Н. И. КАРѢЕВЪ.

СОБРАНІЕ СОЧИНЕНІЙ.

Т. II.

Н. И. КАРѢЕВЪ.

СОБРАНІЕ СОЧИНЕНІЙ

Т. II.

КН-ВО „ПРОМЕТЕЙ“.
Н. Н. МИХАЙЛОВА.

Н. И. КАРѢЕВЪ.

ФИЛОСОФІЯ ИСТОРІИ ВЪ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ

1912.
С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Оглавленіе.

Стр.

Предисловіе V

Историческое міросозерцаніе Грановскаго 1

Теорія культурно-историческихъ типовъ 67

Историческая философія въ „Войнѣ и Мирѣ“ 108

„Теорія личности“ П. Л. Лаврова 153

Одинъ изъ послѣднихъ историко-философскихъ трудовъ П. Л. Лаврова 209

Предисловіе ко II тому.

Подъ общимъ заглавіемъ „Философія исторіи въ русской литературѣ“ въ настоящемъ томѣ перепечатываются статьи объ историко-философскихъ взглядахъ Грановскаго, Данилевскаго, Льва Толстого и Лаврова, четырехъ русскихъ писателей, столь неравнаго значенія и столь неодинаковыхъ міросозерцаній. Не смотря, однако, на несходство ихъ взглядовъ и даже на различіе предметовъ, которымъ были посвящены ихъ сочиненія историко-философскаго характера, есть нѣкоторый общій вопросъ, который такъ или иначе объединяетъ ихъ темы: это — вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ личнаго и коллективнаго началъ въ существованіи человѣка и человѣчества, равно какъ его культурныхъ или политическихъ группировокъ.

Статья „Историческое міросозерцаніе Грановскаго“, одного изъ представителей нашего западничества середины XIX в., была моею актовою рѣчью въ Петербургскомъ университетѣ въ 1896 году. Помѣщённая въ университетскомъ отчетѣ за 1895 г. и вышедшая одновременно отдѣльною брошюрою, она перепечатывалась потомъ дважды: во второмъ изданіи „Историко-философскихъ и соціологическихъ этюдовъ“ (1899) и отдѣльно, съ приложеніемъ портрета Грановскаго (1905).

Во второмъ же изданіи „Историко-философскихъ и соціологическихъ этюдовъ“ была вторично напечатана статья о „теоріи культурно-историческихъ типовъ“ идеолога славянофильства Данилевскаго, первоначально появившаяся въ журналѣ „Русская Мысль“ за 1889 г. Грановскій и Данилевскій принадлежали къ разнымъ поколѣніямъ, но и тотъ, и другой въ своихъ историко-философскихъ взглядахъ одинаково являются истолкователями тѣхъ двухъ противоположныхъ направленій русской общественной мысли, какими были западничество и славянофильство: Грановъ-

скій защищалъ личное начало и общечеловѣчность, Данилевскій былъ проповѣдникомъ „соборности“ и національной или племенной исключительности.

Третья статья — объ исторической теоріи Толстого — въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Вѣстникъ Европы“ за 1887 г., потомъ вышла въ свѣтъ отдѣльной брошюрой и, равнымъ образомъ, была переиздана во второмъ томѣ вышеназванныхъ „этюдовъ“. Дату написанія этой статьи необходимо имѣть въ виду, такъ какъ четверть вѣка тому назадъ, когда статья была написана, авторъ „Войны и Мира“ только что вступалъ во второй періодъ своей литературной дѣятельности, періодъ морально-религіозной проповѣди. Тогда еще не выяснилось то, что мы называемъ теперь анархизмомъ Толстого, но что уже давало себя чувствовать въ „Войнѣ и Мирѣ“. Въ данный моментъ я не употребилъ бы по отношенію къ Толстому выраженія „соціальный индифферентизмъ“, но и тогда, когда я такъ выразился, я имѣлъ въ виду не эгоистическое равнодушіе къ другимъ людямъ и къ жизни народа, а безразличное отношеніе къ политическимъ формамъ, ихъ „всевозможнымъ преобразованіямъ“ Индивидуализмъ Толстого, развившійся въ настоящій анархизмъ, выдвигаетъ на первый планъ принципъ личности въ ущербъ началу общественности, поскольку послѣдній облекается въ тѣ или другія политическія, юридическія, экономическія и т. п. формы. Въ періодъ написанія „Войны и Мира“ Толстой относился къ этимъ формамъ съ полнымъ безразличіемъ, которое и дало поводъ говорить о его соціальномъ индифферентизмѣ, и въ то же время Толстой отрицалъ роль личности въ исторіи, сводя ее къ нулю и выдвигая на первый планъ значеніе стихійнаго коллективизма роевой силы. Въ пониманіи взаимныхъ отношеній личнаго и соціальнаго началъ соціалистъ Лавровъ, которому въ этомъ томѣ посвящены четвертая и пятая статьи, стоитъ на совершенно иной точкѣ зрѣнія.

Статья объ историко-философскихъ взглядахъ Лаврова не входила въ составъ „Историко-философскихъ и соціологическихъ этюдовъ“. Она предназначалась для юбилейнаго сборника въ честь Н. К. Михайловскаго, вышедшаго въ свѣтъ подъ заглавіемъ „На славномъ посту“, но не попала туда по серьезной болѣзни автора, не успѣвшаго окончить работу къ сроку. Напечатанная въ первый разъ въ XII томѣ „Историческаго Обозрѣнія“ (1901), она, кромѣ того, выходила въ свѣтъ и отдѣльнымъ изданіемъ

(1907) съ приложеніемъ портрета Лаврова. Другая статья о Лавровѣ, появившаяся первоначально въ 45 книгѣ „Вопросовъ философіи и психологіи“ (1899), перепечатывается здѣсь въ первый разъ. Въ ней рѣчь идетъ о послѣднемъ, вышедшемъ при жизни Лаврова его трудѣ, „Задачи пониманія исторіи“ [1]). Уже послѣ его смерти появилась въ печати еще одна его книга „Важнѣйшіе моменты въ исторіи мысли“ (1903), но не съ настоящимъ именемъ автора, а съ псевдонимомъ А. Доленги,—книга, въ которой Лавровъ далъ послѣднее изложеніе своей историко-философской теоріи, хотя далеко не въ тѣхъ громадныхъ размѣрахъ, какія предполагалъ придать своей „Исторіи мысли“. Я очень жалѣю, что объ этой книгѣ мнѣ не удалось дать отчета читателямъ, интересующимся историко-философскими вопросами вообще и міросозерцаніемъ Лаврова въ частности, а между тѣмъ она какъ-то прошла у насъ почти совсѣмъ незамѣченною.

Н. К.

21 марта 1912 г.

---

[1]) Она была напечатана раньше первой статьи, въ которой даже кое-что изъ нея было повторено, но первая имѣетъ болѣе общій характеръ. Перепечатывая объ, пришлось оставить нѣкоторыя повторенія, чтобы не нарушать архитектоники этихъ статей.

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 люди, особенно награжденные лучшими дарованіями человѣческаго духа. Въ пер-

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

вый 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 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 Грановскаго 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-за-границы, внесли въ

---

[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.

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 повзолило 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 западною 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 Грановскаго—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

---

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

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 поколѣній" [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 раз-

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 3—4.

[2]) Станкевичъ, стр. 296.

боръ 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“ [1]). 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 [2]). 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 Григорьева читать Гегеля [3]). 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 [4]). Свой вкусъ къ историческимъ занятіямъ онъ пріобрѣлъ путемъ чтенія трудовъ лучшихъ европейскихъ историковъ, и

---

[1]) Сочиненія Кудрявцева, I, 34.

[2]) „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 обрастать 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.

[3]) Станкевичъ, 63 и слѣд.

[4]) „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.

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 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 XIX вѣка. Всѣ эти вліянія скрещивались въ Грановскомъ. Онъ, однако, не 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 „успокаивала его душу“.

Какъ ни различны были основныя идеи тогдашнихъ историческихъ школъ, — идеи либеральной школы Гизо и Огюстена Тьерри, критической школы Нибура и Ранке, консервативной

---

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

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 роповъ, 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 Вальтеру-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 исторіи 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 приве-

---

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

денныя 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 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

---

[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 усумниться 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.

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 дорожилъ 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, изучавшій Гегеля, конечно, не могъ не интересоваться вопросомъ о смыслѣ исторіи человѣчества, тѣмъ болѣе, что этотъ человѣхъ 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,—

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.

[1]) Сочиненія, II, 458 и слѣд.

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" [1]). 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 прогрессивномъ развитіи культуры. Онъ не сдѣлался, однако, гегельянцемъ въ тѣсномъ смыслѣ слова, и уже въ курсѣ 1839 г. аттестовалъ „Философію исторіи" Гегеля, какъ произведеніе слабое [2]). 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 встали 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,—продолжалъ 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*" [3]). Въ немногихъ словахъ нельзя было лучше протестовать во имя исторической науки противъ притязаній гегельянцевъ. Но и это еще не все. Вслѣдъ за приведен-

---

[1]) Анненковъ. Станкевичъ, стр. 197.

[2]) Сборникъ въ пользу студентовъ ун. св. Владиміра, 315.

[3]) Тамъ же, стр. 316.

ными 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 предположенія, 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 разрѣшеннымъ 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

---

[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, тожество 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.

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! Содержаніе 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 не 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 занятія 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

---

[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.

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 геотрафіи 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 отдѣленія, причемъ предполагалъ ввести въ послѣднее „юридическій элементъ“ [3]). Это показываетъ, въ 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

---

1) Сочиненія Кудрявцева, II, 545.

2) Какъ объ экономической исторіи тогда могли разсуждать, см. у Кудрявцева (Сочиненія, I, 232), замѣчаніе по поводу книги Бёка „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.

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 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“ [5]). 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

---

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.

5) Тамъ же, I, 24.

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“ [1]). 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 [2]). 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 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“ [3]).

---

[1]) Сочиненія Кудрявцева, I, 59—60.

[2]) Тамъ же, I, 12.

[3]) Сочиненія Грановскаго, I, 29.

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“ [1]); 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“ [2]), и тѣмъ самымъ уже совсѣмъ лишаетъ себя права заявлять, что Эдвардсъ впервые указалъ на важность естествознанія для исторіи. При томъ объ этой важности Грановскій говорилъ лишь по отношенію къ одному вопросу, а этого всетаки было мало для того, чтобы переводить исторію изъ круга наукъ филолого-юридическихъ въ обширный отдѣлъ естествознанія. Вопросъ о человѣческихъ породахъ издавна занималъ Грановскаго [3]). На идеѣ борьбы расъ 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

---

[1]) Тамъ же, I, 11.

[2]) Тамъ же, I, 14—17.

[3]) „Только ограниченность или невѣжественность,—писалъ онъ 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 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.

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 идей 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 понимать 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 характери-

[1]) Соч. Кудрявцева, I, 47.

зуетъ широту его научнаго воззрѣнія. По его мысли эта связь притомъ не должна была быть чисто ввѣшнею, 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 каждымъ 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

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 13.

[2]) Тамъ же, I, 12.

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 [1]). Самъ Грановскій въ той же своей рѣчи заявилъ, что, по его мнѣнію, „Монтескьё довелъ мысль о зависимости человѣка отъ природы до такой крайности, что принесъ ей въ жертву самостоятельную дѣятельность духа“ [2]).

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» [3]). Но это не былъ эклектизмъ, стремящійся прими-

---

[1]) Соч. Кудрявцева, I, 49—50.

[2]) Сочиненія Грановскаго, I, 12.

[3]) Станкевичъ, 71.

рить 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, 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 отожествляли съ объективизмомъ не въ смыслѣ безпристрастія, которое диктуется историку требованіями истины и требованіями справедливости, а въ смыслѣ 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 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" [2]). 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" [3]), 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

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 21.

[2]) Тамъ же, I, 240.

[3]) „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.

играть важную ролъ 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 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

---

[1]) Тамъ же, II, 49.
[2]) Тамъ же, I, 27.

утверждаютъ, что въ эпоху первыхъ своихъ 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 черезъ тѣ же ступени развитія. Всякая попытка объяснить отдѣльныя явленія древне-германскаго характера 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, подкрѣплявшемся 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

---

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

исторія,—замѣчаетъ еще онъ,—не усвоитъ себѣ надлежащаго метода, ее нельзя будетъ назвать опытною наукою“ [1]). Не въ одномъ мѣстѣ сочиненій Грановскаго мы находимъ его восторженныя похвалы критическому методу, введенному 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“ [3]). 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, 23.

2) Тамъ же, I, 10 и статья о Нибурѣ.

3) „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 рабовъ. 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 будто каждое поко-

---

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 заключается 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 время изслѣдованіе о Гомерѣ. Каждую минуту можетъ показаться, что вопросъ приведенъ къ окончанію, а между тѣмъ безпрестанно возрождается вновь. Въ исторіи новой европейской литературы не

лѣніе 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 профессорскую дѣятельность, когда умы молодого поколѣнія были сильно возбуждены великимъ стремленіемъ, господствовавшимъ въ исторической наукѣ, стремленіемъ уяснить законы, которымъ подчинены судьбы человѣчества“ [3]). Это стремленіе, дѣйствительно, обнаруживается уже въ историко-философскомъ наброскѣ 1839 г., при чемъ главную задачу науки въ данномъ отношеніи представляетъ

много 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]) Тамъ же, II, 461.

[3]) Станкевичъ, 160.

собою открытіе и уясненіе закона развитія [1]). „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 исторій, 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" [2]). 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" [3]). Онъ еще не возвысился до того общаго представленія, по которому законы одинаково непреложны и въ 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 единообразія 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

---

[1]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 317 и слѣд.
[2]) Сочиненія Грановскаго, II, 461.
[3]) Тамъ же, I, 339.

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 фатализма снимаетъ съ человѣка нравственную отвѣтственность за его поступки, обращая его въ слѣпое, почти безсознательное орудіе роковыхъ предопредѣленій“ [2]). 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

---

[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

[2]) Тамъ же, I, 20.

или побѣждены другими“ [1]). 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“ [2]).

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“ [3]). „Смотря на исторію разумно,—говорилъ Грановскій въ своемъ курсѣ 1843—1844 гг.,—увидимъ, что въ ней господствуетъ органическое развитіе“ [4]). Въ началѣ своей дѣятельности онъ понималъ это историческое развитіе по аналогіи съ индивидуальнымъ, причемъ прилагалъ идею организма къ цѣлому человѣчеству [5]). 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

---

1) Станкевичъ, 287—288.
2) Сочиненія Грановскаго, I, 20 и 21.
3) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 317.
4) Тамъ же, 323.
5) Тамъ же, 320 и слѣд.

научнымъ движеніемъ [1]). 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. Только такимъ образомъ можно достигнуть до прочныхъ, основныхъ началъ, т. е. до яснаго знанія законовъ, опредѣляющихъ движеніе историческихъ событій“ [2]). 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-соединен-

[1]) „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 mortali — 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 бо́льшую 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.

[2]) Тамъ же, I, 22—23.

ныхъ 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“ [1]). 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 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“ [2]). 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

1) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 317.
2) Сочиненія Грановскаго, II, 220.

ему, однако, по-прежнему 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 вѣкѣ, „признаніе индивидуальныхъ особенностей національныхъ характеровъ“ было великимъ шагомъ впередъ [1]), 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 философіи и не въ фантазіяхъ политической романтики искать объясненія національныхъ различій.

Мы, конечно, не станемъ утверждать, чтобы Грановскій сумѣлъ 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 жизненною 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 зарождавшагося порядка вещей. Мнѣ казалось, что только здѣсь возможно опытному уху подслушать таинственный ростъ исто-

[1]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, стр. 315.

ріи, 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 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 Грановсвій 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

[1]) Станкевичъ, 264—265.

[2]) Сочиненія Грановскаго, I, 338—339.

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 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

[1]) Тамъ же, I, 337—338.

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 Грановскій 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. Бо́льшее 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,

[1]) Тамъ же, I, 338—339.

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 утратила бо́льшую 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 стои́тъ, 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,

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, II, 276.

[2]) См. выше, стр. 30.

[3]) Сочиненія Грановскаго, II, 461.

[4]) Тамъ же, II, 276.

этотъ нравственный законъ Грановскій понималъ, какъ мѣрку для 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 пессимизмъ сталъ дѣлать завоеванія лишь во второй половинѣ XIX вѣка. Опять-таки только

[1]) Тамъ же, I, 389.

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]), Кондильяка [3]), Канта [4]). Онъ заявляетъ

---

[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. Бо́льшая 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.

[3]) 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.

[4]) Тамъ же, 315.

здѣсь, кромѣ того, о своемъ несогласіи съ теоріей „однообразнаго круговращенія“, такъ какъ процессъ исторіи „совершается надъ вѣчно новыми предметами“ [1]). Если въ исторіи и замѣчается круговращеніе, періоды силы и упадка, то это не исключаетъ прогресса, шествія впередъ человѣчества [2]). Удивительно, что Грановскій не далъ мѣста развитію этой идеи въ своей актовой рѣчи. Зато 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 излучистый 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“ [3]). Читая эти строки, мы невольно вспоминаемъ особый интересъ Грановскаго къ переходнымъ эпохамъ, ко временамъ отживанія старыхъ началъ и зарожденія новыхъ [4]), вспоминаемъ раздѣленіе имъ историческихъ дѣятелей на поборниковъ именно или отживающихъ, или зарождающихся „историческихъ идей“ [5]), вспоминаемъ и его замѣчанія относительно того, какъ изъ противоположныхъ стремленій вырабатывается

---

[1]) Тамъ же, 318.
[2]) Тамъ же, 321.
[3]) Сочиненія Грановскаго, II, 254.
[4]) См. выше, стр. 34.
[5]) См. выше, стр. 37.

единственный процессъ историческаго развитія [1]). 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 [2]). Если бы спросили Грановскаго, считаетъ ли онъ себя обязаннымъ содѣйствовать прогрессу въ смыслѣ постоянной смѣны новаго 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, отожествляя послѣднюю съ нравственнымъ закономъ [3]). Для осуществленія этой цѣли онъ приглашаетъ трудиться въ потѣ лица и великихъ, и малыхъ дѣятелей исторіи, возлагая на нихъ

---

1) См. выше, стр. 39.

2) 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.

3) См. выше, стр. 30.

нравственную отвѣтственность за чистоту намѣренія и усердіе исполненія [1]). „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“ [2]).

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 потому, что вообще не признавалъ практическаго значенія за исторіей и въ наше время [3]),

---

[1]) См. выше, стр. 39.

[2]) Сочиненія Грановскаго II, 461.

[3]) Вотъ что по этому поводу писалъ Кудрявцевъ въ своей статьѣ объ актовой рѣчи Грановскаго. „Г. Грановскій не отрицаетъ совершенно практическаго 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.

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, ввели 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. Исполненные довѣрія къ опытамъ собственной жизни, они усумнились 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“ [2]). Эти прекрасныя слова получили дальнѣйшее свое развитіе въ актовой рѣчи Грановскаго, въ которой

---

[1]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 320.

[2]) Сочиненія Грановскаго, II, 267—268.

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“ [1]). 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 значительныхъ произведеній, къ которымъ могли бы примкнуть частныя изслѣдованія. При такомъ положеніи литературы монографіи не могутъ имѣть большаго значенія, принести существенной пользы. Онѣ по необходимости получаютъ характеръ отрывковъ, незанимательныхъ для публики, мало знакомой съ содержаніемъ цѣлаго“ [2]). „Сухое, неприложенное къ пользѣ общества знаніе,—читаемъ мы нѣсколько дальше въ этомъ же предисловіи,—въ наше время не высоко цѣнится“ [3]).

---

[1]) Тамъ же, I, 26.

[2]) Тамъ же.

[3]) „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

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 находятся 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 бо́льшимъ 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,

средства, которыми его можно себѣ усваивать“. Тамъ же. Сопоставимъ эти мѣста съ тѣмъ, что говорилось выше объ отношеніи Грановскаго къ частнымъ изслѣдованіямъ. См. стр. 26—27.

[1]) Тамъ же, I, 24—25.

[2]) Тамъ же, I, 23.

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“ [1]). 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 [2]). Съ самаго начала своей профессорской 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

---

1) Сочиненія Герцена, VII, 310.

2) Вотъ характеристика, сдѣланная „Москвитяниномъ“ публичному 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 временного 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).

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 глубокая 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“ [3]), 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 кото-

---

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 историческую 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.

3) Станкевичъ, 132.

ромъ 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“ [1]).

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.

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 [2]). 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

---

1) Тамъ же, 222.

2) Станкевичъ, стр. 105–106, 128 и слѣд., 142 и др.—Сочиненія Герцена VII, 258 и слѣд.

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 русскихъ 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

---

[1]) Станкевичъ, 142.

[2]) Сочиненія Грановскаго, I, 211.

это современнику!“ [1]). Соціальное движеніе, совершавшееся на Западѣ, также не могло 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“ [2]).

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 [3]), 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

---

[1]) 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.

[2]) Сочиненія Грановскаго, II, 222.

[3]) См. выше 24 - 25.

преданіи не только роковую силу исторіи, но и проявленіе высшаго разума исторіи.

Во время своего заграничнаго путешествія Грановскій столкнулся не съ однимъ германскимъ, но и со 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 западнославянскаго „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

1) Станкевичъ, 83, 89.
2) Тамъ же, 83, 84.
3) Тамъ же, 89.
4) Тамъ же, 81.

онъ Григорьеву,—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 общечеловѣческою мыслью, Грановскій, повторяю, не могъ сочувствовать людямъ, которые, какъ ему казалось, именно и строили все свое міросо-

---

[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.

зерцаніе 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 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, какъ разъ 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 тожественныхъ выраженіяхъ повторилъ также и въ своемъ вступленіи въ курсъ 1843—44 г. [3]). Грановскій хорошо понималъ превосходство такого взгляда надъ тѣмъ, который выставленъ былъ разсудочной

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, II, 220.

[2]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, стр. 317—318.

[3]) Тамъ же, стр. 323.

философіей XVIII в., охарактеризованной имъ съ этой стороны въ наброскѣ 1839 г. [1]). 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 свое историческое міросозерцаніе на новую дорогу [2]). 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“ [3]), то, въ концѣ концовъ, не могъ онъ согласиться и со взглядомъ, будто исторія безсильна противъ роковыхъ опредѣленій народнаго духа и массового 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 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 самостоя-

---

[1]) Тамъ же, стр. 314.

[2]) „Въ лицѣ Грановскаго,—говоритъ Герценъ,—московское общество привѣтствовало рвущуюся къ свободѣ мысль Запада, мысль умственной независимости и борьбы за нее“. Сочиненія, VII, 291.

[3]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, стр. 314.

тельная, 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 все человѣчество, 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 своей лекціи о Бэконѣ,—мы принимаемъ отъ Европы только чистѣйшій результатъ ея духовнаго развитія, устраняя всѣ сторонніе 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

---

[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.

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 критическомъ 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 [4]). Онъ даже указывалъ русскимъ ученымъ, какъ на

---

[1]) Сочиненія Грановскаго, I, 406

[2]) Тамъ же, I, 350.

[3]) Изъ дальнихъ лѣтъ. Воспоминанія Т. И. Пассекъ. Спб., 1879, II, 372.

[4]) „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

ихъ задачу — научно изслѣдовать византійскую исторію [1]). 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“ [2]). Современная наука дала свой отвѣтъ на этотъ вопросъ, понявъ сущность гуманистическаго движенія въ индивидуализмѣ, бывшемъ плодомъ бо̀льшаго развитія личности на Западѣ. И 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

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.

[1]) „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.

[2]) Тамъ же, I, 122.

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. 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“ [3]). Эти прекрасныя слова могли бы быть сказаны и самимъ Грановскимъ, ибо въ нихъ ученикъ лишь повторилъ мысль своего учителя [4]).

---

[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.

[3]) Сочиненія Кудрявцева, I, 254—255.

[4]) 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 Гранов-

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 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 онѣ умѣлъ выдерживать извѣстный общій взглядъ [1]).

скаго. „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. Б. 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, 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".

[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

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 [1]). Мысль Грановскаго еще не отличается здѣсь вразумительностью, тѣмъ болѣе, что онъ не даетъ опредѣленія 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“ [2]). „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“ [3]). 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“ [4]). 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“ [5]). Грановскій указываетъ

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.

[1]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 312.

[2]) Тамъ же, 317.

[3]) Тамъ же, 320.

[4]) Тамъ же, 324.

[5]) Сочиненія Грановскаго, I, 7.

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“ [1]). „Понятіе о всеобщей исторіи было чуждо языческому міру и могло возникнуть не иначе, какъ подъ вліяніемъ христіанства“ [2]). 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 будущности,—исторію полнаго человѣчества, которая обхватитъ всѣ доселѣ нетронутыя исторіею части земли, и время, когда всеобщая исторія перестанетъ быть исторіей отдѣльныхъ народовъ“ [3]). 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 [4]). „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

[1]) Тамъ же, I, 1.

[2]) Тамъ же, I, 5.

[3]) Сборникъ въ пользу студ. унив. св. Владиміра, 324.

[4]) „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.

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" [1]). 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 личности, 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 [2]), и судьбы еврейскаго народа [3]), и древній классическій міръ [4]), 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" [5]). Такая разносторонность историческаго интереса Грановскаго, понятная при широтѣ его общаго взгляда на жизнь и на науку, стояла въ полномъ соотвѣтствіи съ тою универсальною точкою зрѣнія, которую 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

---

[1]) Тамъ же, I, стр. IV.

[2]) Тамъ же, II, 398 и слѣд.

[3]) Тамъ же, I, 147 и слѣд.

[4]) 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.

[5]) Сочиненія Кудрявцева, II, 544. Ср. стр. 547.

были постояннымъ и любимымъ предметомъ его изученія“ [1]). 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.

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, о чемъ 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

[1]) Тамъ же, II, 545.

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.

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“ [2]). Быть можетъ, въ исторіи же онъ черпалъ и нравственное ободреніе и силы для жизненной борьбѣ. 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“ [3]).

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,

---

[1]) Вспомнимъ краткія характеристики его Герценомъ, какъ любящей натуры. Сочиненія, VII, 120, 155. „Великая сила любви,—говоритъ Герценъ,—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).

[2]) 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.

[3]) Сочиненія Грановскаго, I, 241.

однако, сказать, что міросозерцаніе Грановскаго въ настоящее время имѣетъ лишь историческое значеніе? Какъ и во всѣхъ проявленіяхъ человѣческаго духа, и въ этомъ міросозерцаніи, конечно, есть много личнаго и временнаго и, какъ все личное и временное, преходящаго, но въ немъ же, какъ 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 катехизисомъ 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 катехизисъ 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 которыхъ 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, мо-

*

жетъ 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", обращаться къ класификаціи 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 признаётъ 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 падающемъ тѣлѣ, 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 приведеныхъ словъ какъ будто является введеніемъ къ разсужденію о тожественности 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 другого 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, что 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 душевныя явленія индивидуальны, а потому, какъ таковыя, только и могутъ быть изучаемы и разсматриваемы, т.-е. общая теорія душевныхъ 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 или менѣе обширной группы человѣческихъ обществъ; но,—продолжаетъ 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 лишь 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 то, что практически умѣстное у одного народа неумѣстно у другого. 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 области 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 возможность 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 могли 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 „катехизиса славянофиль-

ства“, 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 показывается, 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 предилекціей, 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 національно. 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, при чемъ 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 науки 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, дабы 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 обще-

ственныхъ 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 признаётъ 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, мѣшающее наукѣ сохранять „наиболѣе національный характеръ". Но будетъ ли такая наука наукою 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 извѣстными 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, односторонніхъ, 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 содержавшіяся 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 западно-европейское, 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*, признаётъ *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, всеединной 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-исто-

рическій 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 ее 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 французскую.

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, греческій и римскій суть типы одноосновные (стр. 522). Германо-романскій 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 національныхъ 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“ напомнила 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 человѣчества: это—встрѣчающееся и у историковъ, и у философовъ исторіи (напримѣръ, у Гегеля или у Конта) отожествленіе 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. Толстого (въ „Войнѣ и Мирѣ“) и Стронина (въ „Исторіи общественности“). Далѣе авторъ „Россіи и Европы“ объяснилъ хорошо и причину этого явленія, указавши 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, дабы 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 Данилевекій, 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 вытягиваетъ 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 противоположное 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 зато 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 единой нити въ развитіи человѣчества; но 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 соотвѣтствіи 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 національзма 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-вавилоно-финикійскій, халдейскій или древне-семитическій, 4) индійскій, 5) иранскій, 6) еврейскій, 7) греческій, 8) римскій, 9) ново-семитическій или аравійскій и 10) германороманскій 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 дѣятельности, 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 признаётъ, 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 (исторической 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 виду современность отдѣльныхъ культурно-историческихъ типовъ, находившихся между собою во взаимодѣйствіи 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 грекоримской, 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 перувіанцами. 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 стр. говорится, что преемственныя цивилизаціи передавали одна другой плоды своей дѣятельности, „какъ матеріалы для питанія или

[1]) Ср. Осн. вопр. фил. ист., кн. I, гл. III.

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 имперію, 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 бо̀льшему, 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 признаётъ 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 безотносительно 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 признаётся 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 народомъ 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 идти 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. *А* есть истина, а потому и „вытекающее" изъ него *В* истинно; при болѣе же внимательномъ разсмотрѣніи дѣла оказывается, что именно *А* изъ *В*-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 послѣдовательными трудами нѣсколькихъ цивилизацій (стр. 92), но зато группировка явленій

исторіи *только* по культурнымъ типамъ, дѣйствительно, вытекаетъ изъ принимаемыхъ Данилевскимъ за законы историческаго развитія самобытности и передаваемости цивилизацій: разъ аждая 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 стенени 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 филологическихъ изысканій,—составляетъ самобытный культурно-историческій типъ", то какимъ образомъ, съ одной стороны, очень близкія между собою въ лингвистическомъ отношеніи племена, каковы индійскіе 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 полутора 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: позволю 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 другаго типа. Каждый типъ вырабатываетъ ее для себя, при большемъ или меньшемъ вліяніи чуждыхъ, ему предшествовавшихъ или современныхъ цивилизацій“ (стр. 95). Прежде, нежели мы перейдемъ къ объясненіямъ самаго 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, что не передается, говоря для краткости, изъ типа въ типъ, ибо, очевидно, онъ допускаетъ передачу чего-то изъ цивилизаціи въ цивилизацію, такъ какъ говоритъ самъ о выработкѣ отдѣльныхъ цивилизаціи, подъ вліяніемъ другихъ, немыслимой безъ нѣкоторой передачи, или безъ нѣкотораго заимствованія. Истолковывая такимъ образомъ мысль Данилевскаго, заключающуюся въ третьемъ его тезисѣ, мы имѣемъ полное право изложить этотъ тезисъ нѣсколько иначе, при чемъ, какъ сейчасъ увидитъ читатель, мы и въ выраженіяхъ не будемъ отступать отъ подлиннаго текста.

3-й законъ Данилевскаго.	**Наша его формулировка.**
Начала цивилизаціи одного культурно-историческаго типа не передаются народамъ другого типа. Каждый типъ вырабатываетъ ее для себя при бо́льшемъ или меньшемъ вліяніи чуждыхъ, ему предшествовавшихъ или современныхъ цивилизацій.	Каждый культурно-историческій типъ вырабатываетъ собственную цивилизацію, начала которой непередаваемы народамъ другого типа, но которая *иными своими элементами* можетъ оказывать бо́льшее или меньшее вліяніе на другія современныя или послѣдующія цивилизаціи.

Мы позволили себѣ только вставить одно подчеркнутое выраженіе, дабы непередаваемымъ „началамъ“ цивилизаціи противоположить 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 къ познанію 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 бо̀льшее 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. Итакъ, 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 усумниться 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 признаётъ ихъ передаваемость для того, чтобы отрицаніе замѣнить 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 силою 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 бо́льшимъ 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 цивилизація, надо себѣ уяснить“ (стр. 103). Уясненію этому Данилевскій посвящаетъ послѣднія три страницы изъ тѣхъ $8^1/_2$ страницъ, которыя отведены вообще доказательству третьяго закона. Способовъ распространенія цивилизаціи авторъ „Россіи и Европы“ признаётъ 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 „привили“ 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 отъ того, что онъ называетъ состояніемъ государственнымъ, въ состояніе цивилизаціи, по его мнѣнію, обусловливается 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 греко-римскою 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

[1]) Ср. „Осн. вопр. фил. ист.“, гл. III, кн. IV (въ концѣ).

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 первоначально-единаго племени, то почему каждый такой новый „элементъ" не составляетъ особаго типа? Съ понятіемъ этнографическаго элемента авторъ теоріи типовъ обращается, при томъ, довольно произвольно; отдѣльныя европейскія націи играютъ у него роль такихъ же этнографическихъ элементовъ романо-германскаго 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 всякая 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 образовъ, 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, эпициклъ 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“, объединяю-

щая 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 является 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, перетасовыя 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 признаётъ возможность пользы для всего человѣчества тогда какъ въ другихъ мѣстахъ (гдѣ это нужно) признаётся 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) Итакъ, 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 остановится. 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 расчитана 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 признаётъ 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 противоположность (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, многихъ 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 не-

основательно 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, что̀ 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 позволю себѣ окончить свой разборъ „теоріи культурно-историческихъ типовъ“.

Историческая философія
въ „ВОЙНѢ и МИРѢ“

I.

Приступая къ разбору извѣстныхъ историко-философскихъ разсужденій 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 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 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 Толстого дѣйствительныя историческія событія воспроизведенной имъ эпохи. Съ извѣстной точки зрѣнія и это, конечно, представляетъ интересъ, но уже менѣе общаго и болѣе спеціальнаго характера, въ сравненіи съ разрѣшеніемъ принципіальныхъ вопросовъ исторической философіи.

---

[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.

„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 собою 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 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 [про-

изведенія, по связи этого трактата только съ однимъ историческимъ элементомъ „Войны и мира“; во-вторыхъ, отказывая произведенію въ техническомъ единствѣ, я имѣю въ виду вскрыть 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 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 Толстой въ своихъ отвлеченныхъ разсужденіяхъ одною историческою 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 несовершенномъ архитектоническомъ планѣ „Войны и мира“: есть здѣсь одна мысль, къ которой не даромъ же неразъ возвращается Толстой, и эта, а не другая какая-либо мысль, имѣетъ право на значеніе центральной идеи всего произведенія. „Жизнь, — говоритъ, во-первыхъ, 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 *служить недоступнымъ человѣку цѣлямъ общимъ*". Въ приведенныхъ словахъ, по моему мнѣнію, и заключается „idea madre" „Войны и мира": это произведеніе Толстого есть, такъ сказать, историческая поэма на философскую тему о двойственности человѣческой жизни; въ немъ 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: Толстой изобразилъ здѣсь человѣческую личность въ разныхъ ея модификаціяхъ, пользуясь одинаково образами, созданными его чисто-поэтическимъ творчествомъ, и историческими 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 Толстой въ основу своей исторической поэмы, какъ бы мы ни относились къ выводамъ, дѣлаемымъ 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 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 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, опредѣляющія извнѣ всю жизнь личности. 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 шенграбенское 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. Толстой мастерски справился съ этой субъективной стороной историческаго движенія, съ личными впечатлѣніями отъ событій, переходящими и въ мотивы личной дѣятельности внѣ замкнутыхъ предѣловъ чисто индиви-

дуальнаго бытія. Тутъ 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, 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 Толстой здѣсь-то и допускаетъ громадный пробѣлъ въ своей исторической философіи: по его словамъ, какъ мы видѣли, настоящая жизнь людей со 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: Толстой игнорируетъ соціологическую сторону исторіи, „всевозможныя преобразованія", какъ онъ выражается, которыя будто бы безразличны для „настоящей" жизни. Во второмъ изъ приведенныхъ мѣстъ, выра-

жающихъ общую концепцію „Войны и мира“, сказано, что упомянутая двойственность существуетъ въ жизни *каждаго* человѣка. Не даромъ поэтому 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 Толстой даже особенно настаиваетъ. „До тѣхъ поръ,—говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ своихъ разсужденій,—до тѣхъ поръ, пока пишутся исторіи отдѣльныхъ лицъ,—будь то 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 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 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 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 Толстой въ „Войнѣ и мирѣ“, замѣняя всѣхъ русскихъ людей, принимавшихъ участіе въ событіяхъ, нѣсколькими типи-

ческими 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 Толстой въ „Войнѣ и мирѣ“: онъ старался принять въ расчетъ 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 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 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, 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. 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 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 Толстой со своею историческою задачей въ „Декабристахъ“, писать которыхъ онъ началъ. Отсюда понятенъ и такой выводъ изъ общей концепціи 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 Толстой и дѣлаетъ, заявляя въ мѣстахъ, приведенныхъ мною и заключающихъ его основную мысль,—что въ исторической жизни человѣкъ есть безсознательное, несвободное орудіе чего-то рокового. Вотъ почему и въ своей исторической философіи 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 тѣмъ, что въ выбранныхъ нами трехъ мѣстахъ дѣйствительно 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 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 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 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 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 идеализмѣ 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, что̀ 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 противопо-

лагаемъ *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 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 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 покланяться разнымъ богамъ, до такой степени раздваиваться, чтобы оставлять свои реалистическія привычки при переходѣ отъ поэзіи къ исторіографіи. Примѣръ 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 дѣйствительность 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, 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 Толстой смотритъ на дѣло (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 гигантскіе размѣры, въ сравненіи съ окружающими его людьми въ родѣ того, какъ это бываетъ на лубочныхъ изображеніяхъ полководцевъ. Въ своей исторіи 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

[1]) Въ книгѣ своей „Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи" мы стараемся доказать, что въ своей исторической теоріи Толстой именно, главнымъ образомъ, полемизируетъ съ Карлейлемъ.

изображаетъ 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 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 Толстому свои тенденціи, доказывали, что онъ—націоналистъ въ ихъ вкусѣ [2]). 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 Алекcандра“. Въ другомъ мѣстѣ онъ указываетъ 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 націоналистическій, но и то, что можно обозначить, какъ субъективизмъ партійный и профессіональный. Толстой высказывается и противъ послѣднихъ, какъ источниковъ идеализаціи. Онъ отмѣчаетъ, что „Тьеръ, бонапартистъ, говоритъ,

[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.

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,—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 Толстого попадаютъ въ цѣль. Наконецъ, особый видъ идеализаціи *всей* исторіи представляетъ собою оптимистическое признаніе ея разумной планомѣрности, зародившееся на почвѣ провиденціализма, и, протестуя вообще противъ внесенія въ исторіографію такой концепціи, 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 реально-существующаго, 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 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 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 приложенія къ исторіи, какъ только являются революціи, завоеванія междоусобія,—теорія эта ничего не объясняетъ". Если бы,—говоритъ и еще 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 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 время власти (т.-е. въ смыслѣ реальнаго явленія), она не можетъ отвѣтить ничего". Поэтому онъ приходитъ къ та-

кому 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 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, Толстой находитъ, что „для разрѣшенія вопроса о томъ, какъ соединяются свобода и необходимость, и что 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 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, 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, 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, и это не позволяетъ его реализму спуститься въ низменныя сферы эмпиризма и натурализма.

Но въ идеализмѣ 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: 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 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, 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 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 сказалъ бы ему, что это однѣ 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 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, „профессируетъ знаніе конечной цѣли движенія человѣчества“, считая самъ идеи свободы, равенства, просвѣщенія пустыми отвлеченіями. Слышится, напримѣръ, въ его словахъкакой-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 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 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", 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 Толстой не сумѣлъ сочетать требованій реализма и идеализма, и историческій процессъ является для него поэтому процессомъ безъ смысла. Онъ признаётъ 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, идеи 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 Толстого многихъ читателей и критиковъ.

III.

Создавая свою историческую философію, 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 Толстой изучалъ этотъ вопросъ и былъ знакомъ съ обширной литературой, посвященной 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. 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 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 что 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 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 самаго 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 Толстого всѣ представители исторической науки—только „мнимо-философы-историки“. Вмѣсто тѣхъ идей, которыя, по мнѣнію 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 Толстой какъ-то это игнорируетъ.

Собственная теорія 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, 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 самаго не вызывали возраженій, и о точности употребляемыхъ понятій, объ устраненіи частныхъ противорѣчій. Другими словами, его историческая философія, какую мы находимъ 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": онѣ 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 онѣ подлежатъ разбору, поскольку черезъ нихъ проходитъ нѣсколько общихъ идей, и являясь съ запоздалыми возраженіями историкамъ, 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 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 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 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 Толстого при дальнѣйшемъ анализѣ его исторической философіи,—мы укажемъ на то, что и тутъ 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 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 правленіе, 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 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 извѣстное отношеніе, существующее всегда между двумя опредѣленными явленіями (напр., спросомъ и предложеніемъ въ народномъ хозяйствѣ),—что можно было бы, однако, назвать силою обстоятельствъ въ данную минуту,—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 явленіе, 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 Толстой поясняетъ перечисленіемъ обыкновенно приводимыхъ причинъ войны въ 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: 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 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 Толстой отрицаетъ объясненія исто-

рическихъ 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 уничтожала". Вотъ что́, т. е. эта сумма, и есть движущая сила, равная всему движенію, и не въ иномъ какомъ-либо смыслѣ, а именно въ этомъ—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 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 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 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 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 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, 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, Толстой, въ сущности, со 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 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 милліоновъ 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 „про-

изволъ“ должно было бы быть совсѣмъ выкинуто изъ философскаго словаря Толстого: произвола нѣтъ не только въ смыслѣ безпричинности, что вѣрно, но и въ смыслѣ изволенія, что ужъ совсѣмъ невѣрно.

Мы еще увидимъ, что̀ именно 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 какъ-разъ такое значеніе, и Толстой въ примѣненіи понятія этого къ человѣческому міру употребляетъ слово не иначе, когда говоритъ, напр., „что дѣйствія людей подлежатъ общимъ, неизмѣненнымъ законамъ, выражаемымъ статистикой“. Дѣло въ томъ только, что можно сильно усумниться въ неизмѣнности статистическихъ законовъ: „количество рожденій или преступленій,— говоритъ 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, 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 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 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 суще-

ствуютъ линіи движенія человѣческихъ воль, одинъ конецъ которыхъ скрывается въ невѣдомомъ (т. е., какъ хотѣлъ тутъ сказать 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 Толстого, чѣмъ бо́льшее 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 Толстой, будетъ искать причины явленій не въ актахъ личной воли, хотя бы и небезпричинныхъ, а въ нѣкоторой внѣ-лежащей силѣ, которую онъ и отожествляетъ съ понятіемъ закона исторіи.

Этотъ анализъ идей 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 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 Толстой даетъ отвѣтъ совершенно неудовлетворительный, *отрицая роль личнаго элемента въ исторіи, сводя его къ нулю предъ 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 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 нѣчто свое.*

Въ самомъ дѣлѣ, вся историческая философія „Войны и мира" сводится къ отрицанію роли личности и личной иниціативы въ исторіи: исторія для 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 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 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 Толстого находится въ тѣснѣйшей связи съ его отрицательнымъ отношеніемъ къ общественной дѣятельности, которая и есть одинъ изъ факторовъ исторіи, и предпочтеніемъ, оказываемымъ имъ дѣятельности безсознательной 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 Толстого къ вопросу. Съ одной стороны, ему нужно было довести до minimum'а 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 голько „ярлыки событій"; во-второмъ—черезъ нихъ-то „законъ" и оперируетъ въ исторической жизни. Это противорѣчіе не случайно: смотря по тому, передъ чѣмъ Толстой хочетъ принизить отдѣльную личность,—передъ массою ли, состоящею 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 не равныхъ 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 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 герцогство Ольденбургское, представляется намъ и желаніе или нежеланіе перваго французскаго капрала поступить на вторичную службу“,—въ этихъ словахъ 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“ признаётся за нѣчто бо́льшее всѣхъ другихъ, причемъ 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 Толстой признаётъ за такимъ лицомъ, какимъ былъ Наполеонъ, особую силу, какой не было у другихъ, не прибѣгая къ гипотезѣ, которая дѣлала бы этого человѣка сверхъестественнымъ въ томъ или другомъ смыслѣ существомъ; но 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 въ зависимости отъ событія, совершающагося яко бы по ихъ волѣ.

Было бы слишкомъ долго говорить о разсужденіяхъ, приведшихъ 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 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 зависимость 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 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 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 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 про-*

извольно 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 индефферентизмѣ къ общественнымъ вопросамъ. Реалистическая тенденція 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 бо́льшими людьми (=бо́льшимъ 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 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 ничто, какъ дѣятели,—по крайней мѣрѣ, они обнаруживаютъ пониманіе безъ нихъ дѣлающихся событій. 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 исторіи. „Слово это (т. е. геній),—говоритъ 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 Толстой не разпутываетъ, а разрубаетъ: мнѣ непонятна „сила, произ-

водящая 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.

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 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 Толстому, недаромъ 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 Толстой уничтожитъ въ своей исторической философіи и личную иниціативу, 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 Толстой называетъ законами, безраздѣльно господствующими надъ личной волей. Его недаромъ критика объявила фаталистомъ; историческая философія „Войны и мира" фаталистична, и, что особенно

интересно, 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 бо̀льшее противорѣчіе?

По словамъ самого 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 можемъ управляться разумомъ, то уничтожится возможность жизни". Въ чемъ же заключается фатализмъ 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 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 Толстого есть мѣста, гдѣ онъ выступаетъ, какъ провиденціалистъ, когда говоритъ о Богѣ, но этотъ 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, 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 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 *непре-*

одолимости 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 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 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 особеннымъ 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 бо́льшемъ 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 проступкомъ 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 неизвѣстнаго 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 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 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. 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 Толстой объявилъ, что общественная дѣятель-

ность 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. 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 бо́льшаго выбора, но въ этомъ смыслѣ и не всѣ люди одинаково свободны. 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. однообраз-

ное для всѣхъ мотивированіе воли, которое даетъ начало „роевой“ силѣ, и стихійное теченіе исторіи, отсюда происходящее, 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, во-вторыхъ, потому, что эти основанія и по отношенію ко всѣмъ членамъ общества измѣняются со временемъ 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 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, 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 ко-

личество 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. 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 признаётъ 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“. Вѣрно, 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. 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 Толстой и считаетъ наименѣе свободнымъ: великій человѣкъ, по его мнѣнію, есть только орудіе рока, возведеннаго въ принудительный законъ. 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 Толстого, исполнялъ велѣніе рока, служа ему въ качествѣ слѣпого орудія, какъ че-

ловѣкъ, 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 Толстой, нужно было, чтобы французы 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 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 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. Толстой переноситъ реалистическую тенденцію своей поэзіи въ область исторіи и исторической философіи, устраняя изъ нихъ идеали-

зацію 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 непониманія 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 Толстого на вѣрную дорогу, это непониманіе самостоятельнаго содержанія исторіи, ея соціологической стороны, сбиваетъ его на ложные пути, и его историческая философія представляетъ собою 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 бо̀льшей 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 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 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 Толстой признаётъ только первое дѣйствіе, очень

рельефно воспроизводя его въ романѣ, а „всевозможныя преобразованія“ объявляетъ чѣмъ-то безразличнымъ для личной жизни. Такая односторонность ограничиваетъ историческій кругозоръ Толстого и дѣлаетъ 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 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 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 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 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 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 Толстой сочеталъ реализмъ съ идеализмомъ.

Намъ кажется, что историческая философія 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 одною личною моралью, этикой лично-праведной жизни. Такая философія не можетъ, однако, быть вмѣстѣ философіей *общественной и исторической*.

Теорія личности П. Л. Лаврова.

(Къ исторіи соціологіи въ Россіи).

Недавно мы присутствовали при зрѣлищѣ, поражавшемъ многихъ своею странностью и неожиданностью. Проповѣдовалось ученіе, которое заявляло себя самымъ прогрессивнымъ, но боевымъ лозунгомъ котораго было отрицаніе за личностью всякаго значенія, какъ дѣятельной силы въ исторіи. И этому ученію внимали цѣлыя сотни, можетъ быть, даже и тысячи молодыхъ человѣческихъ существъ, какъ будто радовавшихся тому, что личность оказалась „величиною, соціолоогически ничтожною", а „роль ея въ исторіи—не имѣющею никакого самостоятельнаго значенія". У многихъ, по крайней мѣрѣ, такія заявленія вызывали бурю восторга—и взрывъ смѣха надъ теоріей, на смѣну которой приходило новое ученіе. Впрочемъ, можно ли было и не смѣяться, когда проповѣдники новаго „научнаго взгляда" представляли старую теорію, какъ нѣчто совершенно нелѣпое? „Личность,—такъ буквально передавалась суть этой теоріи,—*личность все можетъ* въ томъ смыслѣ, что для нея не существуетъ соціологической необходимости", ибо она есть-де нѣкая „самопроизвольная, творческая сила, ничѣмъ не обусловленная". Не то было странно, что смѣялись надъ нелѣпой идеей, которой, прибавимъ, никто и никогда, однако, не высказывалъ,—а то было удивительно, что радовались ученію о ничтожности личности сотни и тысячи человѣческихъ личностей и при томъ большею частью такихъ, со стороны которыхъ полагалось бы ожидать скорѣе преувеличенныхъ представленій о силахъ человѣческой личности, нежели склонности къ ея отрицанію.

Это явленіе было бы даже совсѣмъ непонятно, если бы новое ученіе не представляло безличный, стихійный и роковой процессъ исторіи, какъ могучую и непреодолимую силу, имѣющую собственными своими средствами, безъ особыхъ усилій со сто-

роны человѣка, осуществить царство правды на землѣ. Но невольно все-таки возникаетъ вопросъ, знали ли тѣ, которые восторгались благодѣтельностью фатальнаго хода судебъ человѣчества, въ чемъ на самомъ дѣлѣ заключается теорія личности и личнаго дѣйствія въ исторіи. Я думаю, что едва ли придется отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно. Въ противномъ случаѣ аудиторія должна была бы, по крайней мѣрѣ, протестовать: „Но вѣдь этого же *они* никогда не говорили! Это—клевета на *ихъ* здравый смыслъ!“

Въ числѣ представителей побѣдоносно сдававшейся въ архивъ соціологической теоріи на первомъ мѣстѣ, конечно, назывался покойный Лавровъ, который еще сорокъ лѣтъ тому назадъ выступилъ со своею теоріею личности и продолжалъ разрабатывать ее до самаго конца жизни. И въ самомъ началѣ его философія, вращавшаяся около понятія личности, какъ своего центра, то же встрѣтила отрицаніе со стороны молодого поколѣнія въ лицѣ Писарева, собственная философія котораго сама, однако, была культомъ личности. Впрочемъ, въ характеристикѣ Лаврова, данной Писаревымъ въ „Схоластикѣ XIX вѣка“, мы едва ли узнали бы Лаврова, если бы самъ критикъ не сказалъ намъ, о комъ у него идетъ рѣчь. „Слабая сторона этого писателя,—говоритъ Писаревъ,—заключалась въ отсутствіи субъективности, въ отсутствіи опредѣленныхъ и цѣльныхъ философскихъ убѣжденій“. И новыя его „Бесѣды о современномъ значеніи философіи“, „не представили никакого опредѣленнаго міросозерцанія... То, что г. Лавровъ называетъ философіею, отрѣшено отъ почвы, лишено плоти и крови, доведено до игры словъ; это—схоластика, праздная игра ума“. Онъ „довольствуется безцѣльнымъ движеніемъ мысли въ сферѣ формальной логики“ и т. п. [1]). Но Писаревъ въ своемъ непониманіи писателя имѣлъ, по крайней мѣрѣ, одно оправданіе: онъ не выдавалъ своихъ приговоровъ за абсолютныя научныя истины и не приглашалъ имъ вѣрить, какъ въ какой-нибудь Коранъ. „Въ моей статьѣ,—признавался онъ самъ,—навѣрное встрѣтится много ошибокъ, много поверхностныхъ взглядовъ“ [2]), и потому онъ просилъ читателя самого подумать. Это, дѣйствительно былъ одинъ изъ тѣхъ „промаховъ незрѣлой мысли“, въ которыхъ, какъ извѣстно, Писареву приходилось печатно каяться.

---

[1]) Сочиненія Д. И. Писарева. Спб. 1868. X, 108, 109, 112.

[2]) Тамъ же, стр. 113.

Для того, чтобы надлежащимъ образомъ понять тѣ идеи П. Л. Лаврова, которыя будутъ предметомъ дальнѣйшаго изложенія, необходимо принять въ расчетъ, что свою литературную дѣятельность, получившую въ концѣ концовъ чисто соціологическое направленіе, онъ началъ работами философскаго характера, въ которыхъ преобладали вопросы психологіи, гносеологіи и этики, стоящіе далеко отъ соціологіи въ тѣсномъ значеніи этого слова. Правда, въ настоящее время и этимъ вопросамъ стараются дать соціологическую постановку, но не слѣдуетъ забывать, что Лавровъ началъ писать сорокъ лѣтъ тому назадъ, когда и въ области психологіи, и въ области этики господствовало строго индивидуалистическое направленіе. Не входя, далѣе, въ этомъ бѣгломъ очеркѣ въ подробный разборъ вопроса о томъ, какъ сложилось общефилософское міросозерцаніе Лаврова и что оно собою представляло въ ту пору его жизни, когда онъ выступилъ въ литературѣ, отмѣтимъ только, что онъ сильно интересовался гегельянствомъ и въ особенности „его лѣвымъ лагеремъ“, воззрѣнія котораго отразились весьма замѣтно и на его собственной философіи. Это обстоятельство мы отмѣчаемъ въ виду той идеи „критически мыслящей личности“, которая красною нитью проходитъ черезъ всѣ научные труды Лаврова, начиная съ самыхъ раннихъ и кончая самыми послѣдними. Съ другой стороны, однако, уже и въ первыхъ статьяхъ Лаврова его мысль переходила отъ вопросовъ индивидуальной психологіи и индивидуальной этики къ вопросамъ этики соціальной и соціологіи. „Для того,—писалъ онъ въ „Очеркахъ вопросовъ практической философіи“, вышедшихъ въ свѣтъ отдѣльнымъ изданіемъ въ 1860 г.,—для того, чтобы современныя нравственно-политическія теоріи представились въ своемъ существенномъ единствѣ, надо обратиться къ ихъ источнику, надо взять человѣческую личность въ ея психологическихъ данныхъ, надо въ этихъ данныхъ искать основу того развитія, при которомъ человѣкъ способенъ правильно судить о политическихъ и общественныхъ вопросахъ. Преслѣдуя это развитіе, должно устранить главнѣйшія увлеченія партій, затемнявшихъ вопросъ своими спорами, во имя историческихъ девизовъ. Внѣ всякихъ предположеній, не подлежащихъ наблюденію, слѣдуетъ прежде всего построить *теорію личности*“ [1]).

---

1) *П. Лавровъ.* Очерки вопросовъ критической философіи. Спб. 1860, стр. 10.

Уже изъ этихъ словъ видно, что „теорія личности“ и тогда интересовала Лаврова, какъ необходимая основа нравственно-общественныхъ теорій, и это опять-таки совпадало съ общимъ духомъ лѣваго гегельянства, критическое отношеніе котораго къ современной ему общественной дѣйствительности тоже отразилось на взглядахъ нашего автора. „На основаніи теоріи личности,—продолжаетъ Лавровъ,—уже можно приступить къ критикѣ общественныхъ формъ, при оцѣнкѣ которыхъ полемика партій достигла высшей точки, но зато и масса наблюденій весьма значительна“ [1]).

Вотъ съ какими взглядами выступилъ Лавровъ въ первомъ своемъ значительномъ трудѣ. Для обоснованія научной этики и политики нужна психологическая теорія личности, безъ которой вмѣстѣ съ тѣмъ немыслима и критика общественныхъ формъ. Эту свою мысль онъ старается напередъ защитить отъ всѣхъ возможныхъ противъ нея возраженій. „Къ чему,—говоритъ онъ, напримѣръ, въ одномъ мѣстѣ тѣхъ же „Очерковъ“,—къ чему теорія личности?—скажутъ иные. Безчисленныя проповѣди нравственныхъ философовъ не сдѣлали слушателей совершеннѣе. Подъ вліяніемъ физическаго устройства, обстоятельствъ жизни и общества личность развивается по необходимымъ законамъ и не можетъ быть лучше, какъ она есть“. И на это Лавровъ возражаетъ: „Кто смотритъ на личность съ безстрастіемъ ученаго наблюдателя, тому мы скажемъ: для васъ это не практическое ученіе, но существованіе необходимаго процесса... Вы не имѣете права сказать: къ чему теорія личности? Она есть необходимое явленіе въ ряду явленій сознанія; еще болѣе: она есть одно изъ обстоятельствъ, перерабатываемыхъ личностью въ мысль, въ побужденіе, въ дѣйствіе. Слѣдовательно, теорія личности имѣетъ свое значеніе—и, можетъ быть, немаловажное—въ практической жизни общества“ [2]). Такимъ образомъ, научно-философская постановка вопроса о значеніи личности для Лаврова уже тогда, въ самомъ началѣ его дѣятельности, имѣла и теоретическій, и практическій смыслъ. Для безстрастно наблюдающаго ученаго это—вопросъ о законахъ, по которымъ совершается развитіе личности, какъ одного изъ явленій сознанія, въ чемъ и заключается оправданіе теоріи личности, именно какъ теоріи; но рядомъ съ этимъ Лав-

[1]) Та же страница.

[2]) Тамъ же, стр. 94.

ровъ отмѣчаетъ и другую сторону дѣла—извѣстную психическую работу личности надъ собою, въ концѣ которой стоитъ дѣйствіе, уже вводящее насъ въ практику жизни. Другими словами, теорія личности нужна не только для теоріи общества, но и для практической жизни послѣдняго.

Исходя изъ теоретическаго міросозерцанія съ чисто индивидуалистическимъ характеромъ, т.-е. не сводя личность цѣликомъ на роль функціи общества, Лавровъ тѣмъ не менѣе не считалъ возможнымъ разсматривать личность совершенно изолированно отъ окружающей ее среды, и это помогло ему впослѣдствіи усвоить себѣ и чисто соціологическую точку зрѣнія. Если, по его словамъ, съ одной стороны, общество немыслимо безъ отдѣльныхъ личностей, а отдѣльная личность невыдѣлима изъ общества, то это отнюдь не можетъ служить препятствіемъ къ тому, чтобы различать, въ цѣляхъ изслѣдованія вопроса о человѣческой дѣятельности, два ряда явленій, такъ сказать, личныхъ и общественныхъ. „Одинъ рядъ,—говоритъ Лавровъ,—выходитъ изъ отдѣльности личностей, изъ ихъ самостоятельности и постепенно развивается подъ вліяніемъ различныхъ началъ, находящихся въ самой личности, такъ же, какъ подъ вліяніемъ присутствія другихъ человѣческихъ единицъ. Другой рядъ явленій человѣческой дѣятельности истекаетъ изъ соединенія личностей въ общества, какъ причины и цѣли для дѣйствія отдѣльныхъ единицъ, но въ своемъ развитіи постоянно обусловливается силами и стремленіями отдѣльныхъ личностей. Говоря о личности, необходимо имѣть въ виду общественную жизнь; говоря объ обществѣ, неизбѣжно является вопросъ объ отдѣльныхъ личностяхъ. Тѣмъ не менѣе рядъ явленій, составляющихъ *теорію личности*, образуетъ группу, легко отдѣляемую отъ другого ряда, который группируется въ *теорію общества*“ [1]). Хотя въ теоріи личности, само собою разумѣется, „безпрестанно приходится обращаться къ вліянію другихъ людей на отдѣльную личность“, но истиннымъ содержаніемъ этой теоріи должны быть „явленія человѣческой дѣятельности, которыя преимущественно истекаютъ изъ начала отдѣльности, самостоятельности личностей“ [2]).

Въ приведенномъ отрывкѣ обращаютъ на себя вниманіе нѣкоторыя частныя положенія, дающія намъ ключъ къ уразумѣнію всей общественной философіи Лаврова. Хотя личность и общество

[1]) Тамъ же, стр. 11.

[2]) Тамъ же, стр. 12.

другъ безъ друга немыслимы, но въ цѣляхъ теоретическаго пониманія человѣческой дѣятельности слѣдуетъ различать двоякаго рода явленія—индивидуальныя и соціальныя. Это различеніе оправдывается тѣмъ, что въ самой личности, независимо отъ вліяній окружающей среды, находятся различныя самостоятельныя начала. Изслѣдованіе *этихъ* началъ и должно быть предметомъ теоріи личности. Съ другой стороны, тутъ же Лавровъ отмѣчаетъ, что личная дѣятельность никоимъ образомъ не можетъ цѣликомъ объясняться изъ одной индивидуальной психологіи, ибо эта дѣятельность всегда находится подъ вліяніемъ дѣятельности другихъ личностей, изъ которыхъ складывается общество. Между личностью и обществомъ происходитъ постоянное взаимодѣйствіе, сводящееся, по Лаврову, къ взаимодѣйствію отдѣльныхъ личностей. И въ началѣ, и въ концѣ своей дѣятельности Лавровъ былъ одинаково далекъ отъ мысли, будто индивидуумъ есть только продуктъ какой-то совершенно безличной общественной среды. Для него въ этомъ вѣчномъ взаимодѣйствіи личности и общества *prius* есть не общество, а личность, сама являющаяся первичнымъ элементомъ общества.

Послѣдуемъ въ самомъ дѣлѣ за Лавровымъ въ этомъ рядѣ его мыслей о взаимныхъ отношеніяхъ личнаго и общественнаго началъ. Различивъ въ упомянутыхъ „Очеркахъ“ явленія личности и явленія общества, онъ немедленно же ставитъ вопросъ: какую категорію явленій „принять за главную, за цѣль для другихъ явленій, за начало, обусловливающее другія явленія“? Отвѣтъ его на этотъ вопросъ въ пользу личности. „Съ одной стороны,—говоритъ онъ,—мы имѣемъ дѣйствительный предметъ изслѣдованія—человѣка; съ другой, у насъ рядъ формальныхъ единицъ (семейство, артель, государство и т. п.), каждая изъ которыхъ опирается на свое собственное начало, чуждое для прочихъ“, и „признаётъ другія за призраки, а себя лишь за дѣйствительность“. Въ виду именно этого послѣдняго обстоятельства Лавровъ и находилъ болѣе правильнымъ начинать „съ положительнаго предмета изслѣдованія“, каковымъ для него является личность, потому, прибавляетъ онъ, „изученіе личности должно предшествовать изученію общества, независимо отъ результата, къ которому мы можемъ прійти“ [1]). Но, спрашивается, „гдѣ же точка исхода для теоріи личности?“, т.-е., другими словами, „какой

[1]) Тамъ же, стр. 12.

фактъ принять за неоспоримый и начальный?“ Этимъ исходнымъ пунктомъ Лавровъ считалъ „то, что отдѣляетъ, различаетъ людей одного отъ другого“, т.-е. „явленіе *самосознанія*, отличія своего *я* отъ внѣшняго міра, отъ другихъ существъ“ [1]). Иначе говоря, уже тогда, задолго до того времени, когда Лавровъ впервые сталъ интересоваться вопросомъ о построеніи положительной науки объ обществѣ въ духѣ соціологіи Конта и объ отношеніи ея къ другимъ наукамъ, имъ уже было предрѣшено, что его соціологія будетъ опираться на психологію и что въ наукѣ объ обществѣ у него будутъ играть видную роль не одни внѣшніе процессы, но и явленія, совершающіяся въ человѣческомъ сознаніи.

Извѣстно, что Лавровъ опредѣлялъ свою философію, какъ „антропологизмъ“, потому что отправнымъ пунктомъ всего его ученія былъ человѣкъ, эта „мѣра всѣхъ вещей“, какъ выразился еще Протагоръ. Весьма естественно, что разъ такова была исходная точка зрѣнія всей его философіи, онъ не могъ поступить иначе и по отношенію къ общественной теоріи, въ которой также первичнымъ элементомъ является у него человѣческая личность. Теорія личности предшествуетъ теоріи общества, психологія—соціологіи. Съ этой точки зрѣнія рѣшающее значеніе получалъ для всей его антропологической философіи отвѣтъ на вопросъ о томъ, что̀ можно считать прирожденнымъ человѣку и что̀ прививающимся ему общественною средою. Признавая основными способностями человѣческой личности, какъ таковой, т. е. какъ сознающаго самого себя *я*, знаніе и творчество, въ которыхъ онъ видѣлъ и главныя орудія человѣческаго развитія, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ усматривалъ побужденіе къ самому знанію, къ самому творчеству—въ стремленіи къ наслажденію, этомъ, какъ выражался Лавровъ, „простѣйшемъ началѣ, неразрывно связанномъ съ самосознаніемъ и необходимо присутствующемъ во всѣхъ побужденіяхъ человѣческой дѣятельности“ [2]). Это,—говоритъ онъ еще,—есть „начальное психологическое явленіе, слѣдующее за самосознаніемъ,—явленіе, съ котораго начинается рядъ личныхъ явленій человѣческой жизни. Это—побужденіе, съ котораго начинается работа знанія и творчества—развитіе

---

1) Тамъ же, стр. 13.
2) Тамъ же, стр. 14.

человѣка, какъ дѣятеля“ [1]). Итакъ, корень всѣхъ личныхъ явленій человѣческой жизни—въ желаніи наслажденія. Конечно, это положеніе Лаврова не слѣдуетъ принимать въ грубо-матеріальномъ смыслѣ. Напротивъ того, въ истинно-человѣческомъ развитіи вырабатывается способность наслаждаться самою нравственною жизнью, и это наслажденіе ставится развитымъ человѣкомъ выше всѣхъ другихъ доступныхъ вообще людямъ наслажденій, но общій корень у всѣхъ наслажденій—одинъ и тотъ же. Въ своей теоріи личности Лавровъ выступилъ не только психологомъ, который—правильно ли, или неправильно, другой вопросъ—сводилъ все богатство личныхъ явленій человѣческой жизни къ одному основному и простѣйшему началу, но и моралистомъ, объявившемъ, что личность должна стремиться къ нѣкоторому идеалу совершенства. Но объ этомъ послѣ. Здѣсь мы лишь подчеркиваемъ, что теорія личности Лаврова была не только психологическою, но и этическою. Позднѣе, въ своей замѣчательной работѣ „Современныя ученія о нравственности и ея исторія“, появившейся въ „Отечественныхъ Запискахъ“ за 1870 г. [2]), онъ подробно обосновалъ свой взглядъ на способность наслажденія собственнымъ развитіемъ, какъ на могучій факторъ нравственной жизни, но уже и въ первой его философской работѣ мы встрѣчаемся съ тою же идеею. Съ этой точки зрѣнія мысль человѣка является сама созидающею, творческою силою, и признаніе за мыслью такого значенія характеризуетъ не только этику Лаврова, но и его историческую теорію, въ которой личная дѣятельность, руководимая мыслью, разсматривается, какъ факторъ исторической жизни. „Для того,—писалъ Лавровъ все въ тѣхъ же первыхъ своихъ „Очеркахъ“,—для того, чтобъ исторія человѣка началась, чтобы началось развитіе, чтобы родилась нравственность, необходимо, чтобы творчество человѣка обратилось на него самого, чтобы къ сознанію своего *я* присоединилось представленіе своего *я*“. Это представленіе вырабатывается фантазіей. Именно, „фантазія создаетъ предъ человѣкомъ внѣ его дѣйствительнаго *я* другое, идеальное *я*, которое остается

---

[1]) Тамъ же, стр. 15. Сравни его „Три бесѣды о современномъ значеніи философіи“ (Спб., 1861), гдѣ, между прочимъ, говорится то же самое: „желаніе есть источникъ всякой человѣческой дѣятельности“ (стр. 18) и „желаніе, источникъ знанія, источникъ творчества, есть тоже источникъ жизненной дѣятельности, развитія“ (стр. 54).

[2]) Теперь существуетъ въ отдѣльномъ изданіи.

относительно постояннымъ при безпрестанномъ измѣненіи чувствъ, желаній и душевныхъ состояній человѣка. Эта идеальное *я*—личное достоинство человѣка“ [1]). Съ послѣднимъ понятіемъ мы, несомнѣнно, входимъ въ область этики, но оно же играетъ роль и въ исторической философіи Лаврова, насколько она вырисовывается уже въ этомъ первомъ его философскомъ произведеніи. О томъ настроеніи, которое въ самомъ авторѣ возникало при созерцаніи этой идеи, можно судить по слѣдующимъ его словамъ: „Требованія, рождающіяся изъ понятія о личномъ достоинствѣ, разнообразны: какъ *идеалъ*, достоинство требуетъ уваженія; какъ *личный*, отдѣльный идеалъ, онъ требуетъ *самостоятельности* личности; какъ *цѣль*, которая должна быть преслѣдуема, если не можетъ быть вполнѣ достигнута, онъ требуетъ, во-первыхъ, *дѣятельности*, сообразной цѣли, во-вторыхъ, устраненія преградъ, связывающихъ личность, мѣшающихъ ей воплощать этотъ идеалъ въ слово и въ дѣйствіе: оно требуетъ *свободы* личности“ [2]).

И наслаждаться, и развиваться, и поддерживать свое достоинство мѣшаютъ въ дѣйствительной жизни весьма многочисленныя препятствія, для преодолѣнія которыхъ у человѣка есть силы физическія, силы умственныя, сила характера. Отмѣчая, что онѣ, эти силы, входятъ поэтому въ самое понятіе о человѣческомъ достоинствѣ, требующемъ къ себѣ уваженія, Лавровъ оговаривается, однако, что въ данномъ случаѣ упомянутое достоинство имѣетъ эгоистическій характеръ, т.-е. разсматривается, какъ „достоинство личности, которая не беретъ въ соображеніе свои отношенія къ другимъ личностямъ. На этой точкѣ зрѣнія,—поясняетъ Лавровъ свою мысль,—человѣкъ приписываетъ себѣ безусловное право подчинять себѣ все и всѣхъ, расширять свою личность до предѣловъ возможности, налагаетъ на себя безусловную обязанность выдѣленія изъ всего окружающаго *исключительнаго* уваженія своей собственной личности“. Даже дополняясь, расширяясь и вслѣдствіе этого теряя свою исключительность, это начало уваженія къ собственной личности „остается основою человѣческой нравственности, которая лишь тамъ существуетъ, гдѣ есть самоуваженіе“. [3]). Вообще Лавровъ искалъ,

---

[1]) Очерки вопросовъ практической философіи, стр. 29.

[2]) Тамъ же, стр. 30.

[3]) Тамъ же, стр. 31.

такимъ образомъ, отвѣта на вопросъ и о происхожденіи нравственности, прежде всего, въ психологіи самого индивидуума, т.-е. не въ соціальной средѣ. Это не значитъ, впрочемъ, чтобы по его мнѣнію, въ образованіи нравственности совсѣмъ не участвовала и эта среда, другими словами, общество.

Выдѣляя для удобства изслѣдованія личность изъ той среды, съ которою она неразрывно связана, Лавровъ никогда не забывалъ, что рядомъ съ личностью существуетъ общество, и когда это оказывалось нужнымъ, онъ тотчасъ же обращался своею мыслью къ послѣднему и спрашивалъ себя, насколько мыслимо совершенно прямолинейное развитіе того, что можно принять за чисто личное начало. Въ самомъ дѣлѣ, посмотримъ, что произошло бы въ томъ случаѣ, если бы стало требовать полнаго осуществленія безусловно эгоистическое пониманіе личнаго достоинства, не берущее въ расчетъ существованія рядомъ съ нимъ и другихъ предметовъ.

„Если бы,—говоритъ Лавровъ,—представлялась возможность, то личность объявила бы весь міръ своею собственностью и всѣхъ людей своими рабами, всѣ силы природы—своими орудіями“. Но именно осуществленіе такого всемірнаго деспотизма личности, прежде всего, невозможно. Человѣкъ окруженъ другими предметами, которые или слабѣе его, или ему равносильны, или сильнѣе его. Конечно, „отношеніе человѣка къ предметамъ этихъ трехъ разрядовъ весьма различно, и слѣдствіемъ этого различія являются новыя чувства, развивающіяся въ душѣ человѣка и невозможныя до тѣхъ поръ, пока онъ имѣетъ въ виду только собственную личность. Слѣдствіемъ этого являются и новыя черты, прибавленныя къ идеалу человѣческаго достоинства“ [1]). Такъ, рядомъ съ властолюбіемъ возникаетъ по отношенію къ слабѣйшимъ „милосердіе“, рядомъ со страхомъ въ присутствіи преобладающей силы—самоотверженіе [2]), рядомъ съ борьбою равносильныхъ личностей—справедливость. Мы не будемъ слѣдить здѣсь за Лавровымъ въ его разсужденіи о сравнительномъ достоинствѣ и взаимныхъ отношеніяхъ милосердія, самоотверженія и справедливости. Отмѣтимъ только, что и милосердіе, и самоотверженіе онъ опять-таки выводитъ изъ основного эгоистическаго прин-

1) Тамъ же, стр. 38.

2) „Самоотверженіе есть отвращеніе отъ борьбы даже тогда, когда умъ видитъ ясно ея удобство и неизбѣжный успѣхъ. Самоотверженіе есть желаніе подчиниться тому, кого мы считаемъ выше себя“. Тамъ же, стр. 43.

ципа [1]), но что ни милосердіе, ни самоотверженіе онъ не считаетъ „безусловными началами“, такъ какъ первое „предполагаетъ произволъ личности, способной помиловать“ однихъ и не помиловать другихъ [2]), а второе тоже не можетъ быть ни общимъ, ни вдобавокъ продолжительнымъ, не говоря уже о томъ, что „самоотверженіе, выходящее изъ самоуниженія, самоотверженіе по привычкѣ или въ порывѣ страсти недостойно человѣка“ [3]). Инымъ характеромъ, по Лаврову, отличается принципъ справедливости, который только одинъ и можетъ придать вполнѣ нравственное значеніе и милосердію, и самоотверженію. Источникъ чувства справедливости онъ видѣлъ въ способности творчества, когорая „расширяетъ личный идеалъ достоинства по мѣрѣ расширенія человѣческихъ отношеній. Столкновенія съ равносильными личностями безпрестанны; безпрестанна необходимость уступокъ и требованій уступокъ отъ другихъ. Въ своемъ творчествѣ, въ своемъ идеалѣ человѣкъ стремится къ примиренію съ этимъ положеніемъ, и предъ нимъ возникаетъ представленіе *равноправныхъ* личностей. Онъ сознаётъ между личностями отношенія справедливости“. Человѣкъ, чувствующій состраданіе къ другому или готовый къ самопожертвованію ради другого, признаётъ въ себѣ и въ этомъ другомъ нѣчто общее, но общее въ себѣ и въ другихъ признаётъ и человѣкъ, который обнаруживаетъ въ себѣ и въ нихъ одинаковыя и высшія качества. „Мы оба,—говоритъ такой человѣкъ,—равно уважаемъ свое достоинство; мы оба равно сознаёмъ, что другой уважаетъ свое достоинство. Это равенство уваженія и сознанія намъ обще. Оскорбленіе достоинства того, кого я призналъ равнымъ, есть во мнѣ оскорбленіе сознанія этого равенства, слѣдовательно, оскорбленіе и моего достоинства. Я долженъ быть оскорбленъ оскорбленіемъ достоинства равной мнѣ личности, какъ всякая равная мнѣ личность должна быть оскорблена оскорбленіемъ

---

1) „Чѣмъ выше развитъ человѣкъ, слѣдовательно, чѣмъ его нервная система чувствительнѣе, тѣмъ непріятнѣе состояніе зрителя чужого страданія. Это нервное состояніе отражается въ душѣ чувствомъ отвращенія къ чужому страданію, а въ лучшихъ натурахъ—чувствомъ сожалѣнія“. Тамъ же, стр. 39—40. „Нервы человѣка пробудили въ немъ состраданіе“, стр. 90. „Процессъ, посредствомъ котораго эгоистическая личность достигаетъ самоотверженія“, Лавровъ понималъ такъ: „сначала чужое существо намъ дорого, какъ дополненіе нашего благосостоянія, нашего достоинства; мы готовы принести жертвы для его сохраненія, потому что оно *намъ* нужно“ и пр., стр. 45.

2) Тамъ же, стр. 40.

3) Тамъ же, стр. 52.

моего достоинства. Я долженъ чувствовать въ себѣ не только свое, но и чужое достоинство, наслаждаться наслажденіемъ того и другого, страдать отъ униженія того и другого. Если я оскорблю достоинство личности, мнѣ равной, то я оскорбляю самого себя. Поэтому я долженъ, при каждомъ столкновеніи съ равною мнѣ личностью, сознать въ себѣ какъ свое, такъ и чужое достоинство и потомъ рѣшиться на дѣйствіе во имя равноправности обѣихъ нашихъ личностей на обоюдное наше уваженіе. Не признавая чужого достоинства, я эгоистъ; признавая только чужое, я подчиняюсь самоотверженію; равно уважая свое и чужое достоинство, *я справедливъ*, и справедливость есть расширеніе моего достоинства [1]). Лавровъ считалъ справедливость „невыдѣлимымъ свойствомъ“ человѣка. „Въ самомъ дѣлѣ,—говоритъ онъ,—она родилась въ то же время, какъ человѣческое сознаніе и человѣческій эгоизмъ. Съ первымъ обществомъ, съ первою встрѣчею между людьми, которая не рѣшилась борьбою и подчиненіемъ одного другому, начало равноправности, обоюднаго права на взаимное уваженіе достоинства, явилось по логической необходимости въ душѣ человѣка. До сихъ поръ оно не вошло въ практику жизни, но давно уже проникаетъ въ нравственный идеалъ... Понятіе о существахъ равноправныхъ измѣняется, расширяется со временемъ, но въ каждое историческое мгновеніе для каждой личности существуетъ кружокъ существъ ей равноправныхъ, въ отношеніяхъ къ которымъ человѣкъ требуетъ отъ себя и отъ другихъ не милосердія, не самоотверженія, а справедливости. Съ тѣмъ вмѣстѣ въ сознаніи человѣка безграничныя права личности обращаются съ помощью этого начала во взаимно признанныя, взаимно уважаемыя, но взаимно ограничивающія права всѣхъ равноправныхъ личностей. Въ наше время, для большинства мыслителей достоинство отдѣльнаго *я* дѣлается достоинствомъ человѣка“ [2]).

Къ сожалѣнію, размѣры статьи не позволяютъ намъ привести вполнѣ ту характеристику справедливости, которую даетъ Лавровъ [3]), и мы ограничимся лишь указаніемъ на признаніе имъ за этимъ принципомъ безусловнаго значенія. „Такимъ образомъ,—замѣчаетъ онъ,—идеалъ человѣческой личности къ эгоистическому праву и къ эгоистическому дѣлу развивать въ себѣ тѣло, мысль, характеръ прибавляетъ право и обязанность.

[1]) Тамъ же, стр. 58.

[2]) Тамъ же, стр. 60.

[3]) Тамъ же, стр. 61 и слѣд.

быть справедливымъ. Это новое начало не отрицаетъ личнаго достоинства, но расширяетъ его, потому что справедливость дѣлается необходимымъ и высшимъ условіемъ собственнаго достоинства личности. Столкновеніе эгоистическаго побужденія и начала справедливости въ душѣ самого человѣка не можетъ вести ни къ какимъ взаимнымъ уступкамъ, потому что справедливость признаётъ эгоизмъ какъ свое начало, какъ необходимый элементъ своего существованія, но дополняетъ его сознаніемъ равноправности эгоизма другихъ и равной обязанности для каждаго уважать чужое и свое достоинство. Это начало равенства, заключающееся въ сознаніи справедливости, дѣлаетъ всякое, даже малѣйшее отступленіе отъ справедливости совершеннымъ отрицаніемъ ея. Она въ каждой отдѣльной личности въ данное мгновеніе не допускаетъ степеней. Немножко справедливымъ быть нельзя, какъ можно быть болѣе или менѣе знающимъ, твердымъ въ своихъ мнѣніяхъ, болѣе или менѣе страстнымъ, самоотверженнымъ, милосерднымъ. Кто нѣсколько отступаетъ отъ справедливости въ чувствахъ и дѣйствіяхъ, тотъ совершенно несправедливъ". Притомъ, признавая справедливость „самымъ естественнымъ плодомъ эгоизма, поставленнаго въ столкновеніе съ другими эгоизмами и примиряющагося съ своимъ положеніемъ силою своего творчества», Лавровъ прибавлялъ еще, что, „какъ необходимое понятіе, заключающее въ себѣ эгоизмъ и не допускающее уступокъ, справедливость должна составлять высшее достоинство личности, передъ которымъ эгоистическія побужденія, какъ самостоятельныя, должны уступить" [1]). Наконецъ, только на точкѣ зрѣнія справедливости, по убѣжденію Лаврова, получаютъ дѣйствительный смыслъ понятія *права* и *обязанности*. „Сознавъ, что̀ справедливо, человѣкъ получаетъ одновременно право и обязанность требовать осуществленія справедливости. Требуя отъ себя поддержки своего и чужого достоинства, онъ налагаетъ на себя *обязанность*. Требуя того же отъ другихъ, онъ пользуется своимъ *правомъ*. Но человѣкъ *обязанъ* пользоваться всякимъ сознаннымъ правомъ и обладаетъ невыдѣлимымъ *правомъ* исполнять всегда свою обязанность" [2]). Поэтому въ справедливости Лавровъ видѣлъ источникъ всѣхъ общественныхъ добродѣтелей, какъ въ самоуваженіи—источникъ всѣхъ добродѣтелей личныхъ, а тѣхъ

---

[1]) Тамъ же, стр. 61.

[2]) Тамъ же, стр. 64.

и другихъ вмѣстѣ—въ правильно понятомъ уваженіи своего достоинства [1]).

Во всемъ этомъ разсужденіи, которое я передалъ, конечно, въ сокращенномъ видѣ, слѣдуетъ обратить вниманіе на попытку вывести всѣ высшія проявленія личности изъ принятой авторомъ первоначальной основы, при чемъ совершенно особое мѣсто онъ отводилъ высшей человѣческой добродѣтели—справедливости, возникающей на почвѣ отношенія личности къ тѣмъ, кого она признаётъ равными себѣ. Во всякомъ случаѣ, стремящаяся къ наслажденію личность Лаврова не есть личность эгоистичная. Ей доступны и другія чувства, кромѣ простого себялюбія, и ихъ существованіе расширяетъ чисто личную жизнь, позволяя человѣку быть и существомъ общественнымъ. Впослѣдствіи Лаврова также сильно занималъ вопросъ о происхожденіи всѣхъ сложныхъ явленій личной жизни изъ основного стремленія всякаго живого существа къ наслажденію, но, повторяя многое изъ того, что уже въ началѣ своей дѣятельности онъ признавалъ своимъ высшимъ идеаломъ, онъ позднѣе пользовался услугами эволюціонной теоріи, которая едва только намѣчалась, когда подготовлялись „Очерки вопросовъ практической философіи“. Впослѣдствіи, когда Лавровъ познакомился съ ученіями Конта, Дарвина и Спенсера, отношеніе его къ личности сдѣлалось вообще болѣе реалистичнымъ, и онъ сталъ больше считаться съ тѣмъ, каковы люди на самомъ дѣлѣ, но его никогда не покидалъ тотъ идеализмъ, который былъ имъ воспринятъ изъ умственнаго общенія съ лѣвымъ гегельянствомъ. Въ раннихъ своихъ трудахъ будущій соціологъ былъ больше моралистомъ, чѣмъ изслѣдователемъ, болѣе рисовалъ идеалъ личности, чѣмъ ея реальную эволюцію, охотно указывалъ на то, чѣмъ личность должна быть, и мало интересовался тѣмъ, чѣмъ она бываетъ и какъ она стала таковою, каковою мы ее видимъ при теперешнемъ состояніи человѣческаго міра.

Въ эпоху чисто соціологическихъ трудовъ Лаврова вопросъ о роли личности, какъ агента въ историческомъ движеніи, постоянно привлекалъ къ себѣ его вниманіе, но раньше на первомъ планѣ у него вообще стоялъ вопросъ, какъ должна проявлять себя личность въ жизни. Иначе говоря, вопросъ ставился о достоинствѣ личности въ идеальномъ смыслѣ, а не о ея реальномъ

---

[1]) Тамъ же, стр. 65.

значеніи, какъ положительной силы. Повидимому, эта послѣдняя не возбуждала никакихъ сомнѣній, и все дѣло заключалось только въ томъ, чтобы надлежащимъ образомъ воспитать и направить эту силу. Лавровъ не задавался опредѣленіемъ причинъ и условій, дѣлающихъ возможнымъ вмѣшательство личности въ процессъ исторической жизни общества, и сосредоточивалъ всю свою мысль на выясненіи тѣхъ требованій, которыя слѣдуетъ предъявлять нравственному человѣку, стремящемуся къ воплощенію истины и справедливости въ общественныхъ формахъ. Поэтому первымъ качествомъ, которымъ долженъ обладать вполнѣ и нормально развитой человѣкъ, Лавровъ въ своихъ „Очеркахъ“ объявилъ волю, силу характера. „Высшее достоинство личности,—говоритъ онъ,—не въ физическихъ качествахъ, не въ умственномъ развитіи. Тѣло и умъ—превосходныя орудія наслажденія: помощью ихъ человѣкъ можетъ подчинять себѣ все окружающее; но это только *возможность* наслажденія. Для дѣйствительнаго могущества, для дѣйствительнаго достоинства надо рѣшиться, а рѣшимость не принадлежитъ ни тѣлу съ его побужденіями, ни уму съ его мышленіемъ, но волѣ, развивающейся въ характеръ... Безъ силы характера,—продолжаетъ онъ,—всѣ физическія и умственныя силы человѣка теряются лишь на то, чтобы подчинять бо́льшую часть своей жизни тысячѣ обстоятельствъ, ему встрѣчающихся, и не потому, что онъ не можетъ выбрать себѣ дорогу, а потому лишь, что не рѣшается идти по ней. Отсюда мы получаемъ, что высшее достоинство личности заключается въ ея характерѣ“ [1]). Человѣкъ, лишенный силы воли, подчиняется обстоятельствамъ; человѣкъ съ характеромъ обладаетъ „могуществомъ“ себѣ подчинять обстоятельства.

Та личность, теоріей которой занимался Лавровъ въ началѣ своей дѣятельности, вообще, такимъ образомъ, представляется намъ идеаломъ, а не реальною величиною, съ которою мы постоянно встрѣчаемся въ жизни и въ исторіи. Это понятіе у него—плодъ творчества, а не изслѣдованія. Но къ этому понятію Лавровъ постоянно возвращался, и почти каждый разъ оно осложнялось новыми чертами, которыя, съ одной стороны, обогащали самое содержаніе идеала, а съ другой—приближали и вырабатываемое понятіе о личности къ реальнымъ фактамъ жизни. Прежде, нежели мы будемъ говорить, какъ происходило по-

[1]) Тамъ же, стр. 34—35.

слѣднее, мы должны остановиться на внесеніи Лавровымъ еще одной черты въ его идеалъ личности. Эта черта стоитъ въ связи съ только-что отмѣченнымъ возвеличеніемъ въ человѣкѣ его характера. Не подчиняться обстоятельствамъ, а ихъ себѣ подчинять, такова формула человѣка съ сильною волею. Въ умственной сферѣ, это—стремленіе жить своимъ умомъ, а не чужими мыслями, и стремленіе своимъ мнѣніямъ давать ходъ въ жизни. Я выше упомянулъ о томъ, какое значеніе идея критики имѣла въ лѣвомъ гегельянствѣ, оказавшемъ на Лаврова большое вліяніе.

Съ этою самою идеей мы встрѣчаемся уже въ первыхъ трудахъ Лаврова, раньше чѣмъ онъ опредѣленно заговорилъ о „критически мыслящей личности". Черезъ годъ послѣ „Очерковъ вопросовъ практической философіи" Лавровъ выпустилъ въ свѣтъ „Три бесѣды о современномъ значеніи философіи", въ которыхъ, между прочимъ, съ особою ясностью высказалъ свое сочувствіе къ самому принципу критики. „Человѣкъ,—говоритъ онъ здѣсь, напримѣръ,—относится къ существующимъ формамъ искусства или научнаго творчества не какъ идолопоклонникъ къ своему кумиру, но какъ свободно развивающаяся личность къ продуктамъ и средствамъ своего развитія. Онъ ихъ обсуживаетъ и подвергаетъ *критикѣ* во имя знанія. Эта критика,—продолжаетъ онъ,—не есть творчество, но она дополняетъ творчество, доставляя ему жизнь и развитіе; она есть *философія въ творчествѣ... Постоянное внесеніе всего своего знанія, всего своего бытія, въ свои созданія, это есть условіе философіи въ творчествѣ.* Безъ нея всюду рутина и неподвижность; она представляетъ вѣчную *борьбу съ созданнымъ во имя создающаго.* И тогда, когда мы принимаемъ уже существующія формы, мы ихъ принимаемъ во имя критики, послѣ борьбы съ ними, признавъ ихъ удовлетворительными, но признавъ за собою право отыскивать новыя формы въ случаѣ нужды. Все *заслуживаетъ* уваженія лишь настолько, насколько сознано *послѣ критики, какъ достойное* уваженія" [1]). „Внѣ критики,—говоритъ онъ еще въ другомъ мѣстѣ,—нѣтъ развитія; внѣ критики нѣтъ совершенствованія. Безъ критики всего окружающаго человѣкъ никакъ бы не выработался изъ животнаго состоянія, переходилъ бы всю жизнь отъ одного мгновеннаго желанія къ другому, безъ плана, безъ послѣдовательности. Критика собственныхъ желаній, какъ критика *желаемаго* предмета и какъ

[1]) Три бесѣды о современномъ значеніи философіи. Спб. 1861. Стр. 46.

критика *желательнаго* состоянія духа, позволяетъ человѣку построить іерархически свои побужденія и предметы, ихъ возбуждающіе, позволяетъ ему сказать: это лучше, а это хуже; слѣдовательно, при одновременной возможности обоихъ первое— добро, а второе зло“ [1]). Въ чемъ же, слѣдовательно, значеніе критики? Въ томъ, что безъ нея міръ погрузился бы въ неподвижность, что ею создается движеніе впередъ, что, совершаясь во имя знанія, она въ то же время руководитъ творчествомъ и именно творчествомъ все лучшихъ и лучшихъ формъ жизни.

Между прочимъ, критикою руководитъ и идея справедливости. Не человѣкъ существуетъ для общественныхъ формъ, а общественныя формы для человѣка, и онѣ должны быть справедливы. Справедливая личность не можетъ не критиковать несправедливыя общественныя формы. „Сознаніе, — говоритъ объ этомъ Лавровъ,—присутствуетъ только въ живыхъ, дѣйствительныхъ личностяхъ. Отвлеченныя общественныя единицы суть лишь формы, въ которыя отдѣльныя личности вкладываютъ свое сознаніе. Онѣ суть всегда орудія личностей“. Судъ надъ этими формами принадлежитъ личностямъ и можетъ быть произведенъ только во имя высшаго личнаго начала, во имя справедливости. Личность, сознавая въ своей душѣ начало справедливости, сознаётъ въ то же время себя, какъ справедливую личность, судьею, создателемъ и цѣлью общественныхъ формъ. Внѣ личности нѣтъ ни блага, ни справедливости, и она вооружается критикою относительно формъ, ею созданныхъ, и анализомъ относительно самаго понятія собирательной единицы—общества, относительно его обязанностей и необходимыхъ условій“ [2]).

Эта критика общественныхъ формъ, подъ которыми Лавровъ разумѣлъ вообще всю соціальную среду, вездѣ и всегда понималась имъ не только въ смыслѣ суда личности надъ всею культурно-соціальною обстановкою, но и въ смыслѣ исходнаго пункта для побужденія и рѣшимости измѣнить общественныя формы по указаніямъ разума и нравственнаго чувства. Измѣнять значитъ дѣйствовать и создавать нѣчто новое. Дѣло въ томъ, что, какъ это видно уже изъ только что приведенныхъ словъ, общественныя формы были въ глазахъ Лаврова, прежде всего, созданіями людей, результатами ихъ дѣятельности: отдѣльныя личности вкладываютъ въ нихъ свое сознаніе, пользуются ими, какъ своими ору-

[1]) Тамъ же, стр. 55.
[2]) Тамъ же, стр. 92.

діями, являются истинными ихъ создателями. Съ этою мыслью Лавровъ не разставался до самаго конца своей научной дѣятельности, но, подчеркивая это обстоятельство, нельзя не упомянуть, что уже и въ началѣ ея онъ находилъ нужнымъ, хотя и не очень пространно, говорить и объ обратномъ дѣйствіи—общественныхъ формъ на личность. По его словамъ въ „Трехъ бесѣдахъ", процессъ, совершающійся въ личности при ея развитіи, обусловливается средою, въ которой онъ совершается и которая одна даетъ ему опредѣленность [1]). Самая среда эта мыслилась Лавровымъ,—опять-таки въ тѣхъ же „Трехъ бесѣдахъ",—какъ, съ одной стороны, окружающая природа и какъ общество, съ другой. „Каждый человѣкъ,—такъ формулировалъ онъ свою мысль объ этомъ предметѣ въ названномъ сочиненіи,—каждый человѣкъ въ процессѣ исторіи представляется намъ, какъ общая вершина двухъ конусовъ. Внѣшній міръ даетъ ему матеріалъ жизни, окружаетъ его своимъ вліяніемъ, вырабатываетъ въ немъ мозгъ для мышленія, придаетъ ему воспріимчивость и дѣлаетъ его способнымъ развиваться. Исторія подсказываетъ ему съ дѣтства матеріалъ мышленія, убаюкиваетъ его преданіями, научаетъ его критикѣ, ставитъ передъ нимъ жизненные вопросы, вліяетъ на него обстановкой, словами и примѣрами окружающихъ личностей. Въ процессѣ сознанія этотъ матеріалъ перерабатывается въ новые вопросы науки и жизни, въ новые идеалы, и, такимъ образомъ, человѣкъ въ его единствѣ представляется результатомъ внѣшняго міра, исторіи и собственнаго сознанія" [2]). Это очень хорошая, хотя и недостаточно полная формулировка основной мысли Лаврова объ отношеніи личности къ внѣшнимъ вліяніямъ, отъ которыхъ она зависитъ въ своей жизни и въ своей дѣятельности. Природа и общество, съ одной стороны, и собственное сознаніе личности съ другой, т. е. та лабораторія, въ которой происходитъ переработка внѣшнихъ вліяній въ новыя формы и совершается судъ надъ жизнью, не остающійся безъ вліянія на самоё жизнь, разъ у личности является рѣшимость отъ мысли перейти къ дѣлу,—вотъ то внѣшнее и то внутреннее, безъ которыхъ нѣтъ историческаго процесса. Какъ бы ни были велики вліянія внѣшняго міра и исторіи въ жизни и дѣятельности отдѣльной личности, остается все-таки нѣчто, цѣликомъ не сводимое ни на то, ни на

---

[1]) Тамъ же, стр. 56.

[2]) Тамъ же, стр. 67.

другое. Это нѣчто Лавровъ и обозначаетъ, какъ собственное сознаніе человѣка.

Это и есть все существенное, что даютъ намъ по отношенію къ теоріи личности съ соціологической точки зрѣнія первыя произведенія Лаврова. Для самой соціологіи въ той постановкѣ, какую эта теорія тогда у него получила, онъ и не могъ дать большаго,—но и въ данномъ видѣ теорія могла сдѣлаться прочнымъ фундаментомъ для дальнѣйшихъ соображеній Лаврова о значеніи личнаго начала въ исторической жизни,—тема уже прямо соціологическаго характера. Извѣстно, что послѣдній вопросъ Лавровъ затронулъ въ своихъ, сдѣлавшихся знаменитыми, „Историческихъ Письмахъ“, которыя появились въ отдѣльномъ изданіи (подъ псевдонимомъ П. Миртова) въ 1870 г. Правда, господствующая мысль этого сочиненія не о томъ, какъ вообще совершается исторія и какова въ ней на самомъ дѣлѣ роль отдѣльныхъ личностей, а о томъ, какъ долженъ происходить историческій процессъ и что для этого требуется со стороны развитой личности, сознающей свой историческій долгъ, но это не мѣшаетъ „Историческимъ Письмамъ“ быть въ то же время и своего рода теоріей историческаго процесса съ обращеніемъ особаго вниманія на роль личности въ этомъ процессѣ.

„Историческія Письма“ написаны вообще съ той же точки зрѣнія касательно взаимныхъ отношеній личности и общества, съ которою мы познакомились изъ „Очерковъ практической философіи“. Исходный пунктъ Лаврова и здѣсь индивидуалистическій, хотя рѣчь идетъ уже не о теоріи личности, а о теоріи исторіи. Правда, въ согласіи съ общимъ духомъ этого своего труда Лавровъ больше распространяется о томъ, въ какихъ отношеніяхъ между собою должны находиться личность и общество, но по самому существу темы онъ не могъ обходить вопросовъ, касающихся роли личности, какъ агента въ историческомъ процессѣ. Не разбирая „Историческихъ Писемъ“ въ ихъ цѣломъ, такъ какъ это завлекло бы насъ очень далеко, я лишь слегка отмѣчу, какъ вообще понималъ въ нихъ Лавровъ желательное отношеніе между личностью и обществомъ, и остановлюсь нѣсколько подробнѣе на его взглядахъ относительно роли личности въ исторіи.

По первому пункту мы можемъ ограничиться слѣдующимъ разсужденіемъ Лаврова объ индивидуализмѣ, который, какъ извѣстно, у Луи Блана сдѣлался чуть ли не синонимомъ всякаго

зла. „Индивидуализмъ, какъ его понимаетъ Луи Бланъ,—пишетъ по этому поводу Лавровъ,—былъ стремленіемъ *подчинить* общее благо личнымъ, эгоистическимъ интересамъ единицъ, также какъ собственность, съ его точки зрѣнія, склоняется къ *поглощенію* личности въ ея особенности интересами общества. Но личность лишь тогда подчиняетъ интересы общества своимъ собственнымъ интересамъ, когда смотритъ на общество и на себя, какъ на два начала, *одинаково реальныя* и соперничествующія въ своихъ интересахъ. Точно также поглощеніе личности обществомъ можетъ имѣть мѣсто лишь при представленіи, что общество можетъ достигнуть своихъ цѣлей не въ личностяхъ, а въ чемъ-то *иномъ*. И то, и другое—призракъ. Общество внѣ личностей не заключаетъ ничего реальнаго... Общественныя цѣли могутъ быть достигнуты исключительно въ личностяхъ. Поэтому *истинная общественная теорія требуетъ не подчиненія* общественнаго элемента личному и не *поглощенія* личности обществомъ, а *слитія общественныхъ и частныхъ интересовъ*... *Индивидуализмъ* на этой ступени становится осуществленіемъ общаго блага помощью личныхъ стремленій, но общее благо и не можетъ иначе осуществиться. *Общественность* становится реализированіемъ личныхъ цѣлей въ общественной жизни, но онѣ и не могутъ быть реализованы въ какой-либо другой средѣ“ [1]). Оставляя безъ всякихъ комментаріевъ мысль Лаврова о томъ, въ чемъ должны заключаться правильныя отношенія между личностью и обществомъ, остановимся лишь на томъ его соображеніи, что общество, взятое внѣ личностей, его составляющихъ, не имѣетъ никакой реальности и потому можетъ считаться въ такомъ случаѣ только фикціей. При такомъ взглядѣ Лавровъ, конечно, не могъ разсматривать исторію, какъ процессъ безличный, стихійно совершающійся въ какой-то общественной средѣ, но безъ участія въ немъ самихъ людей. Впослѣдствіи Лавровъ особенно охотно останавливался на мысли о личномъ характерѣ исторіи и любилъ выражать ее на разные лады. „Безспорно,—писалъ онъ, напримѣръ, въ своемъ „Введеніи въ исторію мысли“ (1874),—безспорно, что реальны въ исторіи лишь личности, *лишь онѣ* желаютъ, стремятся, обдумываютъ, дѣйствуютъ, *совершаютъ исторію* [2])... Историческія событія *сами собою* не происходятъ. Что бы ни писали о духѣ времени, о неизбѣжномъ теченіи событій, увлекающемъ личности,

[1]) *П. Миртовъ*. Историческія письма. Спб. 1870. Стр. 79—80.

[2]) Введеніе въ исторію мысли, стр. 93.

но, въ концѣ концовъ, все-таки дѣлаютъ исторію *личности*, духъ времени составляется изъ настроенія мысли *личностей*; потокъ событій, увлекающій однихъ, образуется другими, опять-таки *личностями*“ [1]).

Что касается, именно, этой самой роли личности въ исторіи, то, по мнѣнію Лаврова, общество въ массѣ, т. е. „большинство можетъ развиваться лишь дѣйствіемъ на него болѣе развитого меньшинства“, и „это,—прибавляетъ онъ,—есть, повидимому, законъ природы [2]). Съ другой стороны, само это меньшинство не все сразу приходитъ къ новой идеѣ, которая потомъ воплощается въ жизнь“. Сѣмя прогресса,—говорится въ „Историческихъ Письмахъ“,—есть идея, которая „зарождается въ мозгу личности, тамъ развивается, потомъ переходитъ изъ этого мозга въ мозги другихъ личностей, разрастается качественно въ увеличеніи умственнаго и нравственнаго достоинства этихъ личностей, количественно въ увеличеніи ихъ числа и становится общественною силою, когда эти личности сознаютъ свое единомысліе и рѣшаются на единодушное дѣйствіе“ [3]). Такимъ иниціаторомъ перемѣны и является въ разсматриваемомъ сочиненіи критически мыслящая личность, о которой намъ уже приходилось упоминать. Въ критически мыслящихъ личностяхъ, по Лаврову, вся сила историческаго процесса. „Обществу,—говоритъ онъ,—угрожаетъ опасность застоя, если оно заглушитъ въ себѣ критически мыслящія личности. Его цивилизаціи грозитъ гибель, если эта цивилизація, какова бы они ни была, сдѣлается исключительнымъ достояніемъ небольшого меньшинства. Слѣдовательно, какъ ни малъ прогрессъ человѣчества, но и то, что̀ есть, лежитъ исключительно на критически мыслящихъ личностяхъ: безъ нихъ онъ безусловно невозможенъ; безъ ихъ стремленія распространить его онъ крайне непроченъ“ [4]).

Въ этихъ выдержкахъ заключается все теоретическое зерно „Историческихъ Писемъ“: критически мыслящей личности принадлежитъ иниціатива, которую подхватываетъ болѣе интеллигентное меньшинство, и которая лишь послѣ всего увлекаетъ пассивную массу. Формулируя такую идею, Лавровъ, конечно, предвидѣлъ, что очень многіе съ нею никоимъ образомъ не со-

[1]) Тамъ же, стр. 95.
[2]) Историческія письма, стр. 58.
[3]) Тамъ же, стр. 66.
[4]) Тамъ же, стр. 65.

гласятся. „Какъ! личность! одинокая, ничтожная, безсильная личность думаетъ критически относиться къ общественнымъ формамъ, выработаннымъ исторіею народовъ, исторіею человѣчества!“ [1]). Это и преступно, это и вредно, это и безсмысленно, это и безумно,—„безумно потому, что личность безсильна передъ обществомъ и его исторіею“ [2]). Да,—возражаетъ Лавровъ,—„передъ общественными формами личность, дѣйствительно, безсильна, однако, борьба ея противъ нихъ безумна лишь тогда, когда она силою сдѣлаться не можетъ. Но исторія доказываетъ, что это *возможно* и что даже это *единственный* путь, которымъ осуществляется прогрессъ исторіи“ [3]). Дѣло въ томъ, что критически мыслящая личность не бываетъ одинокою, что ея мысль распространяется въ обществѣ, что единомышленники сплачиваются для общаго дѣйствія. Въ другомъ мѣстѣ намъ уже пришлось высказать свое мнѣніе о такомъ пониманіи Лавровымъ роли личности въ исторіи [4]). Въ этомъ пониманіи мы обнаруживаемъ преобладаніе деонтологическаго отношенія къ исторіи надъ чисто теоретическимъ, или субъективнаго надъ объективнымъ. Это явствуетъ между прочимъ изъ того, что разъ „всякій человѣкъ, критически мыслящій и рѣшающійся воплотить свою мысль въ жизнь, можетъ быть названъ дѣятелемъ прогресса“ по преимуществу [5]), то въ сравненіи съ такими людьми, хотя бы они не совершили ни одного яркаго дѣла, „по историческому значенію оказываются ничтожными величайшіе историческіе дѣятели“ [6]). Съ другой стороны, анализируя „Историческія Письма“ въ ихъ чисто объективномъ пониманіи процесса исторіи, мы нашли, что въ нихъ авторъ стоитъ, въ общемъ, на односторонней точкѣ зрѣнія XVIII в., діаметрально противоположной одностороннему же эволюціонизму XIX в., понявшему исторію, какъ процессъ совершенно стихійный и безличный. Впрочемъ, и по мысли автора „Историческія Письма“ должны были быть не столько научною теоріей историческаго процесса, сколько деонтологическою проповѣдью на тему, какъ должна вести себя

---

[1]) Тамъ же, стр. 97.

[2]) Тамъ же, стр. 98.

[3]) Тамъ же, стр. 106.

[4]) См. мою книгу „Сущность историческаго процесса и роли личности въ исторіи“ (Спб., 1890), стр. 79 и слѣд.

[5]) Историческія письма, стр. 77.

[6]) Тамъ же, стр. 67.

критически мыслящая личность, рѣшившаяся стать дѣятельницей прогресса. Несмотря, однако, на такую постановку вопроса о сущности историческаго процесса и о роли въ немъ личности, Лавровъ не могъ совсѣмъ обойтись безъ извѣстнаго объективнаго пониманія самаго, если можно такъ выразиться, механизма исторіи и того значенія, какое въ ея процессѣ принадлежитъ реальнымъ силамъ самой общественной среды. Правда, говорится объ этомъ въ „Историческихъ Письмахъ“ сравнительно очень немного, но и это немногое весьма важно, такъ какъ это былъ первый набросокъ теоріи, которую впослѣдствіи Лавровъ развилъ въ цѣломъ рядѣ уже чисто объективныхъ изслѣдованій историческаго процесса.

Выше уже были приведены соображенія Лаврова, касающіяся двойственности явленій человѣческой жизни и вытекающаго отсюда различенія въ ней личнаго и общественнаго элементовъ [1]). Хотя, по его представленію, личность и обусловливается окружающимъ обществомъ [2]), но внутри ея происходитъ самостоятельная переработка воспринятыхъ извнѣ впечатлѣній [3]), дѣлающаяся источникомъ измѣняющей общественныя формы дѣятельности личности. Въ сущности, Лавровъ понималъ историческій процессъ, какъ взаимодѣйствіе личности и общественной среды. Какъ разъ эта мысль и заключается въ слѣдующей формулѣ „Историческихъ Писемъ“: „Исторія мысли, обусловленной культурою, въ связи съ исторіей культуры, измѣняющейся подъ вліяніемъ мысли—вотъ вся исторія цивилизаціи“. Лучшимъ поясненіемъ содержащейся въ этихъ словахъ идеи о взаимодѣйствіи культуры и мысли могутъ служить слѣдующія немногія строки, встрѣчающіяся въ тѣхъ же „Историческихъ Письмахъ“: „Мысль реальна лишь въ личности, культура—реальна въ общественныхъ формахъ; слѣдовательно, личность остается со своими силами и со своими требованіями лицомъ къ лицу съ общественными формами“ [4]). Значитъ, мысль, о которой идетъ рѣчь въ первой формулѣ Лаврова, это—личный элементъ исторіи, культура—элементъ общественный, и взаимодѣйствіе личности и культуры сводится къ взаимодѣйствію личности и общественныхъ формъ, иначе—всей общественной среды. Это ученіе Лав-

[1]) См. выше, стр. 157—158.

[2]) См. выше, стр. 170.

[3]) Историческія письма, стр. 91.

[4]) Тамъ же, стр. 93.

рова о совершающемся въ исторіи взаимодѣйствіи личности съ общественною средою представляется намъ синтезомъ, въ которомъ онъ примирилъ діаметрально противоположныя идеи объ исключительно личномъ и совершенно безличномъ характерѣ историческаго процесса. Индивидуалистическая точка зрѣнія, выдвинутая XVIII вѣкомъ и до извѣстной степени поддержанная лѣвымъ гегельянствомъ, господствовала въ мышленіи Лаврова, пока преобладающій интересъ сосредоточивался на вопросѣ, какъ должна вести себя личность въ качествѣ дѣятеля исторіи. На этой точкѣ зрѣнія Лавровъ стоялъ такъ твердо, что для него совершенно сдѣлалось невозможнымъ усвоеніе противоположнаго взгляда, въ которомъ на первый планъ была выдвинута органическая, эволюціонная, стихійная и, какъ тамъ еще ее ни называли, словомъ, безличная сторона исторіи. Впервые въ развитіи соціологическихъ взглядовъ съ этою идеей, устраняющею понятіе личности, какъ дѣятеля, изъ всякихъ историологическихъ соображеній, мы встрѣчаемся въ началѣ XIX в. у французскихъ реакціонныхъ политическихъ мыслителей и у родоначальниковъ такъ называемой нѣмецкой исторической школы права; послѣднею же доктриною, взявшею на себя защиту этой точки зрѣнія на исторію, является экономическій матеріализмъ, особенно въ его русской обработкѣ [1]), что указываетъ на независимость разсматриваемаго взгляда отъ реакціонности или прогрессивности тѣхъ или другихъ политическихъ убѣжденій, съ нимъ связанныхъ. Это ученіе оказало важную услугу наукѣ, обнаруживъ всю несостоятельность взгляда, по которому общественныя формы суть будто только продукты сознанія и воли отдѣльныхъ личностей, и Лавровъ не могъ, конечно, не видѣть всей ненаучности прежняго взгляда. Но, съ другой стороны, онъ не могъ не видѣть односторонности тѣхъ выводовъ, которые дѣлались изъ отрицательнаго отношенія къ объясненію исторіи личнымъ произволомъ ея дѣятелей, и прежде всего, его мысль не могла мириться съ пониманіемъ историческаго прогресса, какъ безсознательной эволюціи, не требующей никакихъ личныхъ усилій [2]). Вся исторія, особенно исторія по-

[1]) См. мои книги: „Введеніе въ изученіе соціологіи“ 2 изд. 1906 и „Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ“ 1896).

[2]) О двухъ разныхъ пониманіяхъ прогресса см. въ моей статьѣ „Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи“ (въ I томѣ настоящаго „Собранія сочиненій“).

слѣднихъ столѣтій, которую Лавровъ превосходно зналъ, свидѣтельствовала о противномъ, а принятію другого односторонняго взгляда мѣшала ему его широкая философская подготовка, во время которой онъ особенно углублялся въ вопросы психологіи, однимъ словомъ, въ научную теорію личности. „Историческія Письма“ Лаврова имѣли слишкомъ спеціальную задачу для того, чтобы въ нихъ мы могли искать полнаго изложенія его взглядовъ относительно того, какъ вообще совершается исторія и какъ въ ея процессѣ распредѣляются движущія и задерживающія силы между личнымъ и общественнымъ элементами, но это было имъ сдѣлано въ послѣдующихъ работахъ.

„Историческими Письмами“ какъ бы заканчивается тотъ періодъ въ литературной дѣятельности Лаврова, на который мы имѣемъ право смотрѣть, какъ на прямой результатъ его прежней гегельянской подготовки. Съ конца шестидесятыхъ годовъ Лавровъ вступаетъ въ кругъ вопросовъ и идей, выдвинутыхъ позитивизмомъ Огюста Конта и эволюціонизмомъ Дарвина и Спенсера, и отъ чисто абстрактныхъ разсужденій на философскія темы обращается къ изслѣдованію конкретныхъ явленій жизни на основаніи данныхъ положительной науки. Это не значитъ, чтобы онъ, такъ сказать, перемѣнилъ фронтъ и совсѣмъ оставилъ философію. Наоборотъ, философская подготовка помогла ему самостоятельно отнестись къ новымъ проблемамъ теоретической мысли и къ новымъ отвѣтамъ на старые вопросы. Мало того, вступивъ въ кругъ вопросовъ, прежде не привлекавшихъ къ себѣ его вниманія, и вооружившись знаніями, раньше не игравшими никакой роли въ его построеніяхъ, онъ самъ началъ возбуждать новые вопросы и давать на нихъ совершенно оригинальные отвѣты, сдѣлавшись однимъ изъ первыхъ соціологовъ въ эпоху расцвѣта этой молодой науки. Оцѣнка всей дѣятельности Лаврова, какъ соціолога, впрочемъ, не входитъ въ нашу задачу, и мы прослѣдимъ только, какія видоизмѣненія испытала на себѣ его теорія личности въ этотъ второй періодъ его дѣятельности.

Вопросъ о личности въ связи съ вопросомъ о прогрессѣ, хоть и въ иной постановкѣ, нежели въ „Историческихъ Письмахъ“ Лаврова, былъ поднятъ почти одновременно Н. К. Михайловскимъ въ статьѣ „Что такое прогрессъ“, напечатанной въ „Отечественныхъ Запискахъ“ за 1869 г. Это была критика теоріи прогресса Спенсера, и здѣсь были высказаны мысли, сходныя

со взглядами другой критической статьи, появившейся въ „Женскомъ Вѣстникѣ“ за 1867 г. и принадлежавшей перу Лаврова. Въ 1870 г. Лавровъ подвергъ положительную сторону разсужденій начинающаго соціолога обстоятельному разбору въ статьѣ „Формула прогресса г. Михайловскаго“, помѣщенной въ „Отечественныхъ же Записках“. Формула автора, критикуемаго въ статьѣ, была такова: „Прогрессъ есть постепенное приближеніе къ цѣльности недѣлимыхъ, къ возможно полному и всестороннему раздѣленію труда между органами и возможно меньшему раздѣленію труда между людьми“. Рѣчь шла, такимъ образомъ, о человѣческой индивидуальности, при чемъ почвою, на которой долженъ былъ рѣшаться вопросъ, сдѣлалась органическая теорія общества, состоящая въ примѣненіи біологической аналогіи къ общественному существованію человѣка. Лавровъ, уже раньше заинтересовавшійся органицистическимъ ученіемъ Спенсера съ точки зрѣнія теоріи личности, не могъ обойти молчаніемъ соціологическую работу, которая тоже вызывалась интересомъ къ ученію Спенсера съ индивидуалистической точки зрѣнія. Разбирая формулу прогресса, выставленную Михайловскимъ противъ Спенсера, который превращалъ человѣческую личность въ простой служебный органъ общественнаго организма, Лавровъ, конечно, и самъ долженъ былъ выдвинуть на первый планъ интересы личности, т.-е. ея свободу и равноправность съ другими личностями въ обществѣ, за которые ратовалъ и самъ авторъ статьи. Сущность его замѣчаній сводилась къ слѣдующему. Природныя условія существованія человѣка дѣлаютъ немыслимыми ни полное равенство особей, ни всестороннее развитіе отдѣльной личности, которыхъ требуетъ формула прогресса Михайловскаго: „Невозможности, противопоставляемыя природою полному равенству особей, заключаются въ различіи пола и возраста. Невозможности, противопоставляемыя ею же всестороннему развитію отдѣльной личности, заключаются въ краткости человѣческой жизни“. Если при этихъ условіяхъ усвоеніе личностью полнаго знанія всѣхъ наукъ невозможно, а безусловная нравственность и справедливость требуютъ возможнаго приближенія къ равенству дѣятельности индивидуумовъ, то, безъ сомнѣнія, идеалъ равенства долженъ быть достигнуть всѣми возможными средствами, даже съ ограниченіемъ успѣховъ знанія и техники, неизбѣжнымъ слѣдствіемъ чего будетъ устраненіе нѣкоторыхъ отраслей знанія и техники, а это было бы регрессомъ. Но допустимъ,—продолжаетъ

Лавровъ,—допустимъ такое состояніе общества, въ которомъ раздѣленіе труда ограничено лишь отдѣленіемъ воспитываемыхъ дѣтей и старцевъ, требующихъ заботъ, отъ взрослыхъ энциклопедистовъ науки и техники, въ которомъ всякая личность постоянно увѣрена, что она не можетъ и не должна обратиться къ теоретической и практической дѣятельности, которая отличила бы ее отъ другихъ [1]). Тогда,—спрашиваетъ Лавровъ,—какъ будетъ совершаться прогрессъ? Результатомъ было бы атрофированіе критической мысли, и ея работу замѣнили бы преданія, какъ въ Китаѣ [2]). Съ другой стороны, „возможно полное и всестороннее раздѣленіе труда между органами", котораго требуетъ Михайловскій, ограничивается неустранимымъ *различіемъ* индивидуумовъ при рожденіи и стремленіемъ современной педагогіи не къ нивеллированію личностей, а къ развитію *сообразно ихъ способностямъ и особенностямъ*, что не унижаетъ общаго человѣческаго достоинства. Во всѣхъ спеціализующихъ качествахъ человѣкъ находитъ удовольствіе именно потому, что онъ въ нихъ спеціалистъ, и общество доставляетъ человѣку удовольствіе, а себѣ пользу, ставя своего члена въ такое положеніе, гдѣ бы онъ могъ вполнѣ развить свои спеціальныя особенности, наилучшимъ образомъ приложить ихъ [3]). Одно только: эта спеціализація не должна вредить и препятствовать развитію того, что Лавровъ обозначаетъ, какъ „общечеловѣческія способности". Поэтому вторую половину формулы Михайловскаго онъ совѣтовалъ измѣнить, поставивъ идеальнымъ требованіемъ „не возможно меньшее", а „справедливѣйшее раздѣленіе труда между людьми" [4]).

Вообще, Лавровъ былъ противникомъ органической теоріи общества, при томъ съ разныхъ точекъ зрѣнія, среди которыхъ видную роль игралъ и его принципъ личности. Онъ не занимался вплотную, какъ Михайловскій, критическою разработкою этого ученія, оказавшаго вообще большое вліяніе на соціологическое мышленіе Михайловскаго, и біологическія соображенія, которыя Лавровъ въ семидесятыхъ годахъ сталъ вносить въ свои соціологическія изслѣдованія, шли изъ другого источника,—не изъ органической теоріи общества, пользовавшейся біологическою

---

[1]) „Отеч. Зап.", 1870, февраль, стр. 234. (Есть въ отдѣльномъ изданіи 1906 г.).
[2]) Тамъ же, стр. 235.
[3]) Тамъ же, стр. 250.
[4]) Тамъ же, стр. 252.

аналогіей, а изъ дарвинизма. Какъ соціолога, постоянно интересовавшагося теоріей личности, Лаврова особенно привлекалъ вопросъ о развитіи въ животной особи—индивидуальности съ высшими ея духовными проявленіями, находящими свое завершеніе въ критически мыслящей личности. Далѣе, какъ соціологъ, ставившій свою науку на широкую основу біологіи и антропологіи, Лавровъ не могъ не заинтересоваться вопросомъ объ эволюціи общества отъ первыхъ его зачатковъ въ животномъ мірѣ и самыхъ раннихъ общественныхъ организацій у дикаго еще человѣка до современной цивилизаціи, а такъ какъ и при изслѣдованіи этого вопроса его не покидала мысль о теоріи личности, то, разсматривая и эволюцію общества, онъ неуклонно слѣдилъ за тѣмъ, какъ постепенно развивались взаимныя отношенія отдѣльной особи и окружающаго ее общества и какъ происходило постепенное выдѣленіе индивидуальной самобытности изъ всеуравнивающей соціальной среды. Въ первый періодъ своей дѣятельности Лавровъ пользовался понятіемъ личности, сложившимся на почвѣ наблюденій изъ міра высшихъ проявленій человѣческаго духа на поприщахъ знанія и творчества. Я сказалъ бы даже, что свою критически мыслящую личность онъ списывалъ съ самого себя и съ тѣхъ мыслителей и дѣятелей, которые стояли на одной съ нимъ ступени умственнаго развитія. Теперь предстояло объяснить, какъ вообще сдѣлалась возможною человѣческая личность, т. е. не только какъ произошло выдѣленіе человѣка изъ зоологическаго міра, но какъ человѣческая особь доразвилась до способности быть личностью и выдѣлиться въ самостоятельную психическую единицу изъ однородной общественной среды. Эти два вопроса придаютъ особый интересъ цѣлому ряду большихъ, серьезно задуманныхъ и съ замѣчательною эрудиціей выполненныхъ работъ, въ которыхъ Лавровъ обобщалъ научный матеріалъ довольно разнообразныхъ категорій—зоологической и антропологической, этнографической и исторической, давая ему философскую, психологическую и соціологическую обработку. Въ новый синтезъ семидесятыхъ годовъ вошло и то, что утвердилось въ мысли Лаврова въ шестидесятыхъ годахъ по вопросу о прирожденныхъ свойствахъ человѣческой личности, объ основныхъ ея стремленіяхъ, о переработкѣ и развитіи этихъ стремленій подъ вліяніемъ жизни, о взаимныхъ отношеніяхъ личности и общества, о роли личнаго начала въ историческомъ прогрессѣ и т. д. Въ первыхъ трудахъ Лаврова

личность выступала на сцену скорѣе, какъ идеалъ, долженствующій служить путеводною звѣздою въ жизни, но теперь предстояло объяснить, какимъ образомъ вообще сдѣлались возможными реальныя явленія, отъ которыхъ былъ отвлеченъ этотъ идеалъ, т. е. идеалъ личности, самостоятельно мыслящей и самостоятельно дѣйствующей въ жизни. Оговоримся, что въ міросозерцаніи Лаврова эта самостоятельность вовсе не значила, чтобы надъ личностью не было никакого закона, чтобы дѣйствія ея не подчинялись закономѣрной причинности, а чтобы ей все было доступно. Придавая въ своей этикѣ большое значеніе сознанію свободы воли, Лавровъ, конечно, отрицалъ существованіе свободы внѣ сознающаго субъекта, т. е. былъ послѣдовательнымъ детерминистомъ, но въ то время онъ приписывалъ громадное значеніе и способности личности дѣйствовать по своимъ внутреннимъ побужденіямъ, хотя бы и обусловленнымъ во всѣхъ своихъ элементахъ и сторонахъ, т. е. способности самостоятельно перерабатывать внутри себя идущія извнѣ вліянія. Сама эта способность была въ его глазахъ продуктомъ эволюціи, въ которой все совершалось съ закономѣрностью, въ силу разнообразнаго и сложнаго сочетанія совершенно реальныхъ, естественныхъ причинъ. Такія работы Лаврова, какъ „До человѣка“, „Цивилизація и дикія племена“, „Современныя ученія о нравственности и ея исторія“ и т. п. могутъ разсматриваться, какъ своего рода Bausteine, пользуясь нѣмецкимъ выраженіемъ, для цѣлой генетической теоріи личности и именно теоріи генетической объясняющей, какъ стала личность тѣмъ, чѣмъ она является на высшихъ ступеняхъ своего развитія въ человѣческомъ мірѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ указывающей, при какихъ условіяхъ тотъ идеалъ личности, который вырастаетъ на почвѣ развитого самосознанія, можетъ быть осуществленъ въ жизни. Это—центральный пунктъ всей философіи Лаврова. Любопытно, что и главную свою работу, которая такъ-таки и осталась неоконченною, онъ посвятилъ исторіи мысли, той самой человѣческой мысли, въ которой видѣлъ и главный результатъ, и главное орудіе развитія личности.

Въ своей книгѣ „Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи“ [1]), составляющей третій томъ „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“, я уже разсматривалъ взгляды

1) Стр. 84—91.

Лаврова на роль личности въ исторіи, высказанные имъ въ такихъ его работахъ, какъ „Цивилизація и дикія племена“ [1]), „Научныя основы исторіи цивилизаціи“ и „Введеніе въ исторію мысли“ [2]). Эти другія статьи Лаврова и раньше цитировались мною въ первыхъ двухъ томахъ „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“, взгляды которыхъ вообще по многимъ частнымъ пунктамъ отразили въ себѣ вліяніе идей Лаврова. Составляя настоящую статью, я пересмотрѣлъ упомянутыя работы Лаврова и перечиталъ, что было о нихъ написано въ моей книгѣ о „Сущности историческаго процесса“, и считаю нужнымъ все существенное повторить и здѣсь, дополнивъ изложеніе указаніями, заимствованными изъ незатронутой тамъ работы „До человѣка“, которая была помѣщена въ „Отечественныхъ Запискахъ“ за 1870 г.

Эта послѣдняя статья имѣетъ своимъ предметомъ, между прочимъ, психическую и соціальную эволюцію въ зоологическомъ мірѣ, постепенно подготовившую человѣка (откуда и самое заглавіе статьи), при чемъ автора особенно интересуетъ вопросъ о „началѣ работы мысли“. Сравнивая жизнь безпозвоночныхъ и низшихъ разрядовъ позвоночныхъ животныхъ, съ одной стороны, и высшихъ разрядовъ позвоночныхъ, т. е. птицъ и млекопитающихъ, съ другой, Лавровъ пришелъ къ той мысли, что между тѣми и другими существуетъ въ одномъ важномъ отношеніи большая разница. Если вообще во всемъ животномъ мірѣ наблюдается господство инстинктовъ, въ смыслѣ „видовыхъ и родовыхъ обычаевъ“, или „унаслѣдованныхъ органическихъ наклонностей и привычекъ“ [3]), то въ частности у птицъ и млекопитающихъ обнаруживаются уже нѣкоторыя новыя черты, которыя отличаютъ ихъ даже отъ самыхъ развитыхъ безпозвоночныхъ, въ родѣ пчелъ. Эти особенности Лавровъ сводилъ, во-первыхъ, къ „индивидуальной разницѣ въ степени подчиненія инстинктамъ“, во-вторыхъ, къ возможности пріученія, выучки, воспитанія, въ-третьихъ, къ особенности временно соединяться въ большомъ числѣ особей для достиженія опредѣленныхъ цѣлей и „выбирать одну особь изъ многихъ

---

[1]) „Отеч. Зап.“ за 1869 г.; нынѣ переиздана отдѣльно.

[2]) Обѣ послѣднія работы были напечатаны въ журн. „Знаніе“ за 1872 и 1873 гг.; первая изъ нихъ переиздана отдѣльно (1906).

[3]) „Отеч. Зап.“, стр. 68.

подобныхъ" при устройствѣ своей семейной жизни [1]). „Всѣ эти процессы,—говоритъ Лавровъ,—показываютъ въ позвоночныхъ психическіе процессы, уже не количественно, а качественно различающіеся отъ того, что мы видимъ въ безпозвоночныхъ... Въ спинно-головномъ мозгу позвоночныхъ слѣдуетъ, вѣроятно, искать источникъ той дѣятельности *личной мысли*, которую мы замѣчаемъ въ высшихъ группахъ позвоночныхъ" [2]). Не приводя здѣсь фактовъ, изъ которыхъ Лавровъ дѣлалъ такой общій выводъ, мы позволимъ себѣ сосредоточить вниманіе читателя именно только на этомъ общемъ выводѣ, который формулируется самимъ авторомъ „До человѣка" въ такихъ словахъ: „*Работа мысли*—вотъ ступень, достигаемая млекопитающими въ психическомъ развитіи организмовъ" [3]). Понятно, что въ этомъ изслѣдованіи до-человѣческой эволюціи Лавровъ долженъ былъ съ особымъ интересомъ остановиться на разрядѣ человѣкообразныхъ. Касаясь вопроса о психическомъ развитіи обезьянъ, онъ находилъ, прежде всего, что достигнутая ими ступень была недостаточно оцѣнена самыми безпристрастными зоологами. Послѣдніе невольно становились на точку зрѣнія пользы или вреда, приносимыхъ тѣми или другими животными человѣку, а съ этой точки зрѣнія быть благосклонными къ обезьянамъ оказывалось труднымъ. Но „если внимательно взвѣсить вины обезьянъ, то эти самыя вины доказываютъ лишь психическую высоту этихъ животныхъ" [4]). Въ укоръ имъ ставятъ какъ-разъ то, что возвышаетъ обезьяну надъ другими млекопитающими и что приближаетъ ее къ человѣку, но „не дозволяетъ ей быть безсмысленнымъ рабомъ его, покорною игрушкою его прихоти" [5]). Общая характеристика психическаго склада обезьянъ, которою оканчивается статья „До человѣка", принадлежитъ къ лучшимъ страницамъ всей этой работы, но здѣсь Лавровъ еще очень мало останавливается на томъ, что можно, пожалуй, назвать индивидуализмомъ обезьянъ. Эта тема была развита имъ гораздо подробнѣе въ статьѣ „Цивилизація и дикія племена".

---

[1]) Тамъ же, стр. 79—80.
[2]) Тамъ же, стр. 81.
[3]) Тамъ же, стр. 84.
[4]) Тамъ же, стр. 90.
[5]) Тамъ же, стр. 91.

Въ только что названной работѣ есть цѣлыя главы, посвященныя соціальной жизни животныхъ [1]), имѣющія, на нашъ взглядъ, большую важность и въ общей разработкѣ этого предмета [2]). Въ частности, Лавровъ остановился здѣсь на вопросѣ о взаимныхъ отношеніяхъ между особью и соціальнымъ цѣлымъ, въ родѣ пчелинаго роя или обезьяньяго стада. Общежитія безпозвоночныхъ онъ характеризуетъ господствомъ въ нихъ „строгаго преданія и неумолимой привычки уже въ удовлетвореніи потребностей", отсутствіемъ даже „самомалѣйшаго протеста" [3]). Разъ новая особь является на свѣтъ въ извѣстной общественной средѣ, самое существованіе послѣдней уже предполагаетъ, что она, среда эта, представляетъ вообще все нужное для существованія данной особи, которой потому и остается лишь пользоваться услугами общественнаго быта, передавая его неизмѣннымъ новымъ особямъ [4]). Правда, и пчелы, и муравьи должны были измѣнить свои привычки (безъ этого онѣ и не выработались бы и не достигли бы современнаго состоянія), но „тѣ немногіе случаи, которые были наблюдаемы въ этой сферѣ явленій, указываютъ не на борьбу одной или нѣсколькихъ особей съ общественнымъ строемъ", а на дѣйствіе общихъ причинъ, лежащихъ въ измѣненіи условій существованія [5]). Наоборотъ, въ общежитіяхъ позвоночныхъ обнаруживается уже „господство индивидуальнаго побужденія надъ общественнымъ строемъ, надъ обычаемъ", т. е. позвоночныя животныя относятся къ общественной жизни какъ къ средству, не отдавая ей себя совсѣмъ, какъ это наблюдается у муравьевъ и пчелъ [6]). Въ этомъ и связанныхъ съ этимъ явленіяхъ выбора и уклоненія отъ данной нормы Лавровъ видитъ положительное „умственное преимущество позвоночныхъ". „Личная мысль,—прибавляетъ онъ,—и ея вліяніе на измѣненіе обычая—вотъ важный элементъ общественности, появляющійся среди позвоночныхъ" [7]).

---

[1]) 5. Происхожденіе общественной связи у животныхъ.—6. Культура животныхъ. — 14. Общественный элементъ безпозвоночныхъ. — 16. Общественный элементъ позвоночныхъ.

[2]) Въ книгѣ „Введеніе въ соціологію" (стр. 78—79) мы указали, въ чемъ, по нашему мнѣнію, заключается научное достоинство этой статьи.

[3]) „Отеч. Зап.", стр. 296.

[4]) Тамъ же, стр. 297.

[5]) Тамъ же, стр. 300.

[6]) Тамъ же, стр. 301.

[7]) Тамъ же, стр. 302. Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: въ обществахъ без-

Такимъ образомъ, изъ сдѣланнаго Лавровымъ сравненія между людскими и животными общежитіями вытекаетъ, что и въ тѣхъ, и въ другихъ можетъ царить рутинность, но чѣмъ выше стоитъ особь на лѣстницѣ органическаго развитія, тѣмъ менѣе она способна подчиниться безусловному господству рутины. „Когда однажды,—говоритъ онъ,—новое существо является въ жизнь, въ общество опредѣленнаго строя, уже самое существованіе среды, въ которой это существо явилось, предполагаетъ, что есть средства удовлетворить потребностямъ его организаціи, что есть преданіе для ихъ удовлетворенія, что ему могутъ сообщить рутинную технику, назначенную для этой цѣли, и что новое существо найдетъ цѣлую систему привычныхъ потребностей, привычныхъ соображеній, привычныхъ пріемовъ жизни, привычнаго общественнаго строя. Сдѣлавшись органомъ этого строя, это существо будетъ передавать всю эту привычную систему новымъ существамъ, и ничто не мѣшаетъ подобнымъ процессамъ повторяться неопредѣленно длинное количество времени, переходя отъ одного поколѣнія къ другому". „Это соображеніе,—продолжаетъ онъ,—совершенно одинаково приложимо къ государству насѣкомыхъ, какъ и къ бѣдной жизни какого-нибудь племени островитянъ или къ разнообразнымъ явленіямъ жизни государства, имѣющаго сложное законодательство, обширную промышленность, великолѣпное богослуженіе, даже обширную литературу [1]). Слѣдовательно, и въ человѣческой цивилизаціи есть элементы, допускающіе окоченѣніе. „Формы общественной жизни,—говоритъ еще Лавровъ,—насколько онѣ получаются по преданію и передаются по привычкѣ, отличаются отъ строя животной жизни лишь по сложности, а не по существеннымъ признакамъ. Человѣческій муравейникъ можетъ обладать администраціей, законодательствомъ, промышленностью, искусствомъ, религіей, даже въ извѣстной степени наукою и оставаться не болѣе, какъ человѣческимъ муравейникомъ". Къ счастью, однако, „до сихъ поръ не встрѣчалось въ обществахъ, достигшихъ извѣстной степени развитія, примѣровъ полнаго и окончательнаго застоя". „Какія старанія,—прибавляетъ Лавровъ,—ни употребляли, чтобы упрочить человѣческій муравейникъ того или другого развитія, они не удавались", и причина этого, по его мнѣнію, въ сущности, всегда бывала

позвоночныхъ „особи еще не личности, а потому общежительный законъ не допускаетъ исключеній и не можетъ ихъ допустить". „До человѣка", стр. 74.

1) „Отеч. Зап.", стр. 297.

одна и та же, именно „протестъ личности во имя новыхъ потребностей, сдѣлавшихся для этой личности столь побудительною силою, что эта сила превозмогла силу привычки и преданія и заставила личность возстать противъ строя, еще не вызывавшаго протеста со стороны другихъ личностей“ [1]). Такой индивидуальный протестъ, совершенно немыслимый, какъ полагаетъ Лавровъ, у безпозвоночныхъ, появляется впервые въ обществѣ позвоночныхъ животныхъ съ болѣе развитою индивидуальностью. Общій выводъ, дѣлаемый авторомъ изъ сопоставленія общественности безпозвоночныхъ и позвоночныхъ животныхъ,—тотъ, что человѣкъ „отъ ряда млекопитающихъ, бывшихъ до него, получилъ въ наслѣдство не только возможность жить въ данныхъ формахъ общества, а еще способность *лично* приноравливаться къ обстановкѣ, пользоваться *лично* болѣе или менѣе выгоднымъ положеніемъ для достиженія себѣ бо̀льшихъ благъ, для поставленія себя въ выгоднѣйшее положеніе, относительно своихъ собратій“ Человѣкъ „живетъ въ обществѣ подобно муравьямъ и пчеламъ, онъ готовъ, подобно позвоночнымъ, каждую минуту выйти изъ условій этого общества, если ему это лучше; онъ можетъ уклониться отъ обычая, лицемѣрить и употреблять обычаи, не какъ священный законъ, а какъ щитъ для своихъ цѣлей, и, подчиняясь обычаю, онъ можетъ это дѣлать потому, что онъ лично, какъ особь, вѣритъ въ высокое значеніе обычая, или потому, что онъ сознаётъ свое безсиліе противиться обычаю. Опять-таки онъ можетъ это сдѣлать, но въ дѣйствительности достигаютъ этого лишь немногіе. Другіе живутъ въ данныхъ формахъ, но не обсуждая ихъ подобно муравьямъ. Спасеніе человѣческихъ обществъ отъ застоя,—продолжаетъ Лавровъ,—заключается именно въ томъ, что въ нихъ есть всегда первые. Эти дерзкіе критики существующаго, эти лицемѣры, относящіеся съ тайнымъ эгоистическимъ расчетомъ къ священному обычаю, эти львы, идущіе за другими не потому, что и тѣ идутъ, а потому, что имъ лично видна цѣль въ этомъ направленіи,—это люди мысли, работники прогресса или реакціи, но во всякомъ случаѣ враги обычая. Они мѣшаютъ другимъ останавливаться навсегда на той или другой степени общественнаго развитія и хранятъ ихъ традицію позвоночныхъ животныхъ среди общества, готоваго опуститься на ступень безпозвоночныхъ“ [2]). Лавровъ даже классифицируетъ

[1]) Тамъ же, стр. 299.

[2]) Тамъ же, стр. 307.

отдѣльныя особи, входящія въ составъ общества, по степени ихъ самостоятельности въ отношеніи культурно-соціальныхъ формъ. Беря современное европейское общество, а въ немъ прежде всего меньшинство, поставленное въ наивыгоднѣйшее отношеніе, онъ въ немъ, этомъ меньшинствѣ, различалъ три группы личностей. Это, во-первыхъ, немногіе *дѣятели* цивилизаціи съ болѣе или менѣе основательнымъ взглядомъ на общественныя задачи. Далѣе, это—*участники* въ цивилизаціи меньшинства, живущіе мыслью первой группы, повторяющіе ихъ слова, дѣйствующіе по ихъ указанію, составляющіе ихъ самую прочную поддержку — въ смыслѣ ли защиты существующихъ порядковъ или нападенія на нихъ. Наконецъ, третью и самую притомъ многочисленную категорію составляютъ личности, пользующіяся не менѣе другихъ (а пожалуй, и болѣе) всѣми ощутимыми выгодами современной общественной жизни, но не участвующія въ ея движеніи: онѣ, такъ сказать, лишь *присутствуютъ* при цивилизаціи [1]). Тѣ же три группы Лавровъ различалъ и въ томъ классѣ общества, который не пользуется совсѣмъ или не пользуется въ равной мѣрѣ благами современной цивилизаціи [2]). Это же подраздѣленіе,—говоритъ онъ еще,—повторяется вездѣ, гдѣ только существуетъ человѣческое общество,—и въ предыдущіе періоды развитія высшихъ расъ, и въ современномъ быту низшихъ [3]). „Собственно дѣятелями“ онъ считаетъ возможнымъ „назвать очень немногихъ“, а именно „ихъ разнообразные процессы мысли, лежащіе въ основѣ ихъ стремленій, составляютъ, по его словамъ, въ сущности всю движущую силу современнаго цивилизованнаго меньшинства“. Наоборотъ, тѣ, которые „лишь присутствуютъ при европейской цивилизаціи“, только „получили по наслѣдству нѣкоторыя формы жизни и привычки и сохранятъ ихъ подобно тому, какъ австраліецъ до конца жизни сохранитъ обычаи и привычки семьи, въ которой родился, какъ муравей сохранитъ тотъ или другой строй унаслѣдованнаго имъ муравейника“ [4]).

---

1) Тамъ же, стр. 292—293.

2) Тамъ же, стр. 295.

3) Тамъ же, стр. 296.

4) Тамъ же, стр. 292—293. Въ той же статьѣ Лавровъ приводитъ большую выдержку изъ „Исторіи цивилизаціи Европы“ Гизо, чтобы указать на то, какъ этотъ ученый впервые „различилъ въ историческомъ развитіи общества два элемента: *личный*, который для Гизо какъ бы совпадалъ съ общечеловѣческимъ, и *общественный*, который какъ бы совершается съ меньшею сознательностью и заключается болѣе въ формахъ общественнаго строя, чѣмъ въ

Тѣ же основныя мысли свои на роль личнаго начала повторялъ Лавровъ и въ другихъ своихъ статьяхъ, печатавшихся въ семидесятыхъ годахъ въ „Отечественныхъ Записках“ и въ „Знаніи“. Во второмъ изъ этихъ журналовъ онъ помѣстилъ въ 1873 г. свое „Введеніе въ исторію мысли“, вышедшее въ свѣтъ и отдѣльной книгой. Это было, дѣйствительно, введеніе, за которымъ должна была слѣдовать и самая исторія мысли, громадный трудъ, печатавшійся въ восьмидесятыхъ годахъ за границею и при жизни автора оставшійся неоконченнымъ. Только незадолго до смерти Лавровъ успѣлъ изложить основныя идеи этого своего труда въ небольшой книжкѣ, вышедшей въ свѣтъ подъ заглавіемъ „Задачи пониманія исторіи“, при чемъ авторъ выступилъ здѣсь подъ псевдонимомъ Арнольди [1]). Эта книжка, о которой я уже имѣлъ случай довольно подробно говорить въ печати [2]), можетъ разсматриваться, какъ послѣдняя формулировка идеи Лаврова, касающейся роли личнаго начала въ общественной жизни и въ историческомъ процессѣ.

Во „Введеніи въ исторію мысли“ Лавровъ съ особою обстоятельностью останавливается на различеніи въ исторіи „идеально-обобщающаго“ и „реально-біографическаго“ элементовъ. „Если,—говоритъ онъ,—мы станемъ смотрѣть на исторію *только* какъ на результатъ рефлексовъ, совершающихся въ обществѣ подъ вліяніемъ внѣшнихъ дѣятелей, мы получимъ лишь схему исторіи, рядъ формулъ, которыя не заключаютъ именно того, что составляетъ особенность всего человѣческаго. Въ нихъ мы не видимъ, какъ люди страдали и боролись, стремились къ лучшему и сознавали себя борцами за лучшее... Зная, какія безсознательныя, неизмѣнныя начала присутствуютъ въ жизни об-

---

дѣятельности личностей“. Считая это различіе въ высшей степени важнымъ Лавровъ находилъ, однако, — и, нужно замѣтить, вполнѣ справедливо, — что понятіе о развитіи общественной дѣятельности у Ризо оставалось туманнымъ. Именно, французскій историкъ какъ бы упускаетъ изъ виду, что измѣненіе общественныхъ формъ происходитъ не само собою, а путемъ дѣятельности личностей (тамъ же, стр. 96). Но у Гизо все-таки, хотя и смутно, высказывалось „различеніе личной дѣятельности, измѣняющей общество во имя своего идеала, и общественной культуры, представляющей лишь среду для развитія личностей и обусловливающей болѣе или менѣе удобное ихъ развитіе“ (тамъ же стр. 97).

[1]) *С. Арнольди.* Задачи пониманія исторіи. Проектъ введенія въ изученіе эволюціи человѣческой мысли. М. 1898.

[2]) Статья „Новый историко-философскій трудъ“ въ 45 книгѣ „Вопросовъ философіи и психологіи“.

щества, исторія мысли хочетъ еще знать, насколько и какимъ образомъ эти начала переходятъ въ сознаніе личностей, и какіе результаты получаются отъ встрѣчи этихъ лучей, преломленныхъ въ столькихъ человѣческихъ призмахъ. Лишь изучая это, мы изучаемъ *жизнь* общества, и знать эту жизнь мы можемъ, лишь вглядываясь въ біографіи личностей, составляющихъ общество“ [1]). Въ послѣднее время многіе высказывали ту мысль, что біографическій элементъ не можетъ быть относимъ къ области науки. Лавровъ не раздѣлялъ этого взгляда или, по крайней мѣрѣ, сильно его ограничивалъ. „Біографіи отдѣльныхъ лицъ,—говоритъ онъ,—не имѣютъ вовсе научнаго значенія, если біографъ не усвоилъ и не хочетъ знать неизбѣжнаго обусловленія личностей общими законами физики и вліяніемъ среды. Но біографъ, мечтающій, что онъ можетъ всѣ факты изучаемой личности свести на *извѣстныя* общія начала и вліянія, доказываетъ неясное пониманіе средствъ и предѣловъ науки; если же онъ считаетъ въ біографіи важными лишь факты, объясняемые общими законами, онъ отнимаетъ у біографа всякій научный интересъ, низводя ее на степень иллюстраціи началъ, вовсе не нуждающейся еще въ одномъ подтвержденіи“ [2]). Становясь на такую точку зрѣнія, Лавровъ высказывался за возможность строгой научности и біографій и при томъ не только въ томъ случаѣ, если ихъ авторы умѣютъ „прослѣдить въ жизни личности все то, что можетъ быть выведено какъ неизбѣжный результатъ общихъ физіологическихъ, психологическихъ, экономическихъ законовъ, дѣйствующихъ при данной обстановкѣ культуры, расы, идей“, но если при этомъ выдвигаютъ впередъ и все „обособляющее данную личность, принадлежащее ей настолько, что другія лица, поставленныя, повидимому, въ подобныя или почти подобныя обстоятельства, вышли иными и въ своихъ дѣйствіяхъ“ [3]). Лавровъ даже думалъ, что вообще успѣхъ всѣхъ антропологическихъ наукъ зависитъ отъ тщательнаго изученія всего, что только служитъ обособленію личности. Между прочимъ, и исторической наукѣ, по его мнѣнію, постоянно нужно разрѣшать вопросъ, насколько событія подводятся подъ общіе законы и что „остается на долю дѣятельности конкретныхъ личностей, не разрѣшенной

---

[1]) Введеніе въ исторію мысли, стр. 96—97.
[2]) Тамъ же, стр. 94.
[3]) Тамъ же, стр. 95

въ общій законъ". Поэтому-то онъ и требовалъ соединенія въ исторіи „идеально-обобщающаго и реально-біографическаго" элементовъ, говоря, что лишь при выполненіи этого условія въ надлежащей мѣрѣ можно *понять* ту или другую эпоху въ истинномъ ея значеніи и возсоздать ее во всей ея жизненности. „Понять эпоху,—говоритъ онъ,—можно лишь тогда, когда подъ картиною ея жизни мы угадываемъ безсознательные процессы, служащіе основаніемъ этой картинѣ... Возсоздать жизнь, возсоздать реальную мысль эпохи можно лишь при пособіи біографическаго элемента" [1]).

Какова же вообще роль, „которую слѣдуетъ придать личностямъ въ общемъ историческомъ развитіи человѣчества?" Лавровъ, конечно, не могъ игнорировать, что многіе мыслители готовы были приравнять ее къ нулю. „Роль личностей въ исторіи человѣчества,—говоритъ онъ,—оцѣнивалась весьма различно. Если въ младенчествѣ исторіи этой роли придавали слишкомъ большое значеніе, то впослѣдствіи, прямо наоборотъ, стали слишкомъ отрицать личный элементъ въ исторіи. Вмѣсто преобразователей, создателей государствъ, создателей законовъ, создателей культуры, въ исторіи воцарился безличный законъ событій, неизбѣжная сила идей, двигающая массы. Личностямъ отмежевано лишь скромное мѣсто глашатаевъ того, что развилось внутри общества болѣе или менѣе полныхъ представителей жизни идей" [2]). Въ данномъ случаѣ, по мнѣнію Лаврова, повторился діалектическій законъ Гегеля: человѣческій умъ, схвативъ одну сторону предмета, непосредственно вѣрную, замѣтилъ ея неполноту и, разрушивъ ее, противоположилъ ей то начало, которое въ ней не было взято въ разсмотрѣніе. Но на этомъ дѣло остановиться не можетъ, и умъ долженъ перейти къ болѣе полному воззрѣнію, гдѣ удержана вся непосредственная вѣрность перваго начала, но дополненная усвоеннымъ противоположеніемъ. „Безспорно,—продолжаетъ Лавровъ,—что *реальны въ исторіи лишь личности*; лишь онѣ желаютъ, стремятся, обдумываютъ, дѣйствуютъ, совершаютъ исторію. Это—первобытное воспріятіе, само собою бросающееся въ глаза, и по тому самому первое доступное хроникеру, писателю мемуаровъ точно такъ же, какъ оно первое доступно въ исторіи ребенку... Но едва ли не столь же очевидно для мы-

---

[1]) Та же страница.
[2]) Тамъ же, стр. 93.

слящаго историка, что, начиная съ мелкихъ и доходя до важныхъ человѣческихъ мыслей и дѣйствій, *все въ личности есть неизбѣжное слѣдствіе предшествующихъ причинъ*. Неизбѣжные законы физики, химіи, физіологіи и психологіи господствуютъ надъ человѣкомъ въ каждое мгновеніе его бытія. Климатическія данныя, преемство расы, культурныя привычки общества, его окружающаго, преданія и вѣрованія, передаваемыя ему съ дѣтства, составляютъ неотвратимую обстановку, проникающую своимъ вліяніемъ во всѣ поры человѣка, обусловливающую всякое его физическое и нравственное движеніе. Наконецъ, вѣчная борьба теоретическихъ и практическихъ міросозерцаній, кипящая въ обществѣ, вѣчное столкновеніе экономическихъ интересовъ бросаетъ развивающагося человѣка въ ряды той или другой партіи, возбуждаетъ въ немъ самостоятельную личность, опредѣляетъ размѣръ его знаній, твердость его убѣжденій, энергію его характера, округляетъ его міросозерцаніе и обособляетъ его жизнь въ жизни его современниковъ. Наука исторіи начинается лишь съ усвоенія этого подчиненія личности общимъ законамъ личной и общественной жизни“ [1]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ не слѣдуетъ забывать и того, что историческія событія сами собою не происходятъ. „Что бы ни писали о духѣ времени, о неизбѣжномъ теченіи событій, увлекающемъ личностей, но, въ концѣ концовъ, все-таки дѣлаютъ исторію личности; духъ времени составляется изъ настроенія мысли личностей; потокъ событій, увлекающихъ однихъ, образуется другими опять-таки личностями“. Поэтому Лавровъ прямо даже считаетъ возможнымъ сказать, что исторія „представляетъ лишь идеальныя обобщенія событій, принадлежащихъ съ реальной точки зрѣнія къ области разныхъ біографій“ [2]).

Всѣ эти статьи Лаврова, которыя мы только что разсматривали для опредѣленія того, какъ ставился имъ вопросъ объ эволюціи личности и о роли личности въ исторіи, равно какъ и другія работы, помѣщавшіяся въ семидесятыхъ годахъ, главнымъ образомъ, въ „Отечественныхъ Запискахъ“ и въ „Знаніи“, имѣли значеніе подготовительныхъ этюдовъ къ задуманной авторомъ, но, какъ я сказалъ, оставшейся неоконченною „Исторіи мысли“. Мы уже упомянули, что всѣ основныя идеи этого труда Лавровъ

---

[1]) Тамъ же, стр. 94.

[2]) Тамъ же, стр. 95.

передъ своею смертью представилъ въ сжатомъ очеркѣ, своего рода конспектѣ, вышедшемъ въ свѣтъ отдѣльной книгой въ 1898 году. Въ этомъ послѣднемъ трудѣ перваго по времени русскаго соціолога мы встрѣчаемся съ знакомыми уже намъ мыслями о положеніи личности въ обществѣ и о значеніи ея въ исторіи. „Личности,—говоритъ онъ,—входятъ въ исторію, какъ элементы коллективностей, по ихъ отношенію къ коллективнымъ задачамъ, передъ ними поставленнымъ событіями. Но въ то же время понятіе объ обществѣ при внимательномъ разсмотрѣніи его, оказывается лишь удобною формою для изученія единовременныхъ психическихъ процессовъ, совершающихся въ большемъ или меньшемъ числѣ солидарныхъ между собою личностей, и реальныхъ дѣйствій, ими совершаемыхъ, такъ что общества имѣютъ, собственно, реальное существованіе лишь въ личностяхъ, ихъ составляющихъ, именно въ *сознаніи* личностями своей солидарности, какъ между собою, такъ и съ коллективностью“ [1]). Это касается положенія личности въ обществѣ, а значеніе ея въ процессѣ измѣненія общественныхъ формъ сводится къ тому, что главную роль въ самомъ существованіи и въ измѣненіяхъ этихъ формъ играютъ потребности отдѣльныхъ личностей, складывающихся въ общества. Двигателей разнообразныхъ измѣненій культуры,—говоритъ Лавровъ,—„надо искать, во-первыхъ, въ потребностяхъ отдѣльной личности, создающихъ формы общежитія и видоизмѣняющихъ эти формы опять-таки подъ вліяніемъ тѣхъ же или иныхъ потребностей; во-вторыхъ, во вліяніи на личности соціальной среды... Взаимодѣйствіе личностей и общественныхъ формъ... выступаетъ, какъ одинъ изъ самыхъ существенныхъ элементовъ исторіи“ [2]). Мы уже раньше встрѣчались у Лаврова съ этой идеей взаимодѣйствія личности и культурно-соціальной среды [3]),—съ идеей, съ которою связано тѣснѣйшимъ образомъ отрицаніе научности за такими взглядами на исторію, по которымъ все дѣло въ самихъ только личностяхъ или только въ одной средѣ [4]). Эту свою точку зрѣнія Лавровъ защищалъ и въ „Задачахъ пониманія исторіи“, гдѣ имъ, между прочимъ, говорится слѣдующее: „Ни исторія борьбы личностей за ихъ индивидуальныя привычки, интересы и убѣжденія, ни абстрактная

[1]) *С. Арнольди.* Задачи пониманія исторіи, стр. 34.

[2]) Тамъ же, стр. 27.

[3]) См. выше, стр 175—176.

[4]) См. выше, стр. 176—177.

исторія послѣдовательно возникающихъ и ослабѣвающихъ общихъ теченій исторіи не есть, въ ихъ отдѣльности, научно-понятая исторія“ [1]). Лавровъ съ большою убѣдительностью говоритъ здѣсь и вообще о ненаучности разсматриванія историческаго процесса, какъ безличнаго, когда пренебрегаютъ соображеніемъ, что „его единственными реальными совершителями были, будутъ и могутъ быть лишь личности въ ихъ индивидуальномъ разнообразіи; въ ихъ конкретномъ общественномъ положеніи въ узлѣ событій или въ одной изъ второстепенныхъ ихъ комбинацій; въ личныхъ побужденіяхъ“ [2]). Нѣсколько дальше, полемизируя съ такъ называемыми объективистами, авторъ „Задачъ пониманія исторіи“ говоритъ еще: „Какъ-то странно представить себѣ, чтобы эти объективисты рѣшились утверждать, что ходъ историческаго процесса можетъ совершаться безъ всякаго посредства и внѣ всякой иниціативы индивидуальныхъ мыслящихъ и волевыхъ аппаратовъ“[3]). Да, для Лаврова отдѣльныя личности, дѣйствующія въ исторіи, суть именно отдѣльные „мыслящіе и въ особенности волевые аппараты“, изъ которыхъ каждый способенъ къ отдѣльному дѣйствію, являющемуся результатомъ внутреннихъ процессовъ, въ немъ происходящихъ. „Научный фактъ,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—тотъ, что въ исторіи мы непосредственно наблюдаемъ лишь человѣческія личности, какъ *волевые аппараты*, составляющіе реальную почву всѣхъ историческихъ событій, реальные элементы всѣхъ культурныхъ общественныхъ формъ, реальный источникъ всей работы мысли“ [4]).

„Въ функціонированіи общественнаго союза, читаемъ мы нѣсколькими страницами дальше, въ историческомъ движеніи и въ жизни историческихъ эпохъ вообще реальны лишь *особи*. Лишь въ большемъ или меньшемъ числѣ этихъ особей воплощаются коллективные обычаи, аффекты, интересы и убѣжденія. Съ этой точки зрѣнія можно сказать, что всѣ явленія въ соціологіи и въ исторіи совершаются исключительно *личностями*, которыя создаютъ общество съ его разнообразными пріемами солидарности, съ его пестрыми формами культуры, съ его продуктами мысли, перерабатывающими эти формы культуры“ [5]). Мало

---

[1]) Арнольди, стр. 114—115.
[2]) Тамъ же, стр. 114.
[3]) Тамъ же, стр 117.
[4]) Тамъ же, стр. 109.
[5]) Тамъ же, стр. 114—115.

того: противъ взгляда, по которому будто бы личность сама по себѣ ничто, и что все—общественная среда, Лавровъ рѣшительнѣйшимъ образомъ выставляетъ такое положеніе: „Въ отдѣльныхъ личностяхъ въ дѣйствительности воплощается безъ остатка жизнь общества“ [1]).

Лаврову пришлось писать свои „Задачи пониманія исторіи“ въ годы наиболѣе шумныхъ успѣховъ россійскаго экономическаго матеріализма съ его сведеніемъ личности къ нулю. Въ книгѣ замѣтны слѣды этого обстоятельства. Между прочимъ, адепты новой соціологической доктрины,—правда, послѣ того уже нѣсколько разъ мѣнявшіе свои взгляды,—старались подорвать „ученіе о роли личности“ указаніемъ на будто бы несогласованность между собою его основныхъ положеній. Находили,—говоритъ по этому поводу Лавровъ,—находили противорѣчіе въ такихъ заявленіяхъ: „Личности создали исторію“ и „все въ личности есть неизбѣжное слѣдствіе предшествующихъ причинъ“, но это, въ сущности, только заявленія о двухъ одновременныхъ сторонахъ историческаго процесса, т. е. „роли иниціативы личности, какъ необходимаго способа осуществленія всякихъ безличныхъ историческихъ теченій“ и о „роли среды и эпохи въ выработкѣ этой самой иниціативы“ [2]). Коротко и ясно. „Личная иниціатива—въ дѣйствіи и въ воздержаніи отъ дѣйствій, въ критической борьбѣ съ существующимъ и въ подчиненіи рутинѣ—есть именно тотъ пріемъ, который исключительно доступенъ для историческаго теченія, самаго могущественнаго, какъ и самаго слабаго, чтобы воплотиться въ событія и идейные продукты“ [3]). Въ исторіи дѣйствуютъ частныя и общія, индивидуальныя и культурно-соціальныя причины въ весьма различныхъ комбинаціяхъ. Ихъ нужно уловлять въ ихъ особенности и умѣть различать, не сваливая все безъ остатка на однѣ причины общія и культурно-соціальныя. Вѣдь и сами эти послѣднія причины складываются, какъ изъ своихъ необходимыхъ элементовъ, изъ причинъ частныхъ и индивидуальныхъ. „Въ процессахъ идейнаго и практическаго творчества,—говоритъ Лавровъ,—въ процессахъ, совершающихся въ милліонахъ отдѣльныхъ мозговъ, для научной исторіи важно въ особенности то, что сближало всѣ эти процессы въ немногія

---

[1]) Тамъ же, стр. 151.
[2]) Тамъ же, стр. 117.
[3]) Та же страница.

могучія историческія теченія желаній, убѣжденій и событій, стирая всякую индивидуальную обособленность реальныхъ агентовъ исторіи и обращая ихъ въ безличные органы жизни коллективной". Конечно, роль личной инціативы „каждаго отдѣльнаго мыслящаго и волевого аппарата" совершенно незначительна въ цѣломъ историческаго процесса, но именно лишь эти „индивидуальные аппараты общаго безличнаго процесса позволяютъ ему совершаться и составляютъ исключительные его органы". Кромѣ того, въ этой своей роли они вносятъ въ историческій процессъ индивидуальное разнообразіе, а въ иныхъ случаяхъ обусловливаютъ для какой-либо личности, поставленной случайными обстоятельствами въ узлѣ событій, большее вліяніе на ходъ послѣднихъ, нежели можно было бы ожидать, принимая въ соображеніе исключительно могущество общихъ историческихъ теченій и индивидуальныя качества и способности того мыслящаго и волевого аппарата, который въ данномъ случаѣ имѣется въ виду" [1]).

Мы не будемъ останавливаться на разнообразіи, вносимомъ въ историческій процессъ участіемъ въ немъ особенностей дѣйствующихъ личностей, но вопросъ объ особенномъ вліяніи на ходъ исторіи со стороны личностей, поставленныхъ случайностями жизни, какъ выражается Лавровъ „въ узелъ событій", заслуживаетъ большаго вниманія. Конечно,—замѣчаетъ онъ,—общій характеръ политической исторіи XVIII в. обусловленъ общими теченіями, не зависѣвшими отъ лицъ, которыя участвовали въ этой исторіи, и тѣмъ не менѣе, напримѣръ, роль Пруссіи въ эту эпоху,—а съ нею и множество отдѣльныхъ событій этого и послѣдующаго времени,—оказалось бы совершенно иною, если бы Елисавета Петровна умерла годомъ позже, и если бы ея преемникъ имѣлъ другія личныя особенности. Беря другой примѣръ изъ области науки, Лавровъ высказываетъ небезосновательное мнѣніе, что личный характеръ Кювье не остался безъ вліянія на задержку цѣлой отрасли ученыхъ работъ. Вообще, „задачи жизни, прежде чѣмъ онѣ становятся опредѣленно передъ обществомъ, вынуждены воплотиться въ идею, требующую себѣ осуществленія въ индивидуальномъ дѣлѣ. Представители этой идеи становятся необходимымъ органомъ историческаго движенія. Лишь при ихъ неизбѣжномъ посредствѣ можетъ дѣйствовать детерминизмъ исторіи", но въ такомъ случаѣ „особен-

[1]) Тамъ же, стр. 116.

ности личностей, которыя составляютъ какъ бы узлы въ исторической сѣти событій данной эпохи, получаютъ болѣе или менѣе важное значеніе для историка, стремящагося понять эту эпоху“ [1]).

Отстаивая активность личности, какъ самостоятельной силы въ историческомъ процессѣ Лавровъ съ особенною охотою останавливался на той мысли, что будущее отчасти зависитъ и отъ насъ самихъ. „Надъ законами естественной необходимости,—писалъ онъ, напр., еще въ „Историческихъ Письмахъ“, — мы не властны, не властны мы и надъ исторіею. Мы властны въ нѣкоторой степени лишь надъ будущимъ, такъ какъ наши мысли и наши дѣйствія составляютъ матеріалъ, изъ котораго организуется все содержаніе будущей истины и справедливости. Каждое поколѣніе отвѣтственно передъ потомствомъ за то лишь, что оно *могло* сдѣлать и не сдѣлало“ [2]). Въ „Задачахъ пониманія исторіи“ Лавровъ опять возвращается къ этой мысли [3]). Если исторія, дѣйствительно, должна насъ научать, какъ слѣдуетъ понимать настоящее, — а этого Лавровъ требуетъ отъ науки, — то, съ другой стороны, пониманіе настоящаго не можетъ быть полно, если съ нимъ не соединено представленіе о тѣхъ возможностяхъ, которыя оно въ себѣ заключаетъ для будущаго. Лавровъ не принадлежалъ къ числу фаталистовъ, исключающихъ самое понятіе о разныхъ возможностяхъ, потому что не принадлежалъ и къ догматикамъ, которые готовы предсказывать будущее не на основаніи критическаго анализа настоящаго, а на основаніи какой-либо общей формулы, признаваемой за объективный законъ исторіи. Подобный догматизмъ въ „Задачахъ пониманія исторіи“ былъ прямо имъ осужденъ подъ названіемъ „логическаго субъективизма случайнаго и произвольнаго мнѣнія“.

Попытокъ опредѣленія существующихъ въ настоящемъ воз-

---

[1]) Тамъ же, стр. 120. Съ этой точки зрѣнія и въ „Задачахъ пониманія исторіи“ также защищается „біографическій элементъ исторіи“, къ которому во имя ложно понятой научности нѣкоторые высказываютъ пренебреженіе, 125.

[2]) „Историческія Письма“, 57. „Культура общества есть среда, данная исторіею для работы мысли и обусловливающая *возможное* для этой работы въ данную эпоху съ такою же неизбѣжностью, съ какою во всякое время ставитъ предѣлы этой работѣ неизмѣнный законъ природы“, стр. 91.

[3]) Для послѣдующаго см. болѣе подробно въ моей статьѣ о „Задачахъ пониманія исторіи“, Арнольди, перепечатанной ниже.

можностей для будущаго требуетъ не только теоретическое изученіе прошлаго, но и самая практика жизни. Дѣло въ томъ, что „общій ходъ событій можетъ обнаружить передъ историкомъ мысли неизбѣжность въ каждомъ случаѣ *постановки* того или другого *вопроса*, тогда какъ то его рѣшеніе, которое изъ *возможнаго* сегодня дѣлается *дѣйствительнымъ* завтра, обусловливается сложной комбинаціей обстоятельствъ, въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ доступною въ ея частностяхъ и случайностяхъ пониманію историка“ [1]). Вообще, возможность переходитъ въ дѣйствительность при наличности извѣстныхъ условій, къ числу которыхъ относятся или тотъ, или другой образъ дѣйствій личностей, составляющихъ собою общество. „Для обращенія,—говоритъ далѣе Лавровъ,— исторически возможнаго въ дѣйствительно совершающееся трудно не признать преобладающей роли личностей, случайно поставленныхъ въ узлѣ событій данной эпохи, какъ правители или какъ демагоги; какъ пророки, окруженные ореоломъ фантастическихъ вѣрованій, или какъ отрицатели тѣхъ или другихъ особенностей современной имъ культуры; какъ типическіе представители общаго поднятія духа въ обществѣ, толкающаго массы на историческое дѣло или столь же общаго упадка общественнаго духа,—упадка, парализующаго всѣ попытки вызвать коллективный организмъ къ реагированію противъ соціальной болѣзни“ [2]).

Вопросъ о роли личности въ исторіи имѣетъ, конечно, не одно теоретическое значеніе, но будучи самъ по себѣ вопросомъ чисто-теоретическимъ, онъ долженъ быть рѣшенъ на чисто-научной или философской почвѣ. Обозрѣвая самыя послѣднія умственныя теченія, Лавровъ съ прискорбіемъ констатируетъ, что несмотря на разные пункты несогласія, существующіе между ними, они болѣе или менѣе сходны между собою въ томъ, что всѣ очень „склонны подрывать расчетъ на личную иниціативу и энергію воли у отдѣльныхъ особей“. Онъ особенно подчеркиваетъ, что это явленіе наблюдается какъ разъ „въ то самое время, когда догматъ всеобщей конкуренціи, характеризующій царство буржуазіи, требуетъ непремѣннымъ условіемъ прочности этого царства особенное развитіе и этой иниціативы, и этой энергіи“ [3]). Въ другомъ мѣстѣ онъ даже особенно выдвигаетъ на видъ роль,

---

1) *Арнольди*, стр. 366.
2) Тамъ же, стр. 367.
3) Тамъ же, стр. 357.

какъ онъ выражается, „класса дѣлопроизводителей“ [1]) въ современномъ обществѣ, т. е. людей, знающихъ и понимающихъ дѣла, ведущія къ накопленію и перераспредѣленію богатствъ, и достигающихъ своихъ цѣлей, благодаря изворотливости и проницательности мысли и энергіи характера. Ни одинъ общественный строй не обходится безъ такихъ „дѣлопроизводителей“, и будущее, конечно, въ этомъ отношеніи не будетъ отличаться отъ прошедшаго и настоящаго.

Но тутъ-то и возникаетъ вопросъ, въ какомъ отношеніи находится это допущеніе роли личности къ усиливающемуся все болѣе и болѣе господству началъ детерминизма въ современномъ пониманіи міра. Противники личнаго начала въ исторіи часто утверждаютъ, будто теоретики историческаго процесса, иначе понимающіе роль личности, придаютъ ей такое значеніе, что ради него готовы бываютъ отрицать закономѣрность общественныхъ явленій („личность все можетъ“). Послѣднее было бы, дѣйствительно, полнымъ ниспроверженіемъ научнаго міросозерцанія, но дѣло въ томъ, что у Лаврова сознательное дѣйствіе личностей, само подчиненное строгой закономѣрности, противополагается отнюдь не этой закономѣрности, а всему тому въ историческомъ процессѣ, въ чемъ проявляется умственная и волевая пассивность людей. То или другое, только возможное, становится, по его убѣжденію, дѣйствительнымъ лишь тогда, когда этому помогаютъ въ достаточной мѣрѣ стремленія и усилія отдѣльныхъ лицъ. Лавровъ не говоритъ, чтобы теоретическій детерминизмъ самъ по себѣ практически приводилъ непремѣнно къ общественному квіетизму, и даже думаетъ, что этотъ самый детерминизмъ для осуществленія неизбѣжнаго требуетъ превращенія въ непремѣнныя свои орудія—чувства, мысли и воли индивидуальныхъ строителей будущаго. Научно-философское пониманіе исторіи, полагаетъ онъ, и должно въ этомъ отношеніи формулировать „правила умственной и нравственной гигіены для всякой развитой личности“. Самъ Лавровъ выноситъ изъ всего изученія исторіи поученіе, которое можетъ быть коротко передано слѣдующимъ образомъ: ставя себѣ жизненныя цѣли, личность прежде всего имѣетъ передъ собой элементъ неизбѣжнаго, неотвратимаго, это—вся совершившаяся исторія, все то, что уже прошло и что создало какъ самоё личность, такъ и окружающую ее среду.

[1]) Тамъ же, стр. 337.

Этотъ неустранимый элементъ есть фактъ, и личности остается только къ нему приспособляться съ цѣлью нахожденія въ немъ всего того, что можетъ быть ея орудіемъ или пособіемъ въ достиженіи ея жизненныхъ цѣлей. Но затѣмъ передъ личностью въ каждую данную эпоху обнаруживаются различныя, даже противоположныя по своему направленію возможности дальнѣйшаго хода событій, причемъ однѣ изъ этихъ возможностей, повидимому, имѣютъ всѣ шансы осуществиться, такъ сказать, сами собою; другія же, напротивъ, требуютъ особаго напряженія мысли и воли сочувствующихъ лицъ и вообще кажутся менѣе вѣроятными. Нерѣдко увѣренность въ легкой осуществимости той или другой возможности заставляетъ людей слишкомъ полагаться на естественный ходъ вещей и пренебрегать личными усиліями, и, наоборотъ, нерѣдко трудность осуществленія чего-либо заставляетъ въ безсиліи опускать руки. Правильное пониманіе историческаго процесса для однихъ даетъ строгія поученія, для другихъ служитъ оживляющимъ урокомъ. Сколько разъ тѣ, которые вчера казались непобѣдимыми, на другой день оказывались безсильными противъ незамѣченныхъ и презираемыхъ враговъ, и одержанныя побѣды превращались въ пораженія лишь потому, что сами-то оставались еще только возможностями, требовавшими дальнѣйшей работы мысли и дѣятельности воли. Съ другой стороны, все возможное способно при какихъ-нибудь новыхъ комбинаціяхъ обратиться въ дѣйствительное, хотя бы шансы этого обращенія и были слабы,—лишь бы только правильно работала мысль и энергично дѣйствовала воля [1]) Изъ этого разсужденія Лавровъ извлекаетъ и цѣлое поученіе для развитой человѣческой личности, которая желаетъ быть въ числѣ сознательныхъ строителей будущаго. Это—тотъ же старый его призывъ къ дѣятельности во имя того, что необходимымъ органомъ совершающагося историческаго детерминизма всегда была и будетъ сила мысли и энергія воли личностей. „Когда,—говоритъ онъ,—ты поставилъ передъ собой жизненную цѣль, какъ твой личный идеалъ, всю свою силу мысли, всю свою энергію воли въ мірѣ создаваемыхъ тобою цѣлей и выбираемыхъ тобою средствъ, тогда твое дѣло сдѣлано. Пусть тогда волна историческаго детерминизма охватитъ твое *я* и твое дѣло своимъ неудержимымъ теченіемъ и унесетъ ихъ въ водоворотъ событій. Пусть они перей-

[1]) Тамъ же, стр. 369—370.

дутъ изъ міра цѣлей и средствъ въ міръ причинъ и слѣдствій, отъ тебя независящій. Твое дѣло или твое воздержаніе отъ дѣятельности одинаково вошло неустранимымъ элементомъ въ строеніе будущаго, тебѣ неизвѣстнаго. Понятая тобою исторія научила тебя приспособляться къ неотвратимому, и оцѣнивать значеніе возможностей въ борьбѣ за жизненныя цѣли, и энергически бороться за лучшее будущее для милліардовъ незамѣтныхъ особей, которыя рядомъ съ тобою сознательно и безсознательно строятъ будущее. Борись же за это будущее и помни слова одного изъ самыхъ блестящихъ современныхъ публицистовъ: „Побѣжденъ лишь тотъ, кто призналъ себя побѣжденнымъ“ [1]). Въ этихъ словахъ мы узнаемъ автора „Очерковъ практической философіи“ и „Историческихъ Писемъ“ [2]).

Въ теоріи личности Лаврова важное значеніе, кромѣ вопроса о личности, какъ историческомъ агентѣ и даже, пожалуй, еще большее значеніе, чѣмъ ему, принадлежитъ вопросу о развитіи личности. Между прочимъ, на идеѣ личнаго развитія онъ обосновывалъ всю свою этику, какъ и въ болѣе раннихъ сочи-

---

[1]) Тамъ же, стр. 371.

[2]) Современный идеалъ,—писалъ Лавровъ въ „Очеркахъ вопросовъ практической философіи“,—„требуетъ человѣка, который свободно развиваетъ въ себѣ и въ другихъ физическія качества, умъ, знаніе, характеръ, сознаніе справедливости; человѣка, который уважаетъ достоинство всякаго ближняго, какъ свое собственное, и не только уважаетъ мысленно, но готовъ рисковать своею личностью, чтобы защитить личное достоинство и справедливыя требованія другой личности. Эгоистическое стремленіе наслаждаться на счетъ другихъ въ этомъ человѣкѣ преобразовывается въ наслажденіе собственнымъ дѣломъ полезнымъ и прекраснымъ для другихъ... Этотъ идеалъ, — продолжаетъ Лавровъ, — не является для человѣка внѣшнимъ закономъ, понужденіемъ, обязательствомъ, наложеннымъ внѣмировою или общественною властью. Онъ есть обязанность внутренняя, обязанность относительно самого себя, свободно налагаемая личностью на себя вслѣдствіе логической оцѣнки обстоятельствъ, въ которыхъ личность живетъ, и вслѣдствіе естественнаго стремленія къ высшему возможному блаженству“. Наконецъ, Лавровъ подчеркиваетъ и общественное значеніе такого идеала. „Этотъ идеалъ справедливой личности, логически развившійся въ человѣкѣ, представляется ему, какъ необходимый и обязательный не только для него, какъ человѣка, а потому обязательный для всѣхъ людей. Во имя идеала каждая отдѣльная личность сознаётъ въ себѣ и въ другихъ право судить дѣйствія и явленія, признавать ихъ справедливыми, хорошими, заслуживающими похвалы или несправедливыми, дурными, заслуживающими порицанія. Еще болѣе: этотъ идеалъ требуетъ не только сознанія справедливости, но ея воплощенія въ дѣйствительность, въ жизнь; требуетъ много борьбы и жертвы за правое дѣло“.

неніяхъ, такъ и въ позднѣйшихъ. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ особаго вниманія его „Современныя ученія о нравственности и ея исторіи“. Въ этой замѣчательной работѣ проводится та мысль, что развитіе во внутреннемъ мірѣ человѣка воспринимается, какъ сознаніе возвышенія собственнаго существа, сопровождающееся своего рода и притомъ высшаго порядка наслажденіемъ, соединеннымъ съ чувствомъ обязанности и впредь развиваться. Разница между внутреннимъ міромъ людей, стоящихъ на разныхъ ступеняхъ развитія, не количественная только, но и качественная: представленія, понятія, идеи болѣе развитого человѣка болѣе тонки, болѣе ясны, болѣе вѣрны, болѣе возвышенны. Внутреннее, психическое развитіе состоитъ изъ отдѣльныхъ измѣненій, которыя происходятъ въ нашихъ знаніяхъ и въ нашемъ пониманіи, но когда мы сознаёмъ, что мы что-либо вѣрнѣе знаемъ или яснѣе понимаемъ, мы въ то же время чувствуемъ, что вмѣстѣ съ этимъ мы сами какъ бы улучшились, стали выше, чѣмъ были прежде, въ своихъ собственныхъ глазахъ. „Фактъ расширенія мысли,—говоритъ Лавровъ,—фактъ умственнаго развитія подходитъ подъ многообразную категорію *наслажденія*, а потому въ числѣ другихъ фактовъ представляетъ цѣль и орудіе животной борьбы за существованіе. Онъ увеличиваетъ наши средства поддерживать наше существованіе, вліять на окружающій насъ міръ, а потому, опять въ ряду другихъ подобныхъ же фактовъ, входитъ въ обширную категорію *полезнаго*. Но развитіе представляетъ не только наслажденіе вообще и даже не только наслажденіе, подлежащее оцѣнкѣ по его пользѣ: оно представляетъ состояніе духа, въ которомъ личность сознаётъ себя выше, чѣмъ была. Сойти на прежнее положеніе,—это для нея—*унизиться*, продолжать тотъ же процессъ, это для нея—*возвыситься*. Каждый особенный аффектъ,—продолжаетъ Лавровъ,—вызываетъ особенный психическій рефлексъ, превращающійся при нѣкоторой силѣ рефлекса и при удобныхъ обстоятельствахъ въ рефлексъ физическій. Аффектъ наслажденія вызываетъ вообще желаніе; аффектъ сознанія пользы вызываетъ расчетъ; аффектъ сознанія возвышенія существа вызываетъ рефлективный процессъ *обязанности*. Лишь человѣкъ, имѣющій случай ощущать, послѣ незначительныхъ промежутковъ времени снова и снова наслажденіе развитія, получаетъ нѣкоторую привычку къ этому *особенному* психическому рефлексу, начинаетъ отличать его въ себѣ и, наконецъ, становится настолько развитымъ человѣкомъ, что для него его психическое

понятіе *обязательности* представляется съ совершенною ясностью“ [1]). Развитіе личности и есть для Лаврова основа, на которой возникаетъ мѣрка для сужденія о мысляхъ и поступкахъ по ихъ нравственному качеству, по ихъ внутреннему достоинству. Тутъ поступки судятся не по ихъ слѣдствіямъ (пріятнымъ или полезнымъ), а по ихъ намѣреніямъ, намѣренія же, т. е. представленія, соединенныя съ чувствованіями и стремленіями, судятся по ихъ соотвѣтствію съ тѣмъ, что человѣкъ, въ своемъ творчествѣ нравственныхъ идеаловъ и въ своемъ изслѣдованіи нравственныхъ идей, считаетъ соотвѣтственнымъ достоинству человѣка и содержанію понятія о добрѣ.

Эти мысли, съ первымъ наброскомъ, на которыхъ мы встрѣчаемся въ „Очеркахъ вопросовъ практической философіи“ [2]), лежатъ въ основѣ всего объясненія Лавровымъ генезиса нравственнаго чувства. Потребность развитія, какъ потребность высшаго порядка, выростающая на почвѣ нервнаго возбужденія, всегда входила у него въ общій счетъ тѣхъ потребностей, удовлетвореніемъ которыхъ живутъ люди. И въ личной, и въ общественной жизни онъ приписывалъ ей громадное значеніе. И этому вопросу Лавровъ посвятилъ не мало мѣста въ своемъ послѣднемъ résumé всего имъ передуманнаго въ области теоріи личности: только личное развитіе превращаетъ индивидуумъ въ дѣятеля прогресса. Лавровъ очень часто указываетъ на то, какъ при извѣстныхъ условіяхъ въ обществѣ выдѣляется и пріобрѣтаетъ на него вліяніе группа личностей, способныхъ наслаждаться развитіемъ и вырабатывающихъ потребность развитія. Это — интеллигенція, которая въ историческомъ міросозерцаніи Лаврова „выступаетъ, какъ двигатель сознательныхъ измѣненій культуры въ противоположность непреднамѣреннымъ ея измѣненіямъ. Ея дѣло, — говоритъ онъ еще,—есть переработка культуры мыслью“ [3]). Конечно, потребность развитія появляется сравнительно поздно, тогда какъ необходимость солидарности, очень и очень часто оказывающейся враждебною личному развитію [4]),

1) Современ. ученія о нравствен. и ея исторія, „От. Зап.“, IV, стр. 437 и слѣд.; эта работа также имѣется теперь въ отдѣльномъ изданіи.

2) См. выше, стр. 155 и слѣд.

3) *Арнольди*, стр. 30.

4) Въ одномъ мѣстѣ Лавровъ прямо говоритъ о дилеммѣ „или крѣпкой солидарности при подавленіи развитія отдѣльной личности, или же сильнаго и разносторонняго развитія личности, отрекшейся отъ всякой идейной солидарности“, стр. 360.

относится, наоборотъ, къ числу наиболѣе раннихъ явленій. Можно даже сказать, что зависимость между индивидуумами устанавливается помимо всякихъ сознательныхъ процессовъ, сама собою, совершенно фатальнымъ образомъ, и лишь впослѣдствіи вырабатывается солидарность сознательная, являющаяся могучимъ орудіемъ общества въ борьбѣ за существованіе. Въ сущности, потребность солидарнаго общежитія для успѣховъ въ борьбѣ за существованіе влечетъ за собою господство неизмѣннаго обычая, т.-е. культурный застой, требующій подчиненія индивидуальной мысли и дѣятельности устанавливающимся формамъ. Но какъ мы уже видѣли [1]), Лавровъ не считалъ возможною окончательную побѣду традиціонализма. Выросши на почвѣ одной изъ областей потребностей нервнаго возбужденія, потребность развитія обусловила и первое проявленіе идейныхъ интересовъ въ исторіи, и ихъ логически неизбѣжное усиленіе, а въ будущемъ она же обусловитъ и болѣе или менѣе вѣроятное преобладаніе идейныхъ интересовъ. Хотя Лавровъ и приписывалъ громадное значеніе интересамъ политическимъ и особенно экономическимъ, тѣмъ не менѣе, по его представленію, „несмотря на всѣ стремленія интересовъ экономическихъ и политическихъ преобладать въ исторіи и эксплоатировать съ свою пользу продукты интересовъ идейныхъ“, уже и въ настоящемъ даже времени потребность развитія, выработавшаяся въ интеллигенціи въ самостоятельную силу, „сдѣлалась, въ сущности, главнымъ двигателемъ исторіи“ [2]). Вѣдь изъ интеллигенціи и выходятъ тѣ „дѣлопроизводители“, о которыхъ онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ [3]). Эти общественные дѣятели могутъ служить очень несходнымъ интересамъ, отчего зависитъ различіе какъ тѣхъ цѣлей, которыя они себѣ ставятъ, такъ и тѣхъ средствъ, къ которымъ они прибѣгаютъ, но во всякомъ случаѣ міръ цѣлей и средствъ вырабатывается только въ сознаніи отдѣльныхъ дѣятелей. Какъ работа индивидуальной мысли, такъ и направленіе индивидуальной воли, да и вся дѣятельность интеллигенціи съ классомъ общественныхъ „дѣлопроизводителей“ могутъ имѣть весьма неодинаковое значеніе, между прочимъ, по отношенію къ общественной солидарности и къ личному развитію. Вообще можетъ существовать—и даже на самомъ

---

[1]) См. выше, стр.

[2]) *Арнольди*, стр. 61.

[3]) См. выше, стр 198.

дѣлѣ существуетъ—нѣкоторый и при томъ весьма значительный антагонизмъ между общественною солидарностью и личнымъ развитіемъ. Съ основной точки зрѣнія Лаврова, оба эти элемента, существенно различные, одинаково необходимы и существуютъ нераздѣльно; но въ исторіи оказываются возможными „такія формы солидарности, которыя мѣшаютъ росту сознательныхъ процессовъ въ интеллигенціи, и такія условія роста послѣднихъ, которыя подрываютъ общественную солидарность". Поэтому Лавровъ и видѣлъ прогрессъ въ ростѣ и скрѣпленіи солидарности лишь тогда, когда она не мѣшаетъ развитію сознательныхъ процессовъ и мотивовъ дѣйствія въ личностяхъ лишь настолько, насколько это не оказываетъ препятствія росту и скрѣпленію солидарности между наибольшимъ числомъ личностей [1]).

Не касаясь здѣсь подробностей соціальнаго идеала автора „Задачъ пониманія исторіи", мы отмѣтимъ только, что въ его представленіи совершенное общество немыслимо безъ широкаго личнаго развитія, потребность котораго включается имъ вообще въ число потребностей личности. Но всетаки это только одна изъ потребностей личности: есть и другія. Было бы крайне односторонне разсматривать человѣка, какъ какой-то безплотный духъ, или только „мыслительный и волевой аппаратъ". Но этого и не было у Лаврова. Онъ бралъ человѣка такимъ, каковъ онъ есть, съ его зоологическими предками, не только какъ личность, но и какъ біологическую особь. Уже въ первомъ своемъ трудѣ онъ опредѣлилъ тѣ элементы, изъ которыхъ складывается личная жизнь особи, стремящейся удовлетворить свою потребность въ наслажденіи. Въ „Задачахъ пониманія исторіи" онъ также исходитъ изъ перечисленія и классификаціи потребностей отдѣльныхъ личностей. Вся соціальная жизнь возникаетъ изъ удовлетворенія человѣческихъ потребностей, и изъ ихъ различныхъ группъ. Лавровъ особенно выдѣлялъ три группы способностей, дающихъ начало жизни экономической, политической и идейной [2]). „Прямое,—говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ,—прямое аффективное наслѣдство зоологическаго міра (влеченіе къ общежитію, влеченіе половое и родительская заботливость), весьма вліятельное по отношенію къ психологическимъ процессамъ въ особяхъ, оказывается едва ли особенно значительнымъ мотивомъ соціологической эволюціи, благопріятной для роста солидарности

[1]) *Арнольди*, стр. 131.

[2]) Тамъ же, стр. 12.

и сознательныхъ процессовъ. Поэтому побужденіе къ ней приходится искать въ тѣхъ чисто-животныхъ потребностяхъ человѣка, которыя нельзя не признать эгоистическими, но которыя именно онъ обратилъ въ человѣчныя и благопріятныя въ указанныхъ отношеніяхъ“ [1]). Прежде всего, это была потребность въ пищѣ, которая въ концѣ концовъ обратилась въ потребность особи обезпечить себѣ при помощи общежитія и общественныхъ учрежденій матеріальныя средства существованія. Въ этой своей формѣ, — говоритъ Лавровъ, — она легла въ основаніе всей эволюціи экономической жизни человѣчества“. Онъ даже и не считаетъ особенно нужнымъ напоминать, что „вся эволюція родовой, семейной, индивидуальной и государственной собственности, борьба классовъ въ продолженіе всей исторіи и борьба труда съ капиталомъ въ наше время оказываются въ значительной мѣрѣ въ своемъ основаніи вопросами желудка“ [2]). Другая изъ указанныхъ потребностей есть потребность индивидуальной безопасности, и она-то именно обусловила эволюцію политической жизни соціальныхъ организмовъ. Наконецъ, третья потребность есть потребность въ нервномъ возбужденіи, которая проявилась ранѣе всего въ стремленіи украшать жизнь, и этому Лавровъ приписываетъ столь важное значеніе, что, по его мнѣнію, лишь оно было способно восторжествовать надъ лѣнью тѣла и мысли, составляющею характеристическую черту дикаря не-исторической и исторической культуры [3]). Въ этомъ послѣднемъ источникѣ заключаются основанія для всей духовной культуры съ ея эстетическими, религіозными, нравственными, философскими и научными явленіями.

Во всѣхъ своихъ работахъ Лавровъ старался объяснить тѣ или другія явленія культурно-соціальнаго порядка изъ соотвѣтственныхъ источниковъ, не впадая въ односторонность. Его теорія личности была одною изъ наиболѣе полныхъ, и отъ односторонности спасало его то, что за исходный пунктъ своихъ соціологическихъ построеній онъ бралъ человѣческую личность со всѣмъ разнообразіемъ ея жизненныхъ проявленій, а не ту или другую сторону общественности. Въ то время, какъ экономическій

[1]) Тамъ же, стр. 42.

[2]) Лавровъ былъ готовъ отнести и „огромную долю“ даже творчества художественнаго, философскаго, научнаго и нравственнаго къ тому же источнику.

[3]) Тамъ же, стр. 45.

матеріализмъ стремится свести всѣ явленія исторіи на побужденія и потребности экономическія, другіе современные писатели (напримѣръ, Дюрингъ и Гумпловичъ) охотно ищутъ основной мотивъ процесса исторіи въ элементѣ политическомъ. „Наименѣе приверженцевъ,—говоритъ Лавровъ,—сохранило между реалистическими изслѣдователями этого процесса недавно еще господствовавшее стремленіе видѣть въ сознанныхъ и несознанныхъ идеяхъ, слѣдовательно, въ высшихъ формахъ нервнаго возбужденія, главнаго двигателя исторіи“ [1]). За каждою изъ этихъ трехъ теорій историческаго процесса онъ признаётъ весьма различную цѣнность для научнаго пониманія эволюціи человѣчества, но, сравнивая между собою эти теоріи, онъ находитъ необходимымъ обратить вниманіе на три стороны дѣла: 1) на сравнительно болѣе или менѣе раннее появленіе трехъ упомянутыхъ потребностей, 2) на болѣе или менѣе ихъ частое повтореніе въ жизни и мысли человѣка и 3) на бо́льшую или меньшую необходимость эволюціи ихъ послѣдовательныхъ фазисовъ [2]). Все это, дѣйствительно, важныя соображенія, рѣшающія вопросъ съ разныхъ точекъ зрѣнія. По вопросу о болѣе или менѣе раннемъ появленіи трехъ упомянутыхъ потребностей Лавровъ высказывался въ томъ смыслѣ, что человѣкъ уже отъ своихъ зоологическихъ предковъ унаслѣдовалъ ихъ всѣ, такъ что приходится признать ихъ мало уступающими одна другой въ качествѣ мотивовъ человѣческихъ дѣйствій. Другое дѣло—степень повторяемости побужденій, обусловливаемыхъ этими тремя потребностями; въ этомъ отношеніи, конечно, потребность въ пищѣ безусловно преобладаетъ надъ двумя другими, а потому „экономическіе мотивы во всѣ эпохи борьбы сознанныхъ интересовъ должны были безусловно преобладать надъ политическими“ [3]). Тѣмъ не менѣе Лавровъ и здѣсь совѣтуетъ не забывать, что за борющимися группами прогрессивной, консервативной и реакціонной интеллигенціи идутъ другіе общественные элементы, очень часто лишь по привычкѣ или по аффекту, и что въ самихъ группахъ руководящей интелли-

---

[1]) Тамъ же, стр. 47.

[2]) Тамъ же, стр. 49.

[3]) Тамъ же, стр. 51. Поэтому Лавровъ даже рекомендовалъ искать объясненія политической исторіи прежде всего въ интересахъ экономическихъ, хотя и оговаривался при этомъ, что „каждое гипотетическое объясненіе этого рода не можетъ еще считаться фактическимъ и что вѣроятность его должна быть строго провѣрена въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ“, стр. 52.

генціи мотивы политическіе иногда преобладаютъ надъ экономическими, а тѣ или другіе въ иныхъ случаяхъ уступаютъ первенство побужденіямъ идейнаго свойства [1]). Что касается, наконецъ, бо́льшей или меньшей необходимости эволюціи послѣдовательныхъ фазисовъ трехъ разсматриваемыхъ потребностей, которая, равнымъ образомъ, должна опредѣлять относительную ихъ цѣнность для научнаго пониманія исторіи, то Лавровъ отдавалъ рѣшительное предпочтеніе идейной эволюціи, потому что,—говоритъ онъ,—только въ этой области проявляется еще одинъ историческій двигатель, именно „мотивъ неизбѣжныхъ логическихъ послѣдствій“. Дѣло въ томъ, что всякое понятіе вызываетъ роковымъ, логическимъ процессомъ появленіе новыхъ понятій независимо отъ того, совпадаетъ ли развитіе этихъ логическихъ фактовъ съ экономическими и политическими интересами людей, въ которыхъ или среди которыхъ эти факты возникаютъ. Въ однихъ случаяхъ новыя понятія совпадаютъ съ интересами вліятельныхъ индивидуумовъ и группъ, въ другихъ случаяхъ между новыми идеями и существующими интересами происходитъ конфликтъ, и въ зависимости отъ всего этого историческое движеніе или ускоряется, или замедляется, но въ концѣ концовъ логика развитія слѣдствій изъ данныхъ посылокъ оказывается неодолимою силой [2]). Такъ называемые проклятые вопросы настойчиво требуютъ своего рѣшенія, и противъ этого не могутъ ничего подѣлать господствующіе экономическіе и политическіе интересы. Подобнымъ идейнымъ теченіямъ Лавровъ придавалъ большое значеніе и въ видѣ примѣра ссылался на христіанскую церковь, какъ на такую самостоятельную силу, которая сама вызывала цѣлыя господствующія формы экономическихъ отношеній, политическихъ организацій, философскихъ и эстетическихъ продуктовъ [3]).

Итакъ, у личности есть три группы потребностей, дающія въ жизни общества начало явленіямъ экономическимъ, политическимъ и идеологическимъ. Это —потребности въ пищѣ, въ безопасности и въ нервномъ возбужденіи. Всѣ эти три рода потреб-

---

[1]) Между прочимъ, Лавровъ ссылается на многочисленные примѣры разнаго рода коллективныхъ увлеченій, изъ которыхъ совершенно исчезаетъ всякій расчетъ какихъ бы то ни было реальныхъ интересовъ экономическихъ или политическихъ, хотя онъ и далекъ отъ утвержденія, будто этотъ элементъ исторической жизни встрѣчается очень часто и проявляется съ большою силой.

[2]) Тамъ же, стр. 55.

[3]) Тамъ же, стр. 58.

ностей одинаково древни въ жизни человѣчества, но если изъ нихъ первой принадлежитъ несомнѣнное первенство въ смыслѣ болѣе частой повторяемости, то въ смыслѣ необходимости эволюціи послѣдовательныхъ фазисовъ побѣда остается за третьей. Этотъ послѣдній элементъ всегда особенно и интересовалъ Лаврова. Поэтому и его соціологія имѣла не экономическую и не политическую, а психологическую основу. Этимъ опредѣляется и его отношеніе къ экономическому матеріализму, который стремится сдѣлаться всеобъемлющей соціологической теоріей, совершенно игнорируя личность и вліяніе ея внутренняго міра на внѣшніе процессы жизни человѣчества [1]).

На этомъ мы и кончимъ. Моей задачей не было разсмотрѣть всѣ сочиненія и всѣ стороны ученія Лаврова. Напротивъ, я нарочно выдѣлилъ изъ всего того, о чемъ онъ писалъ, только одну сторону, его „теорію личности", отдѣльныя части которой разбросаны по разнымъ сочиненіямъ. Какой бы, хоть сколько-нибудь обширной темы ни касался онъ въ своихъ многочисленныхъ трудахъ, всегда большею частью онъ ставилъ вопросъ: „А какъ слѣдуетъ объ этомъ думать по отношенію къ личности, къ ея развитію и къ ея роли въ обществѣ"? Это—центральный пунктъ всего мышленія Лаврова и ключъ къ пониманію постановки имъ многихъ теоретическихъ вопросовъ. Лавровъ былъ первымъ русскимъ соціологомъ и оказалъ большое вліяніе на дальнѣйшее движеніе научной мысли въ области соціологіи. Его „антропологизмъ" отразился на соціологіи общимъ ея психологическимъ и этическимъ характеромъ, который и придалъ отличительную окраску такъ называемой русской субъективной школѣ въ соціологіи. О ея первой по времени теоріи слишкомъ мало писали, чему, конечно, были свои причины, и, разумѣется, нельзя не пожелать, чтобы рано или поздно,—и, понятно, лучше раньше, чѣмъ позже,—философскія сочиненія Лаврова, разбросанныя по старымъ журналамъ, были собраны вмѣстѣ и тѣмъ самымъ сдѣлались болѣе доступными и для читающей публики и для критики [2]).

---

[1]) Объ отношеніи Лаврова къ экономическому матеріализму см. упомянутую мною статью „Новый историко-философскій трудъ".

[2]) Это пожеланіе начинаетъ исполняться, такъ и „Историческія письма", и другія работы Лаврова въ настоящее время переизданы.

Одинъ изъ послѣднихъ историко-философскихъ трудовъ П. Л. Лаврова [1]).

„Задачи пониманія исторіи“ П. Л. Лаврова принадлежатъ къ числу явленій въ высшей степени оригинальныхъ и интересныхъ. Это—краткое изложеніе цѣлаго историческаго и общественнаго міросозерцанія, сдѣланное человѣкомъ, много читавшимъ, очень много знающимъ, а главное — страшно много передумавшимъ. Такія книги заслуживаютъ, прежде всякихъ другихъ, быть отмѣченными въ періодической печати, какъ общей, такъ и спеціальной,—въ послѣднемъ случаѣ, конечно, если предметъ книги соотвѣтствуетъ характеру спеціальнаго органа. Трудъ, о которомъ идетъ рѣчь, посвященъ философіи исторіи, и на этомъ основаніи мы позволяемъ себѣ познакомить съ нимъ читателей „Вопросовъ философіи и психологіи“.

„Задачи пониманія исторіи“ могутъ быть раздѣлены на двѣ неравныя части. Вторая, бо́льшая, часть представляетъ собою общую схему исторіи мысли, заключающую въ себѣ „въ самыхъ общихъ чертахъ послѣдовательные фазисы работы этой мысли, которые привели человѣчество отъ первыхъ проявленій этой работы въ древнѣйшую эпоху до-историческаго періода къ тѣмъ задачамъ будущаго, которыя та же работа ставитъ передъ современнымъ человѣкомъ“ (стр. 143). Первая, значительно меньшая часть книги именно и посвящена установленію общихъ принциповъ научно-философскаго пониманія исторіи, причемъ и въ этой части мы можемъ различать двѣ самостоятельныя темы. Одна тема имѣетъ своимъ предметомъ исторію, какъ науку, другая касается самой сущности того процесса, который изучается этою

[1]) *С. С. Арнольди.* Задачи пониманія исторіи. Проектъ введенія въ изученіе эволюціи человѣческой мысли. Изданіе М. Ковалевскаго. Москва. 1898 г. XII+371 стр. Арнольди—псевдонимъ, подъ которымъ Лавровъ печаталъ свои сочиненія въ послѣдніе годы жизни, но который замѣняется здѣсь настоящимъ именемъ автора. Кое-какія цитаты изъ настоящей статьи были включены и въ предыдущую.

наукой. Несмотря на то, что послѣдняя тема не выдвигается впередъ по количеству страницъ, ей отведенныхъ, она занимаетъ во всей книгѣ,—по крайней мѣрѣ, какъ мы на нее смотримъ,—главное и центральное мѣсто. Во-первыхъ, задачи исторической науки авторъ несомнѣнно формулируетъ въ зависимости отъ того, какъ онъ понимаетъ самый предметъ, изучаемый этою наукою, а во-вторыхъ, самая схема исторіи мысли, которую онъ даетъ во второй части своей книги, является не чѣмъ инымъ, какъ примѣненіемъ къ дѣйствительной исторіи основныхъ принциповъ теоретическаго пониманія исторіи, въ смыслѣ особаго процесса, совершающагося среди другихъ процессовъ въ мірѣ явленій. Вотъ почему и мы въ дальнѣйшемъ останавливаемся болѣе подробно лишь на мысляхъ автора, содержащихъ въ себѣ извѣстное пониманіе историческаго процесса, а взгляды его на историческую науку и на исторію мысли черезъ всѣ эпохи жизни человѣчества затрагиваемъ лишь постольку, поскольку это необходимо для выясненія общаго историческаго міросозерцанія автора. Впрочемъ, и во второй части книги Лаврова мы должны выдѣлить одну главу, именно послѣднюю, въ которой онъ разсматриваетъ теченія и партіи настоящаго времени. Эта глава проливаетъ особый свѣтъ на общественное міросозерцаніе автора и во многомъ помогаетъ намъ въ пониманіи его общей теоріи историческаго процесса. Можно даже сказать, что съ точки зрѣнія самого же Лаврова необходимо имѣть въ виду его общественное міросозерцаніе для того, чтобы вполнѣ уяснить себѣ его пониманіе исторіи.

Дѣло въ томъ, что, разбирая въ особой главѣ вопросъ объ объективныхъ и субъективныхъ теоріяхъ въ соціологіи и исторіи, Лавровъ, между прочимъ, высказывается въ томъ смыслѣ, что переработка историческаго знанія въ историческое пониманіе, требуя отъ каждаго ученаго добросовѣстнаго изслѣдованія данныхъ науки и критической ихъ оцѣнки, не можетъ обойтись еще и безъ извѣстныхъ субъективныхъ качествъ, зависящихъ отъ общаго развитія историка (стр. 86). Понятно, что наилучшимъ показателемъ общаго развитія историка можетъ служить его личное отношеніе къ общественнымъ вопросамъ своего времени: въ томъ, что онъ считаетъ наиболѣе важнымъ въ прошломъ, такъ или иначе всегда сказывается его общественное міросозерцаніе. Какъ бы отвлеченно ни было его теоретическое пониманіе историческаго процесса, оно всегда будетъ тѣсно связано съ его отношеніемъ къ практическимъ вопросамъ жизни

его времени. Авторъ вообще сторонникъ субъективизма, хотя и заключаетъ его въ строго опредѣленныя границы. Пониманіе исторіи требуетъ большого личнаго развитія, потому что одного изученія, говоритъ онъ, недостаточно для различенія въ исторіи существеннаго и случайнаго, важнаго и второстепеннаго, здороваго и патологическаго. Всюду,—прибавляетъ онъ, гдѣ достаточно знанія и добросовѣстности, чтобы понять историческія явленія или воспринять ихъ цѣльную картину, субъективные пріемы не только излишни, но и не научны; но, съ другой стороны, „во многихъ случаяхъ изученіе эволюціи неповторяющихся явленій не даетъ объективнаго средства для рѣшенія только-что указанныхъ вопросовъ, въ особенности для оцѣнки *важности* явленія, ни для отнесенія его къ явленіямъ *здоровымъ* или *патологическимъ*, ни даже для опредѣленія для данной эпохи, какія эволюціонныя *возможности* для нея имѣли мѣсто. Тѣмъ не менѣе отказаться отъ попытки рѣшить эти вопросы значило бы отказаться отъ научнаго пониманія процесса исторіи. Рѣшить ихъ возможно большею частью лишь путемъ заботы историка о своемъ *общемъ* развитіи, дозволяющемъ все болѣе правильные *субъективные* пріемы этого рѣшенія“ (стр. 103).

Посмотримъ, въ чемъ же заключаются, по мнѣнію Лаврова, задачи научно-философскаго пониманія исторіи. Въ самомъ началѣ своей книги онъ отмѣчаетъ „разницу, существующую, по самой сущности дѣла, между нѣсколькими главнѣйшими категоріями историческихъ трудовъ, которыя каждая могутъ ставить передъ умами изслѣдователя того или другого типа вполнѣ раціональную задачу особаго рода“. Первая задача, именно задача исторической эрудиціи и исторической критики, заключается въ установленіи съ возможно бо́льшею точностью отдѣльныхъ фактовъ, входящихъ въ область историческаго знанія, а вторая задача, которую авторъ называетъ историческою эстетикою, состоитъ въ воскрешеніи той или другой эпохи „съ тою цѣльностью впечатлѣнія и съ тѣмъ распредѣленіемъ свѣтотѣни и красокъ, какими пользуется художникъ для своихъ эстетическихъ задачъ“ (стр. 6—7). Отъ этихъ двухъ задачъ Лавровъ отличаетъ задачу „научно-философскаго пониманія исторіи, устанавливающаго съ возможно бо́льшею ясностью какъ необходимость перехода всякаго предыдущаго фазиса общественной жизни въ послѣдующій, такъ различіе главныхъ и второстепенныхъ элементовъ этого процесса, особенность роли каждаго изъ нихъ въ различ-

ныя эпохи, усиленіе однихъ и атрофію другихъ“ (стр. 7). По опредѣленію Лаврова, цѣль исторической эрудиціи и критики—дать прочную подкладку какъ картинѣ историка-художника, такъ и пониманію историка-мыслителя; но оба послѣдніе преслѣдуютъ совершенно различныя цѣли и добиваются рѣшенія своихъ задачъ совершенно различными способами. Это понятно само собою, и, конечно, послѣднею цѣлью историка-мыслителя можетъ быть только общее и объединенное историческое міросозерцаніе, какъ „попытка понять исторію въ цѣлости ея совершившагося уже процесса,—попытка, доставляющая подкладку для рѣшенія главнѣйшихъ вопросовъ современности, позволяющая до нѣкоторой степени угадывать и будущій ходъ событій“ (стр. 10). Такимъ образомъ, по мысли Лаврова, общее и объединенное историческое міросозерцаніе должно охватывать собою весь историческій процессъ, включая сюда все прошлое, нынѣ переживаемый моментъ и вѣроятное будущее. Само собою разумѣется, что такая задача немыслима безъ внесенія въ научно-философское пониманіе исторіи разнаго рода гипотезъ, безъ которыхъ, впрочемъ, не обходится ни одна наука. „Отношеніе исторіи, какъ науки,—говоритъ Лавровъ,—къ фактамъ, входящимъ въ ея составъ, и гипотезамъ, служащимъ для ихъ группировки и для пониманія ихъ связи, остается совершенно такимъ же, какъ и во всякой другой наукѣ“ (стр. 14), т.-е. „степень основательности и научности гипотезъ обусловливается, прежде всего, количествомъ и качествомъ того фактическаго матеріала, на которомъ самыя гипотезы были построены при ихъ появленіи, а затѣмъ поддержкою, которую каждая изъ нихъ находитъ въ дальнѣйшихъ результатахъ исторической критики и эрудиціи“ (стр. 19).

Въ нѣсколькихъ мѣстахъ своей книги Лавровъ говоритъ о разныхъ гипотезахъ, среди которыхъ историку приходится дѣлать тотъ или другой выборъ, и вотъ именно здѣсь дѣло не обходится безъ субъективнаго элемента, подверженнаго, конечно, большимъ измѣненіямъ. Значеніе объективности онъ признаётъ за „всѣми тѣми результатами мышленія, которые могутъ быть усвоены всякимъ изслѣдователемъ при достаточномъ знаніи и достаточной добросовѣстности, каково бы ни было его отношеніе къ другимъ областямъ вѣрованія, философскаго міросозерцанія, личныхъ и общественныхъ влеченій, страстей и жизненныхъ цѣлей“. Съ этой точки зрѣнія, конечно, научный объективизмъ устра-

няетъ, какъ незаконные, субъективизмъ личнаго пристрастія или субъективизмъ случайнаго и произвольнаго мнѣнія или же, наконецъ, субъективизмъ невѣдѣнія, обусловленный недостаткомъ знанія и правильнаго умозаключенія. „Эти пріемы,—говоритъ онъ,—не научны не потому, что они субъективны, а потому, что ихъ субъективизмъ можетъ всякимъ изслѣдователемъ быть устраненъ изъ его работъ, если этотъ изслѣдователь усвоилъ достаточно всѣмъ доступной критики и всѣмъ доступнаго знанія фактовъ" (стр. 87). Но въ той области, гдѣ мало одного фактическаго знанія и критической добросовѣстности, субъективизмъ является необходимостью и нисколько не вредитъ научности.

Главными вопросами, для которыхъ нѣтъ объективныхъ критеріевъ, являются тѣ, которые касаются оцѣнки важности фактовъ, отнесенія ихъ къ явленіямъ здоровымъ или патологическимъ, или опредѣленія для данной эпохи, какія эволюціонныя возможности для нея существовали (стр. 103). Только личное развитіе историка можетъ доставить нужный ему критерій для рѣшенія подобныхъ вопросовъ. Между прочимъ, для научно-философскаго пониманія исторіи важно въ извѣстныхъ случаяхъ гипотетически себѣ представить, какъ могли бы развиваться историческія явленія. „Объективно,—говоритъ Лавровъ,—процессъ исторіи неизбѣженъ во всѣхъ его подробностяхъ, но внѣ этого философскаго детерминизма, приложить который къ частнымъ явленіямъ данной эпохи съ какою-либо точностью большею частью историку невозможно, всякая попытка научно понять какую-либо эпоху представляетъ историку нѣсколько *возможностей* дальнѣйшаго хода событій. Ученый,—продолжаетъ онъ,—можетъ довольно часто *объективно* установить всѣ эти возможности; но перенося на нихъ понятія о нормальномъ ходѣ событій и объ отклоненіи отъ него, о здоровомъ развитіи общества и о патологическихъ явленіяхъ, онъ принужденъ, въ виду задачъ научнаго пониманія, оцѣнить нормальность совершающагося" (стр. 99). „Въ каждую данную эпоху, читаемъ мы дальше, рядомъ съ реальнымъ ходомъ событій *совершившихся* историку приходится при недостаточности его фактическаго знанія допускать нѣсколько *возможныхъ*, но не осуществившихся рядовъ событій. Эти возможности обусловливаютъ субъективное признаніе того или другого явленія здоровымъ или болѣзненнымъ, но при самомъ признаніи *возможными* различныхъ процессовъ далеко не всегда мы имѣемъ передъ собою достаточно объективныхъ данныхъ, чтобы устранить колебанія" (стр. 101).

Поставивъ для примѣра нѣсколько подобныхъ вопросовъ, Лавровъ допускаетъ, что многое для ихъ рѣшенія „можетъ дать объективное изученіе того, что было логически необходимо, констатированіе распредѣленія экономическихъ, политическихъ и умственныхъ силъ въ обществѣ данной минувшей эпохи и нѣкоторыхъ вѣроятностей въ прежнихъ комбинаціяхъ жизненныхъ элементовъ прошлаго и его переживаній". Но, думаетъ онъ, большею частью эти пріемы мысли окажутся недостаточными, и вотъ тогда „историкъ, поднявшійся болѣе или менѣе высоко въ своемъ общемъ развитіи, будетъ склоняться къ тому или другому рѣшенію этихъ вопросовъ, преимущественно во имя своего субъективнаго пониманія соціологическихъ и историческихъ задачъ, помимо своего фактическаго знанія и своей критической добросовѣстности. Всего чаще, — заключаетъ Лавровъ,—лишь это субъективное пониманіе подскажетъ ему: *это* было возможно въ прошедшемъ, хотя и не совершилось; *это* возможно въ ближайшемъ будущемъ; а *это* должно быть устранено изъ предѣловъ исторической возможности" (стр. 102). Въ видѣ примѣровъ приводятся, между прочимъ, такіе вопросы. Прежде всего для образца споровъ „относительно того, что въ данный моментъ исторіи было явленіемъ здоровымъ или патологическимъ, совершенно независимо отъ страданій, вносимыхъ этими явленіями въ общество", авторъ ссылается на различныя оцѣнки, какимъ подвергается процессъ развитія и господство капиталистическаго строя. „Противники соціализма торжественно прославляютъ капитализмъ; одна часть соціалистовъ смотритъ на этотъ строй, какъ на болѣзненное, но *необходимое* подготовленіе соціализма; есть и такіе, которые вносятъ въ это положеніе нѣкоторыя видоизмѣненія: они вполнѣ признаютъ эту подготовительную роль капитализма, какъ *господствующаго* начала у многихъ народовъ, достигшихъ опредѣленнаго фазиса развитія индустріи; однако, они не считаютъ самое это господство неизбѣжнымъ фазисомъ подготовленія соціализма у другихъ націй; они полагаютъ возможнымъ, а потому и необходимымъ довести въ настоящемъ проявленія капитализма до возможно меньшаго минимума, какъ это желательно для всякаго процесса, признаннаго патологическимъ... Точно также субъективная оцѣнка почти неизбѣжна для оцѣнки фактовъ той борьбы, которая шла и продолжаетъ идти въ европейскомъ обществѣ въ продолженіе послѣднихъ вѣковъ между догматическими и научными элементами"

(стр. 100). Тамъ, гдѣ у Лаврова идетъ рѣчь о разныхъ возможностяхъ, онъ ставитъ еще, напримѣръ, и такіе вопросы: „Возможна ли была для греческаго міра иная постановка политическихъ задачъ, чѣмъ та, которая привела къ господству надъ нимъ сначала Македоніи, потомъ Рима? Возможенъ ли былъ, независимо отъ личной силы мысли Платона и Аристотеля, иной процессъ эволюціи греческой философской мысли, чѣмъ тотъ, который поставилъ на первое мѣсто ученія этихъ двухъ философовъ, отодвигая на второй планъ интеллектуальную традицію Демокрита и Эпикура?“ Нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ прямо даже касаются современности, напримѣръ, такой вопросъ: „Можетъ ли на почвѣ борьбы труда съ капиталомъ установиться солидарность всего трудящагося человѣчества и можетъ ли выработаться при этомъ общество, гдѣ низшіе интересы (экономическіе) уступали бы въ историческомъ значеніи высшимъ (нравственнымъ)?“ (стр. 101—102). Отказаться отъ попытки рѣшенія такихъ вопросовъ, по мнѣнію Лаврова, значило бы отказаться отъ научнаго пониманія процесса исторіи.

Только-что приведенные примѣры указываютъ на то, что въ своемъ историческомъ представленіи Лавровъ соединяетъ прошлое съ настоящимъ и съ возможнымъ будущимъ. Въ современной жизни современныхъ народовъ существуютъ разныя теченія и партіи, по поводу которыхъ историкъ можетъ интересоваться не только ихъ генезисомъ изъ общественныхъ теченій и партій предыдущаго времени, но также ихъ внутреннимъ значеніемъ для нашего времени и ихъ судьбою въ ближайшемъ будущемъ. „Вдумываясь,—говоритъ Лавровъ,—въ эти грозные для нашего времени вопросы, мы скоро приходимъ къ убѣжденію, что отвѣты на нихъ могутъ быть выработаны, хотя бы и гадательно, историкомъ мысли лишь въ тѣсной связи съ пониманіемъ логической или фактической послѣдовательности эпохъ новой европейской цивилизаціи вообще, причемъ и къ самимъ этимъ борющимся въ наше время теченіямъ приходится приложить—хотя бы гипотетически—пріемъ изученія ихъ, какъ послѣдовательныхъ фазисовъ одной и той же эволюціи“ (стр. 307). Указавъ на тѣ теченія, которыя борются между собою въ современной жизни, авторъ замѣчаетъ, что „генетическій порядокъ этихъ различныхъ теченій можетъ быть установленъ объективно почти внѣ всякаго сомнѣнія“ (стр. 321); но разъ въ настоящее время между этими теченіями, представленными разными партіями, происхо-

дить борьба, передъ нашею мыслью возникаютъ „различныя возможности для будущаго“. Но мы уже видѣли, къ какому пріему совѣтуетъ прибѣгать Лавровъ въ тѣхъ случаяхъ, когда приходится разбирать вопросъ о различныхъ возможностяхъ. Прибавимъ лишь, что и въ данномъ также случаѣ онъ возстаетъ противъ того, чтобы историкъ „слишкомъ безцеремонно поддавался своимъ личнымъ идейнымъ влеченіямъ“ (стр. 325), т.-е. одному изъ тѣхъ видовъ субъективизма, которые онъ считаетъ противными требованіямъ научности. Мало того: въ послѣдней главѣ своего труда онъ самъ показываетъ, какъ, по его мнѣнію, должны рѣшаться вопросы о возможностяхъ, существующихъ въ наше время (стр. 328 и сл.). Дѣло въ томъ, что отдѣльныя партіи, расходящіяся между собою относительно того, въ чемъ заключается „здоровое теченіе современнаго творчества общественныхъ формъ и научно-философской разработки соціологіи, въ сущности, исходятъ изъ неодинаковыхъ гипотезъ, которыя подлежатъ критикѣ не только съ точки зрѣнія ихъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія объективнымъ и конкретнымъ фактамъ, но и съ точки зрѣнія общихъ принциповъ, зависящихъ отъ высоты умственнаго развитія историка“. Анализъ современныхъ общественныхъ и умственныхъ теченій, который дается намъ авторомъ на этихъ страницахъ, принадлежитъ къ числу наиболѣе интересныхъ мѣстъ его книги, и можно только пожалѣть, что изложеніе здѣсь отличается большею краткостью. Если исторія, дѣйствительно, должна насъ научать надлежащему пониманію настоящаго, то, съ другой стороны, это пониманіе настоящаго не можетъ быть полно, если съ нимъ не соединено представленіе о тѣхъ возможностяхъ, которыя оно заключаетъ въ себѣ для будущаго. Лавровъ не принадлежитъ къ числу фаталистовъ, исключающихъ самое понятіе о разныхъ возможностяхъ, потому что не принадлежитъ къ догматикамъ, которые готовы предсказывать будущее не на основаніи критическаго анализа настоящаго, а на основаніи какой-либо общей формулы, признаваемой за объективный законъ исторіи. Подобный догматизмъ, собственно говоря, и осужденъ авторомъ подъ названіемъ „логическаго субъективизма случайнаго и произвольнаго мнѣнія“. Лучше всего самъ авторъ формулируетъ свой взглядъ на весь только-что указанный предметъ въ слѣдующихъ словахъ, сказанныхъ имъ по поводу главнѣйшихъ вопросовъ современной жизни. „Едва ли,—говоритъ онъ именно,—историкъ мысли, поставившій себѣ задачею понять наше время

въ его характеристическихъ чертахъ, въ его зависимости отъ прошлаго и въ его ожиданіяхъ отъ будущаго, можетъ обойтись безъ попытки такъ или иначе рѣшить эти вопросы“ (стр. 361).

Такой попытки настоятельно требуетъ не только теоретическое изученіе прошлаго, но и самая практика жизни. Нужно помнить, что „общій ходъ событій можетъ обнаружить передъ историкомъ мысли неизбѣжность въ каждомъ случаѣ *постановки* того или другого *вопроса*, тогда какъ то рѣшеніе, которое изъ *возможнаго* сегодня дѣлается *дѣйствительнымъ* завтра, обусловливается сложною комбинаціей обстоятельствъ, въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ доступною въ ея частностяхъ и случайностяхъ пониманію историка“ (стр. 366). Вообще, возможность переходитъ въ дѣйствительность при наличности извѣстныхъ условій, къ числу которыхъ относятся и тотъ или другой образъ дѣйствій личностей, составляющихъ собою общество. Лавровъ признаётъ во всей своей книгѣ за личными стремленіями и усиліями большое историческое значеніе. „Для обращенія,—говоритъ онъ,—исторически возможнаго въ дѣйствительно совершающееся трудно не признать преобладающей роли личностей, случайно поставленныхъ въ узлѣ событій данной эпохи, какъ правители или какъ демагоги; какъ пророки, окруженные ореоломъ фантастическихъ вѣрованій, или какъ отрицатели тѣхъ или другихъ особенностей современной имъ культуры; какъ типическіе представители общаго поднятія духа въ обществѣ, толкающаго массы на историческое дѣло, или столь же общаго упадка общественнаго духа,—упадка, парализующаго всѣ попытки вызвать коллективный организмъ къ реагированію противъ соціальной болѣзни“ (стр. 367). Вопросъ о роли личности въ исторіи имѣетъ, конечно, не одно теоретическое значеніе, но, будучи самъ по себѣ вопросомъ чисто-теоретическимъ, онъ долженъ быть рѣшенъ на чисто-научной или философской почвѣ.

Между тѣмъ, обозрѣвая современныя умственныя теченія, Лавровъ находитъ, что, несмотря на разные пункты несогласія, существующіе между ними, они болѣе или менѣе сходны между собою въ томъ, что всѣ очень „склонны подрывать расчетъ на личную иниціативу и энергію воли у отдѣльныхъ особей“. Онъ здѣсь даже особенно подчеркиваетъ, что это явленіе наблюдается какъ разъ „въ то самое время, когда догматъ всеобщей конкурренціи, характеризующій царство буржуазіи, требуетъ непремѣннымъ условіемъ прочности этого царства особенное развитіе и

этой иниціативы, и этой энергіи“ (стр. 357). Въ другомъ мѣстѣ онъ особенно ярко выдвигаетъ впередъ роль, какъ онъ выражается, „класса дѣлопроизводителей“ (стр. 337) въ современномъ обществѣ, т.-е. людей, знающихъ и понимающихъ дѣла, ведущія къ накопленію и перераспредѣленію богатствъ, и достигающихъ своихъ цѣлей, благодаря изворотливости и проницательности мысли и энергіи характера. Ни одинъ общественный строй не обходится безъ такихъ „дѣлопроизводителей“, и будущее, конечно, въ этомъ отношеніи не будетъ отличаться отъ прошедшаго и настоящаго. Но тутъ-то и возникаетъ вопросъ, въ какомъ отношеніи это допущеніе роли личности находится къ усиливающемуся все болѣе и болѣе господству началъ детерминизма въ современномъ пониманіи міра. За послѣднее время въ русской литературѣ уже слишкомъ много писалось на ту тему, что историческій процессъ совершается роковымъ образомъ и что личное дѣйствіе тутъ совершенно не при чемъ. Нерѣдко при этомъ еще указывалось на то, будто теоретики историческаго процесса, иначе понимающіе роль личности, придаютъ ей такое значеніе, что ради него готовы бываютъ отрицать закономѣрность общественныхъ явленій. Послѣднее было бы, дѣйствительно, полнымъ ниспроверженіемъ научнаго міросозерцанія, но во всякомъ случаѣ къ Лаврову подобный упрекъ совершенно непримѣнимъ, какъ и вообще лишь по недоразумѣнію онъ направляется по адресу людей, признающихъ за личною иниціативой и личною энергіей значеніе важныхъ историческихъ факторовъ. Сознательное дѣйствіе личностей, само подчиненное строгой закономѣрности, противополагается отнюдь не этой закономѣрности, а всему тому въ историческомъ процессѣ, въ чемъ проявляется умственная и волевая пассивность людей. Такова и настоящая точка зрѣнія нашего автора: то или другое, только возможное, становится дѣйствительнымъ лишь тогда, когда этому помогаютъ въ достаточной мѣрѣ стремленія и усилія отдѣльныхъ лицъ. Лавровъ не говоритъ, чтобы теоретическій детерминизмъ самъ по себѣ практически приводилъ непремѣнно къ общественному квіетизму, и даже думаетъ, что этотъ самый детерминизмъ для осуществленія неизбѣжнаго требуетъ превращенія въ непремѣнныя свои орудія чувства, мысли и воли индивидуальныхъ строителей будущаго. Научно-философское пониманіе исторіи, полагаетъ онъ, и должно въ этомъ отношеніи формулировать „правила умственной и нравственной гигіены для всякой развитой личности“.

Изъ изученія исторіи Лавровъ вынесъ поученіе, которое можетъ быть коротко передано слѣдующимъ образомъ: ставя себѣ жизненныя цѣли, личность, прежде всего, имѣетъ передъ собой элементъ неизбѣжнаго, неотвратимаго: это—вся совершившаяся исторія, все то, что уже прошло и что создало какъ самоё личность, такъ и окружающую ее среду. Этотъ неустранимый элементъ есть фактъ, и личности остается только къ нему приспособляться съ цѣлью нахожденія въ немъ всего того, что можетъ быть ея орудіемъ или пособіемъ къ достиженію ея жизненной цѣли. Но затѣмъ передъ личностью, въ каждую данную эпоху, обнаруживаются различныя, даже противоположныя по своему направленію, возможности дальнѣйшаго хода событій, причемъ однѣ изъ этихъ возможностей, повидимому, имѣютъ всѣ шансы осуществиться, такъ сказать, сами собою, другія же, напротивъ, требуютъ особаго напряженія мысли и воли сочувствующихъ имъ лицъ и вообще кажутся менѣе вѣроятными. Нерѣдко увѣренность въ легкой осуществимости той или другой возможности заставляетъ людей слишкомъ полагаться на естественный ходъ вещей и пренебрегать личными усиліями и, наоборотъ, нерѣдко трудность осуществленія чего-либо заставляетъ въ безсиліи опускать руки. Правильное пониманіе историческаго процесса для однихъ даетъ строгія поученія, для другихъ служитъ оживляющимъ урокомъ. Сколько разъ тѣ, которые вчера казались непобѣдимыми, на другой день оказывались безсильными противъ незамѣченныхъ и презираемыхъ враговъ, и одержанныя побѣды превращались въ пораженія лишь потому, что сами-то оставались еще только возможностями, требовавшими дальнѣйшей работы мысли и дѣятельности воли. Съ другой стороны, все, что возможно, способно при какихъ-нибудь новыхъ комбинаціяхъ обратиться въ дѣйствительное, хотя бы шансы этого обращенія и были слабы, лишь бы только правильно работала мысль и энергично дѣйствовала воля (стр. 369—370). Изъ этого разсужденія Лавровъ извлекаетъ цѣлое поученіе для развитой человѣческой личности, которая желаетъ быть въ числѣ сознательныхъ строителей будущаго: это — громкій и энергичный призывъ къ дѣятельности во имя личнаго убѣжденія, во имя того, что необходимымъ органомъ совершающагося историческаго детерминизма всегда была и будетъ сила мысли и энергія воли личностей. Часть этого призыва, тѣ строки, которыми заключается вся книга, мы и позволимъ здѣсь себѣ привести цѣликомъ:

„Когда ты поставилъ передъ собой жизненную цѣль, какъ твой личный идеалъ, когда ты положилъ на этотъ идеалъ всю свою силу мысли, всю свою энергію воли въ мірѣ создаваемыхъ тобою цѣлей и выбираемыхъ тобою средствъ, тогда твое дѣло сдѣлано. Пусть тогда волна историческаго детерминизма охватитъ твое *я* и твое дѣло своимъ неудержимымъ теченіемъ и унесетъ ихъ въ водоворотъ событій. Пусть они перейдутъ изъ міра цѣлей и средствъ въ міръ причинъ и слѣдствій, отъ тебя независящій. Твое дѣло или твое воздержаніе отъ дѣятельности одинаково вошло неустранимымъ элементомъ въ строеніе будущаго, тебѣ неизвѣстнаго. Понятая тобою исторія научила тебя и приспособляться къ неотвратимому, и оцѣнивать значеніе возможностей въ борьбѣ за жизненныя цѣли, и энергически бороться за лучшее будущее для милліардовъ незамѣтныхъ особей, которыя рядомъ съ тобою сознательно и безсознательно строятъ будущее. Борись же за это будущее и помни слова одного изъ самыхъ блестящихъ современныхъ публицистовъ: „побѣжденъ лишь тотъ, кто призналъ себя побѣжденнымъ“ (стр. 371).

Отъ чисто-теоретическаго пониманія исторіи Лавровымъ мы незамѣтно перешли къ ея, такъ сказать, дѣйственному, практическому пониманію, которое учитъ уже не тому, какъ слѣдуетъ смотрѣть на исторію, а тому, какъ нужно дѣйствовать въ общественной жизни. Читатель можетъ подумать, что мы уклонились отъ основной темы по недосмотру; но подобное предположеніе было бы невѣрно, потому что у самого же автора въ цѣломъ его книги одно тѣсно связано съ другимъ, можно даже сказать, связано самыми неразрывными узами: для него исторія есть не только развертывающееся зрѣлище, но и арена для собственной дѣятельности. Только познакомившись съ этою важною стороной историческаго міросозерцанія Лаврова, съ этою другою точкою зрѣнія на задачи пониманія исторіи, мы будемъ въ состояніи вполнѣ правильно уразумѣть, какъ самъ онъ понимаетъ тѣ жизненные процессы, которые изучаются исторіей. Лавровъ совсѣмъ не сторонникъ взгляда на историческій процессъ, какъ на безличную эволюцію. Въ исторіи его интересуетъ дѣятельность личности, поскольку послѣдняя принимаетъ участіе въ самомъ, скажемъ такъ, созиданіи историческаго процесса. Но его интересуетъ точно также и вопросъ о томъ, какъ историческій процессъ отражается на личномъ развитіи.

Если, съ одной стороны, онъ находитъ, что современныя исторіологическія ученія отличаются нѣкоторою склонностью подрывать расчетъ на личную инціативу и энергію воли у отдѣльныхъ индивидуумовъ, то, съ другой стороны, онъ ставитъ вопросъ о томъ, неужели „человѣчество будетъ вѣчно поставлено передъ дилеммою: или крѣпкая солидарность при подавленіи развитія отдѣльной личности, или же сильное и разностороннее развитіе личности, отрекшейся отъ всякой идейной солидарности“ (стр. 360). Вопросъ о роли личности въ исторіи и вопросъ о положеніи и судьбѣ личности въ обществѣ, несомнѣнно, находятся въ тѣсной связи между собою, и только-что указанная дилемма можетъ служить прекраснымъ исходнымъ пунктомъ для изложенія того, какъ авторъ понимаетъ самое содержаніе историческаго процесса.

Лавровъ,—кстати сказать, совершенно вѣрно схватывающій различіе, которое существуетъ между исторіей и соціологіей (стр. 20), — полагаетъ, что соціологическіе факты суть, главнымъ образомъ, „факты проявленія, усиленія или ослабленія солидарности между сознательными существами“ (стр. 14). Можно оспаривать опредѣленіе соціологіи, которое должно явиться результатомъ такого взгляда, но мы этого здѣсь дѣлать не станемъ и примемъ точку зрѣнія автора, потому что ее-то намъ и нужно выяснить. Мы только-что видѣли, какъ Лавровъ противополагаетъ общественную солидарность и личное развитіе, дѣйствительно, весьма часто приходившія между собою въ столкновеніе. Общественная солидарность всегда выражается въ извѣстныхъ формахъ, которымъ отдѣльная личность можетъ или подчиняться, или, наоборотъ, сопротивляться. Совокупность этихъ формъ Лавровъ обозначаетъ терминомъ—культура, отмѣчая, что культура вездѣ и всегда „обнаруживаетъ стремленіе передаваться отъ поколѣнія въ поколѣніе, какъ нѣчто неизмѣнное“ (стр. 26). Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ культура никогда не остается вполнѣ неизмѣнною, и происходящія въ ней перемѣны объясняются, съ одной стороны, потребностями отдѣльныхъ личностей, а съ другой—вліяніемъ на личности со стороны данной культуры. „Взаимодѣйствіе личностей съ ихъ потребностями и общественныхъ формъ, создающихъ солидарность личностей“, Лавровъ считаетъ прямо однимъ изъ самыхъ существенныхъ элементовъ исторіи (стр. 27). Перечисляя и классифицируя потребности отдѣльныхъ личностей, онъ, между прочимъ, указываетъ на существованіе од-

ной высшей потребности, вырастающей на почвѣ нервнаго возбужденія: это—потребность развитія. Ей и въ личной, и въ общественной жизни онъ вообще приписываетъ весьма важное значеніе. При извѣстныхъ условіяхъ въ обществѣ выдѣляется и пріобрѣтаетъ на него вліяніе группа личностей, способныхъ наслаждаться развитіемъ и вырабатывающихъ потребность развитія. Этой группѣ Лавровъ присвоиваетъ названіе интеллигенціи, и въ его историческомъ міросозерцаніи „она выступаетъ, какъ двигатель сознательныхъ измѣненій культуры въ противоположность непреднамѣреннымъ ея измѣненіямъ. Ея дѣло,—говоритъ еще онъ,—есть переработка культуры мыслью". Онъ даже опредѣляетъ начало собственно исторической жизни человѣчества началомъ этой сознательной работы, и для него историческая жизнь обнаруживается именно въ процессѣ переработки культуры мыслью (стр. 30). Конечно, потребность развитія появляется сравнительно поздно, а необходимость солидарности относится, наоборотъ, къ числу наиболѣе раннихъ явленій. Можно даже сказать, что зависимость между индивидуумами устанавливается помимо всякихъ сознательныхъ процессовъ, сама собою, совершенно фатальнымъ образомъ, и лишь впослѣдствіи вырабатывается солидарность сознательная, являющаяся могучимъ орудіемъ общества въ борьбѣ за существованіе. Какъ бы то ни было, однако, и сами общества „имѣютъ собственное реальное существованіе лишь въ личностяхъ, ихъ составляющихъ, именно въ сознаніи личностями своей солидарности какъ между собою, такъ и съ коллективностью". Солидарное общежитіе и развитіе сознательныхъ процессовъ Лавровъ признаётъ наиболѣе надежными орудіями человѣка въ борьбѣ за существованіе, этомъ основномъ біологическомъ явленіи, и съ этой точки зрѣнія главною задачею пониманія исторіи онъ называетъ „изслѣдованіе фазисовъ эволюціи солидарности въ человѣческихъ обществахъ, фазисовъ развитія сознательныхъ процессовъ въ личностяхъ и явленій взаимодѣйствія этихъ двухъ основныхъ элементовъ исторической жизни" (стр. 34). Считая вообще нѣкоторыя потребности патологическими (стр. 29), авторъ находитъ, что и исключительное или даже вполнѣ преобладающее вліяніе одного изъ указанныхъ фактовъ, т.-е. солидарнаго общежитія и развитія сознательныхъ процессовъ, можетъ породить въ обществѣ явленія совершенно патологическаго характера. Потребность солидарнаго общежитія для успѣховъ въ борьбѣ за существованіе

влечетъ за собою господство неизмѣннаго обычая, т.-е. культурный застой, требующій подчиненія индивидуальной мысли и дѣятельности устанавливающимся формамъ. Наоборотъ, потребность расширенія сознательныхъ процессовъ въ индивидуумѣ,—другими словами, работа личной мысли, ведущая къ непреднамѣренной или сознательной переработкѣ обычая,—дѣлаясь исключительной или даже только господствующей заботой интеллигенціи, способна приводить не только къ пренебреженію усиленіемъ общественной солидарности, но и вызывать въ обществѣ эксплуатацію интеллигентнымъ меньшинствомъ народныхъ массъ. Лавровъ прямо склоняется къ мысли, что и вътѣхъ случаяхъ, когда преобладаніе одного изъ названныхъ двигателей не дошло еще до патологическихъ явленій, тотъ или другой изъ нихъ все-таки неизбѣжно преобладаетъ въ нѣкоторой степени. Отсюда смѣна эпохъ, въ которыхъ господствуютъ или попытки установленія новой прочной культуры, или, наоборотъ, протестъ противъ существующаго обычая во имя болѣе или менѣе ясно сознанныхъ требованій работы мысли. Авторъ находитъ только, что съ развитіемъ исторической жизни каждая изъ такихъ эпохъ становится короче, чередованіе ихъ идетъ быстрѣе и потому самый процессъ дѣлается болѣе нормальнымъ въ томъ смыслѣ, что обществу уже менѣе грозитъ опасность впасть въ ту или другую односторонность (стр. 35—36).

Потребности развитія въ книгѣ посвящена цѣлая глава, въ которой, прежде всего, вообще указывается на то значеніе, какое имѣетъ эта потребность въ исторической жизни. Выросши на почвѣ одной изъ областей потребностей нервнаго возбужденія, потребность развитія обусловила и первое проявленіе идейныхъ интересовъ въ исторіи, и ихъ логически неизбѣжное усиленіе, а въ будущемъ она же обусловитъ и болѣе или менѣе вѣроятное преобладаніе идейныхъ интересовъ. Мы еще далѣе будемъ разсматривать, какое значеніе приписывается Лавровымъ интересамъ политическимъ и экономическимъ, здѣсь же только укажемъ, что, по его представленію, „несмотря на всѣ стремленія интересовъ экономическихъ и политическихъ преобладать въ исторіи и эксплуатировать въ свою пользу продукты интересовъ идейныхъ“, уже и въ настоящемъ эта потребность развитія, выработавшаяся въ интеллигенціи въ самостоятельную силу, „сдѣлалась, въ сущности, главнымъ двигателемъ исторіи“. Опредѣленнѣе всего эта сила обнаруживается въ борьбѣ съ суще-

ствующею культурою, и потому главные ея продукты получаются въ формѣ различныхъ областей мысли (стр. 61). Принимая за источники всей эволюціи человѣческой мысли мысль техническую и творчество общественныхъ формъ, Лавровъ находитъ, что „пока творчество общественныхъ формъ оставалось эмпирическимъ и не переходило на высшій свой фазисъ осуществленія общественныхъ идеаловъ, въ процессѣ этого творчества преобладалъ элементъ консервативный, элементъ отстаиванія наличныхъ формъ культуры отъ напора развивающейся мысли“ (стр. 64). Самый этотъ процессъ относится авторомъ къ сферѣ культуры съ ея непреднамѣренными измѣненіями.

Но рано или поздно начинается процессъ сознательнаго творчества, и если въ данномъ случаѣ Лавровъ признаётъ важную роль за интеллигенціей, то лишь потому, что изъ ея среды выходятъ тѣ „дѣлопроизводители“, о которыхъ онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ. Эти общественные дѣятели могутъ служить не одинаковымъ интересамъ, отчего зависитъ различіе, какъ тѣхъ цѣлей, которыя они себѣ ставятъ, такъ и тѣхъ средствъ, къ которымъ они прибѣгаютъ, но во всякомъ случаѣ міръ цѣлей и средствъ вырабатывается только въ сознаніи отдѣльныхъ личностей. Авторъ, однако, одинаково далекъ и отъ сведенія историческаго процесса къ однѣмъ индивидуальнымъ особенностямъ „героевъ“, и отъ пониманія этого процесса, какъ безличной эволюціи. „Ни исторія борьбы личностей,—говоритъ онъ,—за ихъ индивидуальныя привычки, интересы и убѣжденія, ни абстрактная исторія послѣдовательно возникающихъ и ослабѣвающихъ общихъ теченій исторіи не есть въ отдѣльности научно понятая исторія“ (стр. 115). Въ историческомъ процессѣ реальны лишь отдѣльныя личности съ ихъ ролью мыслящихъ и волевыхъ аппаратовъ, но въ процессахъ идейнаго и практическаго творчества, которые происходятъ въ милліонахъ отдѣльныхъ мозговъ, научная исторія особенно интересуется тѣмъ, что складываетъ всѣ эти процессы въ немногія могучія историческія теченія желаній, убѣжденій и событій, такъ сказать, стирающія всякую индивидуальную обособленность реальныхъ агентовъ исторіи и обращающія ихъ въ безличные органы коллективной жизни (стр. 116). Безъ дѣятельности личностей ни одна возможность не дѣлается дѣйствительностью, и орудія для такого превращенія мы можемъ заимствовать лишь „изъ міра цѣлей и средствъ, вырабатываемаго отдѣльными мыслящими и волевыми аппаратами,

какъ таковыми“ (стр. 127). Таковы въ очень короткой передачѣ теоретическія основанія, которыя не позволяютъ Лаврову дѣлать изъ общаго принципа детерминизма выводъ въ смыслѣ полной безличности историческаго процесса. Кто обратится самъ къ соотвѣтственнымъ страницамъ книги, тотъ еще болѣе убѣдится, до какой степени невѣрно освѣщаютъ весь вопросъ критики, утверждающіе, будто то міросозерцаніе, представителемъ котораго является и Лавровъ, противополагаетъ дѣятельность личностей дѣйствію соціологическихъ законовъ, какъ нѣчто имъ совершенно не подчиненное. И въ томъ случаѣ, когда личность пассивно повинуется данной культурѣ или отступаетъ отъ нея непреднамѣренно, и въ томъ случаѣ, когда она сознательно стремится передѣлывать культуру, она одинаково подчинена общему закону причинности, поставившему ее въ то или другое отношеніе къ данной культурѣ. Но едва ли кто рѣшится утверждать, что результатъ получится одинъ и тотъ же и тогда, когда личность вполнѣ мирится со своимъ положеніемъ, и тогда, когда она стремится къ перемѣнѣ. Лавровъ только утверждаетъ, что переходъ разныхъ возможностей, существующихъ въ обществѣ, въ дѣйствительные факты зависитъ отъ того, какія возможности пользуются содѣйствіемъ людей и насколько сильно это содѣйствіе.

Но возвратимся къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ общественной солидарности и личнаго развитія. Вѣдь работа индивидуальной мысли и направленіе индивидуальной воли, равно какъ и вся дѣятельность интеллигенціи съ классомъ общественныхъ „дѣлопроизводителей“ могутъ имѣть весьма неодинаковое значеніе по отношенію къ общественной солидарности и къ личному развитію. Мы видѣли, что Лавровъ говоритъ о возможности нѣкотораго—и даже весьма значительнаго антагонизма—между общественною солидарностью и личнымъ развитіемъ. Съ его основной точки зрѣнія, оба эти элемента, существенно различные, одинаково необходимы и существуютъ нераздѣльно; но въ исторіи оказываются возможными „такія формы солидарности, которыя мѣшаютъ росту сознательныхъ процессовъ въ интеллигенціи, и такія условія роста послѣднихъ, которыя подрываютъ общественную солидарность“. Авторъ поэтому видитъ прогрессъ въ ростѣ и скрѣпленіи солидарности лишь тогда, когда она не мѣшаетъ развитію сознательныхъ процессовъ и мотивовъ дѣйствія въ личностяхъ, а съ другой стороны, онъ признаётъ прогрессивнымъ

расширеніе и уясненіе сознательныхъ процессовъ и мотивовъ дѣйствія въ личностяхъ лишь настолько, насколько это не оказываетъ препятствія росту и скрѣпленію солидарности между наибольшимъ числомъ личностей (стр. 131). Мы, конечно, вполнѣ раздѣляемъ взглядъ Лаврова на то, что нѣтъ никакого противорѣчія и несогласимости между представленіемъ о солидарномъ общежитіи, способствующемъ развитію сознательныхъ процессовъ въ индивидуумахъ, и представленіемъ о развитыхъ личностяхъ, которыя именно въ силу своего развитія дѣлаютъ сознательною цѣлью своей жизни укрѣпленіе и расширеніе общественной солидарности (стр. 133). Другими словами, антагонизмъ между индивидуальнымъ развитіемъ и соціальною солидарностью не можетъ считаться неизбѣжнымъ, а Лавровъ склоняется даже къ той мысли, что одностороннее развитіе одного начала въ ущербъ другому не только уродливо, но и опасно для самого же развивающагося начала. Напримѣръ, всякое человѣческое общество, формы жизни котораго подавляютъ сознательное развитіе личности, попадаетъ въ опасное положеніе по отношенію къ сосѣдямъ, дающимъ въ своей жизни больше мѣста сознанію, и, наоборотъ, въ обществѣ, въ которомъ умственное развитіе меньшинства сопровождается подрывомъ его солидарности съ остальною массой, не можетъ быть прочныхъ устоевъ и для самого умственнаго развитія. Отмѣтимъ еще, что Лавровъ включаетъ взаимодѣйствіе общества и личности, стремленіе къ солидарности и стремленіе къ индивидуальному развитію въ число явленій, которыя ближайшимъ образомъ должна вѣдать коллективная психологія или, какъ онъ ее называетъ, психологія обществъ (стр. 135).

Изъ всего, доселѣ сказаннаго, можно видѣть, что Лавровъ строитъ свою соціологическую теорію, прежде всего, именно на психологической основѣ. Было, какъ извѣстно, время, когда нужно было доказывать необходимость и законность подобнаго обоснованія соціологіи, такъ какъ въ ту пору дѣлались попытки постройки соціологіи непосредственно на данныхъ біологіи, разсматривалось ли общество, какъ своего рода организмъ, или же за основу общественныхъ явленій хотѣли принимать животную борьбу за существованіе. Тогда психологическому направленію въ соціологіи приходилось отстаивать себя отъ біологическихъ попытокъ. Теперь эти времена, повидимому, прошли безвозвратно; но у точки зрѣнія, на которую становится Лав-

ровъ, явился другой врагъ, въ видѣ именно экономическаго матеріализма". Въ другомъ мѣстѣ мы уже высказали тотъ взглядъ, что экономическій матеріализмъ внесъ необходимую поправку въ прежнее, чисто интеллектуалистическое пониманіе исторіи, но что самъ по себѣ онъ столь же односторонень, какъ и это послѣднее *). Надлежащій научный синтезъ долженъ заключаться въ соединеніи обѣихъ точекъ зрѣнія, которое, устраняя односторонность и исключительность каждой изъ нихъ, примиряло бы ихъ въ высшемъ единствѣ. Намъ кажется, что именно такимъ образомъ долженъ смотрѣть на этотъ вопросъ и Лавровъ. Въ самомъ дѣлѣ, уже изъ того изложенія его взглядовъ, которое было дано выше, можно видѣть, что Лавровъ вовсе не стоитъ на точкѣ зрѣнія экономическаго матеріализма; но въ то же время онъ, какъ мы еще увидимъ, нерѣдко формулируетъ такія положенія, которыя могли бы показаться прямо заимствованными изъ теоріи экономическаго матеріализма. Что онъ далеко не раздѣляетъ этого послѣдняго воззрѣнія, можно видѣть и изъ прямыхъ его заявленій въ разныхъ мѣстахъ книги. Напримѣръ, въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ о томъ, что безусловные и неуступчивые ни въ какой степени сторонники экономическаго матеріализма доходятъ до очень смѣлыхъ крайностей (стр. 329). Въ другомъ мѣстѣ онъ ссылается на существованіе въ исторіи побужденій, чуждыхъ не только прямо экономическимъ мотивамъ, но даже мотивамъ сознанныхъ интересовъ вообще (стр. 330) и т. п. Лавровъ относится къ экономическому матеріализму, какъ къ одной изъ историческихъ гипотезъ, а, по его мнѣнію, эти гипотезы должны взаимно дополнять и исправлять одна другую для того, чтобы въ результатѣ могла получиться болѣе или менѣе прочная научная истина (стр. 110). Онъ вообще приписываетъ громадное значеніе экономическому фактору въ исторіи, но съ его точки зрѣнія относительная роль этого фактора можетъ быть понята лишь на почвѣ анализа и классификаціи индивидуальныхъ потребностей, изъ удовлетворенія которыхъ возникаетъ вся соціальная жизнь. Мы не будемъ подробно излагать мысли автора на этотъ счетъ и укажемъ лишь на то, что изъ различныхъ группъ человѣческихъ потребностей онъ особенно выдѣляетъ три группы способностей, дающихъ начало жизни экономической, политической и идейной (стр. 12). „Прямое аффективное наслѣдство зоологическаго міра (влеченіе

*) *Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ. СПб. 1896.*

къ общежитію, влеченіе половое и родительская заботливость), весьма вліятельное по отношенію къ психологическимъ процессамъ въ особяхъ, оказывается едва ли особенно значительнымъ мотивомъ соціологической эволюціи, благопріятной для роста солидарности и сознательныхъ процессовъ. Поэтому побужденіе къ ней приходится искать въ тѣхъ чисто-животныхъ потребностяхъ человѣка, которыя нельзя не признать эгоистическими, но которыя именно онъ обратилъ въ человѣчныя и благопріятныя въ указанныхъ отношеніяхъ" (стр. 42). Прежде всего, это была потребность въ пищѣ, которая, въ концѣ концовъ, обратилась въ потребность особи обезпечить себѣ при помощи общежитія и общественныхъ учрежденій матеріальныя средства существованія. „Въ этой своей формѣ,—говоритъ Лавровъ,—она легла въ основаніе всей эволюціи экономической жизни человѣчества". Авторъ и не считаетъ особенно нужнымъ напоминать, что „вся эволюція родовой, семейной, индивидуальной и государственной собственности, борьба классовъ въ продолженіе всей исторіи и борьба труда съ капиталомъ въ наше время оказываются въ значительной мѣрѣ въ своемъ основаніи вопросами жедудка". Онъ даже готовъ отнести и „огромную долю" творчества художественнаго, философскаго, научнаго и нравственнаго къ тому же источнику. Другая изъ указанныхъ потребностей есть потребность индивидуальной безопасности, и она-то именно обусловила эволюцію политической жизни соціальныхъ организмовъ. Наконецъ, третья потребность есть потребность въ нервномъ возбужденіи, которая проявилась ранѣе всего въ стремленіи украшать жизнь, и ему Лавровъ приписываетъ такое важное значеніе, что, по его мнѣнію, лишь оно было способно восторжествовать надъ лѣнью тѣла и мысли, составляющей характеристическую черту дикаря не-исторической и исторической культуры (стр. 45). Въ этомъ послѣднемъ источникѣ заключаются основанія для всей духовной культуры съ ея эстетическими, религіозными, нравственными, философскими и научными явленіями.

Въ какомъ же отношеніи находятся между собою эти три основныя потребности, какъ историческіе факторы? Это одинъ изъ наиболѣе спорныхъ вопросовъ современнаго пониманія исторіи. Въ то время, какъ экономическій матеріализмъ стремится свести всѣ явленія исторіи на побужденія и потребности экономическія, другіе современные писатели (напримѣръ, Дюрингъ и Гумпловичъ), охотно ищутъ основной мотивъ процесса исторіи въ эле-

ментѣ политическомъ. „Наименѣе приверженцевъ,—продолжаетъ Лавровъ,—сохранило между реалистическими изслѣдователями этого процесса недавно еще господствовавшее стремленіе видѣть въ сознанныхъ и несознанныхъ идеяхъ, слѣдовательно, въ высшихъ формахъ нервнаго возбужденія, главнаго двигателя исторіи“ (стр. 47). Лавровъ ставитъ цѣлый рядъ вопросовъ, которые невольно возникаютъ при сопоставленіи указанныхъ трехъ теорій историческаго процесса. За каждою изъ нихъ онъ признаётъ весьма различную цѣнность для научнаго пониманія эволюціи человѣчества; но, сравнивая между собою эти теоріи, онъ находитъ необходимымъ обратить вниманіе, во-первыхъ, на сравнительно болѣе или менѣе раннее появленіе трехъ упомянутыхъ потребностей; во-вторыхъ, на болѣе или менѣе ихъ частое повтореніе въ жизни и мысли человѣка; въ-третьихъ, на бо́льшую или меньшую необходимость эволюціи ихъ послѣдовательныхъ фазисовъ (стр. 49). По первому пункту Лавровъ высказывается въ томъ смыслѣ, что человѣкъ унаслѣдовалъ уже отъ своихъ зоологическихъ предковъ всѣ три основныя потребности, такъ что приходится признать ихъ мало уступающими одна другой въ качествѣ мотивовъ человѣческихъ дѣйствій. Другое дѣло — повторяемость побужденій, обусловливаемыхъ этими тремя потребностями, и въ этомъ отношеніи потребность въ пищѣ безусловно преобладаетъ надъ двумя другими. Въ частности, Лавровъ находитъ, что „экономическіе мотивы во всѣ эпохи борьбы сознанныхъ интересовъ должны были безусловно преобладать надъ политическими“ (стр. 51). Поэтому онъ даже рекомендуетъ искать объясненія политической исторіи прежде всего въ интересахъ экономическихъ, хотя и оговаривается при этомъ, что „каждое гипотетическое объясненіе этого рода не можетъ еще считаться фактическимъ и что вѣроятность его должна быть строго провѣрена въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ“ (стр. 52). Мало того: въ эпоху, когда господствуетъ борьба сознанныхъ интересовъ и, слѣдовательно, экономическіе мотивы не могутъ не преобладать, Лавровъ совѣтуетъ не забывать, что за борющимися группами прогрессивной, консервативной и реакціонной интеллигенціи идутъ другіе общественные элементы очень часто лишь по привычкѣ или по аффекту, и что въ самихъ группахъ руководящей интеллигенціи мотивы политическіе иногда преобладаютъ надъ экономическими, а тѣ или другіе иногда уступаютъ первенство побужденіямъ идейнаго свойства.

Если, съ другой стороны, потребность нервныхъ возбужденій подобно потребности въ безопасности, проявляется гораздо рѣже, чѣмъ потребность въ пищѣ, то нѣтъ тѣмъ не менѣе основаній утверждать, что проявленія потребности нервныхъ возбужденій должны сводиться къ какимъ-либо экономическимъ мотивамъ. Между прочимъ Лавровъ ссылается на многочисленные примѣры разнаго рода коллективныхъ увлеченій, изъ которыхъ совершенно исчезаетъ всякій расчетъ какихъ бы то ни было реальныхъ интересовъ экономическихъ или политическихъ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ онъ далекъ отъ утвержденія, будто этотъ элементъ исторической жизни и встрѣчается часто, и проявляется съ большою силой. Напротивъ, онъ даже думаетъ, что въ большинствѣ случаевъ коллективные аффекты и идейныя пріобрѣтенія, дѣйствительно, являются лишь надстройками надъ экономическимъ движеніемъ, но это отнюдь не заставляетъ его стать на точку зрѣнія экономическаго матеріализма. Въ послѣдній періодъ господства капитализма, дѣйствительно, передъ борьбою классовъ стушевались традиціонныя и идейныя побужденія прежняго времени, и эта борьба „стала чуть ли не единственнымъ мотивомъ всѣхъ явленій общественной жизни, имѣющихъ нѣсколько обширное распространеніе“, но, „можетъ быть, продолжаетъ Лавровъ, именно фактическое наблюденіе современной жизни, гдѣ, дѣйствительно, трудно найти какія-либо значительныя явленія, вполнѣ чуждыя рыночному интересу, вызвало, какъ неизбѣжную надстройку, стремленіе ученыхъ соціологовъ и историковъ переносить современное намъ, почти исключительное господство экономическихъ мотивовъ“ и на другія эпохи (стр. 54). Онъ указываетъ еще на то, что съ давнихъ поръ до настоящаго времени всегда существовали явленія, которыя обыкновенно противополагались несознаннымъ или сознаннымъ интересамъ личности и при извѣстныхъ условіяхъ даже подавляли ихъ. Если въ до-историческомъ бытѣ нервное отвращеніе отъ всякаго измѣненія могло долго противополагать господство обычая царству интересовъ, то и въ будущемъ паденіе строя, опирающагося на конкурренцію, можетъ повлечь за собою преобладаніе идейныхъ мотивовъ надъ интересами экономическими. Извѣстное дѣйствіе этихъ идейныхъ мотивовъ Лавровъ видитъ и въ прежнія историческія эпохи, когда экономическая сторона жизни не выдвигалась съ такою силой впередъ, какъ въ настоящее время.

Рядомъ съ вопросомъ о времени возникновенія разсматриваемыхъ потребностей и о томъ, насколько часто онѣ проявляются въ жизни, Лавровъ, какъ было упомянуто, обращаетъ вниманіе и на бо́льшую или меньшую необходимость эволюціи ихъ послѣдовательныхъ фазисовъ, которая, равнымъ образомъ, должна опредѣлять относительную цѣнность того или другого элемента для научнаго пониманія исторіи. Съ этой послѣдней точки зрѣнія, онъ отдаетъ рѣшительное предпочтеніе идейной эволюціи, потому что только въ этой области проявляется еще одинъ историческій двигатель, именно „мотивъ неизбѣжныхъ логическихъ послѣдствій". Всякое понятіе вызываетъ роковымъ логическимъ процессомъ появленіе новыхъ понятій независимо отъ того, совпадаетъ ли развитіе этихъ логическихъ фактовъ съ экономическими и политическими интересами людей, въ которыхъ или среди которыхъ эти факты возникаютъ. Въ однихъ случаяхъ новыя понятія совпадаютъ съ интересами вліятельныхъ индивидуумовъ и группъ, въ другихъ случаяхъ между новыми идеями и существующими интересами происходитъ конфликтъ, и въ зависимости отъ всего этого историческое движеніе или ускоряется, или замедляется, но, въ концѣ концовъ, логика развитія слѣдствій изъ данныхъ посылокъ оказывается неодолимою силой (стр. 55). Такъ называемые проклятые вопросы настойчиво требуютъ своего рѣшенія, и противъ этого не могутъ ничего подѣлать господствующіе экономическіе и политическіе интересы. Подобнымъ идейнымъ теченіямъ Лавровъ придаетъ большое значеніе, и въ видѣ примѣра ссылается (стр. 58) на христіанскую церковь, какъ на такую самостоятельную силу, которая сама вызвала цѣлыя господствующія формы экономическихъ отношеній, политическихъ организацій, философскихъ и эстетическихъ продуктовъ.

Въ общемъ результатѣ Лавровъ готовъ признавать, что въ періодъ, когда господствуютъ сознанные интересы,—особенно въ послѣднія времена,—экономическіе мотивы преобладаютъ надо всѣми другими и при созданіи новыхъ общественныхъ формъ, и при образованіи новыхъ идейныхъ теченій; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ оговаривается въ томъ смыслѣ, что указанное преобладаніе болѣе или менѣе значительно видоизмѣняется подъ вліяніемъ элементовъ, сознающихся, какъ мотивы иного рода. Къ числу послѣднихъ относятся, съ одной стороны, установившіеся обычаи или привычки мысли, съ другой—идейные аффекты, являющіеся неизбѣжными логическими послѣдствіями предшествовавшихъ

завоеваній мысли или вызванные возникающими убѣжденіями въ области теоретической или практической дѣятельности (стр. 58). Такимъ образомъ, Лавровъ признаётъ господство экономическихъ интересовъ, какъ самъ онъ выражается (стр. 20), „явленіемъ временнымъ", относя его къ тѣмъ историческимъ эпохамъ и къ тѣмъ сферамъ жизни, „гдѣ подчиненіе обычаю уже прекратилось или ослабѣло, господство убѣжденій еще не установилось и сознанные интересы составляютъ главный мотивъ дѣйствія личности и общества". Въ разныхъ мѣстахъ своей книги авторъ говоритъ объ этомъ преходящемъ характерѣ господства экономическихъ интересовъ, и въ его воображеніи рисуется будущій общественный строй, который „за прекращеніемъ конкурренціи, съ устраненіемъ разницы классовъ, долженъ неизбѣжно повести къ подавленію экономическихъ интересовъ, какъ основного мотива исторіи въ прошедшемъ и настоящемъ, идеалами нравственности (или, пожалуй, *высшими интересами* нравственнаго развитія), какъ преобладающаго мотива *будущей* исторіи (стр. 82).

Для освѣщенія взглядовъ Лаврова на интересующій насъ вопросъ весьма важны нѣкоторыя его соображенія относительно того, въ какомъ порядкѣ возникали современныя общественныя теченія. Едва ли, по его мнѣнію, можно спорить противъ того положенія, что въ логической послѣдовательности всѣ перипетіи и катастрофы либеральнаго и радикальнаго политическаго движенія, происходящаго съ конца XVIII в., были вызваны вопросомъ объ обязанностяхъ власти въ виду общаго недовольства какъ массъ, такъ и интеллигенціи. Точно также развѣ только немногіе историки стали бы теперь возражать противъ другого положенія, указывающаго на то, что на почвѣ недовольства въ господствующихъ классахъ тѣмъ, что принесли съ собою политическія движенія подъ знаменіемъ либеральныхъ и радикальныхъ программъ, возникло буржуазное направленіе, которое увидѣло въ исторіи, главнымъ образомъ, лишь борьбу экономическихъ интересовъ и не желало ничего другого видѣть и въ будущемъ человѣчества. Лишь послѣ этого наступила эпоха, когда былъ поставленъ вопросъ объ организаціи труда, и въ этомъ смыслѣ были созданы разныя утопіи и только послѣ этого могла появиться строгая соціологическая критика капиталистическаго строя съ научнымъ пониманіемъ его генезиса и сущности (стр. 323—324). Какъ извѣстно, именно съ послѣднимъ движеніемъ и связано появленіе экономическаго матеріализма,

какъ соціологической теоріи. Въ этомъ смыслѣ появленіе теоріи экономическаго матеріализма обусловливается переживаемымъ историческимъ моментомъ, и Лавровъ подчеркиваетъ, что и историческая наука, съ своей стороны, все болѣе и болѣе обращаетъ вниманіе на экономическую сторону соціальной жизни.

По отношенію къ общественной борьбѣ, происходящей въ наше время, авторъ склоняется къ тому, что время исключительно политическихъ и юридическихъ вопросовъ прошло и что съ извѣстнаго момента на первый планъ выдвинулись интересы экономическіе. Конечно, этого послѣдняго вывода никто, сколько-нибудь знакомый съ современною исторіей, оспаривать не будетъ; но, кромѣ общественнаго теченія, тѣсно связаннаго съ теоріей экономическаго матеріализма, Лавровъ указываетъ на существованіе еще одного теченія, которое отрицаетъ власть во всѣхъ ея формахъ, даже въ качествѣ временной силы, организующей борьбу за прогрессъ, и ожидаетъ прогресса исключительно отъ солидарности интересовъ отдѣльныхъ личностей (стр. 323). Но онъ отмѣчаетъ и продолжающійся еще споръ о томъ, каковъ настоящій генезисъ этого теченія, т.-е. является ли оно только естественнымъ отпрыскомъ общаго ствола антибуржуазнаго теченія или же, наоборотъ, вреднымъ для этого теченія переживаніемъ буржуазнаго индивидуализма (стр. 324). Яснаго и опредѣленнаго отвѣта на этотъ вопросъ самъ онъ не даетъ, но разъ мы встрѣчаемся съ развитіемъ одного и того же индивидуалистическаго принципа въ направленіяхъ, съ точки зрѣнія соціальной, совершенно противоположныхъ, то мы не можемъ это явленіе свести цѣликомъ къ одной классовой борьбѣ на почвѣ исключительно экономическихъ интересовъ. Во всякомъ случаѣ, Лавровъ не сторонникъ узкихъ и односторонніхъ формулъ исключающихъ то, что подлежитъ согласованію и соединенію. Какъ въ области теоріи, такъ и въ области жизненной практики имъ рекомендуется строгій анализъ отдѣльныхъ направленій, въ которыхъ нерѣдко мысль обнаруживаетъ извѣстнаго рода переживанія. Нѣкоторыя изъ такихъ переживаній онъ отмѣчаетъ въ наиболѣе даже передовыхъ партіяхъ (см., напримѣръ, стр. 344), объясняя ихъ невозможностью совершенно освободиться отъ вліянія среды, въ которой приходится жить и работать. Личное развитіе, которому Лавровъ приписываетъ важное значеніе какъ въ дѣлѣ теоретическаго пониманія исторіи, такъ и въ дѣлѣ практическаго пониманія современности, требуетъ отъ человѣка борьбы

„и въ себѣ съ переживаніями того стараго строя, противъ котораго ему приходится бороться внѣ себя“ (стр. 342).

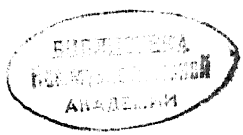
Въ русской литературѣ, какъ извѣстно, теорія экономическаго матеріализма тѣсно соединена съ представленіемъ, такъ сказать, объ обязательности однѣхъ и тѣхъ же стадій эволюціи для разныхъ странъ. Теоретически это вопросъ о томъ, въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать историческую закономѣрность, въ смыслѣ ли одинаковой формулы развитія всѣхъ народовъ, поставленныхъ въ разныя условія, или же въ смыслѣ полученія одинаковыхъ результатовъ при наличности одинаковыхъ условій. Какой отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ дѣйствительно протендовать на научное значеніе, это, конечно, не требуетъ дальнѣйшихъ разъясненій. Общее историческое міросозерцаніе Лаврова, разумѣется, не можетъ благопріятствовать принятію первой формулы, и въ этомъ смыслѣ, напримѣръ, даже признавая западноевропейскую эволюцію за своего рода норму, онъ оговаривается, однако, въ томъ смыслѣ, что при особенныхъ условіяхъ типъ общественной эволюціи будетъ въ достаточной мѣрѣ отличаться отъ того, который имѣлъ мѣсто, напримѣръ, въ Англіи (стр. 18). Къ сожалѣнію, эта сторона вопроса объ исторической закономѣрности очень мало освѣщается «Задачами пониманія исторіи», хотя, въ какомъ смыслѣ рѣшается данный вопросъ съ точки зрѣнія основныхъ идей книги, должно быть понятно само собою. Разъ нѣтъ стремленія свести все разнообразіе исторической жизни къ одному началу, для историческаго фатализма не можетъ быть мѣста.

Таковы главные историческіе взгляды Лаврова. Мы остановились на ихъ выясненіи съ особенною подробностью, но въ книгѣ есть и другая еще сторона, о которой мы также скажемъ нѣсколько словъ.

Бо́льшая часть «Задачъ пониманія исторіи», какъ сказано въ началѣ этой статьи, содержитъ въ себѣ то, что авторъ называетъ „схемою исторіи мысли“. Именно, онъ задается цѣлью представить самый общій очеркъ, послѣдовательные фазисы работы мысли, начиная съ до-историческихъ временъ и кончая настоящею эпохою. Такимъ образомъ изъ разныхъ видовъ исторической эволюціи Лавровъ выдѣляетъ здѣсь эволюцію умственную, да и эту послѣднюю нѣсколько ограничиваетъ, напримѣръ, разсматривая мысль техническую лишь настолько, насколько „умѣніе“ или вело къ лучшему пониманію, или было имъ

обусловлено. Равнымъ образомъ, въ такой исторіи мысли онъ считаетъ возможнымъ отвести мѣсто мысли эстетической лишь по отношенію къ ея идейному содержанію и ея общественному вліянію, оставляя въ сторонѣ измѣненія художественной техники. Все вниманіе автора, сосредоточено на мысли нравственной или научной, но и тутъ онъ не затрогиваетъ вопроса о нравахъ той или другой эпохи и не касается тѣхъ пріобрѣтеній науки, которыя не оказывали непосредственнаго вліянія на міросозерцаніе и жизнь общества. И по отношенію къ отдѣльнымъ эпохамъ Лавровъ устанавливаетъ для разныхъ областей мысли неодинаковый интересъ. Мы не станемъ разбирать подробно эту часть разсматриваемаго труда, а укажемъ лишь на общій ея характеръ. Прежде всего, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что авторъ прекрасно знакомъ съ состояніемъ затрогиваемыхъ имъ вопросовъ въ соціологической и исторической литературѣ. Свою исторію мысли онъ начинаетъ, если можно такъ выразиться, съ самаго начала. Въ самомъ дѣлѣ, первою задачей является „открытіе или угадываніе условій, при которыхъ *было возможно* первое опредѣленное проявленіе жизни среди неорганическаго вещества, фазисовъ, которыми *подготовлялось* это проявленіе, наконецъ, фактическихъ данныхъ, въ которыхъ оно *обнаружилось*“ (стр. 147). Впрочемъ, самъ авторъ сознаётъ, что каковы бы ни были достовѣрныя или гадательныя представленія объ этихъ отдаленныхъ временахъ, настоящею подкладкою исторической жизни является до-историческій бытъ съ ближайшими къ началу исторіи временами, которыя у каждаго отдѣльнаго народа онъ называетъ „кануномъ исторіи“. Страницы, посвященныя этому предмету, относятся къ числу наиболѣе интересныхъ и даже особенно оригинальныхъ. Объединяя въ общемъ представленіи,—къ сожалѣнію, излагаемомъ весьма кратко,—разные научные выводы относительно доисторическаго быта, Лавровъ особенно выдвигаетъ впередъ два явленія, на которыхъ обыкновенно историки первобытной культуры не останавливаются. Съ одной стороны, это—процессъ подготовленія интеллигенціи, съ другой—процессъ подготовленія индивидуализма,—„интеллигенціи и индивидуализма съ ихъ, какъ выражается авторъ, громадною творческою ролью въ будущемъ“ (стр. 153), причемъ попутно отмѣчается противоположность двухъ теченій въ обоихъ этихъ процессахъ, такъ какъ они или стремятся къ закрѣпленію уже добытаго развитія мысли, или, наоборотъ, открываютъ новыя перспективы. Уже въ самые

ранніе періоды исторіи нашъ авторъ, такъ сказать, угадываетъ существованіе разныхъ общественныхъ явленій, которыя въ болѣе развитомъ видѣ обнаруживаются въ борьбѣ партій консерваторовъ, прогрессистовъ и реакціонеровъ.



КН-ВО „ПРОМЕТЕЙ“.
С.П.Б., Поварской, 10.

Джэкъ Лондонъ.

Собраніе сочиненій съ предисловіемъ
ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА.

Т. I. Морской волкъ . 1. 25
Т. II. Обреченные . . . 1. —
Т. III. Вѣра въ человѣка 1. —
Т. IV. Приключенія рыбачьяго патруля . . 1. —
Т. V. Сынъ волка и др. 1. —
Т. VI. Голосъ крови и др. 1. —
Т. VII. Сынъ солнца . . 1. —
Т. VIII. Дочь снѣговъ . . 1. —
Т. IX. Бѣлый клыкъ . . 1. —
Т. X. Мартинъ Идэнъ 1. 25

Чудесный талантъ!.. Въ Джэкѣ Лондонѣ я люблю его спокойную силу, твердый и ясный умъ, гордую мужественность... И молодому Джэку Лондону принадлежитъ славное мѣсто среди сильныхъ. Талантъ его свѣжъ и проченъ, выдумка богата, опытъ огроменъ. **ЛЕОНИДЪ АНДРЕЕВЪ.**

... Экзотическія повѣсти Джэка Лондона производятъ чарующее, неотразимое впечатлѣніе. **А. КУПРИНЪ.**

Въ лицѣ Лондона мы имѣемъ дѣло съ крупно одареннымъ художникомъ, истиннымъ поэтомъ «Божіею милостію». Отъ души привѣтствуемъ переводъ разсказовъ Лондона.
„Современный Міръ“.

УПТОНЪ СИНКЛЕРЪ. Собраніе сочиненій.
Т. I. Испытанія любви. Романъ 1 50
Т. II. Джунгли. Романъ . . . . . 1 —
Т. III. Деньги. Романъ . . . . . 1 —

АМФИТЕАТРОВЪ, А. Паутина. Романъ. 1 25
„ Марья Лусьева за-границей 1 25
„ Девятидесятники ч. I и II по 1 50

ЛЕВЪ ЖДАНОВЪ. Въ стѣнахъ Варшавы. Романъ-хроника въ 2-хъ частяхъ. Ч. I и II по 1 50

СѢВЕРОВА, Н. Б. Къ идеаламъ. Иллюстраціи И. Е. Рѣпина 1 25

**КНИГИ ВЫСЫЛАЮТСЯ
НАЛОЖЕН. ПЛАТЕЖОМЪ.**

Милеев Н. Держи по
модели. Всеобщая

Книгоиздательство „ПРОМЕТЕЙ“
СПБ., Поварской, 10.

Исторія и теорія русской литературы.

ВЕНГЕРОВЪ, С. А. проф. Собраніе сочиненій.
Т. I. Героическій характеръ русской литературы . . . . . 1 —
ВЕНГЕРОВЪ, С. А. Т. III. Константинъ Аксаковъ. Передовой боецъ славянофильства 1 50
ВЕНГЕРОВЪ, С. А. Т. V. Дружининъ, Гончаровъ, Писемскій 1 50
ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКІЙ, Д. Н. проф. Собраніе сочиненій.
Т. I. Гоголь . . . . . 1 —
Т. II. Тургеневъ 1 25
Т. III. Толстой 1 50
Т. IV. Пушкинъ . . . . . 1 —
Т. V. Гейне, Гете, Чеховъ, Герценъ, Михайловскій и Горькій 1 25
Т. VI. Психологія мысли и чувства. Художественное творчество 1 25
Т. VII. Исторія русской интеллигенціи. Ч. I. 1 50
Т. VIII. „ „ „ Ч. II. 1 50
Т. IX. „ „ „ Ч. III. 1 50
КОТЛЯРЕВСКІЙ, Н. А. проф. Литературныя направленія Александровской эпохи . . . 1 25
КОТЛЯРЕВСКІЙ. Н. А. проф. Рылѣевъ. Съ портретами и рисунками 1 25
МОРОЗОВЪ, М. Очерки новѣйшей литературы. Статьи о Л. Андреевѣ, С. Ценскомъ, Б. Зайцевѣ, М. Горькомъ, Львѣ Толстомъ и др. . 1 25
ВѢТРИНСКІЙ, Ч. Герценъ. Съ 20 иллюстр. біографіей и библіографіей . . . . . 3 —
АРСЕНЬЕВЪ, К. К. акад. Салтыковъ-Щедринъ . 1 50
ГОРНФЕЛЬДЪ, А. Муки слова . . . . . — 20
МИЛЬТОНЪ, Рѣчь о свободѣ печати . . . . . — 20

Всѣ книги издат-ва „ПРОМЕТЕЙ“, высылаются наложен. платежомъ. Выписывающимъ по этому каталогу на ТРИ руб. и болѣе пересылка БЕЗПЛАТНО.

ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКІЙ, Д. проф. Учебникъ Русской Грамматики. Изданіе 2-е, значительно дополн. и исправл. Министерств. Нар. Просв. допущено въ качествѣ учебнаго руководства для среднихъ учебныхъ заведеній. Цѣна 40 коп.

Книгоиздательство „ПРОМЕТЕЙ“
СПБ., Поварской, 10.

Исторія и философія религіи.

ФЕЙЕРБАХЪ, Л. Сущность христіанства. Полный переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей Ю. М. Антоновскаго 1 50

АЛЬБЕРЪ РЕВИЛЬ. Профес. Collège de France. Іисусъ Назарянинъ. Переводъ съ предисловіемъ проф. Ѳ. Ф. Зѣлинскаго. Т. I. . . 2 —

АЛЬБЕРЪ РЕВИЛЬ. Іисусъ Назарянинъ. Т. II. . 2 —

ЮШКЕВИЧЪ, П. Новыя вѣянія. 1 25

Содержаніе: О мистицизмѣ нашихъ дней. Вліяніе Города: Религіозная тоска по природѣ. Духовное одиночество личности. Проблема смерти. «Религія будущаго» или «будущая религія». О смерти и о смыслѣ жизни.

ПФЛЕЙДЕРЕРЪ, ОТТО. О религіи и религіяхъ. Переводъ Мейера, подъ редакціей П. Юшкевича

Содержаніе: Сущность религіи, Религія и мораль, Религія и наука, Начало религіи, Китайская религія, Египетская религія, Вавилонская религія, Религія Зороастра и культъ Митры, Браманизмъ и Гаотама Будда, Буддизмъ, Греческая религія, Религія Израиля, Религія Іудеевъ послѣ пѣненія, Христіанство, Исламъ 1 25

БОРОЗДИНЪ, А. К. проф. Русское религіозное разномысліе. Изданіе 2-ое, дополненное.

Содержаніе 1) Съ Преображенскаго кладбища. 2) Основатель новоженства. 3) Распространитель ученія о приходѣ антихриста. 4) Основатель скопчества въ Россіи. 5) Общій очеркъ развитія раскольничьей литературы. 6) Расколъ въ Поморьѣ. 7) Духоборы на Кавказѣ. 8) Сильвестръ Медвѣдевъ. 1 —

ЛЮТГЕНАУ, Фр. Естественная и соціальная религія. Перев. съ нѣмец. В. Величкиной 1 —

АРНОЛЬДЪ, ЭДВИНЪ. Свѣтъ Азіи, изложеніе въ поэтической формѣ буддизма. Съ предисл. академика С. Ѳ. Ольденбурга 1 50

РЕНАНЪ, Э. Жизнь Іисуса. Полный научный переводъ А. С. Усовой подъ редакціей и съ предисловіемъ академика А. Веселовскаго 1 50

МЕЙЕРЪ, А. Культура и религія. По поводу религіозныхъ исканій . . . . . — 50

Всѣ книги издат-ва „ПРОМЕТЕЙ“ высылаются наложен. платежомъ. Выписывающимъ по этому каталогу на ТРИ руб. и болѣе пересылка БЕЗПЛАТНО.

КНИГОИЗД-ВО „ПРОМЕТЕЙ“

СПБ., Поварской, 10.

НОВЫЯ ИЗДАНІЯ:

Джэкъ Лондонъ. Собраніе сочиненій съ предисловіемъ Леонида Андреева.

Т. I. Морской волкъ 1 25
Т. II. Желѣзная Пята . . . . . 1 —
Т. III. Вѣра въ человѣка . . . . . 1 —

Уптонъ Синклеръ. Собраніе сочиненій.

Т. I. Испытанія любви 1 25
Т. II. Джунгли . . . . . 1 —
Т. III. Деньги . . . . . 1 —

Левъ Ждановъ. Въ стѣнахъ Варшавы. Романъ-хроника 1 50

Сѣверова, Н. Б. Къ идеаламъ. Повѣсть. Иллюстраціи И. Е. Рѣпина 1 25

Ивановъ-Разумникъ.

Т. I. Литература и общественность 1 25
Т. II. Творчество и критика 1 25
Т. III. Великія исканія 1 25

Мишеевъ, Н. Очерки по исторіи всеобщей литературы.

Ч. I. Греція и Римъ . . . . . 1 —
Ч. II. Средніе Вѣка и эпоха Возрожденія . . . 1 25
Ч. III. Литература новаго времени 1 25

Ницше, Ф. Автобіографія. Переводъ подъ редакціей Ю. Антоновскаго. . . . . 1 —

КНИГИ ВЫСЫЛАЮТСЯ НАЛОЖЕН. ПЛАТЕЖОМЪ.