стоитъ именно философствованіе, хотя бы и совсѣмъ въ иной области, не затронутой въ отвлеченныхъ разсужденіяхъ „Войны и мира" объ исторіи вообще. Говоря объ исторической философіи гр. Толстого, мы имѣемъ въ виду тѣ страницы его романа, гдѣ послѣдній переходитъ, такъ сказать, въ абстрактный философскій трактатъ [2]),—и только этотъ трактатъ подвергнемъ анализу, не касаясь вопроса о томъ, насколько вѣрно или невѣрно освѣщеніе, въ какомъ являются у гр. Толстого дѣйствительныя историческія событія воспроизведенной имъ эпохи. Съ извѣстной точки зрѣнія

---

[1]) Статья написана и напечатана въ „Вѣстникѣ Европы" за 1887 г.

[2]) См. по второму изданію III, 1—7; VI, 1—5, 256—257; IV, 1—8, 151—166, 231—290.

и это, конечно, представляетъ интересъ, но уже менѣе общаго и болѣе спеціальнаго характера, въ сравненіи съ разрѣшеніемъ принципіальныхъ вопросовъ исторической философіи.

„Война и миръ“ и по формѣ, и по содержанію можетъ разсматриваться какъ синтезъ поэзіи, исторіи и философіи, этихъ трехъ главныхъ органовъ человѣческаго самопознанія. По основному замыслу это—то же самое, что „Божественная Комедія“ Данте, въ которой слиты воедино поэтическіе, историческіе и философскіе элементы, хотя со стороны внѣшняго, техническаго единства „священная поэма“ великаго флорентинца далеко оставляетъ за собою „Войну и миръ“. Въ „Войнѣ и мирѣ“ какъ бы перепутаны страницы изъ трехъ отдѣльныхъ книгъ; изъ романа въ собственномъ смыслѣ, т.-е. семейной хроники Ростовыхъ и Болконскихъ, изъ историческаго сочиненія о войнахъ Россіи съ Наполеономъ I и изъ философскаго трактата о сущности историческаго движенія вообще,—до такой степени каждый элементъ выступаетъ самостоятельно, хотя они и соединены между собою, съ одной стороны, мѣстами переходнаго характера отъ романа къ исторіи, гдѣ изображено участіе вымышленныхъ лицъ семейной хроники въ дѣйствительныхъ событіяхъ и вліяніе послѣднихъ на эти лица, а съ другой—мѣстами переходнаго же характера отъ исторіи къ философіи, въ которыхъ событія даютъ поводъ для отвлеченнаго разсужденія на общую тему или служатъ иллюстраціей теоретическихъ тезисовъ. Эти переходныя мѣста играютъ роль спайки между тремя составными частями, получающими, благодаря ей, видъ одного цѣлаго: безъ этой спайки поэзія, исторія и философія представляли бы изъ себя три неравнаго объема и разнороднаго содержанія книги, случайно сброшюрованныя и переплетенныя вмѣстѣ. Мало того: такъ какъ центръ тяжести всего произведенія лежитъ въ романѣ, и такъ какъ философскій трактатъ примыкаетъ непосредственно только къ исторической части, которая сама занимаетъ въ цѣломъ все-таки второстепенное мѣсто, то трактатъ этотъ, кромѣ того и по отвлеченности своей столь мало подходящій къ художественной образности двухъ

другихъ частей, и кажется какимъ-то совершенно лишнимъ придаткомъ, нарушающимъ гармонію цѣлаго, какъ, впрочемъ, нарушаютъ ее мѣста, гдѣ гр. Толстой превращается въ военнаго историка и въ доказательство правильности своихъ взглядовъ помѣщаетъ даже впереди текста планъ бородинскаго сраженія. Указываю на такое построеніе всего произведенія съ двоякою цѣлью: во-первыхъ, этимъ опредѣляется отношеніе философскаго трактата къ цѣлому въ „Войнѣ и мирѣ“, какъ не исчерпывающаго въ отвлеченной формѣ всего содержанія произведенія, по связи этого трактата только съ однимъ историческимъ элементомъ „Войны и мира“; во-вторыхъ, отказывая произведенію въ техническомъ единствѣ, я имѣю въ виду скрыть это механическое цѣлое, чтобы обнаружить въ его основѣ единство другого рода, единство внутреннее, его самую общую концепцію, то, что комментаторы Данте по отношенію къ „Божественной Комедіи“ очень характерно называли „idea madre“.

Представьте себѣ, что гр. Толстой построилъ „Войну и миръ“ по другому, болѣе совершенному съ формальной стороны плану, и что планъ этотъ былъ бы такой. Говоря схематически, его произведеніе оказывается въ расположеніи трехъ указанныхъ выше элементовъ вытянутымъ по прямой линіи: романъ переходитъ въ исторію, исторія — въ философію, и послѣдняя съ первымъ составляютъ два полюса; но не ограничься гр. Толстой въ своихъ отвлеченныхъ разсужденіяхъ одной исторической жизнью, а дай въ нихъ мѣсто и вопросу о жизни личной, столь богато и разнообразно воспроизведенной въ семейной хроникѣ, и свяжи онъ эту расширенную философію съ романомъ переходными мѣстами,— сближеніе двухъ полюсовъ превратило бы прямую линію въ замкнутый въ себѣ циклъ романа, переходящаго въ исторію, исторіи, приводящей къ философіи, и философіи, опять соприкасающейся съ романомъ. Вотъ въ центрѣ воображаемаго цикла и помѣщалась бы основная идея цѣлаго, носительница его внутренняго единства. Конечно, формулировать эту идею въ немногихъ словахъ такое построеніе „Войны и мира“, пожалуй, и не облегчило бы, но она выступала бы рельефнѣе и сама давалась бы въ руки, — эта центральная идея. А она именно существуетъ и при теперешнемъ несо-

вершенномъ архитектоническомъ планѣ „Войны и мира“: есть здѣсь одна мысль, къ которой не даромъ же не разъ возвращается гр. Толстой, и эта, а не другая какая-либо мысль, имѣетъ право на значеніе центральной идеи всего произведенія. „Жизнь,—говоритъ, во-первыхъ, гр. Толстой,—*настоящая* жизнь людей съ своими *существенными* интересами здоровья, болѣзни, труда, отдыха, съ своими интересами мысли, науки, поэзіи, музыки, любви, дружбы, ненависти, страстей, шла, *какъ и всегда*, независимо и внѣ политической близости и вражды съ Наполеономъ и *внѣ всевозможныхъ преобразованій*... Есть двѣ стороны жизни въ *каждомъ* человѣкѣ,—замѣчаетъ онъ, во-вторыхъ:—жизнь *личная*, которая тѣмъ болѣе *свободна*, чѣмъ отвлеченнѣе ея интересы, и жизнь стихійная, *роевая*, гдѣ человѣкъ неизбѣжно исполняетъ *предписанные ему законы*. Человѣкъ *сознательно живетъ для себя*, но служитъ *безсознательнымъ орудіемъ* для достиженія историческихъ общечеловѣческихъ цѣлей. „Какъ солнце и каждый атомъ эѳира,—читаемъ мы въ третьемъ мѣстѣ,—есть шаръ, законченный въ самомъ себѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ только атомъ недоступнаго человѣку по огромности цѣлаго,—такъ и каждая личность *носитъ въ себѣ свои цѣли* и между тѣмъ носитъ ихъ для того, чтобы *служитъ недоступнымъ человѣку цѣлямъ общимъ*“. Въ приведенныхъ словахъ, по моему мнѣнію, и заключается „idea madre“ „Войны и мира“: это произведеніе гр. Толстого есть, такъ сказать, историческая поэма на философскую тему о двойственности человѣческой жизни; въ немъ гр. Толстой изображаетъ обѣ эти жизни, иллюстрируя свою мысль на фиктивныхъ и фактическихъ примѣрахъ, переплетающихся между собою, семейной хроники и національной эпопеи, но переводя на отвлеченный языкъ философіи только часть всей своей мысли, т.-е. свой взглядъ на жизнь историческую. Все въ „Войнѣ и мирѣ“, не относящееся прямо къ философіи въ формѣ трактата, мы раздѣлили съ внѣшней стороны на романъ и исторію, т.-е. на вымыселъ и правду, но со стороны внутренней нужно принять тутъ другое дѣленіе: гр. Толстой изобразилъ здѣсь человѣческую личность въ разныхъ ея модификаціяхъ, пользуясь одинаково образами, созданными его чисто-поэтическимъ творчествомъ, и историче-

скими фигурами, воспроизведенными на основаніи опредѣленныхъ фактическихъ данныхъ, и представилъ въ рядѣ картинъ историческое движеніе международной борьбы, выводя безразлично на сцену и дѣйствительно существовавшихъ людей, и лица, родившіяся въ его собственной фантазіи. Другими словами, романъ и исторія—двѣ формы, подъ каждою изъ которыхъ скрывается одно и то же, хотя и двойственное содержаніе, т.-е. изображеніе человѣческой личности и историческаго движенія въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Внѣшнее соединеніе переплетающихся между собою романа и исторіи, семейной хроники и національной эпопеи основано въ „Войнѣ и мирѣ“ на представленіи участія въ событіяхъ всѣхъ людей, а не однихъ такъ называемыхъ историческихъ лицъ, и на представленіи вліянія событій на личную жизнь и личную судьбу этихъ самыхъ людей, а не на однѣ націи, государства, политическія системы и т. п, взятыя въ отвлеченіи отъ реальныхъ человѣческихъ существъ. Если самый замыселъ дать въ одномъ произведеніи синтезъ поэзіи, исторіи и философіи слѣдуетъ признать однимъ изъ самыхъ крупныхъ явленій во всей нашей литературѣ, то еще болѣе грандіозной представляется намъ та общая философская мысль, которую положилъ гр. Толстой въ основу своей исторической поэмы, какъ бы мы ни относились къ выводамъ, дѣлаемымъ гр. Толстымъ изъ этой мысли.

Въ исторіи человѣкъ является существомъ активнымъ и пассивнымъ: онъ дѣйствуетъ въ исторіи, и исторія дѣйствуетъ на него. Въ своей великолѣпной исторической композиціи гр Толстой изображаетъ оба эти дѣйствія съ той точки зрѣнія, съ какой самъ смотритъ на историческую жизнь вообще, и установленіе этой точки зрѣнія, развитіе возникающихъ изъ основного взгляда положеній и составляетъ содержаніе его историко-философскаго трактата. Представить человѣка какъ активное и пассивное существо исторіи,—задача, достойная писателя, который хотѣлъ выступить въ одномъ и томъ же произведеніи и въ качествѣ художника, и въ качествѣ мыслителя, и которому потому предстояло коснуться интереснѣйшихъ проблемъ психологіи и соціологіи. Посмотримъ, какъ гр. Толстой справился съ этой задачей.

Дѣйствіе исторіи на человѣка бываетъ вообще двоякаго рода: одно способно заинтересовать психолога, другое — соціолога; первое состоитъ въ непосредственномъ вліяніи событій на человѣческую душу, въ ихъ, такъ сказать, вторженіи во внутренній міръ человѣка; второе заключается въ томъ, что историческое движеніе пересоздаетъ формы общественной жизни, коими опредѣляется извнѣ вся жизнь личностей. Гр. Толстой съ большимъ успѣхомъ выполнилъ свою задачу, какъ психологъ: начиная съ художественнаго пріема описывать событія по производимымъ ими впечатлѣніямъ на лицъ, въ нихъ дѣйствующихъ, — такъ онъ описываетъ шёнграбенское дѣло или аустерлицкую битву по впечатлѣніямъ князя Андрея или Николая Ростова, изображаетъ пріѣздъ императора Александра въ Москву въ волненіяхъ Пети,—и кончая самимъ содержаніемъ „Войны и мира“, заключающимся, въ значительной степени, въ воспроизведеніи процесса внутренняго перерожденія личности подъ сложнымъ и разнообразнымъ вліяніемъ цѣлаго ряда событій, гр. Толстой мастерски справился съ этой субъективной стороной историческаго движенія, съ личными впечатлѣніями отъ событій, переходящими и въ мотивы личной дѣятельности внѣ замкнутыхъ предѣловъ чисто индивидуальнаго бытія. Тутъ гр. Толстой проникаетъ въ самую глубь взаимодѣйствія между личностью и исторіей, составляющаго суть процесса движущейся общественной жизни. И эта личность въ своемъ пассивномъ и активномъ отношеніи къ исторіи выступаетъ у него въ громадномъ количествѣ человѣческихъ экземпляровъ, историческихъ фигуръ и вымышленныхъ лицъ, политическихъ дѣятелей и частныхъ людей,—экземпляровъ, такъ сказать, индивидуальныхъ, съ обстоятельной характеристикой каждаго, и экземпляровъ массовыхъ въ родѣ мужиковъ, сжигающихъ сѣно, чтобы оно не досталось врагу, или бѣгущихъ солдатъ, видъ которыхъ вызываетъ у Кутузова энергичное восклицаніе: „мерзавцы!“ Оставляя въ сторонѣ созерцаніе исторіи со всѣми его послѣдствіями для внутренней жизни человѣка, какъ фактъ чисто личнаго бытія, пока это созерцаніе не вызываетъ человѣка къ дѣятельности, гр. Толстой въ своей исторической философіи разсматриваетъ вопросъ о дѣйствіи человѣка въ исторіи и вмѣстѣ съ этимъ

переходитъ на почву соціологіи. Но дѣйствіе исторіи на человѣка состоитъ не въ одномъ непосредственномъ вліяніи событій на душу, на внутренній міръ личности: личная жизнь обусловлена извѣстными соціальными формами, измѣняющимися путемъ историческаго процесса; отъ этихъ формъ, отъ всего уклада общественной жизни зависятъ полнота, свобода и благополучіе личнаго бытія, и представить дѣйствіе исторіи на человѣка съ этой стороны есть задача соціолога. Но гр. Толстой здѣсь-то и допускаетъ громадный пробѣлъ въ своей исторической философіи: по его словамъ, какъ мы видѣли, настоящая жизнь людей съ своими существенными интересами идетъ всегда независимо и внѣ всевозможныхъ преобразованій, какъ будто формы общественной жизни безразличны по отношенію къ существеннымъ интересамъ индивидуальнаго бытія, требующимъ удовлетворенія. Какое капитальное значеніе имѣетъ этотъ пунктъ во всей исторической философіи „Войны и мира“,—мы еще увидимъ.

Мы привели выше три мѣста изъ „Войны и мира“, въ которыхъ выражена основная концепція всего произведенія: это—мысль о двойственности человѣческой жизни. Въ этой концепціи мы обнаружили существенный пробѣлъ: гр. Толстой игнорируетъ соціологическую сторону исторіи, „всевозможныя преобразованія“, какъ онъ выражается, которыя будто бы безразличны для „настоящей“ жизни. Во второмъ изъ приведенныхъ мѣстъ, выражающихъ общую концепцію „Войны и мира“, сказано, что упомянутая двойственность существуетъ въ жизни *каждаго* человѣка. Не даромъ поэтому гр. Толстой заставляетъ принимать участіе въ историческихъ событіяхъ лица, созданныя его творческой фантазіей, и вводитъ въ ряды обыкновенныхъ смертныхъ, въ одинъ человѣческій ростъ съ ними, чисто историческія фигуры: участіе въ исторіи не есть привилегія однихъ героевъ, двойственность жизни присуща каждому человѣку. На этомъ гр. Толстой даже особенно настаиваетъ. „До тѣхъ поръ,—говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ своихъ разсужденій,—до тѣхъ поръ, пока пишутся исторіи отдѣльныхъ лицъ,—будь Кесари, Александры или Лютеры и Вольтеры,—а не исторія *всѣхъ*, безъ одного исключенія, всѣхъ людей, принимающихъ участіе въ событіи, нѣтъ никакой возможности описывать

движеніе человѣчества безъ понятія о силѣ, заставляющей людей направлять свою дѣятельность къ одной цѣли". Отвѣчая на вопросъ объ этой силѣ, онъ находитъ, что „движеніе народовъ производитъ не власть, не умственная дѣятельность, даже не соединеніе того и другого, какъ то думали историки, но дѣятельность *всѣхъ* людей, принимающихъ участіе въ событіи". Мы согласимся съ гр. Толстымъ, что съ такой точки зрѣнія „непосредственно уловить и обнять,— словомъ, описать жизнь не только человѣчества, но одного народа представляется невозможнымъ", ибо „жизнь народовъ не вмѣщается въ жизнь нѣсколькихъ людей". Какъ же поступаетъ самъ гр. Толстой въ описаніи взятаго имъ историческаго движенія? Съ одной стороны, онъ выводитъ на сцену нѣсколькихъ людей, о которыхъ говорятъ историки, съ другой—еще нѣкоторыхъ людей, созданныхъ его воображеніемъ, но эти нѣкоторые люди въ его воображеніи дѣлаются типическими представителями всѣхъ другихъ, одновременно принимающихъ участіе въ событіи. „Движеніе русскаго народа на востокъ, въ Казань и Сибирь, выражается ли въ подробностяхъ больного характера Ивана IV-го и его переписки съ Курбскимъ?" — спрашиваетъ гр. Толстой въ поясненіе своей мысли о томъ, что жизнь народовъ не вмѣщается въ жизнь нѣсколькихъ лицъ. Конечно, нѣтъ; но движеніе русской народной массы на востокъ можно до нѣкоторой степени обобщить въ біографіяхъ одного какого-либо человѣка или нѣсколькихъ лицъ, уходившихъ въ Казань и Сибирь, и въ сущности то же самое дѣлаетъ гр. Толстой въ „Войнѣ и мирѣ", замѣняя всѣхъ русскихъ людей, принимавшихъ участіе въ событіяхъ, нѣсколькими типическими представителями, играющими роль въ романѣ или случайно появляющимися въ историческихъ описаніяхъ. Онъ протестуетъ противъ стараго пріема историковъ „разсматривать дѣйствія одного человѣка, царя, полководца, какъ сумму произволовъ людей, тогда какъ сумма произволовъ людскихъ никогда не выражается въ дѣятельности одного историческаго лица" — и рекомендуетъ другой способъ: „только,—говоритъ онъ,—допустивъ безконечно малую единицу для наблюденія—дифференціалъ исторіи, т.-е. однородныя влеченія людей, и достигнувъ искусства интегрировать (брать суммы этихъ безконечно

малыхъ), мы можемъ надѣяться на постигновеніе законовъ исторіи". Такъ и поступилъ гр. Толстой въ „Войнѣ и мирѣ": онъ старался принять въ разсчетъ однородныя влеченія всѣхъ людей, участвовавшихъ въ событіяхъ, а результатомъ того, что онъ называетъ интеграціей, были выведенныя имъ лица, суммирующія въ нѣсколькихъ образахъ массы индивидуумовъ, однородныхъ по характеру или общественному положенію, однородныхъ на протяженіи всей своей жизни или въ отдѣльные моменты, подъ вліяніемъ чувства страха, переходящаго въ панику, негодованія при видѣ оскорбленной народной святыни и т. п. Въ концѣ концовъ, у гр. Толстого дѣйствуютъ всѣ, хотя онъ показываетъ намъ только нѣкоторыхъ, и какъ искусно заставилъ онъ дѣйствовать вмѣстѣ людей, дѣйствительно существовавшихъ, и лица, рожденныя его творческимъ воображеніемъ! Онъ съ большимъ успѣхомъ отказался отъ традиціи стараго историческаго романа, грѣшившаго противъ правды двоякимъ образомъ: старый историческій романъ или выводилъ на первомъ планѣ настоящія историческія фигуры на ихъ героическомъ пьедесталѣ, сочиняя о нихъ разныя небылицы и выдумывая цѣлыя событія, или же заставлялъ дѣйствительныя событія совершаться исключительно вслѣдствіе вмѣшательства въ исторію вымышленныхъ героевъ, являвшихся въ рѣшительныя минуты, чтобы принять участіе въ событіяхъ и сдѣлать въ ихъ ходѣ цѣлый переворотъ. У гр. Толстого историческій фактъ представляется безъ искажающихъ прикрасъ, а вымыселъ не возводится на степень историческаго факта, рѣшившаго судьбу событія.

Умѣя понять разнообразіе мотивовъ, которые заставляютъ всѣхъ людей принимать участіе въ исторіи, гр. Толстой и здѣсь допустилъ, однако, пробѣлъ и притомъ весьма существеннаго свойства: разъ онъ отнесся къ соціологической сторонѣ исторіи, къ измѣненію культурно-соціальныхъ формъ или „всевозможнымъ преобразованіямъ", по его собственному выраженію, какъ къ дѣлу безразличному для настоящей жизни, онъ долженъ былъ и ту часть человѣческой дѣятельности, которая направлена на эту сторону жизни, подвергнуть нѣкоторому остракизму. Гр. Толстой доходитъ далѣе до утвержденія, будто сознательное стремленіе къ общему

благу путемъ преобразованія формъ жизни даже совсѣмъ невозможно: „для человѣка, не одержимаго страстью,—говоритъ онъ, напр.,—bien public никогда неизвѣстно; но человѣкъ, совершающій преступленіе, всегда вѣрно знаетъ, въ чемъ состоитъ это благо“. Не мы первые отмѣчаемъ, что вообще гр. Толстой, и не въ „Войнѣ и мирѣ“ только, очень несимпатично даже относится къ общественнымъ дѣятелямъ всякаго рода, и если въ „Войнѣ и мирѣ“ масса людей принимаетъ участіе въ исторіи, то подъ вліяніемъ стихійной силы чувства; историческое движеніе подъ вліяніемъ идеи о bien public съ такой точки зрѣнія должно являться полнѣйшей загадкой, и было бы очень любопытно посмотрѣть, какъ справился бы гр. Толстой съ своей исторической задачей въ „Декабристахъ“, писать которыхъ онъ начиналъ. Отсюда понятенъ и такой выводъ изъ общей концепціи гр. Толстого: „только одна безсознательная дѣятельность,—говоритъ онъ,—приноситъ плоды; и человѣкъ, играющій роль въ историческомъ событіи, никогда не понимаетъ его значенія“. Если такъ, то остается только объявить совокупность всѣхъ общественныхъ и историческихъ дѣятелей за простыя орудія исторіи, не вѣдающія, что творятъ, а въ эту категорію войдутъ всѣ, которыя въ той или другой формѣ направляютъ свою дѣятельность къ общественнымъ цѣлямъ. Такъ гр. Толстой и дѣлаетъ, заявляя въ мѣстахъ, приведенныхъ мною и заключающихъ его основную мысль,—что въ исторической жизни человѣкъ есть безсознательное, не свободное орудіе чего-то рокового. Вотъ почему и въ своей исторической философіи гр. Толстой ни единымъ словомъ не обмолвился о содержаніи историческаго движенія, какъ измѣненія общественныхъ формъ, ограничившись вопросомъ о простомъ механизмѣ этого движенія, столь, по его мнѣнію, безразличнаго для „настоящей“, по его опредѣленію, т.-е. личной жизни. Послѣдняя, кромѣ того, представляется ему, какъ мы опять-таки видѣли въ одномъ изъ приведенныхъ мѣстъ, наиболѣе свободной, тогда какъ въ жизни исторической „человѣкъ,—по его словамъ,—неизбѣжно исполняетъ предписанные ему законы“, т.-е. дѣйствуетъ совершенно фатально. Послѣ всего сказаннаго, мы надѣемся, каждый согласится съ нами, что въ выбранныхъ нами трехъ мѣстахъ, дѣйстви-

тельно, заключается основная идея всего произведенія, которою опредѣляется и содержаніе, и характеръ самой исторической философіи „Войны и мира“. Разбору этой философіи мы думаемъ, однако, предпослать нѣсколько указаній на то, что, не касаясь содержанія идей гр. Толстого, мы обнаруживаемъ въ трехъ главныхъ элементахъ его произведенія—въ романѣ, исторіи и философіи—одну и ту же реалистическую тенденцію.

II.

Мы не будемъ, разумѣется, останавливаться на художественномъ реализмѣ гр. Толстого: это, во-первыхъ, отвлекло бы насъ отъ главной нашей темы, а во-вторыхъ, тутъ пришлось бы повторять только истины, сдѣлавшіяся общими мѣстами. Интереснѣе посмотрѣть, какъ проявился реализмъ гр. Толстого въ области исторіи и исторической философіи.

Реализму обыкновенно противополагаютъ идеализмъ, и очень часто сущность перваго опредѣляютъ этимъ противоположеніемъ. Но, намъ кажется, тутъ существуетъ нѣкоторое недоразумѣніе, нерѣдко спутывающее понятія, потому что подъ идеализмомъ разумѣютъ иногда три разныя понятія. Первый смыслъ *идеализма*, говоря коротко, относится къ творчеству идеаловъ, т.-е. идей того, *что должно быть*, какъ реализмъ имѣетъ отношеніе къ вѣрному воспроизведенію того, *что есть на самомъ дѣлѣ*. Одно другому не противорѣчитъ, и одна изъ особенностей русской литературы вообще и произведеній гр. Толстого въ частности заключается въ такомъ сочетаніи реализма съ идеализмомъ, при которомъ существующее на самомъ дѣлѣ не смѣшивается съ долженствующимъ существовать, и въ воспроизводимой жизни усматривается не одна голая „натура“, но и стремленіе къ идеалу,—чѣмъ нашъ реализмъ такъ выгодно и отличается отъ французскаго натурализма. Послѣдній отнимаетъ у человѣческой жизни цѣлую сторону ея содержанія, но въ немъ есть направленія, сообщающія этой жизни болѣе, чѣмъ она на самомъ дѣлѣ представляетъ: это будетъ уже *идеализація*, т.-е. воспроизведеніе дѣйствительности не такъ, какъ она есть, а извѣстнымъ образомъ прикрашенное, съ нѣкоторой

подмалевкой, приближающей представленія о томъ, что есть, къ идеальнымъ и, слѣдовательно, недѣйствительнымъ образамъ. Поэтическая идеализація ведетъ свое начало изъ временъ миѳологіи, въ которой впервые извѣстные идеалы воплотились въ образахъ боговъ, полубоговъ, героевъ, богатырей и вообще существъ, одаренныхъ нечеловѣческими свойствами по части физической силы, совершенствъ всякаго рода и нравственнаго величія, какихъ на самомъ дѣлѣ не бываетъ. Закваска идеализаціи присуща обоимъ главнымъ направленіямъ европейской литературы, классическому и романтическому, какъ въ ихъ изначальной формѣ въ древности и въ средніе вѣка, такъ и въ ихъ новой формѣ псевдоклассицизма и неоромантизма съ ихъ условными правилами,— и современный нѣмецкій романъ, въ сравненіи съ русскимъ, все еще носитъ слѣды идеализирующей подмалевки дѣйствительности. Исторіографія, особенно популярная, въ этомъ отношеніи всегда подчинялась господствующимъ литературнымъ вкусамъ: и въ ней можетъ быть обнаруженъ своего рода классическій стиль или своего рода романтическая манера идеализаціи историческихъ лицъ и событій. Трезвое отношеніе къ явленіямъ прошлаго, безъ попытокъ ставить ихъ на классическій пьедесталъ героизма или окружать романтическимъ ореоломъ совершенства, и есть реализмъ въ исторіографіи. Новая русская литература развивалась подъ вліяніемъ западно-европейскихъ образцовъ въ эпоху господства сначала лже-классицизма, а потомъ ново-романтизма, и первые шаги ея по пути самостоятельности ознаменовались освобожденіемъ отъ идеализаціи дѣйствительности: русскій реализмъ не былъ выдуманъ теоретически, онъ не дошелъ до крайностей натурализма, являющагося во Франціи реакціей идеализаціи, и сумѣлъ дать въ романѣ законное мѣсто идеализму, обходясь безъ идеализаціи, столь еще замѣтной въ романѣ нѣмецкомъ. Итакъ, реализмъ противоположенъ не чему иному, какъ именно идеализаціи, которая одинаково можетъ встрѣчаться какъ въ области поэзіи, такъ и въ области исторіографіи. Если отъ способа проявленія русскаго ума въ романѣ позволительно сдѣлать заключеніе о томъ, каково будущее русской самостоятельной философіи, то нужно признать, что ей предстоитъ быть также реалистической —

безъ изгнанія идеализма и изъ этой сферы, съ отнесеніемъ идеализма къ творчеству идеаловъ. Реализму здѣсь мы противополагаемъ *идеологію*, т.-е. такое отношеніе мышленія къ идеямъ или общимъ понятіямъ, при которомъ послѣднія, будучи въ сущности продуктами нашего логическаго творчества, вмѣсто того, чтобы служить намъ средствомъ разбираться въ реальныхъ явленіяхъ, сами заступаютъ ихъ мѣсто передъ нашею мыслью. Начало свое идеологія ведетъ изъ миѳическаго олицетворенія отвлеченныхъ понятій, когда, напр., храбрость или добродѣтель мыслили, какъ нѣкія реальности, а не обобщенія нашего ума, и эта идеологія лежитъ въ основѣ старой схоластической и метафизической философіи, замѣнявшей міръ реальныхъ явленій міромъ абстрактныхъ понятій. Примѣняя сказанное объ идеализаціи къ исторіи въ „Войнѣ и мирѣ“, а сказанное объ идеологіи — къ исторической философіи въ этомъ произведеніи, мы найдемъ, что и тутъ гр. Толстой, какъ и въ романѣ, выступаетъ, по крайней мѣрѣ въ своихъ тенденціяхъ, настоящимъ реалистомъ: съ этой точки зрѣнія „Война и миръ“ особенно замѣчательны, какъ произведеніе, въ которомъ проведена одна и та же реалистическая тенденція въ областяхъ поэзіи, исторіографіи и философіи, хотя, какъ мы увидимъ, оно и страдаетъ неполнотой своего идеализма. На доказательствѣ своей мысли относительно историческихъ описаній гр. Толстого долго останавливаться не станемъ, но реализмъ его философіи заслуживаетъ болѣе внимательнаго разсмотрѣнія.

Художникъ превращается въ ученаго, романистъ дѣлается историкомъ, и мы въ полномъ правѣ ожидать, что общіе пріемы, употреблявшіеся имъ въ одной области, сохранятся и въ другой: не можетъ же одинъ и тотъ же человѣкъ поклоняться разнымъ богамъ, до такой степени раздваиваться, чтобы оставлять свои реалистическія привычки при переходѣ отъ поэзіи къ исторіографіи. Примѣръ гр. Толстого подтверждаетъ этотъ тезисъ: историческая часть „Войны и мира“ чужда изображенія героевъ въ классическомъ стилѣ, романтической манеры идеализированія событій; историческія лица превращаются у него изъ полубоговъ въ обыкновенныхъ смертныхъ, событія представляются во всей своей реальной правдѣ. Всякая идеализація есть внесеніе въ дѣй-

ствительность нѣкоторыхъ чертъ, въ ней не обрѣтающихся; а такое внесеніе въ исторію не-реальнаго содержанія прежде всего выражается въ представленіи героя, какъ богоподобнаго или пользующагося сверхъестественною властью существа. „Всѣ древніе историки, — говоритъ гр. Толстой, — употребляли одинъ и тотъ же пріемъ, чтобы описать и уловить кажущуюся неуловимой жизнь народа. Они описывали жизнь единичныхъ людей, правящихъ народомъ, и эта дѣятельность выражала для нихъ дѣятельность всего народа. На вопросы о томъ, какимъ образомъ единичные люди заставляли дѣйствовать народъ по своей волѣ, и чѣмъ управлялась сама воля этихъ людей, древніе отвѣчали на первый вопросъ — признаніемъ воли божества, подчинявшей народы волѣ одного избраннаго человѣка, а на второй вопросъ — признаніемъ того же божества, направлявшаго эту волю избраннаго къ предназначенной цѣли". Указавъ на то, что позднѣйшая исторіографія отвергла такое представленіе о герояхъ въ теоріи, гр. Толстой отмѣчаетъ тотъ фактъ, что на практикѣ историки только видоизмѣнили сущность стараго воззрѣнія: „вмѣсто людей,—говоритъ онъ, —одаренныхъ божественною властью или непосредственно руководимыхъ волею божества, новая исторія поставила или героевъ, одаренныхъ необыкновенными, нечеловѣческими способностями, или просто людей самыхъ разнообразныхъ свойствъ, отъ монарховъ до журналистовъ, руководящихъ массами... Новая исторія отвергла вѣрованія древнихъ, не поставивъ на мѣсто ихъ новаго воззрѣнія, и логика положенія заставила историковъ, мнимо отвергшихъ божественную власть царей, *другимъ путемъ придти къ тому же самому*". Не касаясь вопроса о томъ, какъ самъ гр. Толстой смотритъ на дѣло и о чемъ рѣчь будетъ идти еще впереди, въ приведенныхъ словахъ мы видимъ протестъ реалиста противъ идеализаціи историческихъ дѣятелей, встрѣчающейся и въ теоріи,—напр., въ извѣстномъ сочиненіи Карлейля „О герояхъ" [1]), — и на практикѣ, въ біографическихъ панегирикахъ или историческихъ трудахъ, приписывающихъ одному какому-либо лицу

[1]) Въ книгѣ своей „Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи" мы стараемся доказать, что въ своей исторической теоріи гр. Толстой именно полемизируетъ съ Карлейлемъ.

гигантскіе размѣры, въ сравненіи съ окружающими его людьми въ родѣ того, какъ это бываетъ на лубочныхъ изображеніяхъ полководцевъ. Въ своей исторіи гр. Толстой приводитъ идеализированныхъ героевъ къ реальнымъ размѣрамъ человѣка, хотя, какъ мы увидимъ, въ своей теоріи онъ не понимаетъ дѣйствительнаго значенія тѣхъ лицъ, которыя всегда напрашивались на идеализированіе, по крайней мѣрѣ, въ смыслѣ указаннаго преувеличенія.

Не будемъ мы говорить и о томъ, съ какою реальностью изображаетъ гр. Толстой событія, не стараясь вносить въ нихъ ничего такого, что сообщило бы имъ, такъ сказать, просвѣтленный, но въ сущности фальшивый видъ. Историки, — и простые, и особенно философствующіе, — весьма склонны поддаваться націоналистическимъ увлеченіямъ, возвеличивать свое на счетъ чужого и приписывать исторіи своего народа особое значеніе, въ чемъ равнымъ образомъ заключается своеобразная идеализація, съ какою, напр., Гегель въ своей „Философіи исторіи“ смотрѣлъ на нѣмецкую исторію, какъ на высшую цѣль и послѣдній фазисъ въ развитіи „мірового духа“. У гр. Толстого нѣтъ ни малѣйшаго поползновенія идеализировать ни тѣ явленія, которыя онъ описываетъ, ни общій характеръ нашей исторіи, возводя послѣднюю на степень мистической идеи. „Войну и миръ“ упрекали даже въ отсутствіи патріотизма въ силу несовсѣмъ вѣрнаго пониманія „любви къ отечеству и народной гордости“ [1]), хотя другіе, навязывая гр. Толстому свои тенденціи, доказывали, что онъ—націоналистъ въ ихъ вкусѣ [2]). Гр. Толстой несочувственно относится къ націоналистическому субъективизму, источнику многихъ видовъ идеализаціи историческаго представленія. „Какъ скоро, — говоритъ онъ, — историки различныхъ національностей начинаютъ описывать одно и то же событіе, то сила (производящая событіе) понимается различно... Одинъ историкъ утверждаетъ, что событіе произведено властью Наполеона; другой утверждаетъ, что оно произведено властью Александра“. Въ другомъ мѣстѣ онъ ука-

[1]) *А. С. Норовъ.* „Война и миръ“ (1805—1812) съ исторической точки зрѣнія и по воспоминаніямъ современника Спб. 1868.

[2]) *Н. Страховъ.* Критическія статьи объ И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ. Спб. 1885

зываетъ на то, что, „вмѣсто прежнихъ угодныхъ божеству цѣлей народовъ — іудейскаго, греческаго, римскаго, которыя древнимъ представлялись цѣлями движенія человѣчества, новая исторія поставила свои цѣли — блага французскаго, германскаго, англійскаго“, и именно, прибавимъ мы, въ этомъ случаѣ каждый идеализируетъ исторію своего народа. Историческому реализму, въ этомъ отношеніи называющемуся объективизмомъ, враждебенъ не только субъективизмъ національстическій, но и то, что можно обозначить, какъ субъективизмъ партійный и профессіональный. Гр. Толстой высказывается и противъ послѣднихъ, какъ источниковъ идеализаціи. Онъ отмѣчаетъ, что „Тьеръ, бонапартистъ, говоритъ, что власть Наполеона была основана на его добродѣтели и геніальности; Lanfrey, республиканецъ, говоритъ, что она была основана на его мошенничествѣ и обманѣ народа“. Въ другомъ мѣстѣ, критикуя односторонній взглядъ, представляющій умственную дѣятельность людей причиной или выраженіемъ всего историческаго движенія,—взглядъ, преувеличивающій реальное значеніе писателей,—гр. Толстой очень остроумно и въ сущности вѣрно указываетъ на происхожденіе такого воззрѣнія. „Исторія пишется учеными,—говоритъ онъ,—и потому имъ естественно и пріятно думать, что дѣятельность ихъ сословія есть основаніе движенія всего человѣчества, точно такъ же, какъ это естественно и пріятно думать купцамъ, земледѣльцамъ, солдатамъ; это не высказывается только потому, что купцы и солдаты не пишутъ исторіи“. Историческая и историко-философская литература представляетъ массу примѣровъ разнообразнаго проявленія субъективизма національстическаго, партійнаго и профессіональнаго, противнаго историческому реализму, и подобныя замѣчанія гр. Толстого попадаютъ въ цѣль. Наконецъ, особый видъ идеализаціи *всей* исторіи представляетъ изъ себя оптимистическое признаніе ея разумной планомѣрности, зародившееся на почвѣ провиденціализма, и, протестуя вообще противъ внесенія въ исторіографію такой концепціи, гр. Толстой находитъ слѣдующее возраженіе противъ привычки идеализировать исторію, оправдывая данный ходъ событій въ виду какой-либо цѣли, этимъ событіямъ навязываемой: „если,—говоритъ онъ,—цѣль европейскихъ войнъ начала нынѣшняго столѣтія

состояла въ величіи Россіи, то эта цѣль могла быть достигнута безъ всѣхъ предшествовавшихъ войнъ и нашествія. Если цѣль—величіе Франціи, то эта цѣль могла быть достигнута и безъ революціи, и безъ имперіи. Если цѣль—распространеніе идей, то книгопечатаніе исполнило бы это лучше, чѣмъ солдаты. Если цѣль—распространеніе цивилизаціи, то весьма легко предположить, что, кромѣ истребленія людей и ихъ богатствъ, есть другіе, болѣе цѣлесообразные пути для распространенія цивилизаціи". Изгоняя изъ историческаго представленія разныя формы идеализаціи реальносуществующаго, гр. Толстой, однако, не ушелъ отъ своего личнаго субъективизма, проявившагося, какъ мы увидимъ, въ его соціальномъ индифферентизмѣ, съ которымъ, конечно, трудно философски понять реально совершающуюся исторію. Въ связи съ этимъ стоитъ его идеализація безсознательной жизни. На эту сторону мы теперь и укажемъ, ссылаясь на слова самого гр. Толстого, но прежде нужно разсмотрѣть его отношеніе къ тому, что мы назвали идеологіей.

Вопросъ идетъ о реальной силѣ, производящей историческія явленія. Нѣкоторые историки видятъ эту силу во власти, но сама по себѣ власть есть отвлеченное понятіе, обобщающее массу реальныхъ отношеній, и, какъ таковое, не можетъ быть принято за какую-то силу, производящую историческое движеніе, относящуюся къ явленіямъ, какъ причина. Это понятіе вполнѣ примѣнимо во всей своей отвлеченности къ умозрительнымъ наукамъ, но въ области исторіи, имѣющей дѣло съ реальными фактами, нельзя за причину считать то, что есть только отвлеченное понятіе. „Наука права,—говоритъ гр. Толстой,—разсматриваетъ государство и власть, какъ древніе разсматривали огонь, *какъ что-то абсолютно существующее.* Для исторіи же государство и власть суть *только явленія*, точно такъ же, какъ для физики нашего времени огонь есть не стихія, а явленіе". Отрицая возможность вмѣщать жизнь народовъ въ жизнь нѣсколькихъ людей, онъ указываетъ на то, что „связь между этими нѣсколькими людьми и народами не найдена". „Теорія о томъ,—продолжаетъ онъ,—что связь эта основана на перенесеніи совокупности воль на историческія лица, *есть гипотеза, не подтверждающаяся опытомъ исторіи...* Въ прило-

женіи къ исторіи, какъ только являются революціи, завоеванія, междоусобія, — теорія эта ничего не объясняетъ". „Еслибы,—говоритъ и еще гр. Толстой,—область человѣческаго знанія ограничивалась однимъ отвлеченнымъ мышленіемъ, то, подвергнувъ критикѣ то объясненіе власти, которое даетъ наука, человѣчество пришло бы къ заключенію, что власть *есть только слово и въ дѣйствительности не существуетъ*. Но,—продолжаетъ онъ,—для познаванія явленій, *кромѣ отвлеченнаго мышленія, человѣкъ имѣетъ орудіе опыта*, на которомъ онъ повѣряетъ результаты мышленія". Другими словами, для гр Толстого отвлеченное понятіе есть *только слово*, если понятіе это, такъ сказать, не размѣнивается на реальныя явленія, не реализируется въ этомъ смыслѣ. „Наука права,—замѣчаетъ онъ,—можетъ разсказать подробно о томъ, что такое есть власть, *неподвижно существующая во времени* (т.-е. какъ отвлеченное понятіе), но на вопросы историческіе о видоизмѣняющейся во времени власти (т.-е. въ смыслѣ реальнаго явленія), она не можетъ отвѣтить ничего". Поэтому онъ приходитъ къ такому выводу, что отвѣтъ, дѣлающій изъ отвлеченнаго понятія реальную силу, реальную причину явленій, есть только выраженіе, другими словами, вопроса, приводящее къ логическому „idem per idem". Онъ ставитъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ: „какая причина историческихъ явленій?—Власть.—Что есть власть?—Власть есть совокупность воль, перенесенныхъ на одно лицо.—При какихъ условіяхъ переносятся воли массъ на одно лицо?—При условіяхъ выраженія лицомъ воли всѣхъ людей. Т.-е. власть есть власть",—выводитъ отсюда гр. Толстой. Теорія, принимающая власть единичнаго лица за причину событія, по его словамъ, „кажется неопровержимой именно потому, что актъ перенесенія воль народа не можетъ быть провѣренъ, такъ какъ онъ никогда не существовалъ", а потому въ объясненіи реальныхъ явленій силою, которая сама есть только отвлеченное понятіе, онъ видитъ только призрачное объясненіе. Въ pendant къ этому разсужденію можно поставить другое, именно то, гдѣ рѣчь идетъ о свободѣ воли. Признавая послѣднюю въ области наукъ умозрительныхъ, но не допуская объясненія историческихъ фактовъ, какъ произведенныхъ безпричинными актами воли, гр. Толстой находитъ,

что „для разрѣшенія вопроса о томъ, какъ соединяются свобода и необходимость, и что̀ составляетъ сущность этихъ двухъ понятій, философія исторіи можетъ и должна идти путемъ противнымъ тому, по которому шли другія науки: *вмѣсто того*,—поясняетъ онъ,—*чтобы, опредѣливъ въ самихъ себѣ понятія о свободѣ и необходимости, подъ составленныя опредѣленія подводить явленія жизни*, исторія изъ огромнаго количества *подлежащихъ ей явленій*, всегда представляющихся въ зависимости отъ свободы и необходимости, *должна вывести опредѣленія* понятій о свободѣ и необходимости“. Свобода воли есть отвлеченное понятіе, и,—говоритъ гр. Толстой,—„для исторіи признаніе свободы, *какъ силы, могущей вліять на историческія событія*, т.-е. не подчиненной законамъ (причинности), уничтожаетъ возможность какого бы то ни было знанія“. Однимъ словомъ, гр. Толстой не вводитъ въ исторію отвлеченныхъ понятій въ качествѣ дѣйствующихъ въ ней силъ, не въ примѣръ многимъ философамъ исторіи: у него въ исторіи дѣйствуютъ только реальныя существа—*люди*, и они дѣйствуютъ не потому, чтобы были одарены особымъ качествомъ или заставлять себѣ повиноваться другихъ, абсолютно безвольныхъ людей, или не подчиняться всеобщему закону причинности. Такимъ образомъ, гр. Толстой чуждъ идеализаціи и идеологіи, т.-е. выдачи своего идеала за реальный фактъ и отвлеченной идеи за реальную вещь (хотя и тутъ нужна оговорка: отвлеченное *понятіе* закона исторіи онъ, какъ увидимъ, превращаетъ въ реальную силу, подчиняющую себѣ волю единицы). Въ этомъ и состоитъ его историческій и философскій реализмъ, во имя котораго онъ не отрицаетъ, однако, значенія идеи въ умозрѣніи и идеаловъ въ жизни, что не позволяетъ его реализму спуститься въ низменныя сферы эмпиризма и натурализма.

Но въ идеализмѣ гр. Толстого есть весьма важный пробѣлъ. Наши идеалы раздѣляются вообще на личные и общественные, и самый идеализмъ бываетъ поэтому этическимъ и соціальнымъ; но разъ мы считаемъ себя въ правѣ говорить о *должномъ* въ одной сферѣ, нѣтъ никакихъ основаній изгонять творчество идеаловъ изъ другой. Считая возможнымъ ставить субъективныя цѣли личной жизни и съ ихъ точки зрѣнія оцѣнивать дѣйствительныя ея явленія, мы не можемъ

отказаться отъ того же по отношенію къ жизни общественной, процессъ которой и есть исторія. Конечно, одно дѣло—утверждать, что мы знаемъ, чѣмъ, такъ сказать, кончится исторія, и этотъ воображаемый конецъ принимать за цѣль всего ея движенія, а другое дѣло—желать, чтобы историческое движеніе было постепеннымъ осуществленіемъ идеала: гр. Толстой правъ, когда отрицаетъ знаніе цѣли исторіи въ первомъ смыслѣ, ибо постановка такой объективной цѣли есть внесеніе въ будущую дѣйствительность созданнаго нашимъ воображеніемъ, но онъ глубоко заблуждается, отрицая цѣль исторіи и во второмъ, т.-е. субъективномъ смыслѣ. Я показалъ выше, что гр. Толстой игнорируетъ цѣлую сторону исторіи, и это стоитъ въ связи съ отсутствіемъ въ его міросозерцаніи идеала соціальнаго: *весь его идеализмъ исключительно этическій.*

Противникъ идеализаціи исторической дѣйствительности, представленія о совершенной разумности общаго хода исторіи, гр. Толстой высказывается рѣшительно противъ объективированной телеологіи и не разъ категорически заявляетъ, что въ исторіи „конечная цѣль намъ неизвѣстна“, т.-е. онъ не тѣшитъ себя иллюзіей оптимистически настроенныхъ философовъ исторіи, для которыхъ все совершается въ виду такой-то, опредѣленной конечной цѣли. Но тутъ гр. Толстой заходитъ слишкомъ далеко: если отказъ отъ идеализаціи жизненныхъ явленій вообще не помѣшалъ ему творить идеалы личной этики, то такое же отношеніе онъ долженъ былъ сохранить и къ идеаламъ общественнымъ; если онъ позволяетъ себѣ произносить судъ надъ явленіями жизни съ точки зрѣнія идеала этическаго, то онъ долженъ былъ бы примѣнить къ оцѣнкѣ явленій и критерій идеала соціальнаго, понимаемаго въ широкомъ смыслѣ этого слова. Однако, онъ этого не только не дѣлаетъ, но проявляетъ удивительный индифферентизмъ къ вопросамъ общественнымъ, поскольку послѣдніе имѣютъ свое самостоятельное содержаніе внѣ чисто-моральныхъ вопросовъ. Напр., разсуждая объ истинномъ величіи, онъ находитъ, что нѣтъ его тамъ, гдѣ нѣтъ „простоты, добра и правды“: простота, добро и правда—одинъ изъ его идеаловъ личной жизни, и онъ, конечно, не согласился бы съ тѣмъ, кто ему сказалъ бы, что это одни

лишь „отвлеченія“, да мы и не думаемъ говорить это, а указываемъ на то, что въ такомъ случаѣ нельзя признать простыми отвлеченіями и идеалы общественные, какъ это дѣлаетъ гр. Толстой. Исходя изъ того, что объективная цѣль исторіи намъ неизвѣстна, онъ распространяетъ эту неизвѣстность и на область нашихъ субъективныхъ требованій отъ исторіи, иронизируя надъ мыслителями, видящими цѣль исторіи въ свободѣ, равенствѣ, просвѣщеніи (другой программы, кажется, нѣтъ,—замѣчаетъ онъ), ибо „ничѣмъ-де не доказано, чтобы цѣль человѣчества состояла въ свободѣ, равенствѣ, просвѣщеніи!“ Отсюда у него нѣтъ иного критерія для суда надъ исторіей, кромѣ исключительно этическаго идеала, съ точки зрѣнія котораго можно не одобрять извѣстныхъ лицъ и извѣстные поступки: вспомнимъ, напримѣръ, его строгій приговоръ хотя бы надъ Наполеономъ. Онъ не допускаетъ, что „*такъ-называемая* наука имѣетъ для историческихъ лицъ и событій неизмѣримое мѣрило хорошаго и дурного“, хотя съ моральной точки зрѣнія самъ же видитъ въ простотѣ, добрѣ и правдѣ мѣрило величія отдѣльной личности. Онъ осмѣиваетъ историковъ, которые, такъ сказать, „профессируютъ знаніе конечной цѣли движенія человѣчества“, считая идеи свободы, равенства просвѣщенія пустыми отвлеченіями. Слышится, напримѣръ, въ его словахъ какой-то ироническій тонъ по поводу неодобренія историками реакціи послѣ низложенія Наполеона,—неодобренія „*на основаніи того знанія блага человѣчества*, которымъ они обладаютъ“. Правда, онъ ссылается на то, что „историкъ точно также по прошествіи нѣкотораго времени окажется несправедливымъ въ своемъ воззрѣніи на то, что есть благо человѣчества“, ибо „дѣятельность историческаго лица имѣла, кромѣ этихъ цѣлей (т.-е. вполнѣ доступныхъ указанію результатовъ), еще другія, болѣе общія и недоступныя намъ цѣли“, какъ будто исправленіе историческихъ приговоровъ не входитъ въ работу развивающейся науки; но причина скептицизма гр. Толстого не здѣсь: онъ иронически относится къ самой идеѣ bien public, потому что для него только личная жизнь есть „настоящая“, внѣ всевозможныхъ преобразованій. Для него какъ бы не существуетъ различныхъ временъ съ измѣняющимися формами жизни: „говорятъ,—

замѣчаетъ онъ, напримѣръ,—говорятъ—„въ наше время, въ наше время“, такъ какъ воображаютъ, что нашли и оцѣнили особенности нашего времени, и думаютъ, что *свойства людей* измѣняются съ временемъ“. Измѣняющіяся формы жизни, которыя кладутъ такую печать на личность и судьбу человѣка, для него не существуютъ. Отсюда одинъ шагъ до умаленія исторіи, до признанія за нею значенія одной формы въ видѣ чисто механическаго сцѣпленія фактовъ безъ внутренняго содержанія. Такъ оно и выходитъ по исторической философіи гр. Толстого: „цѣль волненій европейскихъ народовъ намъ неизвѣстна,—говоритъ онъ, напримѣръ,—а извѣстны только факты, состоящіе въ убійствахъ сначала во Франціи, потомъ въ Италіи, въ Африкѣ, въ Пруссіи, въ Австріи, въ Испаніи, въ Россіи, *и движеніе съ запада на востокъ и съ востока на западъ составляетъ сущность и цѣль событій*“. Намъ извѣстны только факты! Сущность событій, весь ихъ смыслъ опредѣляется чисто механическимъ движеніемъ прилива и отлива народныхъ массъ, убивающихъ, грабящихъ и жгущихъ! Поэтому въ главной части своей исторической философіи, т.-е. въ послѣднихъ шести десяткахъ страницъ „Войны и мира“, гр. Толстой подвергаетъ историческій процессъ, отвлеченно взятый, анализу со стороны только его формы и механизма,—что производитъ движеніе человѣчества и какъ оно происходитъ,—совершенно игнорируя вопросъ о смыслѣ историческаго движенія со стороны его внутренняго содержанія и результатовъ для того блага, къ которому стремится человѣкъ. Однимъ словомъ, тутъ гр. Толстой не сумѣлъ сочетать требованій реализма и идеализма, и историческій процессъ является для него поэтому процессомъ безъ смысла. Онъ признаетъ одинъ соціальный инстинктъ въ его стихійной, „роевой“ формѣ непосредственной любви къ семьѣ, къ приснымъ, къ родинѣ, пожалуй, и вообще къ брату по человѣчеству; но гражданское самосознаніе, всѣ виды общественной дѣятельности, идея общаго блага, прогрессъ или регрессъ въ измѣненіи соціальныхъ формъ,—все это для него что-то непонятное и, какъ таковое, стоящее внѣ „настоящей“ жизни съ ея „существенными интересами здоровья, болѣзни, труда, отдыха, съ ея интересами мысли, науки, поэзіи, музыки, любви, дружбы, ненависти, страстей“.

Мы позволимъ себѣ на основаніи всего сказаннаго формулировать такой общій приговоръ объ исторической философіи „Войны и мира“: насколько ея достоинство заключается въ общей реалистической концепціи, настолько соціальный индифферентизмъ, очень послѣдовательно проведенный, составляетъ рѣшительно слабую сторону этой философіи. Эта философія, вообще, есть философія нравственнаго обновленія личности въ сферѣ непосредственныхъ отношеній къ людямъ и чисто индивидуальнаго бытія, и здѣсь только проявляется присущій ей идеализмъ; но область общественныхъ формъ, вопросовъ и идеаловъ въ своей самостоятельности изъемлется изъ исторической философіи, и ея реализмъ дѣлается потому одностороннимъ, близкимъ къ натурализму, что, съ проповѣдью въ „Войнѣ и мирѣ“ открытаго фатализма, весьма естественно должно было отталкивать отъ исторіософическихъ разсужденій гр. Толстого многихъ читателей и критиковъ.

III.

Создавая свою историческую философію, гр. Толстой въ сущности говоритъ о цѣломъ переворотѣ въ исторической наукѣ: жалобы на современное состояніе исторіографіи и проекты реформы въ ней довольно часто встрѣчаются за послѣднія десятилѣтія, и притомъ не въ одной русской литературѣ; исходятъ они большею частью отъ не-спеціалистовъ, которымъ не всегда извѣстно дѣйствительное состояніе исторической науки въ наше время. „Война и миръ“ не заключаетъ въ себѣ указаній на то, чтобы гр. Толстой изучалъ этотъ вопросъ и былъ знакомъ съ обширной литературой, посвященой именно рѣшенію историко-философскихъ вопросовъ, а потому многія возраженія, дѣлаемыя имъ историкамъ, являются, по крайней мѣрѣ, запоздалыми, тогда какъ другія прямо обнаруживаютъ незнакомство съ тѣмъ, что дѣлается въ исторической наукѣ. Гр. Толстой составилъ себѣ нѣкоторое общее представленіе объ историкахъ, весьма для нихъ нелестное, и при каждомъ удобномъ случаѣ, отзывается объ ихъ дѣятельности, какъ о чемъ-то смѣшномъ: „историки *съ наивною увѣренностью* говорятъ“ то-то и то-то;

„историки *въ простотѣ душевной* признаютъ“ то-то и то-то. Если вѣрить гр. Толстому, „всѣ описанія общихъ историковъ составлены изъ послѣдовательнаго ряда противорѣчій“; далѣе, „общіе историки не только противорѣчатъ частнымъ, но и сами себѣ“, а всѣ исторіи культуры „наполнены хитросплетенными разсужденіями“, и, наконецъ, объясненія историковъ „могутъ годиться только для дѣтей въ самомъ нѣжномъ возрастѣ“. Или, напр., одна фраза начинается у него такими словами: „для насъ, потомковъ не-историковъ, не увлеченныхъ процессомъ изысканія и потому съ незатемненнымъ здравымъ смысломъ созерцающихъ исторію“, а въ другомъ мѣстѣ онъ усматриваетъ у историковъ привычку натягивать „факты на правила исторіи“, оставляя себѣ какую-нибудь „лазейку, когда что̀ не подходитъ подъ ихъ мѣрку“; или же еще онъ представляетъ въ смѣшномъ видѣ занятія исторіей, говоря о „профессорѣ, смолоду занимающемся наукой, т.-е. читаніемъ книжекъ, лекцій и списываніемъ этихъ книжекъ и лекцій въ одну тетрадку“. Наконецъ, можно указать на мѣста, гдѣ гр. Толстой изображаетъ, какъ историки обыкновенно разсказываютъ послѣдовательныя событія новаго времени: „напрасно,—говоритъ онъ въ заключеніе одного такого пересказа, — напрасно подумали бы, что это есть насмѣшка, каррикатура историческихъ описаній. Напротивъ, это есть самое мягкое выраженіе тѣхъ противорѣчивыхъ и не отвѣчающихъ на вопросы отвѣтовъ, которые даетъ *вся* (подчеркнуто у самого гр. Толстого) исторія, отъ составителей мемуаровъ и исторій отдѣльныхъ государствъ до общихъ исторій и новыхъ исторій культуры. Странность и комизмъ этихъ отвѣтовъ вытекаютъ изъ того, что новая исторія подобна глухому человѣку, отвѣчающему на вопросы, которыхъ ему никто не дѣлалъ“... „Если цѣль исторіи, — поясняетъ онъ, — есть описаніе движенія человѣчества и народовъ, то первый вопросъ, безъ отвѣта на который все остальное непонятно, — слѣдующій: какая сила движетъ народами? На этотъ вопросъ новая исторія озабоченно разсказываетъ или то, что Наполеонъ былъ очень геніаленъ, или то, что Людовикъ XIV былъ очень гордъ, или же то, что такіе-то писатели написали такія-то книжки“. Словомъ, для гр. Толстого всѣ представители исторической науки — только „мнимо-фи-

лософы-историки". Вмѣсто тѣхъ идей, которыя, по мнѣнію гр. Толстого, руководятъ всѣми историками, онъ ставитъ свои, исходя изъ того, что исторія должна имѣть свою теорію, которую онъ называетъ философіей исторіи. Такая теорія давнымъ-давно вырабатывается, но гр. Толстой какъ-то это игнорируетъ.

Собственная теорія гр. Толстого страдаетъ, однако, неполнотою: мы видѣли, какой существенный пробѣлъ въ ней существуетъ, какъ односторонне поставленъ ея главный вопросъ. Притомъ другой ея недостатокъ — въ отрывочности, въ необработанности: повидимому, гр. Толстой набрасывалъ свои мысли на бумагу въ періодъ ихъ броженія, когда у него не было опредѣленнаго плана разсужденія, не заботясь о формулировкѣ своихъ идей, чтобы онѣ были вполнѣ понятны читателю и у него самого не вызывали возраженій, и о точности употребляемыхъ понятій, объ устраненіи частныхъ противорѣчій. Другими словами, его историческая философія, какую мы встрѣчаемъ въ „Войнѣ и мирѣ", напоминаетъ написанные начерно отрывки изъ большого сочиненія, еще не получившаго своего плана, хотя послѣдній отрывокъ, самый большой, до нѣкоторой степени имѣетъ законченный характеръ. Поэтому строго ученая критика и не можетъ быть приложена къ историческимъ разсужденіямъ „Войны и мира": они стоятъ внѣ такой критики по незнакомству автора съ современнымъ состояніемъ исторической и историко-философской литературы и по своему отрывочному, мало выработанному изложенію. Тѣмъ не менѣе они подлежатъ разбору, поскольку черезъ нихъ проходитъ нѣсколько общихъ идей, и, являясь съ запоздалыми возраженіями историкамъ, гр. Толстой въ то же время рекомендуетъ нѣкоторые пріемы, которые далеко не могутъ быть названы новыми. Прогрессъ науки, по его словамъ, заключается въ переходѣ отъ взгляда на исторію, какъ на продуктъ дѣятельности нѣсколькихъ лицъ, ко взгляду на нее, какъ на произведеніе всѣхъ людей, иначе — къ дробленію причинъ явленій. „Тѣ новые пріемы мышленія,—говоритъ гр. Толстой,—которые должна усвоить себѣ исторія, вырабатываются одновременно съ самоуничтоженіемъ, къ которому, все дробя и дробя причины явленій, идетъ старая исторія". Такой переворотъ, дѣйствительно,

замѣчается въ развитіи исторіографіи съ давняго времени, и она вполнѣ можетъ принять тезисъ гр. Толстого, что „движеніе человѣчества, вытекая изъ *безчисленнаго* количества людскихъ произволовъ (т.-е. актовъ воли), совершается *непрерывно*“; если хотите даже, то новѣйшая исторіографія именно стремится понимать явленія, подлежащія ея вѣдѣнію, „только допуская безконечно малую единицу для наблюденія — дифференціалъ исторіи, т.-е. однородныя влеченія людей, и достигая искусства интегрировать, т.-е. брать суммы этихъ безконечно малыхъ“.

Какъ же понимаетъ гр. Толстой задачу исторіи? Въ одномъ мѣстѣ цѣлью этой науки онъ называетъ „постиженіе *законовъ* движенія человѣчества“; въ другомъ также говоритъ, что „задачу исторіи составляетъ уловить и опредѣлить *законы* движенія человѣчества“. Не разбирая пока этого мѣста по существу, такъ какъ выраженіе: „законы исторіи“—заключаетъ въ себѣ одно недоразумѣніе, съ которымъ мы встрѣтимся у самого гр. Толстого, при дальнѣйшемъ анализѣ его исторической философіи,—мы укажемъ на то, что и тутъ гр. Толстой не говоритъ историкамъ ничего новаго и напрасно обвиняетъ ихъ въ несуществующемъ игнорированіи ими относящихся сюда данныхъ изъ другихъ научныхъ областей. „Съ тѣхъ поръ,—говоритъ гр. Толстой,—какъ первый человѣкъ сказалъ и доказалъ, что количество рожденій или преступленій подчиняется математическимъ *законамъ*, или что географическія или политико-экономическія условія опредѣляютъ тотъ или другой образъ правленія, что извѣстныя отношенія къ землѣ производятъ движеніе народа, съ тѣхъ поръ *уничтожились въ сущности своей тѣ основанія, на которыхъ строилась исторія*. Можно было, опровергнувъ новые *законы*, удержать прежнее воззрѣніе на исторію, но, не опровергнувъ ихъ, *нельзя было*, казалось, *продолжать изучать историческія событія, какъ произведеніе свободной воли*. Ибо если установился такой-то образъ правленія или совершилось такое-то движеніе народа, вслѣдствіе такихъ-то географическихъ, этнографическихъ или экономическихъ условій, то воля тѣхъ лицъ, которыя представляются намъ установившими образъ правленія или возбудившими движеніе народа, уже не можетъ быть разсматриваема, какъ причина А между

тѣмъ,—заключаетъ гр. Толстой,—*прежняя исторія продолжаетъ изучаться наравнѣ съ законами статистики, географіи, политической экономіи, сравнительной филологіи и геологіи, прямо противорѣчащими ея положеніямъ*". Не разбирая здѣсь недоразумѣнія, вытекающаго изъ невѣрнаго примѣненія понятія о законѣ къ исторіи, можно указать на то, что историографія давнымъ-давно не ищетъ причины явленій въ свободной (въ смыслѣ безпричинности) волѣ и именно обращается къ изученію причинъ и условій географическихъ, этнографическихъ, политическихъ, экономическихъ и т. п.

Разумѣя подъ закономъ непостижимое отношеніе, существующее всегда между двумя опредѣленными явленіями (напр., спросомъ и предложеніемъ въ народномъ хозяйствѣ),—что́ можно было бы однако назвать силою обстоятельствъ въ данную минуту,—гр. Толстой рекомендуетъ замѣнить вообще „отысканіе причинъ—отысканіемъ законовъ", находя даже, что понятіе причины не приложимо въ исторіи: „*причинъ историческаго событія нѣтъ*,—говоритъ онъ,—*и не можетъ быть*, кромѣ единовременной причины всѣхъ причинъ, *но есть законы*, управляющіе событіями, отчасти неизвѣстные, отчасти ощупываемые нами". Этотъ странный тезисъ объясняется, повидимому, смѣшеніемъ понятій причины, какъ совокупности условій, произведшей явленія, и причины, какъ чего-то другого, напр., движущей силы; по крайней мѣрѣ, причинъ въ первомъ смыслѣ онъ не отрицаетъ, указывая, напр., на неисчислимость причинъ каждаго историческаго событія: „чѣмъ больше,—говоритъ онъ,—мы углубляемся въ изысканіе причинъ, тѣмъ больше намъ ихъ открывается, и всякая отдѣльно взятая причина или цѣлый рядъ причинъ представляются намъ одинаково справедливыми сами по себѣ и одинаково ложными по своей ничтожности въ сравненіи съ громадностью событія, и одинаково ложными по недѣйствительности своей (безъ участія всѣхъ другихъ совпавшихъ причинъ) произвести совершившееся событіе". Свою мысль гр. Толстой поясняетъ перечисленіемъ обыкновенно приводимыхъ причинъ войны 1812 году съ такимъ заключеніемъ: „безъ одной изъ этихъ причинъ ничего не могло бы быть. Стало быть, причины всѣ эти—милліарды причинъ—

совпали для того, чтобы произвести то, что было". Мало того: графъ Толстой особенно напираетъ на то, что причина каждаго историческаго факта есть въ сущности совпаденіе массы, „милліона милліоновъ" мелкихъ причинъ, „только совпаденіе тѣхъ условій, при которыхъ совершается всякое жизненное, органическое, стихійное событіе". Судя по другимъ мыслямъ графа Толстого, онъ отрицаетъ причины не въ смыслѣ предшествующихъ фактовъ, порождавшихъ факты послѣдующіе, а въ смыслѣ движущихъ силъ, когда ихъ видятъ во власти, въ свободной волѣ и т. п. Вопросъ: „какая сила движетъ народами?" и есть главный, „первый" вопросъ его исторической философіи

Мы указали на то, что гр. Толстой отрицаетъ объясненія историческихъ фактовъ, сводящія все къ дѣятельности нѣкоторыхъ только людей, и требуетъ, чтобы принимались въ расчетъ силы „*всѣхъ*, безъ одного исключенія, *всѣхъ* людей, принимающихъ участіе въ событіи", ибо,—говоритъ онъ,—„единственное понятіе, посредствомъ котораго можетъ быть объяснено движеніе народовъ, есть понятіе силы, равной всему движенію. Между тѣмъ, прибавляетъ онъ, подъ понятіемъ этимъ разумѣются различными историками совершенно различныя и всѣ неравныя видимому движенію силы". На этомъ онъ также особенно настаиваетъ: „движеніе народовъ,—говоритъ онъ,—производятъ не власть, не умственная дѣятельность, даже не соединеніе того и другого, какъ то думали историки, а дѣятельность *всѣхъ* людей, принимающихъ участіе въ событіи", и въ этомъ смыслѣ онъ говоритъ объ интегрированіи однородныхъ влеченій людей, о „суммѣ произволовъ людей", о томъ, напр., что „сумма людскихъ произволовъ сдѣлала и революцію, и Наполеона, и только сумма этихъ произволовъ терпѣла ихъ и уничтожила". Вотъ что, т.-е. эта сумма, и есть движущая сила, равная всему движенію, и не въ иномъ какомъ-либо смыслѣ, а именно въ этомъ—гр. Толстой считаетъ невозможнымъ примѣнять понятіе причины въ исторіи: „*почему*,—говоритъ онъ,—происходитъ война или революція? Мы не знаемъ; мы знаемъ только, что для совершенія того или другого дѣйствія люди складываются въ извѣстное соединеніе и участвуютъ всѣ; и мы говоримъ, что это такъ есть, потому что немыслимо иначе, что

это—*законъ*". Другими словами, мысль гр. Толстого такова: движущая сила исторіи, какъ причина движенія, заключается въ суммѣ людскихъ произволовъ, а послѣдняя въ данный моментъ такова потому, что при данныхъ же обстоятельствахъ иная комбинація немыслима, и эту-то силу вещей онъ называетъ закономъ, отступая самъ отъ совѣта „дробить причины", такъ какъ всѣ онѣ тутъ замѣняются однимъ „закономъ". Самъ гр. Толстой не опредѣляетъ, въ какомъ значеніи понятіе причины въ примѣненіи къ исторіи имъ отрицается, и въ какомъ смыслѣ употребляетъ онъ слово „законъ". Добраться до его мысли можно только путемъ сопоставленія отдѣльныхъ мѣстъ „Войны и мира".

Неопредѣленность понятій, употребляемыхъ гр. Толстымъ, недостаточная выработка его философскаго языка—въ значительной степени затрудняютъ правильное, т.-е. согласное съ намѣреніями автора, пониманіе его идей. Встрѣчаясь, напр., съ утвержденіемъ, что въ исторіи понятіе причины непримѣнимо, и съ мыслью о томъ, что историческое движеніе зависитъ отъ людскихъ произволовъ, можно было бы подумать, что гр. Толстой защищаетъ такой тезисъ: причинная связь въ историческихъ фактахъ невозможна, такъ какъ факты эти являются результатомъ дѣйствія людскихъ произволовъ. На дѣлѣ этого нѣтъ, но что такое произволъ, онъ точно не опредѣляетъ: во всякомъ случаѣ, это не свободная воля въ смыслѣ безпричинности, и въ своемъ отрицаніи свободы воли гр. Толстой доходитъ даже, какъ мы увидимъ, до фатализма, исключающаго всякій произволъ лица, по отношенію къ тому, что онъ называетъ законами. И опять эту идею свободы воли, въ разныхъ мѣстахъ, гр. Толстой толкуетъ различнымъ образомъ, то въ смыслѣ возможности „дѣйствія безъ причины", то въ смыслѣ „возможности поступить такъ, какъ захотѣлось", что далеко не одно и то же. Безпричинный поступокъ, дѣйствительно, невозможенъ, и въ этомъ смыслѣ свобода воли противорѣчитъ идеѣ необходимости, но изъ того, что каждый поступокъ имѣетъ причину и, слѣдовательно, происходитъ необходимо, отнюдь не слѣдуетъ, что люди поступаютъ не такъ, какъ имъ хочется, а какъ-то иначе. Впрочемъ, гр. Толстой, въ сущности, съ своимъ понятіемъ закона и приходитъ къ аналогичному заключенію: человѣкъ

въ своихъ дѣйствіяхъ подчиненъ законамъ, которые, такъ сказать, ему диктуютъ, что онъ долженъ дѣлать, а собственная воля его тутъ ни-при-чемъ. Если понимать произволъ въ смыслѣ свободы воли, какъ дѣйствія безъ причины, то исторія, какъ наука, въ самомъ дѣлѣ, невозможна; но гр. Толстой собственно отрицаетъ произволъ, какъ дѣйствіе по собственному изволенію, хотя бы и имѣющее причину. „Если—говоритъ онъ,—воля каждаго человѣка была свободна, *т.-е. каждый могъ поступить такъ, какъ ему захотѣлось*, то вся исторія есть рядъ безсвязныхъ случайностей. Если даже одинъ человѣкъ изъ миллоновъ въ тысячелѣтній періодъ времени имѣлъ возможность поступить свободно, *т.-е. такъ, какъ ему захотѣлось*, то очевидно, что одинъ свободный поступокъ этого человѣка, *противный законамъ*, уничтожаетъ возможность существованія какихъ бы то ни было законовъ для всего человѣчества“. Выходитъ такъ, что возможность поступать по желанію, въ которой никто не станетъ сомнѣваться даже изъ самыхъ завзятыхъ противниковъ свободы воли въ смыслѣ безпричинности, противорѣчитъ законамъ, т-е, другими словами, человѣкъ дѣйствуетъ не такъ, какъ самъ хочетъ, а какъ его принуждаютъ поступать законы. Въ такомъ случаѣ, слово „произволъ“ должно было бы быть совсѣмъ выкинуто изъ философскаго словаря гр. Толстого: произвола нѣтъ не только въ смыслѣ безпричинности, что вѣрно, но и въ смыслѣ изволенія, что ужъ совсѣмъ невѣрно.

Мы еще увидимъ, что̀ именно гр Толстой называетъ въ исторіи законами, а пока достаточно указанія на то, что, отрицая свободу воли, онъ понимаетъ эту свободу, имъ отрицаемую, не по отношенію къ формулѣ: „всякое дѣйствіе предполагаетъ извѣстную причину, какъ *достаточное основаніе*“,— а по отношенію къ формулѣ: „всякое явленіе подходитъ подъ извѣстный законъ, какъ подъ свое *правило*“. Въ математикѣ и естествознаніи слово „законъ“ имѣетъ именно такое значеніе, и гр. Толстой въ примѣненіи понятія этого къ человѣческому міру употребляетъ слово не иначе, когда говоритъ, напр, „что дѣйствія людей подлежатъ общимъ, неизмѣннымъ законамъ, выражаемымъ статистикой“. Дѣло въ томъ только, что можно сильно усомниться въ неизмѣнности статистиче-

скихъ законовъ: „количество рожденій или преступленій,— говоритъ гр. Толстой,—подчиняется математическимъ законамъ“, но развѣ оно остается неизмѣннымъ? Во-вторыхъ, отрицая свободу воли не во имя общаго принципа необходимости всего совершающагося, а во имя *такого* закона, какъ, напр., статистическое обобщеніе, гр. Толстой простой цифрѣ, выражающей постоянство извѣстныхъ явленій при извѣстныхъ условіяхъ, даетъ значеніе принудительной силы, дѣйствующей роковымъ образомъ на волю. Наконецъ, если въ естествознаніи и абстрактной части обществовѣдѣнія всякій законъ формулируется такъ: „если дано то-то, то изъ этого произойдетъ то-то“,—то самъ гр. Толстой, говоря о законѣ въ исторіи, имѣетъ въ виду, въ сущности, нѣчто иное, а именно силу вещей, которой онъ хочетъ безъ остатка подчинить человѣческіе поступки. Мы это еще увидимъ, а теперь у насъ есть данныя для пониманія того, какъ это въ исторіи отысканіе причинъ должно замѣниться отысканіемъ законовъ: этотъ выводъ гр. Толстого основанъ на недоразумѣніи, на нѣкоторомъ смѣшеніи понятій, ибо подъ его законами скрываются *тутъ* тѣ же причины, и свободѣ дается опять новое толкованіе. „Въ исторіи,—говоритъ онъ,—то, что извѣстно намъ, мы называемъ законами необходимости (напр., пояснимъ мы, извѣстныя причины), а то, что неизвѣстно, — свободой. *Свобода для исторіи есть только выраженіе неизвѣстнаго остатка отъ того, что мы знаемъ о законахъ жизни человѣка*... Для исторіи существуютъ линіи движенія человѣческихъ воль, одинъ конецъ которыхъ скрывается въ невѣдомомъ (т.-е., какъ хотѣлъ тутъ сказать гр. Толстой,—въ неизвѣстной намъ цѣпи причинъ и слѣдствій), а на другомъ которыхъ движется въ пространствѣ, во времени и въ зависимости отъ причинъ *сознаніе* свободы людей въ настоящемъ Чѣмъ болѣе раздвигается передъ нашими глазами это поприще движенія (т.-е., по мысли гр. Толстого, чѣмъ большее количество времени мы охватываемъ знаніемъ), тѣмъ очевиднѣе законы (т.-е. причинная необходимость) этого движенія... Съ той точки зрѣнія, съ которой наука смотритъ теперь (!) на свой предметъ, по тому пути, по которому она идетъ, отыскивая причины явленій въ свободной волѣ людей (!!), выраженіе законовъ для науки невозможно, ибо какъ бы

мы ни ограничивали свободу людей (въ какомъ смыслѣ?), не подлежащую законамъ (не причинамъ ли?), существованіе закона невозможно. Только ограничивъ эту свободу до безконечности, т.-е. разсматривая ее какъ безконечно малую величину, мы убѣдимся въ совершенной недоступности причинъ, и тогда, вмѣсто отысканія причинъ, исторія поставитъ своей задачей отысканіе законовъ", т.-е., какъ на самомъ дѣлѣ думаетъ гр. Толстой, будетъ искать причины явленій не въ актахъ личной воли, хотя бы и небезпричинныхъ, а въ нѣкоторой, внѣ-лежащей, силѣ, которую онъ и отождествляетъ съ понятіемъ закона исторіи.

Этотъ анализъ идей гр. Толстого указываетъ, мы надѣемся, на то, до какой степени неопредѣленны употребляемыя имъ понятія, и въ то же время мы находимъ два главные пункта его исторической теоріи: по первому, сила, производящая движеніе народовъ, и потому—что совершенно вѣрно — долженствующая быть равною производимому движенію, заключается въ суммѣ произволовъ всѣхъ безъ исключенія людей, участвующихъ въ движеніи; по второму же пункту, исторія должна заниматься отыскиваніемъ не причинъ, а законовъ. Первое положеніе направлено противъ воззрѣнія, приписывающаго историческое движеніе только нѣкоторымъ лицамъ, второе—противъ взгляда, по которому въ исторіи дѣйствуетъ свободная воля людей. Въ такой формулировкѣ, собственно сдѣланной нами, историческая философія гр. Толстого, съ нашей стороны, не вызываетъ никакого возраженія, но, на самомъ дѣлѣ, изъ этихъ своихъ взглядовъ онъ дѣлаетъ выводы, съ которыми нельзя согласиться.

Во-первыхъ, если исторію совершаетъ сумма людскихъ произволовъ, то является вопросъ: равны ли слагаемыя, образующія эту сумму, и если неравны, то какія слагаемыя и насколько они больше другихъ, что увеличиваетъ сумму и тѣмъ вліяетъ на самое историческое движеніе? На этотъ вопросъ гр Толстой даетъ отвѣтъ совершенно неудовлетворительный, *отрицая роль личнаго элемента въ исторіи, сводя его къ нулю передъ массовой, или „роевой", силой.*

Во-вторыхъ, если воля несвободна, то возникаетъ вопросъ о томъ, чему она подчиняется, и въ какой степени нужно

понимать ея подчиненіе дѣйствующимъ на нее факторамъ. И на этотъ вопросъ отвѣтъ гр. Толстого неудовлетворителенъ, потому что онъ *отрицаетъ въ исторіи личную инициативу, дѣлая изъ человѣка слѣпое орудіе силы вещей или рока, которые онъ возводитъ на степень закона, всецѣло подчиняющаго себѣ человѣка и не позволяющаго ему вносить въ историческое движеніе ничто свое.*

Въ самомъ дѣлѣ, вся историческая философія „Войны и мира“ сводится къ отрицанію роли личности и личной инициативы въ исторіи: исторія для гр. Толстого есть массовое движеніе, совершающееся роковымъ образомъ, причемъ великіе люди являются только „ярлыками событій“, т.-е. не имѣютъ никакого самостоятельнаго значенія, или слѣпыми орудіями рока, т.-е. разсматриваются какъ лишенные собственной воли, хотя бы и имѣющей достаточныя основанія въ личныхъ отношеніяхъ. Въ дальнѣйшемъ мы будемъ не столько доказывать неосновательность такого взгляда, сколько доискиваться основной причины его образованія.

IV.

На историческую теорію гр. Толстого, приведенную къ двумъ положеніямъ, на которыя мы указали, можно смотрѣть какъ на реакцію противъ взглядовъ, черезчуръ выдвигавшихъ впередъ отдѣльное лицо на счетъ яко-бы только пассивной массы и придававшихъ слишкомъ большое значеніе личной иниціативѣ въ сравненіи съ условіями, придающими общему ходу исторіи извѣстное направленіе. Но въ своей полемикѣ съ историками, которымъ всѣмъ вообще гр. Толстой приписываетъ оспариваемыя имъ воззрѣнія, онъ зашелъ слишкомъ далеко, совершенно унизивъ историческую личность и ея иниціативу, приписавъ все „роевой“ силѣ массы и стихійному ходу исторіи, возведенному въ законъ. Дѣло, однако, не объясняется однимъ полемическимъ увлеченіемъ: теорія гр. Толстого находится въ тѣснѣйшей связи съ его отрицательнымъ отношеніемъ къ общественной дѣятельности, которая и есть одинъ изъ факторовъ исторіи, и предпочтеніемъ, оказываемымъ имъ дѣятельности безсозна-

тельной передъ сознательною дѣятельностью. Съ этой точки зрѣнія вся его теорія есть не что иное, какъ обоснованіе взгляда его относительно личнаго и сознательнаго участія въ общественныхъ и историческихъ дѣлахъ. Но тутъ и у него возникло внутреннее противорѣчіе, которое съ перваго взгляда не бросается въ глаза лишь потому, что оно замаскировано общимъ отношеніемъ гр. Толстого къ вопросу. Съ одной стороны, ему нужно было довести до minimum'a роль такъ-называемыхъ великихъ людей, и онъ лишаетъ ихъ всякой силы; съ другой, ему хотѣлось доказать, что эти люди совершенно несвободны въ своихъ дѣйствіяхъ, и онъ превращаетъ ихъ, людей этихъ, въ слѣпыхъ исполнителей велѣній исторіи, т.-е. видитъ въ нихъ главную силу, черезъ которую историческій рокъ выполняетъ свои рѣшенія; въ первомъ случаѣ въ исторіи дѣлается все само собою, и выдающіяся единицы суть только „ярлыки событій"; во-второмъ—черезъ нихъ-то „законъ" и оперируетъ въ исторической жизни. Это противорѣчіе не случайно: смотря по тому, передъ чѣмъ гр. Толстой хочетъ принизить отдѣльную личность, — передъ массой ли, состоящей изъ личностей же, или передъ безличнымъ „закономъ",—онъ и создаетъ то или другое представленіе объ историческихъ дѣятеляхъ, и оба представленія становятся въ рѣзкое противорѣчіе. Разберемъ теперь оба пункта исторической теоріи „Войны и мира" поодиночкѣ.

Изъ участія въ историческомъ движеніи *всѣхъ* еще не слѣдуетъ, что *всѣ* въ немъ дѣйствуютъ одинаково и въ количественномъ, и въ качественномъ отношеніяхъ, т.-е. „сумма людскихъ произволовъ", двигающая исторіей, состоитъ изъ далеко неравныхъ слагаемыхъ. На основаніи этого принципа, можно было бы создать цѣлую классификацію индивидуумовъ по ихъ активному отношенію къ исторической жизни и въ смыслѣ количества дѣйствія, и въ смыслѣ его качества, т.-е., главнымъ образомъ, сознательности или безсознательности. На этотъ счетъ у гр. Толстого нѣтъ твердаго взгляда: онъ то игнорируетъ равновеликость силъ, участвующихъ въ исторіи, то становится на точку зрѣнія противоположную. „*Такой же* причиной (войны 1812 г.),—говоритъ онъ,—какъ отказъ Наполеона отвести свои войска за Вислу и отдать назадъ гер-

цогство ольденбургское, представляется намъ и желаніе или нежеланіе перваго французскаго капрала поступить на вторичную службу",—въ этихъ словахъ гр. Толстого произволъ императора французовъ и произволъ капрала его арміи ставятся на одну доску, какъ равновеликія силы; но въ развитіи своей мысли авторъ „Войны и мира" невольно измѣняетъ самому себѣ: „ибо,—продолжаетъ онъ,—ежели бы онъ (т.-е. капралъ) не захотѣлъ идти на службу, и не захотѣлъ бы и другой, и третій, и тысячный капралъ и солдатъ, настолько менѣе было бы солдатъ въ войскѣ Наполеона, и войны не могло бы быть. Ежели бы *Наполеонъ* не оскорбился требованіемъ отступить за Вислу и не велѣлъ наступать войскамъ, не было бы войны; но ежели бы *всѣ сержанты* не желали поступать на вторичную службу, тоже войны не могло бы быть". Тутъ, такимъ образомъ, уже произволу *одного* противоставляется произволъ *многихъ*, и этимъ одно слагаемое „суммы произволовъ" признается за нѣчто большее всѣхъ другихъ, причемъ гр. Толстой еще упускаетъ изъ виду, что Наполеонъ не зависѣлъ ни отъ кого въ рѣшеніи вопроса, а сержанты, капралы и солдаты были люди подневольные. Отсюда можно было бы вывести заключеніе, что гр. Толстой признаетъ за такимъ лицомъ, какимъ былъ Наполеонъ, особую силу, какой лишены другіе люди, не прибѣгая къ гипотезѣ, которая дѣлала бы этого человѣка сверхъестественнымъ въ томъ или другомъ смыслѣ существомъ; но гр. Толстой не только этого не дѣлаетъ, но выставляетъ тезисъ діаметрально противоположный. По его мнѣнію, вліятельные люди въ обществѣ наименѣе участвуютъ въ событіи и наиболѣе находятся во зависимости отъ событія, совершающагося яко-бы по ихъ волѣ.

Было бы слишкомъ долго говорить о разсужденіяхъ, приведшихъ гр. Толстого къ этому выводу. Сущность ихъ сводится къ слѣдующему. Во-первыхъ, чѣмъ болѣе человѣкъ приказываетъ въ какомъ-нибудь совокупномъ дѣйствіи, тѣмъ менѣе онъ непосредственно дѣйствуетъ; но гр. Толстой забываетъ, что само приказываніе уже есть дѣйствіе, безъ котораго не могло бы быть и совокупной дѣятельности. Во-вторыхъ, приказаніе исполняется только тогда, когда оно можетъ быть исполнено, чѣмъ и доказывается у него зави-

симость приказанія отъ событія; но при этомъ забывается, что одна выполнимость совокупнаго дѣйствія не влечетъ за собою его выполненія, если оно кѣмъ-нибудь не задумано, не посовѣтовано, не приказано. Въ этихъ разсужденіяхъ гр. Толстого заключается косвеннымъ образомъ какъ бы такой совѣтъ людямъ общественной дѣятельности: всѣ занимающіеся придумываніемъ образа дѣйствій для другихъ, подаваніемъ совѣтовъ, приказываніемъ, только воображаютъ, что нѣчто дѣлаютъ; все въ обществѣ дѣлается само собою, и наши предположенія, совѣты, повелѣнія только тогда оправдываются, когда то, что представляется совершающимся въ силу этихъ предположеній, совѣтовъ, повелѣній, само собою совершается въ томъ же направленіи, а потому общественная дѣятельность есть только самообманъ, потому что приказаніе не можетъ быть причиною событія. „Какъ скоро,—говоритъ гр. Толстой,—совершится событіе,—какое бы то ни было,—то изъ числа всѣхъ безпрерывно выражаемыхъ воль различныхъ лицъ найдутся такія, которыя, по смыслу и по времени, отнесутся къ событію, какъ приказанія“; но, въ сущности, по его мысли, приказаніе и всякій иной способъ направлять дѣятельность другихъ людей вовсе не причины событія. Конечно, исполнимость приказанія зависитъ отъ обстоятельствъ, лежащихъ внѣ приказывающаго, но изъ этого не слѣдуетъ, что послѣдній въ событіи ровно ни-при-чемъ. Конечно, видимое подчиненіе массъ какой-либо личности, будетъ ли это Лютеръ, или Наполеонъ, возможно лишь тогда, когда въ массахъ есть данныя для того, чтобы подчиниться ея вліянію; но изъ этого не слѣдуетъ, что личность не вноситъ рѣшительно ничего своего въ событіе, связанное съ ея дѣятельностью. Между тѣмъ, по гр. Толстому, „въ историческихъ событіяхъ такъ называемые великіе люди *суть ярлыки*, дающіе наименованіе событію, которое такъ же, какъ ярлыки, *менѣе всего имѣетъ связи съ самимъ событіемъ*“. Слѣдовательно, отказъ Наполеона отъ похода въ Россію ничего не значилъ бы? Такъ выходитъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ поясняетъ свою мысль еще болѣе образно: „когда,—говоритъ онъ,—корабль идетъ по одному направленію, то впереди его находится одна и та же струя; когда онъ часто перемѣняетъ направленіе, то часто перемѣняются и бѣгущія впереди его

струи Но куда бы онъ ни повернулся, вездѣ будетъ струя, предшествующая его движенію . Куда бы ни направлялся корабль, струя, не руководя, не усиливая его движенія, *бурлитъ впереди его и будетъ издали представляться намъ не только произвольно движущейся, но и руководящей движеніемъ корабля*". Этими сравненіями историческихъ дѣятелей съ ярлыками, съ бурлящими струями, общественная дѣятельность объявляется чѣмъ-то призрачнымъ, излишнимъ, ненужнымъ для того, чтобы дѣлалась исторія, — воззрѣніе, которое могло образоваться только на почвѣ вышеуказаннаго непониманія соціологической стороны исторіи, при индифферентизмѣ къ общественнымъ вопросамъ. Реалистическая тенденція гр. Толстого заставила его снять великихъ людей съ ихъ героическаго пьедестала, превратить ихъ изъ полубоговъ въ обыкновенныхъ смертныхъ, но тутъ они перестаютъ даже быть людьми, выключаются изъ тѣхъ „всѣхъ", которые дѣлаютъ исторію, чтобы стать какими-то призраками въ человѣческомъ образѣ. А между тѣмъ самъ же онъ выдѣляетъ историческія лица изъ массы, указывая, напр., на то, что, „чѣмъ выше стоитъ человѣкъ на общественной лѣстницѣ, чѣмъ съ большими людьми (= большимъ количествомъ людей) онъ связанъ, — тѣмъ больше власти онъ имѣетъ на другихъ людей" (=надъ другими людьми);—или на то, что эти лица берутъ на себя оправданіе имѣющаго совершиться и тѣмъ создаютъ себѣ положеніе.

Но допустимъ, что все это такъ; допустимъ, что приказываніе, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, тогда только представляется причиною событія, когда, по словамъ гр. Толстого, оно соотвѣтствуетъ событію; уже одно существованіе людей, настолько прозорливыхъ въ общественныхъ дѣлахъ, что предположенія, совѣты, повелѣнія этихъ людей оказываются сами собою сбывшимися, дозволяетъ говорить о ихъ геніальности: пусть они въ движеніи не что, какъ дѣятели,—по крайней мѣрѣ, они обнаруживаютъ пониманіе безъ нихъ дѣлающихся событій. Гр. Толстой не допускаетъ и геніальности. Правда, мы слышимъ тутъ протестъ противъ героическихъ воззрѣній, дѣлавшихъ изъ геніевъ сверхъестественные феномены, но еще больше тутъ простого непониманія общественной дѣятельности и роли ея представителей въ исто-

ріи. „Слово это (т.-е. геній),—говоритъ гр. Толстой,—не обозначаетъ ничего дѣйствительно существующаго и потому не можетъ быть опредѣлено. Слово это обозначаетъ только извѣстную степень пониманія явленій.. Я вижу силу, производящую, несоразмѣрное съ общечеловѣческими свойствами, дѣйствіе, *не понимаю*, почему это происходитъ, и говорю. *геній*". Гордіевъ узелъ загадки гр. Толстой не распутываетъ, а разрубаетъ: мнѣ непонятна „сила, производящая несоразмѣрное съ общечеловѣческими свойствами дѣйствіе", вообще сила одного человѣка, и я говорю, что тутъ нѣтъ никакой даже силы, что это призракъ, простой ярлыкъ событія, бурлящая струя, только кажущаяся руководительницей корабля. Можно и должно реалистически относиться къ „героямъ", не идеализируя ихъ изъ людей въ полубоговъ; но неумѣніе понять, въ чемъ ихъ реальная сила, не даетъ права превращать ихъ въ призраки, облеченные въ человѣческій образъ.

Гр. Толстой совершенно основательно борется съ старымъ воззрѣніемъ, по которому дѣятельность цѣлаго народа вмѣщается безъ остатка въ дѣятельности единичныхъ людей, ибо, какъ онъ говоритъ, „для того, чтобы найти составляющія силы, равныя составной или равнодѣйствующей, необходимо, чтобы сумма составляющихъ равнялась составной"; но если, по его словамъ, исторію дѣлаютъ *всѣ*, то въ числѣ этихъ „всѣхъ" находятся и тѣ самые люди, которымъ онъ приписываетъ чисто призрачную роль въ своей теоріи, хотя ему и *кажется*, что имъ принадлежитъ особая сила. Между прочимъ, послѣдняя заключается въ томъ, что они являются носителями тѣхъ или другихъ общественныхъ идей; но гр. Толстой предрѣшаетъ вопросъ о роли идей въ исторіи, напр., въ словахъ: „какая-то неопредѣлимая сила, называемая идеей". Все идейное какъ-то не дается въ исторіи гр. Толстому, не даромъ же онъ и въ поэзіи особенный мастеръ въ анализѣ безсознательныхъ психическихъ процессовъ, господствующихъ подчасъ надъ яснымъ голосомъ сознанія, а общественная дѣятельность единицъ какъ разъ и руководится идеями. Весьма поэтому существенно, что гр. Толстой уничтожитъ въ своей исторической философіи и личную инициативу, предполагающую сознательную дѣятельность,—уничтожитъ во имя той же безсознательно-стихійной стороны

исторіи, къ которой сведетъ все, и которую объявитъ „закономъ“.

Личная иниціатива есть освобожденіе отъ рутины, господствующей, какъ законъ, именно въ массовой жизни, освобожденіе отъ дѣятельности, направляемой исключительно однимъ стихійнымъ ходомъ исторіи. Общественная рутина, стихійный ходъ исторіи — суть силы роковыя, которыя держатъ въ оковахъ людей, лишенныхъ собственной иниціативы, и эти-то силы гр. Толстой называетъ законами, безраздѣльно господствующими надъ личной волей. Его не даромъ критика объявила фаталистомъ; историческая философія „Войны и мира“ фаталистична, и, что особенно интересно, гр. Толстой видитъ, какъ мы упоминали, главныя орудія фатума именно въ тѣхъ лицахъ, которыя, по его же словамъ, наименѣе участвуютъ въ событіяхъ: призраки—въ роли исполнителей велѣній судьбы! Можетъ ли быть большее противорѣчіе?

По словамъ самого гр. Толстого, „фатализмъ въ исторіи неизбѣженъ для объясненія неразумныхъ явленій“, а разумности-то онъ и не допускаетъ въ исторіи, ибо, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „если допустить, что жизнь человѣческая можетъ управляться разумомъ, то уничтожится возможность жизни“. Въ чемъ же заключается фатализмъ гр. Толстого? А вотъ въ чемъ: во-первыхъ, дѣйствія историческихъ лицъ, превращающихся тутъ въ дѣятелей исторіи, объявляются „непроизвольными“, т.-е. подчиненными какой-то непреодолимой силѣ; во-вторыхъ, на этихъ лицахъ лежитъ печать предназначенія. „Каждое дѣйствіе ихъ, — говоритъ гр. Толстой въ одномъ мѣстѣ, — кажущееся имъ произвольнымъ для самихъ себя, въ историческомъ смыслѣ *не произвольно*, а находится въ связи со всѣмъ ходомъ исторіи и *опредѣлено предвѣчно*“. Въ другомъ мѣстѣ, разсуждая о роли Наполеона и Александра I въ событіяхъ начала XIX-го в., онъ находитъ, что „невозможно придумать двухъ другихъ людей, со всѣмъ ихъ прошедшимъ, которое соотвѣтствовало бы до такой степени, до такихъ мельчайшихъ подробностей *тому назначенію, которое имъ предлежало исполнить*“. Или, напр., онъ прямо утверждаетъ, что походъ Наполеона на Россію совершился не потому, что Наполеонъ захотѣлъ этого, а потому, что такъ должно было

совершиться. Правда, у гр. Толстого есть мѣста, гдѣ онъ выступаетъ, какъ провиденціалистъ, когда говоритъ о Богѣ, но его Богъ есть Богъ безъ провидѣнія, и провиденціалистическія выраженія заключаютъ въ себѣ фаталистическое содержаніе, ибо провиденціализмъ старается проникнуть въ разумность плана исторіи. Правда, съ другой стороны, гр. Толстой, отрицая возможность безпричиннаго дѣйствія воли, какъ будто является только детерминистомъ, но это лишь частность, не нарушающая общей фаталистической концепціи его исторической философіи. Формула фатализма такова: имѣющее случиться — случится, какъ бы мы ни старались этому воспрепятствовать;—и *необходимость* всего совершающагося въ исторіи гр. Толстой понимаетъ вовсе не въ томъ смыслѣ, что все въ исторіи имѣетъ *достаточныя основанія* для того, чтобы быть, т.-е. не въ смыслѣ *причинности* (походъ Наполеона на Россію вызвала масса причинъ), а въ смыслѣ *непреодолимости* или *непредотвратимости*, чему быть — тому не миновать, ибо онъ совсѣмъ устраняетъ значеніе сознательнаго расчета, основаннаго на сознательномъ отношеніи къ окружающему, и основанной на этомъ расчетѣ общественной дѣятельности, которая именно въ той или другой формѣ борется со стихійною силою вещей. Эта сила вещей, сама собою движущаяся впередъ, и есть то непреодолимое, непредотвратимое, которое гр Толстой называетъ закономъ или законами исторіи, и если, какъ мы видѣли, онъ толкуетъ не-свободу воли въ детерминистическомъ смыслѣ, не допуская безпричинныхъ дѣйствій, то въ понятіи непроизвольности, невозможности поступить такъ, какъ захотѣлось, скрывается фаталистическій смыслъ полнаго подчиненія воли принудительно дѣйствующему закону.

О не-свободѣ воли, съ той точки зрѣнія, что не можетъ быть дѣйствія безъ причины, а потому воля не можетъ быть свободна, т.-е. дѣйствовать безъ достаточныхъ основаній, для которыхъ должны быть свои основанія, и такъ далѣе до безконечности,— писали многіе мыслители, часто аргументируя совершенно различно каждый. У гр. Толстого на этотъ счетъ есть своя аргументація и притомъ весьма оригинальная, и если бы все дѣло заключалось только въ ней, упрека въ фатализмѣ ему никто не сдѣлалъ бы: онъ только особен-

нымъ образомъ развиваетъ мысль, что нѣтъ дѣйствія безъ причины. Сущность его аргументаціи слѣдующая: онъ беретъ, между прочимъ, вопросъ съ точки зрѣнія *представленія* о проявленіи этой воли въ прошедшемъ и въ извѣстныхъ условіяхъ, и, по его словамъ, каждое событіе *представляется* частью свободнымъ, частью необходимымъ, причемъ доля свободы и доля необходимости *представляются* намъ въ отношеніи обратно пропорціональномъ. Дѣйствіе *представляется* тѣмъ менѣе свободнымъ, чѣмъ лучше мы знаемъ отношеніе человѣка ко всему окружающему, чѣмъ въ большемъ періодѣ времени разсматриваемъ его дѣятельность, чѣмъ очевиднѣе намъ причины поступка, и наоборотъ. Полной свободы мы не можемъ себѣ, однако, *представить*, ибо для этого пришлось бы мыслить человѣка внѣ пространства, времени и причинности, а съ другой стороны, мы не въ состояніи *представить* себѣ полной необходимости даннаго факта, ибо это предполагало бы знаніе всѣхъ пространственныхъ условій, въ какія поставленъ извѣстный человѣкъ, удлиненіе до безконечности періода времени между совершеннымъ поступкомъ и сужденіемъ о немъ и опредѣленіе всей цѣпи причинъ какого бы то ни было поступка, которая также безконечна. Изъ этого разсужденія, представленнаго здѣсь въ голомъ остовѣ, и вытекаетъ извѣстное намъ опредѣленіе свободы, какъ выраженіе непзвѣстнаго остатка отъ того, что мы можемъ знать о необходимости, т.-е. мы *представляемъ* себѣ поступокъ свободнымъ или неимѣющимъ достаточнаго основанія, когда не знаемъ его причинъ. Въ этомъ отношеніи заключительныя слова „Войны и мира“: „необходимо отказаться отъ несуществующей свободы (т.-е. возможности безпричинно дѣйствовать) и признать неощущаемую нами зависимость“ (отъ рядовъ причинъ, опредѣляющихъ акты нашей воли),— содержатъ въ себѣ неоспоримую истину, какъ также вѣрно и то, что, вслѣдствіе невозможности знать всѣ причины, нельзя представить себѣ жизнь и исторію безъ свободы, т.-е. безъ извѣстнаго остатка отъ того, что мы можемъ знать о необходимости. И еще такое соображеніе мы находимъ у гр. Толстого: „*представленіе* о дѣйствіи человѣка, подлежащемъ одному закону необходимости, безъ малѣйшаго остатка свободы, невозможно“,—

говоритъ онъ. Но въ такомъ случаѣ, въ какомъ же отношеніи стоятъ эти слова графа Толстого съ его фаталистическимъ воззрѣніемъ на исторію? Дѣло въ томъ, что его фатализмъ покоится вовсе не на этой аргументаціи относительно невозможности свободы воли въ смыслѣ ея безпричинности,— хотя мы и *представляемъ* себѣ свободу, когда не знаемъ причинъ,—а на совершенно иномъ рядѣ мыслей. Гр. Толстой смѣшиваетъ не-свободу воли въ томъ значеніи, что воля не можетъ дѣйствовать безпричинно, съ ея не-свободой въ значеніи полной ея зависимости отъ чего-то непреодолимаго, что онъ называетъ историческимъ закономъ; тутъ уже рѣчь идетъ не о томъ, что „такъ“, т-е. безпричинно, ничего не дѣлается, а о безсиліи личности передъ рокомъ. И весьма замѣчательно, что именно лишь въ жизни исторической, „роевой“ или стихійной онъ видитъ только одно неизбѣжное выполненіе „предписаннаго закона“, тогда какъ въ жизни личной, которую онъ называетъ „настоящею“, онъ допускаетъ наибольшую свободу, конечно, уже не въ томъ смыслѣ, чтобы тутъ возможны были поступки безъ достаточнаго основанія; опять является на сцену противоположеніе частной жизни и общественной дѣятельности, и теперь съ указаніемъ еще на то, что въ первой — человѣкъ можетъ найти свободу, а во второй — только тяжелое рабство. Но разъ гр. Толстой объявилъ, что общественная дѣятельность пуста, какъ наименьшее участіе въ событіи, и жалка, какъ нѣчто не-свободное, мы были бы въ правѣ ожидать, что онъ, по крайней мѣрѣ, объявитъ ее наименѣе отвѣтственной, тогда какъ именно эти-то ярлыки событій и орудія рока онъ вдобавокъ дѣлаетъ наиболѣе отвѣтственными. Послѣ этихъ разъясненій мы можемъ теперь посмотрѣть въ самый корень его фатализма, въ его идею о не-свободѣ воли, которая вовсе не вытекаетъ изъ детерминизма.

Понятіе свободы есть понятіе отрицательное: свобода есть всегда независимость отъ чего-либо. Воля не свободна, потому что зависитъ отъ своей причины, такъ какъ нѣтъ дѣйствія безъ причины, но воля можетъ быть свободна отъ многаго другого и притомъ свободна въ разныхъ степеняхъ. Гр. Толстой, указывая на невозможность свободы воли отъ условій пространства, времени и отъ причинности, упускаетъ

изъ виду возможность относительной и сравнительной свободы воли въ иныхъ смыслахъ: напр., воля человѣка сравнительно свободнѣе воли животныхъ и свободнѣе именно относительно непосредственнаго — чувственнаго мотива поступковъ. Храбрый человѣкъ свободнѣе въ своихъ поступкахъ при видѣ опасности, чѣмъ трусъ. Развитого человѣка не вернетъ съ дороги встрѣча зайца, а для суевѣра это будетъ достаточное основаніе вернуться, и т. п. Эта относительная и сравнительная свобода, не устраняя ни малѣйшимъ образомъ необходимости дѣйствія мотивовъ, такъ какъ дѣятельность безъ мотивовъ была бы сплошнымъ чудомъ, измѣняетъ только способъ мотивировки: у человѣка этихъ способовъ гораздо больше, чѣмъ у животныхъ; у него есть возможность большаго выбора, но въ этомъ смыслѣ и не всѣ люди одинаково свободны Графъ Толстой игнорируетъ это важное условіе: тотъ, кто можетъ дѣйствовать только по одному мотиву, не свободнѣе того, кто хотя и не безпричинно, можетъ выбирать изъ многихъ. Фатализмъ въ исторіи и заключается въ признаніи для воли историческаго дѣятеля только *одного* мотива, съ исключеніемъ возможности иныхъ. Извѣстная рутина опредѣляетъ дѣйствія людей, но это не значитъ, что отдѣльныя личности не могутъ освободиться отъ рутины, чтобы подчиняться дѣйствію иныхъ мотивовъ Принятое исторіей направленіе увлекаетъ дѣятельность людей по этому направленію, но это еще не значитъ, что поступки отдѣльныхъ личностей не могутъ мотивироваться, такъ сказать, противъ теченія. Между тѣмъ рутину, т.-е. однообразное для всѣхъ мотивированіе воли, которое дастъ начало „роевой“ силѣ и стихійное теченіе исторіи, отсюда происходящее, гр. Толстой возводитъ на степень закона, который *одинъ* и управляетъ будто бы волей людей съ такой принудительной силой, что возможность всякаго иного мотивированія этимъ устраняется. Но ни рутина, отъ которой можетъ освободиться личность, достигшая извѣстной степени духовнаго развитія, ни принятое исторіей направленіе, съ которымъ люди собственной иниціативы могутъ стать въ-разрѣзъ, не суть законы въ научномъ смыслѣ; это только случаи однообразной и однородной рѣшимости воль, не исключающіе возможности, при иныхъ условіяхъ, — напр.,

при особыхъ условіяхъ, въ какихъ могутъ находиться нѣкоторыя личности въ сравненіи со всѣми остальными, — и иной рѣшимости. Законъ есть выраженіе необходимыхъ, а потому постоянныхъ, отношеній между извѣстными причинами и ихъ слѣдствіями, и воля абсолютно подчиняется этимъ отношеніямъ, ибо иначе было бы нарушеніе необходимаго отношенія между причиной и слѣдствіемъ, т.-е. изъ данной причины вытекало бы не то слѣдствіе, которое изъ нея должно произойти,—напр , дважды-два могло бы быть и пять, и восемь, и десять и т. д.; но нельзя назвать закономъ простое эмпирическое обобщеніе фактовъ, говорящее только, что въ данномъ обществѣ наблюдаются такія-то явленія: если они наблюдаются, для этого есть достаточныя основанія; послѣднія, однако, непостоянны, во-первыхъ, потому, что у нѣкоторыхъ людей могутъ быть иныя достаточныя основанія, и ихъ дѣятельность будетъ представлять собою исключеніе изъ общаго правила, а во-вторыхъ потому, что эти основанія и по отношенію ко всѣмъ членамъ общества измѣняются современемъ въ другія. Если французы шли въ армію Наполеона, на это были свои причины, и поступленіе каждаго солдата въ войско мотивировалось, такъ или иначе для каждаго солдата сложившимися причинами; по теоріи гр. Толстого, вышло бы, что въ армію Наполеона толкалъ французовъ какой-то непреодолимый рокъ, не оставлявшій имъ никакого выбора, напримѣръ, между уклоненіемъ отъ конскрипціи, членовредительствомъ, дезертирствомъ, самоубійствомъ и т. п. Или, напримѣръ, гр. Толстой ссылается на повторяемость цифры преступленій въ данномъ обществѣ: каждое преступленіе имѣетъ свои индивидуальныя причины, и если цифра преступленій остается до извѣстной степени постоянной, то это зависитъ отъ того, что приблизительно одинаковое количество людей, при данныхъ условіяхъ общества, ставится въ одинаковое положеніе; но это не значитъ, что цифра есть какой-то законъ, непосредственно дѣйствующій на индивидуальныя воли и заставляющій ихъ подвигаться на преступленія, чтобы непремѣнно, при какихъ бы то ни было условіяхъ, было совершено требуемое „закономъ“ количество преступленій. Гр. Толстой возводитъ въ законъ и рутину, т.-е. однообразное мотивированіе воли, и ей подчиняетъ личность, тѣмъ самымъ

отрицая возможность личной иниціативы; онъ возводитъ въ законъ стихійное теченіе исторіи, т.-е. мотивированіе воли, заключающееся въ увлеченіи общимъ потокомъ, отрицая возможность независимаго отъ этой стихійной силы поведенія личности. Словомъ, онъ не признаетъ возможности относительной свободы воли, т.-е. не абсолютной свободы отъ причинности вообще, а именно свободы относительной отъ данныхъ, конечно, дѣйствующихъ въ исторіи силъ, которымъ онъ придаетъ значеніе закона, „его же не прейдеши“. Конечно, рутина есть сила, но сила же есть и личная иниціатива, и обѣ имѣютъ свои причины. Равнымъ образомъ, стихійность исторіи есть сила, но въ исторіи силу составляетъ и руководимое сознаніемъ самостоятельное отношеніе отдѣльныхъ личностей къ данному ходу исторіи, и обѣ эти силы опять-таки имѣютъ свои причины. Въ исторіи ведется борьба между не-свободой, въ какой удерживаетъ волю рутина, пассивное отношеніе образовавшемуся теченію, и свободой, выражающейся въ личной иниціативѣ, въ самостоятельномъ отношеніи къ данному ходу исторіи. Гр. Толстой не видитъ этой борьбы и не видитъ потому, что въ ней заключается соціологическая сторона исторіи, что изъ нея и состоитъ общественная дѣятельность, какъ внесеніе въ жизнь личной иниціативы, какъ стремленіе къ самостоятельному вмѣшательству въ стихійный процессъ исторіи. Общественный дѣятель немыслимъ безъ иниціативы, безъ самостоятельнаго отношенія ко всему совершающемуся вокругъ, а между тѣмъ его-то гр. Толстой и считаетъ наименѣе свободнымъ: великій человѣкъ, по его мнѣнію, есть только орудіе рока, возведеннаго въ принудительный законъ. Гр. Толстой, эмпирически обобщивъ факты движенія людей съ запада на востокъ, выдаетъ это обобщеніе за законъ, а всю дѣятельность Наполеона разсматриваетъ, какъ подневольное выполненіе этого закона. Наполеонъ такъ же, по исторической философіи гр. Толстого, исполнялъ велѣніе рока, служа ему въ качествѣ слѣпого орудія, какъ человѣкъ, совершающій преступленіе, совершаетъ его яко-бы во исполненіе закона статистики, повелѣвающаго, чтобы непремѣнно общество поставило извѣстное количество убійцъ или грабителей. По плану исторіи, хотя его и отвергаетъ гр. Толстой, нужно было, чтобы фран-

цузы пришли въ 1812 г. убивать русскихъ мужиковъ смоленской и московской губерній, и потому явился Наполеонъ, который повелъ туда французовъ: онъ только исполнялъ предписанный ему законъ. По закону, управляющему обществомъ, нужно, чтобы въ немъ было совершено столько-то грабежей, и потому такой-то напалъ на денежную почту, такой-то стащилъ шубу съ запоздалаго прохожаго: всѣ они только исполняли предписанные обществу законы. То-есть, по гр. Толстому, воля Наполеона была подчинена только одному безсознательному стремленію выполнить предписанный ему исторіей законъ: иныхъ мотивовъ въ дѣйствительности у него не было; ему не было, между чѣмъ онъ могъ бы выбирать; никакія реальныя причины на него не дѣйствовали,— онъ только выполнялъ законъ,

Ходъ исторіи фаталенъ; сила вещей непреодолима; чему быть, тому не миновать, какъ бы ни старались предотвратить то или другое; все происходитъ по закону, противиться которому безсмысленно, а общественная дѣятельность и есть именно устроеніе общественныхъ дѣлъ не такъ, какъ ихъ создаетъ „законъ“ исторіи, — слѣдовательно, не противься стихійному теченію исторіи, замкнись въ сферу личной жизни, которая есть и настоящая жизнь, и жизнь свободная, потому что тутъ человѣкъ свободенъ отъ выполненія предписаннаго ему исторіей закона. Вотъ окончательный совѣтъ, который даетъ гр. Толстой своей исторической философіей: его фатализмъ, вытекая изъ неправильнаго примѣненія къ исторіи, научнаго понятія закона и философскаго ученія о невозможности абсолютной свободы воли, служитъ, въ то же время, теоретическимъ оправданіемъ соціальнаго индифферентизма автора „Войны и мира“, индефферентизма къ общественнымъ формамъ и всякой дѣятельности, ихъ поддерживающей и реформирующей.

Общій приговоръ объ исторической философіи „Войны и мира“ можно формулировать слѣдующимъ образомъ. Гр. Толстой реалистическую тенденцію своей поэзіи переноситъ въ область исторіи и исторической философіи, устраняя изъ нихъ идеализацію и идеологію; но тамъ, гдѣ у него рѣчь

идетъ о жизни общественной, а не личной, его покидаетъ идеализмъ, который онъ умѣетъ сочетать съ своимъ реализмомъ. Его идеализмъ чисто этическій, идеализмъ, такъ сказать, праведнаго житія, но не идеализмъ соціальный, не идеализмъ правильныхъ *формъ* общежитія внѣ того, что предписывается личной этикой. Эта односторонность его міросозерцанія коренится въ какомъ-то непониманіи общественной жизни, какъ таковой: то онъ объявляетъ, что „настоящая“ жизнь идетъ независимо отъ всевозможныхъ общественныхъ преобразованій; то утверждаетъ, что только преступникъ, одержимый страстью, знаетъ въ чемъ заключается „bien public“; то иронизируетъ по поводу общественной дѣятельности выводимыхъ имъ на сцену лицъ; то развиваетъ мысль, что одна только безсознательная жизнь имѣетъ смыслъ; то утверждаетъ, что въ исторіи общества все дѣлается само собою, и что историческіе дѣятели суть только ярлыки событій; то разсуждаетъ о законѣ исторіи, который, какъ по предписанію, только и выполняютъ люди общественной дѣятельности, и т. п. Въ то самое время, какъ реализмъ выводитъ гр. Толстого на вѣрную дорогу, это непониманіе самостоятельнаго содержанія исторіи, ея соціологической стороны, сбиваетъ его на ложные пути, и его историческая философія представляетъ изъ себя смѣсь удивительно вѣрныхъ и поразительно невѣрныхъ идей съ массою внутреннихъ противорѣчій, которыя объясняются и малой выработанностью изложенія, и недостаточной продуманностью мысли, и полнымъ пренебреженіемъ къ большей опредѣленности понятій.

Основная концепція „Войны и мира“—двойственность человѣческой жизни, какъ личной и исторической, и взаимодѣйствіе обѣихъ: человѣкъ дѣйствуетъ въ исторіи, а исторія вторгается въ жизнь человѣка. Но это взаимодѣйствіе понято гр. Толстымъ односторонне: личность дѣйствуетъ въ исторіи, принимая участіе въ событіяхъ, въ прагматической сторонѣ исторіи, и работая надъ преобразованіемъ культурно-соціальныхъ формъ, что составляетъ соціологическую ея сторону, и гр. Толстой видитъ и понимаетъ только первую, сумму послѣдовательныхъ личныхъ дѣяній, внѣ движенія общественныхъ формъ. Далѣе, дѣйствіе исторіи на личность бываетъ двоякое, а именно: непосредственное вліяніе событій

на внутренній міръ личности и на измѣненіе общественныхъ формъ, среди которыхъ приходится жить личности, и тутъ гр. Толстой признаетъ только первое дѣйствіе, очень рельефно воспроизводя его въ романѣ, а „всевозможныя преобразованія“ объявляетъ чѣмъ-то безразличнымъ для личной жизни. Такая односторонность ограничиваетъ историческій кругозоръ гр. Толстого и дѣлаетъ его философію скептической, какъ только она соприкасается съ общественною дѣятельностью, и фаталистической, какъ только онъ видитъ дѣятеля, стремящагося произвести то или другое во имя той или другой общественной идеи. Личная иниціатива въ общественныхъ дѣлахъ, самостоятельное отношеніе къ ихъ теченію въ силу одной безсознательной, „роевой“ дѣятельности людей—для него загадка, и онъ колеблется между взглядомъ на все это, какъ на нѣчто призрачное, въ родѣ ярлыковъ и бурлящихъ струй, — и взглядомъ, по которому въ этомъ нужно видѣть слѣпую силу, служащую для осуществленія предписаній закона исторіи. Смыслъ видитъ гр. Толстой въ одномъ личномъ бытіи, и здѣсь онъ является пророкомъ *нравственнаго обновленія*, но смыслъ жизни исторической для него закрытъ: передъ его глазами раскрывается одно внѣшнее движеніе, одни событія, одна прагматическая сторона исторіи, но внутреннее содержаніе историческаго движенія, постоянную *перестройку общественныхъ формъ*, не безразличныхъ, конечно, для блага, полноты и свободы личнаго бытія, постоянную постановку и постоянное рѣшеніе общественныхъ вопросовъ гр. Толстой совсѣмъ не воспринимаетъ, какъ слѣпой, чувствующій только солнечный жаръ знойнаго дня, но не видящій блеска и свѣта солнца. Исторія, лишенная своего реальнаго смысла, не могла у гр. Толстого получить и смысла идеальнаго въ понятіи той цѣли, которую она должна осуществлять, чтобы удовлетворять наши субъективныя требованія отъ жизни, хотя личному бытію онъ ставитъ цѣль въ этическомъ идеалѣ. Процессъ безъ внутренняго содержанія, безъ цѣли, достиженія которой мы могли бы отъ него добиваться, сами участвуя въ этомъ процессѣ, чисто фатальный ходъ непреодолимой силы вещей, устраняющій всякую возможность суда надъ нимъ съ нашей стороны, внѣ чисто моральной оцѣнки поведенія дѣйствующихъ въ событіяхъ

лицъ, дѣйствіе какого-то „закона“, превращающаго живыхъ людей въ части громаднаго механизма,—вотъ что есть исторія, по представленію гр. Толстого. Тутъ реализмъ, остающійся на высотѣ своего назначенія въ поэзіи „Войны и мира“, вслѣдствіе своего сочетанія съ этическимъ идеализмомъ, превращается въ чистѣйшій натурализмъ, вслѣдствіе того, что гр. Толстой въ общественныхъ идеалахъ, въ родѣ „свободы, равенства, просвѣщенія“, видитъ простыя „отвлеченія“, хотя они имѣютъ такое же значеніе, какъ его этическій идеалъ „простоты, добра и правды“. Голый реализмъ, отрицающій всякое творчество идеаловъ, непремѣнно перейдетъ въ натурализмъ, и историческая философія „Войны и мира“ служитъ только подтвержденіемъ этой истины рядомъ съ главною частью произведенія, съ романомъ, гдѣ гр. Толстой сочеталъ реализмъ съ идеализмомъ.

Намъ кажется, что историческая философія гр. Толстого можетъ, съ этой точки зрѣнія, характеризовать всю его литературную дѣятельность, какъ крупнаго реалиста, ставящаго, однако, всѣ вопросы жизни на почву одной личной этики, но индифферентнаго къ общественнымъ формамъ, какъ формамъ, а потому полагающаго, будто общественныя отношенія должны регулироваться одной личной моралью, этикой лично-праведной жизни. Такая философія не можетъ, однако, быть вмѣстѣ философіей *общественной и исторической*.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

		стр.
Предисловіе	. . . . .	III
I.	О сущности гуманитарнаго образованія	1
II	Общее значеніе историческаго образованія	30
III.	Теоретическіе вопросы исторической науки	80
IV.	Задачи соціологіи и теоріи исторіи	106
V.	Философія, исторія и теорія прогресса	158
VI	О субъективизмѣ въ соціологіи	221
VII.	Общество и организмъ	246
VIII	Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса	279
IX.	Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи	305
X	Историческое міросозерцаніе Грановскаго	355
XI	Теорія культурно-историческихъ типовъ	426
XII	Историческая философія въ „Войнѣ и мирѣ“	470

Новыя изданія Спб. Акц. Общ. „ИЗДАТЕЛЬ“

КНИЖНЫЕ МАГАЗИНЫ

Спб. Невскій пр., д № 68—10.
Ростовъ-на-Дону, Садовая улица, д. Панченко.

Гигіена нейрастеника. Проф. *A Proust'a* и проф *G Ballet'a*. Перев. Г. Львовича. Спб. 1899. Ц. 1 р.

Гипнотизмъ и внушеніе. *В. Вундта* Перев съ нѣмецкаго Н. Колубовской. Изд. 2-е. Спб 1898. Ц. 60 к.

Заразныя болѣзни, возбудители ихъ и способы борьбы съ ними, съ точки зрѣнія современной бактеріологіи. Популярное изложеніе д-ра мед. *Е. Дьяченко*. Спб. 1898. Ц. 20 к.

Великій старикъ. Романъ *Вас. И Немировича-Данченко.* Спб 1898. Ц. 1 р.

Старыя письма. Романъ *Вас. И. Немировича-Данченко.* Спб. 1898. Ц. 1 р 25 к.

Мирабо. *А. Мезьера.* Переводъ М. Г Васильевскаго, подъ редакц. и съ предисл. проф. Н. И. Карѣева. Спб. 1898. Ц. 75 к.

Монтескье *А. Сореля.* Перев. М. Г. Васильевскаго, подъ редакц и съ предисл. проф. Н И. Карѣева. Спб 1898 Ц. 75 к.

Томасъ Кампанелла. *П. Лафарга.* Спб. 1898. Ц. 30 к.

Исторія философіи. *В Виндельбандта* Переводъ съ нѣмецк. П. Рудина. Спб. 1898. Ц. 3 р.

Опытъ методики элементарнаго курса исторіи. *А Кролюницкаго* Изд. 2-е. Одобрена Уч. Ком. М Н. П. Спб. 1898. Цѣна 1 р. 80 к.

Легенды любви. *А. Хирьякова* Спб. 1897. Ц. 50 к

Бѣлый невольникъ. (Въ дебряхъ Сѣвера.—На границѣ Азіи.—Праздникъ). Разсказы для дѣтей младшаго возраста *А. М. Хирьякова.* Роскошное изданіе большого формата. Спб. 1898. Ц. 50 к., въ папкѣ 65 к.

Русскіе военно-уголовные законы въ связи съ законами обще-уголовными. Проф. *А. Мушникова.* Изд. 2-е. Спб. 1897. Ц. 2 руб.

Русскіе государственные и гражданскіе законы и свѣдѣнія изъ международнаго права. Курсъ законовѣдѣнія. Профессора *А. Мушникова.* Изд. 2-е. Спб. 1898 Ц. 2 р.

Имѣющіяся въ продажѣ сочиненія того же автора:

Основные вопросы философіи исторіи. Спб 1897 Изданіе 3. Цѣна 2 р 50 к.

Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи. Спб. 1890. Цѣна 4 р.

Введеніе въ изученіе соціологіи. Спб 1897 Цѣна 2 р

Исторія западной Европы въ новое время. Спб 1894—1898. Первые три тома во второмъ изданіи по подпискѣ 7 р., полутомами по 1 р. (вып. I и II), 1 р 50 к (вып. IV и V) и 2 р. (вып. III и VI). Т IV—4 р., т. V—5 р.

Философія культурной и соціальной исторіи новаго времени. Спб. 1893 Цѣна 1 р.

Очеркъ исторіи французскихъ крестьянъ съ древнѣйшихъ временъ до 1789 г. Варшава 1881 Цѣна 1 р.

Очеркъ исторіи реформаціоннаго движенія и католической реакціи въ Польшѣ. Москва 1886. Цѣна 1 р 50 к.

Историческій очеркъ польскаго сейма. Москва 1888 г. Цѣна 1 р.

Польскія реформы XVIII в. Спб. 1890. Цѣна 1 р 25 к

Введенія въ курсы исторіи Востока (цѣна 35 к), древняго міра (2 изданіе, цѣна 40 к.) и среднихъ вѣковъ (3 изданіе цѣна 30 к).

Письма къ учащейся молодежи о самообразованіи. Спб. 1896. Изд. 6. Цѣна 50 к.

Бесѣды о выработкѣ міросозерцанія. Спб. 1895 Изд 4. Цѣна 50 к

Мысли объ основахъ нравственности. Спб. 1896 Изд 2. Цѣна 40 к

Мысли о сущности общественной дѣятельности. Спб. 1895. Цѣна 50 к.

Выборъ факультета и прохожденіе университетскаго курса. Спб. 1897. Цѣна 50