11
К23

Н. КАРѢЕВЪ.

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ ИСТОРІИ.

Часть I. Сущность и задача философіи исторіи.

1—2

Второе, переработанное изданіе.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе Л. Ф. ПАНТЕЛѢЕВА.
1887.

Типографія Н. А. Лебедева, Невскій просп., д. 8.

Предисловіе ко второму изданію.

Въ предисловіи къ первому изданію этой книги, вышедшей въ концѣ 1883 года, я писалъ между прочимъ слѣдующее:

„Я постараюсь въ немногихъ словахъ объяснить задачу своихъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*. Мнѣ хотѣлось въ одномъ трактатѣ дать синтезъ по возможности всѣхъ современныхъ ученій философіи, естествознанія, антропологіи, психологіи и соціологіи и вообще наукъ, изучающихъ духовную и общественную жизнь человѣка,—ученій, которыя могли бы объяснить великій фактъ исторіи и совершающагося въ ней прогресса; мнѣ хотѣлось дать въ этомъ трактатѣ критику главнѣйшихъ историко-философскихъ идей, высказывавшихся съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ философія исторіи въ видѣ самостоятельнаго направленія творческой мысли; мнѣ хотѣлось дать въ немъ общую теорію историческаго процесса, исторической эволюціи, историческаго прогресса. Отсюда теоретическое содержаніе моего труда, но не съ догматическимъ,

ъ историко-критическимъ и критико-методологическимъ ха-
но-
ер
ом
ъ.

тъ „Я старался, чтобы читатель нашелъ въ этомъ сочиненіи
исторію разрѣшенія *основныхъ вопросовъ философіи исторіи*,
торую я намѣренъ, впрочемъ, представить въ болѣе подроб-
мъ видѣ, и критику воззрѣній, высказывавшихся по этимъ

вопросамъ на протяженіи цѣлаго столѣтія, и методологическіе принципы, долженствующіе руководить нами въ философіи исторіи и въ выработкѣ теоріи прогресса. Общефилософскимъ воззрѣніямъ, безъ которыхъ немыслимо самое занятіе философіей исторіи, по той же причинѣ отведено не послѣднее мѣсто въ моемъ трудѣ. Указанія на литературу разрѣшаемыхъ мною вопросовъ я также старался дать самыя подробныя. Словомъ, моей задачей было обозрѣть предметъ во всей его полнотѣ и широтѣ, какъ не сдѣлано это ни въ одной изъ существующихъ аналогичныхъ работъ, и на основаніи изученія предмета въ его историческомъ развитіи и современномъ состояніи дать самостоятельную теорію философіи исторіи, или *исторіософію*".

Выпуская теперь книгу вторымъ изданіемъ, я счелъ нужнымъ сдѣлать въ ней важныя измѣненія: планъ и расположеніе частей сочиненія и его основныя идеи остаются въ общемъ тѣ же, но изъ него выкинуты, во-первыхъ, отдѣлы съ слишкомъ спеціальнымъ или эпизодическимъ характеромъ [1]), во-вторыхъ, значительное количество цитатъ и библіографическихъ подробностей [2]). Это уменьшило объемъ книги и сдѣлало ея характеръ болѣе доступнымъ для большаго круга читателей [3]). Вмѣстѣ съ этимъ я пересмотрѣлъ и самое изложеніе, стараясь придать ему болѣе стройности, послѣдовательности и ясности и избѣжать ненужныхъ повтореній и всего, что по-

---

[1]) Напр., опущенъ изъ первой части обширный обзоръ историко-философской литературы (стр. 14—105), который замѣняется теперь библіографическимъ указателемъ въ приложеніи,—изъ второй части цѣлый отдѣлъ объ «арійцахъ и семитахъ» (стр. 198—218) и т. п.

[2]) Въ первомъ изданіи число «ремаркъ» (подстрочныхъ примѣчаній и сносокъ) превышаетъ 3200, тогда какъ въ этомъ изданіи это число не доходитъ до 1100.

[3]) Большинство моихъ критиковъ жаловалось на излишество цитатъ и на обиліе въ критико-библіографическомъ обзорѣ сочиненій по философіи исторіи. См. брошюру *Моимъ критикамъ*. Варшава. 1884. Стр. 9—11.

дало поводъ къ недоразумѣніямъ въ критикѣ. Дополненій къ тому, что заключало въ себѣ уже первое изданіе, сдѣлано сравнительно мало, но всѣ они имѣютъ существенное значеніе [1]).

Общіе отзывы критики о моей книгѣ [2]) и сравнительно скорая распродажа перваго изданія позволяютъ мнѣ надѣяться, что и второе изданіе, особенно при указанныхъ измѣненіяхъ, не будетъ лишнимъ. По поводу же выраженнаго нѣкоторыми критиками сомнѣнія, не преждевременна-ли моя исторіософическая теорія [3]), я позволю себя повторить то, что уже разъ было мною сказано въ отвѣтъ на такія сомнѣнія.

„Во-первыхъ, уже болѣе ста лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ стала развиваться историко-философская литература, и давно было пора подвести этому развитію критическіе итоги, чего нельзя было бы сдѣлать безъ собственной системы положительныхъ взглядовъ по вопросамъ, рѣшавшимся въ этой литературѣ. Во-вторыхъ, въ современной наукѣ уже кое-что добыто для рѣшенія этихъ вопросовъ, и время отъ времени полезно производить синтезъ дѣлающемуся въ наукѣ, чтобы по возможности систематизировать разработку ея частностей. Въ-третьихъ, отъ знанія мы всегда требуемъ не только научной точности, но и философскихъ полноты, стройности и цѣлостности, немыслимыхъ безъ творчества идеаловъ, безъ при-

---

[1]) Нѣкоторыя дополненія въ текстѣ представляютъ изъ себя сокращенныя выдержки изъ указанной брошюры.

[2]) *Моимъ критикамъ*, стр. 6—7. Приведенный въ этой брошюрѣ списокъ критикъ и рецензій моей книги (стр. 3—5) дополняю указаніями на статьи, появившіяся послѣ выхода брошюры въ свѣтъ.—1) *Napoleon Hirszband.* Synteza badań filozoficznych nad dziejami ludzkości (*Ateneum.* 1884. Lipiec i sierpień.—2) *Alexander Brückner.* Der Fortschritt in der Geschichte. (*Nord und Sud.* 1885. Juni).—3) *Л. Оболенскій.* Что такое прогрессъ? (*Русское Богатство.* 1885. Январь). - 4) *Н. Дебольскій.* О высшемъ благѣ или верховной цѣли нравственной дѣятельности. Спб. 1886, стр. 23 sq. (по поводу субъективизма).

[3]) *Моимъ критикамъ*, стр. 7.

веденія въ порядокъ элементовъ знанія по одной изъ формъ, допускаемыхъ его содержаніемъ, когда сама форма намъ не дается этимъ содержаніемъ окончательно,—и безъ внесенія въ знаніе нѣкотораго объединяющаго начала въ видѣ гипотезы, которая не можетъ быть провѣрена строго-научнымъ методомъ. Пусть не говорятъ, что наше время—время одной черной работы, время собиранія камней для зданія, которое будутъ возводить только отдаленнѣйшіе потомки наши: мы имѣемъ не меньшее право на полноту, стройность и цѣлостность знанія, и наше существо не менѣе властно требуетъ разрѣшенія основныхъ вопросовъ нашего бытія, какъ личностей, какъ членовъ общества, какъ зрителей и участниковъ въ великой драмѣ исторіи. Для удовлетворенія потребности этой мы вѣчно будемъ прибѣгать къ философскому творчеству, регулируя его критикой нашей мысли и данными строгой науки [1])".

Если даже читатель все-таки будетъ относиться скептически къ исторіософіи, то напомню ему, по крайней мѣрѣ, что даже простое занятіе исторіей нуждается въ извѣстной теоріи этого дѣла, что̀ такъ хорошо понялъ еще Лукіанъ, авторъ перваго трактата по такъ называемой историкѣ,—написавъ слѣдующія слова:

Καίτοι οὐδὲ παραινέσεως οἱ πολλοι δεῖν οἰονται σφισιν ἐπὶ τὸ πρᾶγμα οὐ μᾶλλον ἢ τέχνης τινὸς ἐπὶ τὸ βαδίζειν ἢ βλέπειν ἢ ἐσθίειν, ἀλλὰ πάνυ ῥᾴστην καὶ πρόχειρον καὶ ἅπαντος εἶναι ἱστορίαν συγγάψαι, ἣν τις ἑρμηνεῦσαι τὸ ἐπελθὸν δύνηται. τὸ δὲ οἶσθά που καὶ αὐτὸς, ὦ ἑταῖρε, ὡς οὐ τῶν εὐμεταχειρίστων οὐδὲ ῥᾳθύμως συντεθῆναι δυναμένων τοῦτ' ἐστιν, ἀλλ' εἴ τι ἔν λόγοις καὶ ἄλλο πολλῆς τῆς φροντίδος δεόμενον [2]). Въ самомъ дѣлѣ, каждая дѣятельность, посредствомъ которой человѣкъ сознательно стремится достигнуть какой-либо цѣли, есть

[1]) *Моимъ критикамъ*, стр. 8.

[2]) Quomodo historia sit conscribenda, cap. V.

искусство въ широкомъ смыслѣ этого слова, и для того, чтобы дѣятельность наша была вполнѣ сознательна и цѣлесообразна, а не совершалась только въ силу одной рутины,—конечно, важной въ каждомъ дѣлѣ, но часто и ошибочной,—искусство, соотвѣтствующее этой дѣятельности, должно имѣть свою теорію, свою систему принциповъ и свой кодексъ правилъ. Это положеніе такъ просто и, мнѣ кажется, такъ ясно, что не требуетъ доказательствъ. Научныя занятія, разумѣется, также подходятъ подъ категорію сознательныхъ и цѣлесообразныхъ дѣятельностей, нуждающихся въ подобныхъ системахъ и кодексахъ, которые опредѣляли бы основныя идеи и задачи, пріемы и средства той или другой науки: такія теоріи наукъ, дѣйствительно, разрабатываются въ разныхъ направленіяхъ и съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ въ отдѣльныхъ случаяхъ. Въ ряду другихъ научныхъ областей и область исторіи, столь сложная, не только не составляетъ исключенія въ этомъ отношеніи, но, пожалуй, ни одна наука такъ часто и такъ много, какъ исторія, не обращала на себя вниманіе, какъ предметъ, достойный самаго тщательнаго и разносторонняго обсужденія именно съ точки зрѣнія теоріи, опредѣляющей цѣли науки и указывающей на пути для ихъ достиженія [1]). По крайней мѣрѣ, это общее соображеніе можетъ оправдывать попытку дать кое-что для общей исторической теоріи.

Н. Карѣевъ.

---

[1]) См. мою брошюру «Идея всеобщей исторіи». Спб. 1885, стр. 1—2.

КНИГА I.

Построеніе философіи исторіи.

ГЛАВА I.

Философія исторіи и исторіософія.

Терминъ *философія исторіи* употребляется уже болѣе ста лѣтъ, не мало вышло въ свѣтъ и книгъ подъ такимъ названіемъ, но до сихъ поръ понятіе философіи исторіи остается крайне неопредѣленнымъ: выраженіе это встрѣчается теперь въ самыхъ разнообразныхъ смыслахъ, такъ какъ ему не придано одного постояннаго значенія. Почти всѣ авторы, разсматривавшіе развитіе философіи исторіи [1]), понимали по своему ея сущность и задачу,

---

[1]) Мы перечислимъ здѣсь вообще наиболѣе важные обзоры литературы по философіи исторіи: въ Англіи *Flint.* The philosophy of history in Europe (франц. переводъ La philosophie de l'histoire en France и La phil. de l'hist. en Allemagne. P. 1878); въ Германіи *Rocholl.* Die Philosophie der Geschichte. Gottingen. 1878; въ Италіи *Marselli.* Scienza della storia. Torino. 1873 (т. I: Fasi del pensiero storico). *Fontana.* La filosofia della storia nei pensatori italiani. Imola. 1873; въ Россіи *Стасюлевичъ.* Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи. Спб. 1866; во Франціи *Roux-Lavergne.* La philosophie de l'histoire. P. 1850. *Rougemont.* Les deux cités. La philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité. P. 1874. Я укажу еще въ хронологическомъ порядкѣ на болѣе краткіе обзоры: 1) *Carus.* Ideen zur Philosophie der Geschichte. Leipzig. 1809, стр. 15 sq. 2) *K. Rosenkranz.* Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte. Königsberg. 1835. 3) *K. Gutzkow.* Zur Philosophie der Geschichte. 1836. Einleitung. 4) *Ferrari.* Vico et l'Italie. P. 1839, стр. 408 sq. (La science de l'histoire au XIX siècle). 5) *Gans.* Предисловіе къ гегелевой Философіи исторіи (*Hegel's* Werke. Berlin. 1840. T. IX). 6) *Cousin.* Introduction à l'histoire de la philosophie, leçon XI.

потому что подъ общее названіе философіи исторіи можно подводить самыя различныя вещи, а при желаніи точнѣе опредѣлить терминъ не всегда сходится въ выборѣ того направленія, къ которому удобнѣе всего его пріурочить. Въ общемъ, однако, существуютъ три главные способа пониманія термина: одни видятъ въ философіи исторіи философское обозрѣніе прошлыхъ судебъ человѣчества; для другихъ это—изслѣдованіе общихъ законовъ соціальной жизни; у третьихъ, наконецъ, философія исторіи принимаетъ видъ философскихъ трактатовъ по такъ называемой «историкѣ», какъ теоріи историческаго знанія. Нельзя сказать, чтобы эти три направленія всегда строго различались: напротивъ, мы безпрестанно встрѣчаемся съ смѣшеніемъ задачъ одного съ задачами другого; нельзя также сказать, чтобы внѣ ихъ не было еще чего-либо, чему тотъ или другой писатель не давалъ бы названія философіи исторіи: но во всякомъ случаѣ, это—три главныя теченія въ развитіи историко-философской литературы. Послѣ того, какъ Контъ положилъ начало соціологіи, спорный терминъ можетъ быть пріуроченъ либо къ философскому обозрѣнію прошлыхъ судебъ человѣчества, либо къ теоріи философскаго знанія исторіи: задачу открывать законы, управляющіе общественными явленіями, беретъ на себя именно соціологія. Въ настоящемъ трудѣ мы будемъ называть философіей исторіи философское обозрѣніе прошлыхъ судебъ человѣчества, а философскую теорію историческаго знанія (и историческаго процесса) обозначать встрѣчающимся иногда, какъ синонимъ философіи исторіи, терминомъ *исторіософія*. Это различеніе философіи исторіи, соціологіи и исторіософіи

(Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 83 sq.). 7) *Wronski.* Philosophie absolue de l'histoire. P. 1852. I, 90 sq. (О тогдашнемъ состояніи философіи исторіи). 8) *Antoncles.* Essai sur l'histoire de l'humanité. Leipzig. 1859. (Avant-propos: précis succint des principales œuvres sur l'histoire universelle). 9) *Герье.* Очеркъ развитія исторической науки. М. 1866. 10) *Laurent.* La philosophie de l'histoire. P. 1870. (XVIII томъ его Études sur l'histoire de l'humanité). 11) *Bona Meyer.* Neue Versuche einer Philosophie der Geschichte (*Hist. Zeitschr.* 1871). 12) *Mayr.* Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit. Wien. 1877. 13) *Jodl.* Die Culturgeschichtsschreibung. Halle. 1878. 14) *Bernheim.* Geschichtsforschung und Gechichtsphilosophie. Gottingen. 1880. 15) *Stolikowski.* Krytyczny obraz nowszych usiłowan na polu badań historyozoficznych (*Biblioteka Warszawska.* 1881. Styczeń). 16) *Стронинъ.* Исторія общественности. Спб. 1885, стр. 92 sq. 17) *Ottokar Lorenz.* Die Geschichtswissenschaft. Berlin. 1887. Библографію историко-философской литературы читатель найдетъ въ приложеніи.

мы считали нужнымъ сдѣлать въ началѣ нашего труда, чтобы разъ навсегда держаться однообразной терминологіи.

Употребленіемъ одного и того же термина въ разныхъ смыслахъ объясняется намъ отчасти несогласіе историковъ относительно того, кого слѣдуетъ считать родоначальникомъ философіи исторіи: мы могли бы привести до полутора десятка именъ первыхъ ея «основателей», авторовъ «первыхъ» философій исторіи. Спора нѣтъ только о самомъ терминѣ: честь его изобрѣтенія всѣ оставляютъ за Вольтеромъ, который такъ назвалъ свое введеніе къ *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* [2]), хотя значеніе этого слова у него крайне неопредѣленно [3]). Однако, на Вольтера нельзя смотрѣть, какъ на основателя философіи исторіи: простое философствованіе надъ исторіей (histoire philosophique) существовало и и раньше середины XVIII вѣка, и Вольтеръ ни въ какомъ случаѣ не былъ тутъ первымъ. Затѣмъ мнѣнія расходятся. Ренанъ, напр., «истиннымъ основателемъ философіи исторіи» называетъ пророка Даніила, понимая слово въ смыслѣ изображенія всемірной жизни человѣчества: грандіозная картина пророка Даніила—смѣны четырехъ монархій—долгое время вдохновляла христіанскихъ писателей и во всѣ средніе вѣка была какъ бы основою общаго взгляда на ходъ исторіи у европейскихъ народовъ. Есть еще мнѣніе, по которому отцемъ философіи исторіи былъ Аристотель [4]), но введеніе имъ въ политику метода историческаго изслѣдованія не даетъ ему еще права на это, и за свою *Политику* онъ можетъ назваться родоначальникомъ только соціологіи [5]). Лоранъ видитъ въ бл. Августинѣ перваго, написавшаго философію исторіи съ христіанской точки зрѣнія [6]), но знаменитая книга *De Civitate Dei* заключаетъ въ себѣ скорѣе одну лишь программу католической философіи исторіи. Между прочимъ бл. Августинъ внушилъ испанскому священнику Павлу Орозію (V вѣка) первую мысль о его сочиненіи *Adversus paganos historiarum libri septem*, за которое

[2]) Oeuvres complètes de *Voltaire*. P. 1853. III, 1. Въ его fragments historiques см. главу десятую de la philosophie de l'histoire (*Ibid.* V, 239 sq.). Cf. еще la défense de mon oncle (*Ibid.* V, 99 sq.).

[3]) Объ этомъ см. Oeuvres de Voltaire въ изданіи *Beuchot* (P. 1829), т. XV, préface du nouvel éditeur. Cf. *Rühs*. Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums. Berlin. 1881, стр. 30.

[4]) *Трачевскій*. Современныя задачи историческаго знанія, 18.

[5]) *Comte*. Cours de philosophie positive. P. 1869. IV, 176—177. *Letourneau*. La sociologie d'après l'ethnographie. Préface, V.

[6]) *Laurent*. XVIII, 74.

Дергенсъ дѣлаетъ послѣдняго родоначальникомъ философіи исторіи [7]): книга Орозія, дѣйствительно, первая исторія человѣчества, проникнутая одной идеей. «Я,—говоритъ авторъ въ началѣ книги,—задумалъ вести начало человѣческихъ бѣдствій отъ человѣческаго грѣхопаденія». А въ концѣ мы читаемъ: «я изложилъ отъ начала міра поднесь, т. е. на протяженіи 5618 лѣтъ наказанія и страсти людей грѣховныхъ, боренія міра и судъ Божій».

Немногіе уходятъ такъ далеко въ прошлое, ища начала философіи исторіи: бо̀льшею частью его возводятъ ко временамъ болѣе близкимъ, къ Макіавелли, Бодену, Боссюэту, Вико, Монтескье, Вольтеру, Тюрго, Гердеру, Изелину. Шестеро изъ этихъ писателей принадлежатъ XVIII в., когда дѣйствительно зародилась мысль о настоящей философіи исторіи, но едва ли можно ставить рядомъ эти имена. По крайней мѣрѣ, мы рѣшительно исключаемъ изъ этого списка именъ цѣлую половину. Прежде всего право Макіавелли основано развѣ на томъ только, что онъ былъ первый въ новой Европѣ мыслящій историкъ вообще. Что касается до Бодена, то онъ между прочимъ написалъ небольшое сочиненіе *Методу для легкаго изученія исторіи*, которое его біографъ Бодрильяръ называетъ «первымъ уже значительнымъ опытомъ философіи исторіи» [8]), ставя Бодену вообще въ заслугу «соединеніе исторіи и права и философскую интерпретацію обѣихъ этихъ наукъ»: онъ призналъ бы автора *Методы* за «истиннаго отца философіи исторіи, если бы мыслитель соединился въ немъ и съ артистомъ» [9]) Между тѣмъ заглавіе очень хорошо показываетъ, что это—трудъ по историкѣ. Писателя, думавшаго только произвести элементарную реформу въ изученіи исторіи, нельзя еще называть философомъ исторіи. Странно притомъ, что обозрѣватели историко-философской литературы обращаютъ особое вниманіе на *Методу* Бодена и не упоминаютъ о другихъ трактатахъ подобнаго рода. Особенно замѣчательна, напр., *Исторія исторій* Делапопелиньера изъ самаго конца XVI в. [10]): это—обзоръ и общая

[7]) *Dörgens*. Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte. Leipzig 1878, стр. 12—13.

[8]) *Baudrillart*. Bodin et son temps. P. 1855. Préf., VI. Особенно см. ч. II, гл. II, стр. 145 sq.: Du livre de Bodin sur la méthode historique. Origines au XVI siècle de la philosophie du droit et de la philosophie de l'histoire.

[9]) *Ibid.*, 145.

[10]) Вотъ полное заглавіе книги: Histoire des histoires avec l'idée de l'histoire accomplie plus le dessein de l'histoire nouvelle des Français. Paris. 1599.

критика историковъ всѣхъ временъ и народовъ, вызванная недовольствомъ автора всѣми историками вообще, опредѣленіе сущности и задачи исторіи и изложеніе требованій, которыя слѣдуетъ предъявлять историкамъ. «Историка» всегда будетъ составлять необходимую спеціальную дисциплину, какъ всегда будутъ появляться труды о сущности, методѣ или задачѣ той или другой науки. Развитіе того, что мы назвали исторіософіей, предполагаетъ развитіе и историки, но философія исторіи не можетъ считать своими родоначальниками такихъ писателей, какъ Боденъ.

Съ большимъ основаніемъ начало философіи исторіи соединяютъ съ выходомъ въ свѣтъ извѣстнаго *Разсужденія о всемірной исторіи* Боссюэта [11]). Хотя, по словамъ Бокля, это есть только «смѣлая попытка низвести исторію на степень прислужницы теологіи», тѣмъ не менѣе правъ и Контъ, видящій въ *Разсужденіи* попытку окинуть взоромъ прошлое человѣчества à certaines lois invariables. Самъ Боссюэтъ говоритъ, что его всеобщая исторія должна быть для частныхъ исторій отдѣльныхъ странъ и народовъ тѣмъ же, что представляетъ изъ себя общая карта по отношенію къ частнымъ. Въ сочиненіи есть основная идея—указать въ судьбахъ человѣчества дѣйствіе Провидѣнія, цѣлью котораго было установленіе и распространеніе христіанства.

У насъ въ Россіи сложился и установился взглядъ, по которому начало философіи исторіи положено было неаполитанскимъ мыслителемъ Джамбаттистою Вико [12]). Его *Новая наука* [13]) вышла

---

[11]) *Bossuet.* Discours sur l'histoire universelle. Мы пользовались изданіемъ Oeuvres complètes de Bossuet, напечатанномъ въ Монтобанѣ въ 1868 г., т. IX.

[12]) *Герье* Очеркъ развитія исторической науки. 1866. *Чичеринъ* Исторія политическихъ ученій. М. 1872 II, 303. *Михайловскій.* О Вико и его новой наукѣ (*Отеч. Зап.* 1872, XI. 86, 88, 96). *Стасюлевичъ.* Исторія среднихъ вѣковъ. Спб. 1863. I, 69. *Его же.* Опытъ историческаго обзора, стр 53, 200. Cf. *Стронинъ.* Исторія общественности. Спб 1885. Стр. 92. *Трачевскій,* назв. соч., стр. 19.

[13]) *Giambattista Vico.* Scienza nuova dell'origine delle nazioni. 1726. Я пользовался двумя французскими переводами, изъ которыхъ одинъ (сокращенный) издалъ *Мишле,* а другой безъ имени переводчика былъ напечатанъ въ Парижѣ въ 1844 г. (*Vico.* La science nouvelle). О Вико см. *Ferrari.* Vico et l'Italie. P. 1839. *Cantoni.* Studii critici e comparativi. *Eberty.* Zeitschrift fur Völkerpsychologie, VI. *Feuerlein.* Ueber Vico's Eigenart und Leistung. (Hist. Zeitschr. 1883. I, 46—78). *Werner.* Ueber Vico als Geschichtsphilosophen. Wien. 1877. Giambattista Vico, als Philosoph und gelehrter Forscher. Wien. 1881. (Ср. статью о послѣдней книгѣ въ Zeitschrift fur Philosophie und phi-

въ свѣтъ въ 1726 г., но только въ двадцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія европейская публика впервые съ нею познакомилась [14]) и тотчасъ же Вико нашелъ горячихъ послѣдователей, которые увидѣли въ *Новой наукѣ* какъ-бы цѣлое откровеніе: стали говорить, что Вико предвосхитилъ идеи XIX вѣка, что потому только въ свое время онъ оставался одинокимъ, неоцѣненнымъ мыслителемъ; съ Вико начинали новую эпоху въ наукѣ, его провозглашали истиннымъ основателемъ философіи исторіи. Въ этихъ первоначальныхъ сужденіяхъ о Вико было слишкомъ много увлеченія, слишкомъ много преувеличеній. а потомъ всѣ эти сужденія повторялись по традиціи, тѣмъ болѣе, что читать самое *Новую науку* — занятіе весьма и весьма непривлекательное. Во-первыхъ, Вико вовсе не былъ по своимъ научнымъ методамъ человѣкомъ XIX вѣка: все, говоритъ Феррари, напоминаетъ въ Вико человѣка XVI вѣка [15]); Вико былъ ученый XVI столѣтія, попавшій въ XVIII, говоритъ Бодрильяръ [16]). Въ самомъ дѣлѣ, *Новая наука* многими своими сторонами принадлежитъ скорѣе XVI или XVII, чѣмъ—XIX и даже XVIII вѣку. Во-вторыхъ, *Новая наука* вовсе не философія исторіи, какъ назвалъ ее Мишле въ своемъ сокращенномъ переводѣ этой книги. Вико занятъ не изображеніемъ хода всемірной исторіи, а изслѣдованіемъ законовъ исторической жизни вообще [17]): именно онъ обра-

---

los. Kritik. Halle. 1883. LXXXII Bd.). Недавно на англійскомъ языкѣ вышло о Вико изслѣдованіе *Flint*'а. По-русски подробное изложеніе «Новой науки» см. у *Стасюлевича*, стр. 52—147.

[14]) Нѣмецкій переводъ Вико, сдѣланный *Веберомъ*, вышелъ въ свѣтъ только въ 1822 г., а французскій *Мишле* въ 1827 г.

[15]) *Ferrari*, 375.

[16]) *Baudrillart*. Bodin et son temps. P. 1853, стр. 160. *Cournot*. Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. P. 1882. I, 165. *Espinas*. Les sociétés animales. P. 1878, стр. 59.

[17]) *Rosa* говоритъ, что Вико первый задумалъ открыть законы, управляющіе исторіей, 362—363. По *Миллю*, Вико былъ «одинъ изъ мыслителей, всего ранѣе смотрѣвшій на послѣдовательность историческихъ событій, какъ на предметъ твердыхъ законовъ, и старавшійся открыть эти законы посредствомъ аналитическаго изслѣдованія исторіи». Система логики. Спб. 1867. II, 493. «По мысли Вико всеобщая исторія не есть исторія всѣхъ народовъ, но наука объ общихъ законахъ, которые лежатъ въ основаніи развитія всѣхъ народовъ». *Стасюлевичъ*, 135. По словамъ *Вернера*, у Вико былъ только der übergeschichtliche abstracte Standpunkt der Geschichtsbetrachtung: diese ist einfach nur religios - metaphysiche Ideologie, welche die concreten Detail des weltgeschichtlichen Entwickelungsganges nicht zu bewaltigen vermag. (289).

тилъ вниманіе на нѣкоторое единообразіе, замѣчаемое въ исторіи различныхъ народовъ, какъ результатъ ихъ общей природы и единства въ способѣ ихъ развитія [18]), и поставилъ себѣ задачей найти общую для всѣхъ народовъ исторію. Новая наука, говоритъ Вико, должна быть «идеальной и вѣчной исторіей, въ которой всѣ націи будутъ шествовать совершенно одинаково отъ своего возникновенія въ продолженіи своихъ успѣховъ, своего паденія и своего конца» [19]). Онъ исходитъ изъ той мысли, что дѣла человѣческія повторяются, когда націи возобновляются [20]), а потому и считаетъ возможнымъ установить «единообразный ходъ націй», но самая эта задача входитъ уже въ область соціологіи, и Вико даже не первый, какъ увидимъ, думалъ объ этомъ. Равнымъ образомъ и Монтескье не былъ философомъ исторіи, какимъ его считаетъ, напр., Бокль [21]): его *Духъ законовъ* — соціологическій трактатъ.

Итакъ, два писателя XVIII вѣка, изъ которыхъ въ каждомъ видятъ нѣкоторые родоначальника философіи исторіи, въ сущности не были даже философами исторіи: оба они важны, какъ соціологи, причемъ Монтескье обратилъ свое вниманіе на законы сосуществованія соціальныхъ явленій, а Вико — на законы ихъ послѣдовательности. Но вообще нельзя не отмѣтить того, что въ большинствѣ случаевъ начало философіи исторіи пріурочиваютъ къ XVIII вѣку: дѣйствительно, тогда въ историческихъ занятіяхъ совершался переворотъ; происходило сближеніе философіи и исторіи; начинали вырабатываться новыя идеи, которыя оказали громадное вліяніе на развитіе философіи исторіи; стала особенно разрабатываться идея, которая составила, такъ сказать, душу послѣдней,—идея прогресса; явилось названіе философіи исторіи, и вышелъ первый трудъ уже прямо подъ этимъ названіемъ—*Идеи о философіи исторіи человѣчества* Гердера [22]), трудъ, вполнѣ оправдывающій свое заглавіе. Несмотря однако на все это, трудно сказать, что вотъ такой-то мыслитель положилъ начало философіи исторіи: можно только принять, что развитіе ея, какъ обособленной научной или философской дисциплины, начинается именно въ XVIII вѣкѣ.

---

[18]) *Vico*. La science nouvelle. Introduction, CIX, CXII.

[19]) *Ibid.*, 89.

[20]) *Ibid.*, 372 sq.

[21]) *Бокль*. Исторія цивилизаціи въ Англіи. Спб. 1863. I, 612.

[22]) *Herder*. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.

Изъ этого краткаго обзора «родоначальниковъ» философіи исторіи читатель можетъ видѣть, какой различный смыслъ придаютъ нашему термину, и что сообразно съ нашимъ опредѣленіемъ философіи исторіи зародыши ея мы должны искать у Орозія и у Боссюэта, но никакъ не у «предшественниковъ» современной соціологіи въ родѣ Аристотеля и Монтескье, не въ трактатѣ по историкѣ Бодена, не въ *Новой наукѣ* Вико, имѣющей характеръ отчасти изслѣдованія по соціологіи, отчасти общей исторической дисциплины Но у Орозія и Боссюэта были именно только зародыши философіи исторіи: ни *Исторіи* перваго, ни *Разсужденіе* второго не основаны на какихъ-либо соціологическихъ теоріяхъ, на какихъ-либо выработанныхъ взглядахъ на историческую науку. Притомъ оба отдѣлены другъ отъ друга нѣсколькими столѣтіями, принадлежатъ къ разнымъ народамъ, къ эпохамъ съ совершенно различнымъ характеромъ. Наконецъ, въ обоихъ рѣшительно преобладаетъ не научно-философская, а религіозная точка зрѣнія. Настоящее происхожденіе историко-философской литературы нужно поэтому, повторяю, отнести къ XVIII вѣку, когда европейская мысль сознательно поставила задачу философскаго обозрѣнія прошлыхъ судебъ человѣчества, когда занялись особенно вопросомъ о средствахъ и цѣляхъ исторической науки, когда впервые, хотя и смутно, представилась умамъ положительная наука объ обществѣ. Съ XVIII вѣка традиція философіи исторіи тянется у длиннаго ряда писателей, бравшихся за философское обозрѣніе всемірной исторіи, за теоретическое ея объясненіе, за рѣшеніе различныхъ вопросовъ, касающихся историко-философскаго знанія. До XVIII вѣка мы видимъ отрывочныя и разрозненныя направленія: въ XVIII вѣкѣ они начинаютъ соединяться, и результатомъ этого соединенія является совершенно новая идея. Исторической наукѣ ставятся новыя задачи, и высшею изъ нихъ дѣлается обозрѣніе хода всемірной исторіи; самое это обозрѣніе считается возможнымъ только при изслѣдованіи научнаго метода, долженствующаго примѣняться къ исторіи, при изслѣдованіи человѣческой природы и законовъ, ею управляющихъ; занятія, которыя можно назвать соціологическими, получаютъ новую цѣль — объяснить исторію. Изобрѣтается новый терминъ съ характеромъ, правда, неопредѣленнымъ, но постепенно начинаютъ обозначаться отдѣльныя направленія философіи исторіи и науки объ обществѣ, которой позднѣе дается названіе соціологіи, а «историка» получаетъ новый характеръ, когда начинаетъ чувствоваться необходимость въ общихъ принципахъ философіи исторіи, въ томъ, что мы назвали

исторіософіей. По мѣрѣ развитія историко-философской мысли въ концѣ XVIII вѣка и въ теченіе всего XIX все яснѣе и яснѣе изъ аморфной массы философствованій надъ исторіей выдѣляются два направленія—философское изученіе взаимной связи конкретныхъ историческихъ фактовъ въ цѣломъ жизни человѣчества и изученіе законовъ, управляющихъ этими явленіями, т. е. синтетическое возсозданіе хода всемірной исторіи и аналитическое изслѣдованіе, такъ сказать, элементовъ исторической жизни. Рядомъ съ ними мы видимъ еще одно направленіе—науку о принципахъ историко-философскихъ изслѣдованій, исторіософію. Теперь взаимныя отношенія философіи исторіи, соціологіи и исторіософіи мы можемъ представить себѣ слѣдующимъ образомъ.

Все, доступное нашему познанію, есть совокупность *явленій*, управляемыхъ *законами*. Наше изученіе можетъ быть направлено на самыя явленія или на ихъ законы, смотря по тому, какія цѣли мы себѣ ставимъ. Одна задача описать явленія и показать ихъ взаимную связь, другая—найти общіе законы ихъ сосуществованія въ пространствѣ и послѣдовательности во времени. Отсюда два рода наукъ — *феноменологическія*, имѣющія дѣло съ данными явленіями, и *номологическія*, имѣющія дѣло съ извѣстными категоріями законовъ. Говоря вообще, исторія есть совокупность цѣлой массы явленій въ постоянно измѣняющейся жизни народовъ: мы можемъ, съ одной стороны, изобразить существенное въ этой совокупности, представивъ ее въ одномъ цѣломъ, съ другой стороны, добраться до постоянныхъ отношеній сосуществованія и послѣдовательности между этими явленіями: въ первомъ случаѣ мы получимъ науку феноменологическую—всемірную исторію, отъ которой ея философія отличается лишь большею абстрактностью и болѣе тѣснымъ отношеніемъ къ субъективнымъ вопросамъ человѣческаго духа, во второмъ у насъ будетъ наука номологическая—соціологія: всѣ мыслители, которые мечтали объ идеальной и вѣчной исторіи, въ сущности стремились не къ чему иному, какъ именно къ соціологіи, даже въ томъ случаѣ, когда этой идеальной и вѣчной исторіи придавали метафизическій характеръ. Вотъ простое и понятное различіе между философіей исторіи и соціологіей. Философское, проникнутое объединяющей и руководящей идеей разсмотрѣніе сложнаго феномена всемірной исторіи—задача первой науки, задача второй—изслѣдованіе общихъ законовъ соціальной жизни, измѣненія которой и составляетъ содержаніе историческаго процесса. Взятая съ феноменологической точки зрѣнія, исторія есть въ высшей степени сложная смѣна

самыхъ пестрыхъ явленій въ жизни человѣчества; взятая съ точки зрѣнія номологической, она представляетъ изъ себя сложное соединеніе простыхъ процессовъ, изъ коихъ каждый подчиненъ спеціальному закону. Процессы механическіе, физическіе, химическіе участвовали въ образованіи послѣдовательныхъ состояній неорганической природы, какъ въ образованіи послѣдовательныхъ состояній человѣческихъ обществъ — процессы психологическіе и соціологическіе Научное объясненіе геологіи (которая по нашей терминологіи есть наука феноменологическая) выпадаетъ на долю механики, физики, химіи; научное объясненіе исторіи есть дѣло психологіи и соціологіи. Въ геологіи и исторіи мы изслѣдуемъ результаты извѣстной комбинаціи разнородныхъ процессовъ, въ механикѣ, физикѣ, химіи, психологіи, соціологіи мы изолируемъ каждый элементарный процессъ и изучаемъ его въ простѣйшей формѣ.

Таковы общія отношенія феноменологіи и номологіи. Собственно говоря, указанное нами различіе составляетъ краеугольный камень контовской классификаціи наукъ; только термины у основателя позитивизма другіе. Нашимъ номологическимъ наукамъ въ этой классификаціи соотвѣтствуютъ абстрактныя, феноменологическимъ — конкретныя. Контъ только не принялъ въ расчетъ, что не всякая абстракція ведетъ къ открытію законовъ, и что не всякое описаніе явленій бываетъ конкретнымъ. «Однѣ науки,—говоритъ Контъ,—*абстрактныя*, общія, имѣющія предметомъ *открытіе законовъ*, которые управляютъ разными родами явленій; другія, *конкретныя*, особенныя, описательныя, состоятъ въ примѣненіи этихъ законовъ *къ дѣйствительной исторіи различныхъ существующихъ предметовъ*» [23]). Принявъ всякую абстракцію за выведеніе законовъ, Контъ всю свою философію исторіи, т. е. науку феноменологическую, цѣликомъ включилъ подъ названіемъ *Соціальной динамики* въ свою соціологію, не понявъ, что абстрактной и конкретной можетъ быть и «дѣйствительная исторія различныхъ существующихъ предметовъ»: все дѣло только въ степени. Художественный образъ и схематическое изображеніе, подробная біографія и краткая характеристика, протоколъ и *résumé*, одина-

---

[23]) *Comte.* Cours de philosophie positive. I, 56 (по 2 изд.). Ср. *Лесевичъ.* Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи. Спб. 1877. Стр. 32 sq., 202 sq., 228 sq. *Де-Роберти.* Соціологія. Спб. 1880. Стр. 38 sq. *Blondel.* Les sciences abstraites et les sciences concrètes. (Revue de la philosophie positive. 1882. Janvier—février).

ково имѣютъ предметомъ феноменъ, будетъ ли то какая-либо вещь, или личность, или дѣйствіе. И въ исторіи возможна цѣлая градація отъ художественныхъ картинъ, мелочныхъ подробностей, длинныхъ перечисленій частностей до отвлеченныхъ схемъ, до общихъ характеристикъ, до краткихъ формулъ, рядъ ступеней между конкретностью непосредственнаго историческаго матеріала и абстрактностью его квинтъ-эссенціи. Въ этомъ смыслѣ философія исторіи будетъ въ концѣ концовъ то-же изображеніе всемірной исторіи, только доведенное до извѣстной степени абстрактности.

Дѣлая свою поправку въ терминологіи Конта, мы достигаемъ важныхъ результатовъ. Философія исторіи и соціологія, получая каждая свою область, не могутъ болѣе смѣшиваться, и одна не станетъ устранять другой: историки освобождаются этимъ отъ упрека, что не занимаются открытіемъ законовъ, потому что освобождаются отъ самой этой задачи, а соціологія перестаетъ быть предметомъ экспериментовъ, стремящихся превратить ее въ описательную науку. Это разъ. Во-вторыхъ, возлагая задачу открытія законовъ историческаго процесса на психологію и соціологію, мы не нуждаемся въ какихъ-то еще особыхъ историческихъ законахъ, помимо общихъ психологическихъ и соціологическихъ, что устраняетъ изъ философіи исторіи массу недоразумѣній. Въ-третьихъ, мы получили нѣкоторыя данныя для опредѣленія понятія философіи исторіи, какъ *абстрактно-феноменологическаго изображенія перемѣнъ въ жизни человѣчества:* своимъ абстрактнымъ характеромъ она отличается отъ исторической науки въ тѣсномъ смыслѣ, которая должна дать ей хорошо разработанный и достаточно обобщенный матеріалъ; своимъ феноменологическимъ характеромъ она отличается отъ соціологіи, которая должна ей дать научныя основы для объясненія изучаемаго ею процесса; своею связью съ разсмотрѣніемъ всемірной исторіи—отъ частныхъ исторіи, идеаломъ которыхъ можетъ быть философская исторія. Конечно, связь философіи исторіи съ всеобщею или частною исторіей зависитъ отъ желанія изслѣдователя, такъ какъ и судьбы каждаго отдѣльнаго государства могутъ быть излагаемы съ философской точки зрѣнія: здѣсь только предлагается называть частныя исторіи съ философской точки зрѣнія философскими исторіями, а названіе философіи исторіи пріурочивать исключительно ко всеобщей исторіи съ философской точки зрѣнія. Для такого выдѣленія послѣдней есть свои основанія: во-первыхъ, всю всемірную исторію въ ея цѣломъ мы можемъ разсматривать, какъ особую совокупность явленій въ общей міровой жизни, а основная черта философіи—стре-

мленіе къ цѣлостности знанія; во-вторыхъ, всемірная исторія идетъ къ объединенію человѣчества, и мы не имѣемъ права игнорировать какую-бы то ни было его часть, когда хотимъ постигнуть смыслъ дѣйствительной исторіи вообще; въ-третьихъ, на обширномъ поприщѣ всемірной исторіи особенно ясно проявляются крупные законы культурной и соціальной эволюціи человѣчества.

Опредѣлимъ теперь основную идею исторіософіи. Задача представить въ одномъ цѣломъ прошлыя судьбы человѣчества, указать на послѣдовательность и взаимную связь главныхъ перемѣнъ въ его жизни, имѣя дѣло преимущественно съ обобщеніями, добытыми исторической наукой, безъ всякаго сомнѣнія, есть задача въ высшей степени сложная и трудная, при выполненіи которой возникаетъ цѣлая масса вопросовъ безъ предварительнаго рѣшенія коихъ совершенно невозможно приступить къ дѣлу.

Установленіе общихъ принциповъ философіи исторіи, какъ отвѣтовъ на эти вопросы не только часто входило въ составъ сочиненій, такъ или иначе изображающихъ общій ходъ исторіи человѣчества, но даже дѣлалось самостоятельнымъ предметомъ изслѣдованія, задачей особой теоріи. Вообще говоря, вопросы этой теоріи можно раздѣлить на три главныя категоріи. Во-первыхъ, мы имѣемъ тутъ дѣло съ тѣмъ отношеніемъ, въ которомъ должны находиться между собою философское умозрѣніе и фактическія данныя науки: роль философіи въ исторіи разными писателями понималась различнымъ образомъ, и эта роль должна быть точно опредѣлена; это одинъ изъ вопросовъ «историки», въ широкомъ смыслѣ слова Во-вторыхъ, на любомъ сочиненіи по философіи исторіи отражается общее міросозерцаніе его автора, и цѣлая масса чисто-философскихъ вопросовъ должна быть рѣшена, прежде нежели мы приступаемъ къ изслѣдованію судебъ человѣчества: необходимость и свобода человѣческой воли, абсолютная и относительная случайность историческихъ фактовъ, слѣпая фатальность или разумная цѣлесообразность общаго хода исторіи, субъективная или объективная цѣль исторіи и т. п—вотъ эти вопросы. Въ-третьихъ, философія исторіи тѣмъ скорѣе можетъ достигнуть своей цѣли, чѣмъ лучше разработаны разныя теоріи отдѣльныхъ наукъ, имѣющихъ то или другое отношеніе къ историческому знанію: такіе вопросы, какъ вліяніе природы страны и прирожденныхъ свойствъ расы на исторію народа, общія причины возможности и общія условія успѣшности историческаго движенія, сходства и различія въ развитіи отдѣльныхъ обществъ, роль единичныхъ личностей и массъ въ крупныхъ перемѣнахъ, которымъ

общества подвергаются и многіе другіе тому подобные вопросы, входящіе главнымъ образомъ въ область психологіи и соціологіи, имѣютъ также въ высшей степени важное значеніе для историко-философскихъ попытокъ. Другими словами, исторіософія есть разрѣшеніе такихъ вопросовъ исторіи, философіи и номологическихъ наукъ, безъ которыхъ немыслимо самое занятіе философіей исторіи. Особенно въ наше время чувствуется необходимость въ подобной дисциплинѣ, когда исторія колеблется между самымъ грубымъ эмпиризмомъ и самыми произвольными и субъективными толкованіями, когда въ философскихъ воззрѣніяхъ господствуетъ полнѣйшая анархія, а въ исторіи — несистематическое философствованіе, когда съ разныхъ сторонъ предлагается столько всевозможныхъ теорій для объясненія исторіи, теорій, одна другой противорѣчащихъ и одна другую исключающихъ, когда, наконецъ, существуетъ столько недоразумѣній, столько взаимнаго непониманія или даже прямо и игнорированія между историками, психологами, соціологами, философами. По мнѣнію, высказанному еще Грановскимъ, мы доселѣ не имѣемъ идеальной всеобщей исторіи вслѣдствіе «отсутствія строгаго метода и не довольно яснаго сознанія настоящихъ цѣлей нашей науки» [24]) Другой русскій писатель указываетъ еще съ большею силою на современную анархію въ рѣшеніи вопросовъ историческихъ и соціологическихъ: «вслѣдствіе этого,—говоритъ онъ,—приходится, имѣя въ виду новѣйшіе труды по общему построенію исторіи, разбирать элементарные вопросы, на которые не стоитъ терять труда въ другихъ сферахъ знанія» [25]). Этою неустойчивостью исторіософическихъ принциповъ объясняется и то, что философія исторіи развивалась до сихъ поръ такъ неправильно. Одни сравниваютъ литературу по философіи исторіи съ множествомъ начатыхъ, недоконченныхъ и брошенныхъ построекъ [26]). Другіе говорятъ, что о вѣрныхъ и общепризнанныхъ результатахъ философіи исторіи не можетъ быть и рѣчи [27]). «Когда,—спрашиваетъ одинъ критикъ,—является новая историческая теорія, представляетъ ли она, по крайней мѣрѣ, болѣе прочный методъ или болѣе раціональную

---

[24]) *Грановскій.* О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи. (Сочиненія. М. 1866. I, 31).

[25]) *П. М — овъ.* Научныя основы исторіи цивилизаціи. (*Знаніе.* 1872. Стр. 86).

[26]) *Paulsen.* Zeitschrift für Volkerpsychologie. VIII, 464.

[27]) *Rocholl*, 376.

конценцію, чѣмъ ея предшественницы? Нисколько: она только другая, вотъ и все» [28]). Мы могли бы привести множество подобныхъ отзывовъ [29]). Въ такомъ состояніи историко-философской литературы и находитъ свое оправданіе настоящій мой трудъ.

Подведемъ итоги подъ сказаннымъ въ этой главѣ Науки изучаютъ или самыя *явленія*, данныя въ дѣйствительности, или *законы* явленій: отсюда дѣленіе наукъ на *феноменологическія* и *номологическія*, на науки конкретныя и абстрактныя по Конту *Исторія* есть наука феноменологическая, въ номологическомъ ряду ей соотвѣтствуютъ *психологія* и *соціологія*. *Философіей исторіи* я называю исторію человѣчества съ философской точки зрѣнія, а философскую теорію историческаго знанія и историческаго процесса, отвлеченно взятаго, называю *исторіософіей*· послѣдняя должна заимствовать свои ученія изъ философіи (самыя общія воззрѣнія), изъ «историки», т. е. теоріи историческаго знанія (методы) и изъ психологіи и соціологіи (законы духовной и общественной жизни), чтобы быть теоріей философіи исторіи, системой ея общихъ идей и принциповъ, какіе необходимы при занятіи всякою наукою. Сообразно съ этимъ философію исторіи можно опредѣлить, какъ философское обозрѣніе исторіи человѣчества,—философское, на что будетъ указано въ слѣдующихъ главахъ, въ смыслѣ внесенія въ него объединяющей идеи, извѣстнаго порядка, тѣсной связи съ субъективными вопросами нашего духа,—и притомъ разсмотрѣніе самого, дѣйствительнаго, эмпирически-даннаго хода этой исторіи, при помощи общихъ философскихъ и номологическихъ идей: при такомъ взглядѣ на дѣло философія исторіи, какъ мы увидимъ, превращается въ исканіе смысла дѣйствительной исторіи, въ судъ надъ ея ходомъ въ его результатахъ для отдѣльныхъ группъ личностей и для всего человѣчества, въ отвѣтъ на вопросъ о направленіи судебъ человѣчества. Чтобы такая задача могла быть выполнена научно, и нужна особая философская теорія историческаго знанія, или исторіософія, которая дала бы общіе принципы философіи исторіи и рѣшила бы вопросы объ отношеніи между философскимъ умозрѣніемъ и фактическими данными исторической

---

[28]) *Raoul Rosières.* Philosophie de l'histoire (Revue politique et littéraire. 1882, № 5 Стр. 141).

[29]) *Rougemont.* II, 607. *Renouvier.* Introduction à la philosophie analytique de l'histoire, 694. *Etienne.* Le positivisme dans l'histoire (Revue des deux mondes, 15 mars, 1868. Стр. 375) *Carrau.* La philosophie de l'histoire et la loi du progrès d'après les récents travaux (*Ibid.*, 1 oct. 1875. Стр. 573).

науки, общіе вопросы міросозерцанія, имѣющіе значеніе въ историко-философскихъ работахъ, вопросы, входящіе въ теоретическія науки о человѣкѣ. Задача исторіософіи — представить, чѣмъ должна быть философія исторіи, какіе субъективные элементы мы имѣемъ право въ нее внести, въ чемъ заключается сущность историческаго процесса, отвлеченно взятаго, такъ сказать, его механизмъ. Исторіософія, говоря коротко, есть синтезъ теорій, которыми долженъ руководиться философъ исторіи. Другими словами, исторіософія относится къ философіи исторіи, какъ «историка» къ исторіи.

Формулируя мысль объ исторіософіи, я только обобщаю стремленія множества писателей различныхъ направленій, которые находили необходимою подобную историко-философскую дисциплину. Вотъ нѣсколько примѣровъ. Огюстъ Контъ стремился найти «основную теорію исторической эволюціи», которая могла бы «стоять во главѣ построенія философіи исторіи» [30]). Альтмейеръ опредѣляетъ философію исторіи, какъ науку не заключенную въ тѣсные предѣлы разсказа о фактахъ, но долженствующую дать идеи для руководства въ изслѣдованіи реальной жизни [31]). По Вронскому, философія исторіи нуждается въ «общемъ подготовленіи», которому онъ и даетъ имя исторіософіи [32]). Въ Германіи подобные взгляды стали высказываться еще съ XVIII вѣка [33]), а въ XIX они все болѣе и болѣе пускаютъ корни. Гегель дѣлаетъ въ свою *Философію исторіи* введеніе, чтобы установить, объяснить и оправдать ту точку зрѣнія, съ которой у него разсматривается философски ходъ всемірной исторіи [34]). Герресъ находитъ нужнымъ свести «созерцаніе всемірной исторіи къ ея самымъ внутреннимъ и глубочайшимъ основоусловіямъ», т. е. установить обще-философскую точку зрѣнія [35]). Іенишъ хотѣлъ «развить принципы, по которымъ должна писаться всякая будущая культурная

---

[30]) *A. Comte.* Système de politique positive. P. 1853. III, 70. Cf. 71 sq.

[31]) *Altmeyer.* Cours de philosophie de l'histoire. Bruxelles. 1840. Стр. 12—13.

[32]) *Wronski.* Philosophie absolue de l'histoire. P. 1852. I, avis. I. Cf. 19.

[33]) *Iselin.* Ueber die Geschichte der Menschheit. Basel. 1786. I, 3. *Wegelin.* Plan raisonné d'une histoire universelle (Mémoires de l'académie royale de Berlin. 1770. Стр. 493).

[34]) *Hegel.* Philosophie der Geschichte (Werke. 1840. IX, 12).

[35]) *Görres.* Ueber Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgeschichte, стр. 56 (по изд. 1880 г.).

исторія» [36]). У Краузе есть цѣлое разсужденіе на нашу тему: онъ дѣлитъ философію исторіи на чистую и прикладную, и первая получаетъ у него характеръ исторіософіи въ нашемъ смыслѣ, хотя бы мы и не соглашались съ основными воззрѣніями исторіософіи Краузе [37]). Германъ пишетъ цѣлую книжку ради установленія философскихъ принциповъ для разсмотрѣнія исторіи [38]). Цѣлью исторіософическаго сочиненія Лазо было также дать теорію исторіи [39]). И Бунзенъ находитъ необходимымъ *органонъ*, который установилъ бы основныя понятія философіи исторіи человѣчества [40]). Дергенсъ считаетъ нужнымъ дать особое «введеніе въ пониманіе всемірной исторіи», которое выяснило бы конкретную исторію абстрактнымъ образомъ [41]).

Это только примѣры того, что независимо отъ философіи исторіи, какъ философской исторіи человѣчества, многіе писатели въ этой области находили нужными особыя «введенія», «руководящія идеи», «подготовленія» и т. п., и мы только обобщили эти стремленія, пуская въ ходъ мысль объ исторіософіи. Замѣтимъ, что названные и многіе еще другіе авторы приходили къ этой мысли часто независимо другъ отъ друга и выражали ее весьма неодинаково, но сущность мотивировки и опредѣленія такого органона у всѣхъ одна и та-же, какъ бы они ни расходились въ подробностяхъ. Указываемъ на это потому, что, по словамъ нѣкоторыхъ критиковъ *Основныхъ вопросовъ*, отдѣленіе исторіософіи отъ философіи исторіи у насъ недостаточно мотивировано [42])

---

[36]) *Ienisch.* Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts. Eine Philosophie der Culturgeschichte. Berlin. 1801. I, 31.

[37]) *Krause.* Die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte. Göttingen. 1843. Первыя тридцать страницъ.

[38]) *Hermann.* Prolegomena zur Philosophie der Geschichte. Leipzig. 1849. Стр. 81 sq. Cf. его же Philosophie der Geschichte. Leipzig. 1870. Стр. 647.

[39]) *Lasaulx.* Neuer Versuch einer... Philosophie der Geschichte. Munchen. 1856. Стр. 11.

[40]) *Bunsen.* Gott in der Geschichte. Leipzig. 1857. I, 17, 18, 23 и др.

[41]) *Dorgens.* Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte. Leipzig. 1878. Vorwort, стр. V.

[42]) См. брошюру подъ заглавіемъ: «Моимъ критикамъ Защита книги Основные вопросы философіи исторіи». Варшава. 1884. Стр. 13 sq.

ГЛАВА II.

Историческіе законы.

Отъ философіи исторіи многіе писатели требовали главнымъ образомъ открытія историческихъ законовъ, управляющихъ жизнью человѣчества въ ея цѣломъ. Мы сдѣлали различеніе между науками феноменологическими, имѣющими дѣло съ явленіями, какъ таковыми, и науками номологическими, задача которыхъ—открытіе законовъ. Исторія и философія исторіи отнесены нами къ первой категоріи наукъ; соотвѣтствующими обѣимъ науками второй категоріи являются психологія и соціологія. Въ самомъ дѣлѣ, исторіей мы называемъ измѣняющуюся во времени совокупность фактовъ духовной и общественной жизни человѣка, а эти факты, какъ явленія духовной и общественной природы, и управляются законами, которые должны изслѣдовать психологія и соціологія. Поэтому для исторической науки достаточно законовъ психологическихъ и соціологическихъ, и нѣтъ надобности прибѣгать къ открытію спеціально-историческихъ законовъ. Наша задача — доказать теперь, что послѣднихъ и не существуетъ, если только понимать слово *законъ* въ строго-научномъ смыслѣ [1]).

Законъ въ строгомъ смыслѣ есть выраженіе опредѣленнаго постоянства въ отношеніи между двумя одновременными или послѣдовательными явленіями, наблюдаемаго каждый разъ, когда это отношеніе дается. Чтобы открыть какое-либо неизмѣнное и постоянное отношеніе подобнаго рода, необходимо имѣть прежде всего рядъ повторяющихся или имѣющихъ возможность повторяться въ неизмѣнной связи однородныхъ явленій. Прилагая это понятіе къ историческимъ фактамъ, мы должны будемъ придти къ тому заключенію, что историческіе законы въ такомъ смыслѣ нужно будетъ отнести къ области химеръ. Исторія есть процессъ, состоящій изъ послѣдовательной смѣны явленій, которыя даются намъ лишь одинъ разъ въ данной совокупности; другими сло-

[1]) Вопросъ объ историческихъ законахъ или законахъ въ исторіи былъ довольно подробно разсмотрѣнъ *Лотце* въ его Микрокозмѣ, III, 83 — 100. Указанныя страницы въ соч. Лотце полны недоразумѣній, о которыхъ мы будемъ говорить по поводу другихъ писателей: у Лотце они выражены не такъ рельефно.

вами,—историческіе факты не повторяются, они вполнѣ индивидуальны. Возьмемъ ли мы, въ самомъ дѣлѣ, всемірную исторію въ ея цѣломъ или исторію отдѣльныхъ народовъ, мы тотчасъ же увидимъ, что въ первомъ случаѣ передъ нами находится весьма сложный фактъ, имѣвшій мѣсто только одинъ разъ, а во второмъ — нѣсколько единичныхъ фактовъ, не похожихъ одинъ на другой и, слѣдовательно, точь-въ-точь не повторяющихся. Вотъ почему вообще не можетъ быть историческихъ законовъ, какъ таковыхъ, и, вмѣсто нихъ, нужно искать чего-либо другого, противъ чего нельзя было бы сдѣлать подобнаго возраженія. Но если факты исторіи не повторяются въ ихъ сложной индивидуальности, это не мѣшаетъ разложить каждый такой фактъ на отдѣльные его элементы, которые повторяются въ иныхъ комбинаціяхъ: мы говоримъ именно вообще о явленіяхъ духовной и общественной жизни, о постоянно повторяющихся элементахъ историческихъ фактовъ, разнообразныхъ процессовъ въ жизни народовъ, событій въ существованіи всего человѣчества. Въ природѣ и исторіи, конечно, все закономѣрно, все подчинено извѣстнымъ постояннымъ и неизмѣннымъ отношеніямъ, но въ опытѣ эти отношенія рѣдко даются намъ въ своемъ чистомъ видѣ: мы не имѣемъ исторической закономѣрности, но только психологическую и соціологическую. Мы можемъ найти нѣкоторые постоянные пути, по которымъ совершается развитіе того или другого элемента культуры, той или другой формы соціальной организаціи, поскольку изучаемыя нами явленія повторяются у разныхъ народовъ и по самой своей природѣ должны повторяться именно въ такой, а не другой послѣдовательности: эту-то послѣдовательность мы и называемъ закономѣрной. Но исторія народовъ въ своемъ цѣломъ, состоя изъ цѣлой массы закономѣрныхъ процессовъ, находящихся въ разнообразныхъ комбинаціяхъ взаимодѣйствія, представляетъ изъ себя смѣну явленій, которыя слѣдуютъ одно за другимъ неодинаковымъ образомъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ и подвергаются вліянію самыхъ разнообразныхъ условій. Каждый историческій фактъ, взятый въ отдѣльности, исторія каждаго отдѣльнаго народа въ ея совокупности, весь всемірно-историческій процессъ въ его цѣломъ такимъ образомъ вполнѣ индивидуальны, и только основныя явленія духовной и общественной жизни повторяются, какъ элементы, изъ коихъ складываются эти индивидуальные факты.

Самый первый способъ отыскиванія историческихъ законовъ заключается въ предположеніи, что весь всемірно-историческій про-

цессъ совершается по извѣстному плану, — и въ стремленіи изъяснить всѣ крупныя перемѣны въ жизни человѣчества изъ дѣйствія одного или немногихъ законовъ, управляющихъ ходомъ всемірной исторіи, какъ органически-цѣльнаго процесса. Первыя попытки философіи исторіи сдѣланы были въ ту эпоху, когда теологія господствовала въ наукѣ, и человѣкъ считалъ возможнымъ всецѣло проникнуть въ планы Провидѣнія, управляющаго ходомъ исторіи. Съ точки зрѣнія провиденціализма ходъ исторіи опредѣляется волею Промысла, которую писатели этого направленія считали возможнымъ узнать въ малѣйшихъ историческихъ событіяхъ, и которая для нихъ являлась такимъ образомъ закономъ, управляющимъ ходомъ всей исторіи. На такой точкѣ зрѣнія стоитъ, напр., Боссюэтъ, о которомъ Контъ говоритъ, что онъ сдѣлалъ попытку окинуть взоромъ прошлое человѣчества à certaines lois invariables [2]). Когда за дѣло философіи исторіи взялись метафизики, историческій процессъ сталъ представляться, какъ нѣчто планомѣрное, какъ нѣчто такое, что напоминаетъ собою логически необходимую послѣдовательность чисто-діалектическаго процесса: самымъ характернымъ произведеніемъ метафизики въ этой области является *Философія исторіи* Гегеля. Между теологическимъ и метафизическимъ объясненіемъ хода исторіи существуетъ самая тѣсная связь: оба направленія вносятъ въ исторію внутреннее единство, извѣстный планъ, цѣлесообразность, съ тѣмъ лишь различіемъ, что у теологическихъ мыслителей то, что можно назвать закономъ, управляющимъ ходомъ исторіи, вытекаетъ изъ воли Верховнаго Существа, а у метафизиковъ законъ этотъ объясняется изъ чисто-логическаго сцѣпленія отдѣльныхъ моментовъ въ развитіи той или другой отвлеченной идеи. Такъ постепенно вырабатывалась мысль объ общемъ законѣ хода исторіи, и, что особенно замѣчательно, Контъ, отрѣшившійся въ теоріи отъ метафизическихъ пріемовъ, цѣликомъ принялъ наслѣдство метафизики, вообразивъ, что исторія управляется *однимъ* основнымъ закономъ, тогда какъ въ сущности она есть совокупность массы явленій духовной и общественной жизни, для каждаго рода которыхъ существуютъ свои спеціальные законы и которыя находятся въ самомъ сложномъ взаимодѣйствіи. Гдѣ писатели, подобные Боссюэту, видятъ средство, коимъ пользуется Провидѣніе для выполненія своихъ предначертаній, гдѣ философы въ родѣ Гегеля усматриваютъ логически-необходимый моментъ историческаго процесса,

[2]) *Comte.* Cours. IV, 204, 258.

тамъ Контъ прибѣгаетъ къ своему «основному закону» и рѣшаетъ дѣло просто-на-просто тѣмъ, что тѣхъ или другихъ событій требуетъ-де самый этотъ законъ. Напр., средневѣковой католико-феодальный строй общества объясняется у Конта, какъ необходимая стадія въ исторической эволюціи самой по себѣ, внѣ всякаго вліянія христіанской формы монотеизма на образованіе католической системы и внѣ всякаго вліянія германцевъ на возникновеніе феодальнаго режима [3]). Средневѣковые папы съ подчиненнымъ имъ духовенствомъ и средневѣковые бароны съ своимъ сюзереномъ перестаютъ быть продуктомъ условій извѣстнаго мѣста и времени: появленіе ихъ требуется извѣстнымъ моментомъ процесса, какъ у Гегеля, напр., выступленіе на историческое поприще того или другого народа, который долженъ быть носителемъ новой идеи, составляющей новый моментъ въ развитіи абсолютной идеи, какъ у провиденціалистовъ всякое подобное событіе можетъ объясняться тѣмъ, что настало время, когда Провидѣнію было угодно дать силу новому народу для исправленія или наказанія человѣчества или приготовленія его къ лучшему будущему.

Находясь подъ вліяніемъ метафизическихъ идей или не отдавая себѣ отчета въ томъ, какое примѣненіе понятіе *закона* можетъ имѣть въ исторіи, многіе авторы историко-философскихъ сочиненій въ той или другой формѣ говорятъ о законѣ или законахъ всемірной исторіи. Вотъ что, напр., пишетъ Кинэ въ предисловіи къ своему переводу гердеровыхъ *Идей:* «новые народы заслужили право на вѣчную славу, выработавъ понятіе о всемірной исторіи и задумавъ соподчинить преемственность государствъ одному и тому же закону» [4]). Какъ будто эта преемственность можетъ быть объяснена какимъ-либо однимъ закономъ! Банле точно также пытается въ своей книгѣ *Les lois de l'histoire* открыть законы исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ, и вообще такое стремленіе довольно распространено между философами исторіи [5]). Но это только наслѣдіе старой метафизики, которой хотѣлось во что бы то ни стало внести порядокъ, разумность, планомѣрность и цѣлесообразность во всемірную исторію. Переходъ къ научному воззрѣнію на ходъ исторіи долженъ былъ состоять не въ подмѣнѣ выдумывавшагося метафизиками общаго плана исторіи тѣмъ или другимъ частнымъ обобщеніемъ подъ громкимъ

---

[3]) См. слѣд. главу.

[4]) *Herder.* Idées sur la philosophie de l'histoire. P. 1827. I, 7 и 8.

[5]) *Миллъ.* Система логики. II, 494.

названіемъ основнаго закона, какъ это сдѣлалъ Контъ, а въ разрушеніи той предвзятой мысли, что всемірная исторія есть единый и цѣльный процессъ съ строго-логическимъ планомъ въ своей основѣ.

Если можно говорить объ историческихъ законахъ со сколько-нибудь научнымъ основаніемъ, то не въ смыслѣ законовъ, по которымъ совершалась вся исторія, а въ смыслѣ единообразій, наблюдаемыхъ въ жизни отдѣльныхъ народовъ. Сравнивая между собою теченіе жизни разныхъ націй, мы еще имѣемъ право ожидать, что найдемъ нѣчто общее и повторяющееся въ ихъ исторіи, и весьма рано, еще въ древности, напр., начались попытки установленія нѣкоторыхъ общихъ формулъ политической исторіи государствъ.

Наблюдая государственную жизнь своего времени, Аристотель пришелъ къ общему описанію перемѣнъ, совершавшихся въ античныхъ политіяхъ [6]). Многіе историки хотѣли бы найти именно подобныя общія формулы, называя ихъ историческими законами. Указывая на то, что въ жизни народовъ встрѣчаются явленія, хотя и не буквально, такъ сказать, повторяющіяся, тѣмъ не менѣе аналогичныя, они думаютъ свести всѣ подобныя аналогіи къ одному знаменателю, который и будетъ историческимъ закономъ. При этомъ забывается одно важное обстоятельство: существованіе историческихъ аналогій объясняется тѣмъ, что одинаковыя причины производятъ одинаковыя слѣдствія, а изслѣдованіемъ этихъ-то постоянныхъ отношеній и занимаются науки номологическія, которыя должны показывать, какъ то или другое явленіе должно отразиться на жизни общества и какъ всегда будетъ отражаться, если будетъ имѣть мѣсто. Разрѣшеніе этой задачи можетъ и должно приводить къ открытію соціологическихъ законовъ, но изъ того, что извѣстный законъ существуетъ, еще не слѣдуетъ, что дѣйствіе его должно непремѣнно обнаружиться въ исторіи каждаго общества: встрѣтится ли въ его жизни такое явленіе, къ которому можно было бы примѣнить найденную формулу, или не встрѣтится, будетъ зависѣть уже отъ того, могло ли произойти это явленіе при данныхъ обстоятельствахъ и условіяхъ или нѣтъ. Аристотель, пожалуй, былъ и правъ, утверждая, что олигархія непремѣнно въ концѣ концовъ приводитъ къ тиранніи,—примемъ это даже за законъ соціологіи,—но мы не имѣемъ никакого права вы-

[6]) *Аристотель.* Политика, III, 10 (по русскому пер. Скворцова. М. 1865. Стр. 164—165).

давать за законъ исторіи необходимость образованія подобной олигархіи въ каждомъ государствѣ въ опредѣленный періодъ его историческаго бытія: это будетъ уже зависѣть отъ хода исторіи отдѣльныхъ государствъ, который обусловленъ въ каждомъ данномъ случаѣ весьма различнымъ образомъ. Наконецъ, такія эмпирическія формулы соціологіи касаются только одной какой-либо стороны общественной жизни, не охватываютъ собой всей исторіи народа и. будучи обобщеніемъ изъ фактовъ, представляемыхъ жизнью однихъ народовъ, которые были поставлены приблизительно въ одинаковыя условія,—не находятъ приложенія къ жизни другихъ, развивавшихся при совершенно иныхъ обстоятельствахъ [7]). Кругъ наблюденій Аристотеля былъ значительно ограниченъ; въ своей формулѣ этотъ философъ имѣетъ въ виду только перемѣны въ формѣ правленія, и при всемъ сходствѣ политической исторіи въ отдѣльныхъ греческихъ гражданскихъ общинахъ не всѣ онѣ шли по пути, указанному Аристотелемъ. Между тѣмъ его формула сдѣлалась образцомъ, по которому другіе стали составлять свои формулы гораздо ранѣе еще той эпохи, когда явился терминъ «историческіе законы» въ только что указанномъ смыслѣ. Въ древности въ этомъ отношеніи замѣчателенъ Полибій, который пошелъ по дорогѣ, проложенной Аристотелемъ [8]). Онъ также говоритъ, о «естественномъ (κατὰφ ὑσιν) измѣненіи однѣхъ государственныхъ формъ въ другія», также признаетъ тутъ извѣстную закономѣрность: его занимаетъ вопросъ о томъ, «какая вообще политическая форма существовала первоначально, какая потомъ и какъ онѣ переходили одна въ другую», и онъ думаетъ, что на основаніи этого можно дѣлать предсказанія относительно будущихъ перемѣнъ. Вообще подобная мысль занимала очень многихъ писателей, особенно въ новое время [9]): напомнимъ, напр., въ XVI вѣкѣ Бодена [10]). Болѣе же всего замѣчательна въ этомъ отношеніи по-

---

[7]) Невозможность найти общую формулу политической исторіи призналъ между прочимъ *Jenisch.* Universalhistorischer Ueberblick, II (2), стр. 255—274: Bildungsgeschichte der politischen Verfassungen. Лучшее доказательство этого вся книга *Спенсера* Развитіе политическихъ учрежденій. Спб. 1882. Cf. *Hellwald.* Culturgeschichte, 3 изд., стр. 17.

[8]) *Полибій*, кн. VI, гл. 3—10 (περὶ διαφόρων πολιτειῶν) и гл. 57. §§ 3, 4 и 9. См. парижское изд. Дидо 1859 г., стр. 338. sq., 372.

[9]) *Rougemont* I, 246 sq., 299 sq. II, 8, 112. Cf. *Ferrari.* Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. P. 1843. Стр. 89 sq., *Ferron.* Théorie du progrès. P. 1867. I, 101. *Стасюлевичъ*, ч. I, гл. I.

[10]) *Bodin.* Les six livres de la république. P. 1580. Кн. II, стр. 251 sq.

пытка, сдѣланная Вико въ *Новой наукѣ*. По его мнѣнію, дѣла человѣческія повторяются, когда націи возобновляются, вслѣдствіе чего можно найти единообразный ходъ націй, получить «идеальную и вѣчную исторію», въ которой всѣ народы окажутся повторяющими въ сущности одни и тѣ же факты [11]). Эту идеальную исторію, которая, по словамъ Феррари, «распредѣляетъ событія по вѣчнымъ законамъ и героевъ по необходимому сцѣпленію событій», самъ Феррари и называетъ общимъ закономъ жизни народовъ [12]). Сравнивая Вико съ Аристотелемъ, Полибіемъ и Боденомъ, мы найдемъ нѣкоторое различіе: тѣ говорятъ только о закономѣрной послѣдовательности политическихъ формъ, неаполитанскій мыслитель—о закономѣрномъ теченіи всей исторіи отдѣльныхъ народовъ по одной общей для нихъ формулѣ. Не довѣряя апріорному методу, Вико построилъ свою идеальную исторію *a posteriori*; воспитавшись на классикахъ, онъ приписывалъ особенное значеніе исторіи античныхъ народовъ и преимущественно римлянъ. Еще ранѣе изданія въ свѣтъ *Новой науки* онъ высказалъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій по римскому праву (De uno juris principio et fine) ту мысль, что изъ римской исторіи мы можемъ заимствовать послѣдовательность всей исторіи, certam tum originem, tum *successionem universæ historiæ* prophanæ [13]), и эта-то мысль легла въ основу *Новой науки:* юридическія занятія Вико указали ему на нѣкоторый параллелизмъ въ развитіи законодательствъ, который онъ потомъ обобщилъ, а сдѣлавши нѣсколько обобщеній изъ римской исторіи, онъ получилъ свою «идеальную и вѣчную исторію», которую счелъ за общую для всѣхъ народовъ: въ сущности это—только своего рода идеологія римской исторіи, какъ было замѣчено уже неразъ лицами, изучавшими Вико [14]). Неапо-

---

Cf. кн IV, гл. I (de la naissance, accroissement, estat fleurissant et ruines des républiques) и гл. II (s'il y a moyen de sçavoir les changements et ruines des républiques à advenir).

[11]) *Vico.* La science nouvelle. P. 1844. Стр. 372 sq., 322 sq., 89

[12]) *Ferrari.* Vico et l'Italie. P. 1839. Стр. 333—334, 271, sq.

[13]) *Ibid.* 185. См. соч. Вико de uno juris principio et fine, о которомъ у *Вернера* стр. 40, sq. Въ этомъ соч. и въ трактатѣ de constantia jurisprudentiæ заключается зародышъ Новой науки, 47.

[14]) *Ferrari,* 179 sq., 183 sq., 225 sq., 270 sq., 282, 292 sq., 374. The science of history (Westminster Review. 1881. January, 132, 141). *Feuerlein.* Ueber Vico's Eigenart und Leistung (Histor. Zeitschrift. 1883. I, 59 sq.). *Werner,* 280, 283, 294 sq. и др. См. у *Вернера* еще стр. 129 sq., 163 sq., объ общей исторической послѣдовательности.

литанскій мыслитель находился одновременно подъ вліяніемъ платоновскаго идеализма и философіи Бэкона; первый внушилъ ему мысль о вѣчной исторіи, повторяемой всѣми народами (una storia eterna, sulla quale corrono in tempo tutte le storie particolari delle nazioni), вторая указала путь для нахожденія такой исторіи. Немудрено, что вслѣдствіе этого примѣненіе законовъ Вико къ исторіи всѣхъ народовъ встрѣчаетъ множество затрудненій. Если Вико держится принципа Аристотеля, что наука должна говорить о вѣчномъ и общемъ, то совсѣмъ не такимъ способомъ добывается это вѣчное и общее [15]).

Приведемъ еще одинъ примѣръ изъ массы другихъ. Валькенэръ въ своемъ *Опытѣ о исторіи человѣческаго рода* установляетъ шесть общихъ періодовъ въ исторіи каждаго народа [16]), которые однако вообще слишкомъ недостаточно охарактеризованы и черезъ-чуръ носятъ на себѣ слѣды простого эмпирическаго обобщенія, чтобы имѣть какое-либо номологическое значеніе. Это скорѣе простая классификація народовъ на 1) питающихся дикими плодами земли, 2) охотниковъ и рыболововъ, 3) пастуховъ, 4) земледѣльцевъ до введенія мануфактуръ и торговли и 5) послѣ введенія того и другого и 6) наконецъ на націи, находящіяся въ періодѣ упадка. Въ переходѣ народовъ изъ одного быта къ другому, дѣйствительно, замѣчается нѣкоторая однообразная послѣдовательность, но эта послѣдовательность не есть строго необходимая, т. е. не вытекаетъ изъ самой сущности соціальнойэ волюціи: «человѣкъ,—говоритъ знатокъ этнографіи Летурно,—живетъ, какъ можетъ, утилизируя болѣе или менѣе то, что находитъ подъ руками, и въ послѣдовательности его образовъ жизни нѣтъ ни абсолютнаго правила, ни абсолютнаго закона» [17]). Многія племена занимаются земледѣліемъ, не испытавши ранѣе пастушескаго быта и даже не имѣя домашняго скота; брачныя формы разныхъ народовъ зависятъ отъ случайныхъ обстоятельствъ и смѣняются одна другою самымъ различнымъ образомъ, такъ что нельзя говорить объ однообразномъ повсемѣстно чередованіи этихъ формъ. Подобное же наблюденіе Летурно дѣлаетъ и относительно формъ собственности, подвергая сильному сомнѣнію однообразную ихъ послѣдовательность [18]). Это

[15]) Cf. у насъ кн. III, гл. I.

[16]) *Walkenær.* Essai sur l'histoire de l'espèce humaine. P. 1798. Стр. 22 sq.

[17]) *Letourneau.* La sociologie d'après l'ethnographie. P. 1880. Стр 24.

[18]) *Ibid.*, 544, 311—312, 316, 324, 382 sq. Замѣтимъ, что тенденція самого Летурно совершенно иная. См. у него §§ évolution du mariage (стр. 357—360) и évolution de la famille (стр. 379—382).

общее замѣчаніе можно отнести ко всѣмъ изслѣдователямъ, стремившимся найти строгій законъ въ чередованіи формъ быта: послѣднія суть однако продуктъ разнообразныхъ обстоятельствъ, а такъ какъ каждый народъ поставленъ въ особыя, однажды только въ дѣйствительности данныя условія, то его бытъ въ своемъ развитіи не можетъ быть повтореніемъ быта другого народа. Вообще всѣ эмпирическія обобщенія извлекаются отъ одного ряда фактовъ, обокъ съ которымъ существуетъ другой рядъ, который не подходитъ подъ эти обобщенія. Оба ряда одинаково необходимы, и нѣтъ никакого основанія считать одинъ болѣе закономѣрнымъ, чѣмъ другой: мы можемъ только говорить о правилѣ для большинства фактовъ и исключеніи для меньшинства, а законъ есть постоянное и неизмѣнное отношеніе, не допускающее исключеній, иначе это не будетъ законъ въ научномъ смыслѣ слова [19]).

Особый способъ нахожденія историческихъ законовъ представляетъ изъ себя заключеніе о націяхъ по аналогіи съ индивидуумами. На такую точку зрѣнія становится, напр., Фреръ въ своихъ *Принципахъ философіи исторіи*. Онъ усматриваетъ сходство между событіями въ исторіи отдѣльныхъ народовъ, находящихся въ одномъ и томъ же возрастѣ, и считаетъ возможнымъ установить порядокъ послѣдовательности этихъ событій [20]). Различныя историческія перемѣны», говоритъ онъ, «подчинены постоянному закону и подобно тому, какъ человѣкъ развивается періодами въ семь лѣтъ, народы слѣдуютъ подобному же закону и развиваются періодами въ семь поколѣній» [21]). Въ развитіи каждаго народа такихъ періодовъ семь, съ восьмого начинается состояніе застоя [22]). Въ каждый такой отдѣлъ времени націи перерождаются въ своихъ интеллектуальныхъ, моральныхъ и физическихъ свойствахъ [23]). Періоды эти, по словамъ автора, существуютъ подъ всѣми широтами [24]), но продолжительность ихъ неодинакова: это

---

[19]) Къ занимающему насъ здѣсь вопросу относится отчасти довольно интересная статья *De Boisjoslin*'a въ *Philosophie positive* (revue, 1883, подъ заглавіемъ «Observations d'histoire comparée. Homochronismes»): не по «законамъ исторіи» существуютъ одновременно (синхронистически) два различныхъ общества (379), но важно то, что существуютъ гомохронизмы, т. е. одинаковые переходы обществъ *одного типа* отъ одной ступени развитія къ другой (380). И это, по нашему, фактъ соціологіи.

[20]) *Frère*. Principes de la philosophie de l'histoire. P. 1838. Стр. VII и IX. Cf. 140 sq.: existence d'un développement periodique des peuples ou loi du progrès. См. еще ссылку на proemium къ Epitome rerum romanarum *Флора*.

[21]) *Ibid.*, 150.—[22]) *Ibid.*, 2.—[23]) *Ibid.*, 1, 151, 158.—[24]) *Ibid.*, 152.

зависитъ отъ средней жизни въ томъ или другомъ климатическомъ поясѣ. Принимая для Европы три поколѣнія на сто лѣтъ, онъ полагаетъ 233 года на одинъ соціальный періодъ [25]) и 1631 годъ на все развитіе націи [26]). Мало того: Фреръ даетъ описанія этихъ періодовъ [27]) и якобы провѣрку своей теоріи на еврейской и французской исторіи. Въ этой конструкціи возрастовъ націй мы можемъ отмѣтить три различныя стороны: во-первыхъ, идею о полнѣйшемъ параллелизмѣ въ исторіи отдѣльныхъ націй, напоминающую основной взглядъ Вико, во-вторыхъ, проведеніе аналогіи между индивидуальнымъ и національнымъ развитіемъ, въ-третьихъ, стремленіе подчинить историческій законъ ариѳметическимъ отношеніямъ. Послѣднее стремленіе особенно ненаучно: оно зародилось еще въ эпоху астрологическихъ бредней, когда составляли гороскопы не только для отдѣльныхъ лицъ, но и для цѣлыхъ націй, и отъ Бодена, который хотѣлъ найти продолжительность жизни государствъ, до Банле, который очень недавно занялся историческими законами, выраженными въ цифрахъ, всѣ подобныя математическія вычисленія были совершенно произвольными, не имѣющими ни эмпирическаго, ни раціональнаго основанія выдумками О нихъ даже не стоитъ серьезно говорить. Что касается до аналогій между соціальнымъ и индивидуальнымъ развитіемъ, то это любимая тема многихъ философовъ исторіи, хотя никто не постарался доказать научность этого взгляда, принимая исходный пунктъ такой аналогіи на вѣру. Устраняя аналогическую и ариѳметическую точки зрѣнія, мы остаемся при той же идеѣ Вико, что ходъ исторіи отдѣльныхъ націй единообразенъ, при идеѣ, зародыши которой находимъ у Аристотеля, Полибія и Бодена.

Нѣкоторые писатели ожидаютъ открытія такихъ формулъ отъ новѣйшаго сравнительно-историческаго направленія: по крайней мѣрѣ, главные его представители обѣщаютъ нѣчто подобное. Напр., Фриманъ въ своей *Сравнительной политикѣ* ставитъ задачею этой науки,—которую считаетъ истинной философіей исторіи,—указаніе аналогій между явленіями государственной жизни разныхъ народовъ, «выясненіе законовъ, которыми онѣ опредѣляются, и отдѣленіе отъ нихъ чисто случайныхъ сходствъ и различій» [28]). Но въ томъ-то и дѣло, что представители сравнительнаго

[25]) *Ibid.*, 154.

[26]) *Ibid.*, 156. За послѣднее время вмести ариѳметику въ историческіе законы пытались *Dœrgens* и *Benlœw*.

[27]) *Frère*, 168 sq.

[28]) *Фриманъ*. Сравнительная политика. Спб. 1880. Стр. 21.

изученія не дѣлаютъ строгаго различія между дѣйствительнымъ ходомъ исторіи и законами соціальнаго развитія: послѣдніе, конечно, должны быть одни и тѣ же для всѣхъ народовъ, но ходъ исторіи разныхъ народовъ до того несходенъ, что нѣтъ никакой возможности найти общій законъ историческихъ перемѣнъ въ жизни народовъ, и сравнительная исторія (мы не говоримъ о сравнительномъ методѣ въ соціологіи) всегда будетъ находить болѣе различій, нежели сходствъ между судьбами отдѣльныхъ націй. Физика знаетъ общій законъ паденія тѣлъ, но въ дѣйствительности тѣла падаютъ весьма неодинаковымъ образомъ; номологическія науки, изучающія человѣчество, могутъ установить общіе законы эволюціи культуры и соціальной организаціи, но не въ состояніи дать законовъ хода исторіи, потому что послѣдній неодинаковъ у различныхъ народовъ.

Нежеланіе различать задачи исторіи и соціологіи, задачи т. е. феноменологическаго и номологическаго изслѣдованія, было причиной и крайнихъ противорѣчій относительно историческихъ законовъ. Одни, основательно замѣчая невозможность ихъ выведенія, уже безъ всякаго основанія стали отрицать возможность вообще найти какіе бы то ни было законы соціальной жизни; другіе ошибочно приняли разныя чисто эмпирическія обобщенія за научные законы, не взирая на то, что обобщенія эти подвергаются исключеніямъ, и не подозрѣвая необходимости дедуктивной ихъ обосновки Вотъ почему у Бокля мы находимъ особые законы для исторіи европейской и особые для внѣ-европейской [29]), а Ферронъ говоритъ, что законы прошлаго (les lois du passé) не могутъ управлять событіями будущаго [30]). Мы можемъ отвлеченно рѣшать вопросъ, къ чему естественно и необходимо по самой своей природѣ стремится каждое общество, состоящее изъ личностей, сознающихъ свое *я* и способныхъ къ развитію, и какіе законы управляютъ движеніемъ общества въ этомъ стремленіи, но послѣднее не охватываетъ, не объясняетъ всей его исторіи: ходъ ея опредѣляютъ многочисленныя и разнообразныя условія въ самыхъ неодинаковыхъ комбинаціяхъ. Вліяніе этихъ условій на обще-

---

[29]) *Бокль*. I, 113 sq., 117. Случаевъ подобнаго признанія особыхъ законовъ можно было бы привести множество. См. у *Renan*'а въ брошюрѣ Qu'est-ce qu'une nation? (P. 1882) выраженія: ces grandes lois de l'histoire de l'Europe occidentale (стр. 8); telle n'est pas la loi du siècle ou nous vivons (стр. 28)

[30]) *Ferron*. Théorie du progrès. I, 331. Cf. *Renan*, l. c. 12.

ство и взаимодѣйствіе послѣднихъ также подчинены извѣстнымъ законамъ, которые можно изслѣдовать въ соотвѣтственныхъ номологическихъ наукахъ, но самое существованіе этихъ условій, различныхъ у разныхъ обществъ, не вытекаетъ изъ упомянутой тенденціи каждаго соціальнаго союза; неодинаковость этихъ условій создаетъ общества различнаго типа, и понятно, что только однородныя единицы (напр., греческія политіи) будутъ представлять и аналогіи въ своей исторіи. Намъ кажется, что пора было бы разъ навсегда отказаться отъ исканія такихъ *историческихъ законовъ*, тѣмъ болѣе, что уже есть писатели, которые давно понимаютъ различіе между неуловимыми съ перваго раза постоянными отношеніями однородныхъ феноменовъ, изучаемыми въ соціологіи, и неподдающеюся общей формулировкѣ историческою преемственностью фактовъ, предметомъ исторической науки. Терминъ *законъ*, по словамъ одного русскаго автора, «въ приложеніи къ исторіи имѣетъ *совершенно иной смыслъ*, чѣмъ въ другихъ областяхъ мысли [31]); законъ исторіи можетъ заключаться лишь въ раціональномъ объясненіи всего теченія исторіи въ ея прошедшемъ и будущемъ *при пособіи законовъ вспомогательныхъ наукъ*. Законъ исторіи заключается лишь въ необходимой связи событій, сведенной на возможно меньшее число условій, ее объясняющихъ, въ различеніи существенныхъ элементовъ ткани явленій между разнообразными усложненіями этой ткани, въ уясненіи главныхъ узловъ среди всесторонняго сплетенія и развѣтвленія фактовъ. Задача исторіи, какъ науки, ближе подходитъ къ задачѣ наукъ классификаціонныхъ. И тамъ надо найти необходимыя условія появленія классифицируемыхъ формъ, существенныя черты этихъ формъ въ отличіе отъ несущественныхъ, и образовать главныя группы, которымъ бы подчинились группы второй и третьей степени» [32]). Здѣсь такимъ образомъ указывается на то, что въ исторіи нѣтъ *такихъ* законовъ, которые заключались бы въ общихъ формулахъ для связи явленій, формулахъ, способныхъ имѣть множество приложеній въ настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ, и авторъ даетъ понять, что то, что представляетъ нѣчто подобное въ теченіи историческихъ событій, есть не законъ исторіи, а соціологіи, психологіи и т. п. [33]); но въ такомъ случаѣ, если въ исторіи нѣтъ особыхъ законовъ, ей спеціально принадлежащихъ, то имѣетъ ли

---

[31]) *П. М—овъ.* Введеніе въ исторію мысли, стр. 11.

[32]) *Ibid.*, 13.

[33]) *Ibid.*, 12.

смыслъ называть закономъ исторіи необходимую связь событій, которая есть, собственно говоря, законъ всего сущаго? «Отрицаніе соціальной науки, говоритъ Спенсеръ, произошло отъ смѣшенія двухъ существенно различныхъ классовъ явленій, представляемыхъ обществами; одинъ изъ этихъ классовъ, почти неизвѣстный историкамъ, составляетъ основный матеріалъ соціальной науки, а другой классъ, почти исключительно занимающій историковъ, если и допускаетъ научное соподчиненіе, то въ очень незначительной степени. Сравненіе обществъ, гдѣ почти, можно сказать, каждый индивидуумъ самъ по себѣ составляетъ видъ, приноситъ гораздо меньше (чѣмъ біологія и др. науки) опредѣленныхъ результатовъ: необходимыя черты здѣсь не такъ легко отличить отъ случайныхъ» [34]). Между тѣмъ, если наукѣ ставить задачею открытіе именно историческихъ законовъ въ смыслѣ формулъ, выражающихъ единообразіе хода исторіи отдѣльныхъ народовъ, то придется придти къ отрицанію всякой возможности находить законы соціальной жизни. Поучителенъ въ этомъ отношеніи взглядъ на исторію, высказанный Шопенгауеромъ [35]). Во всемъ мірѣ, говоритъ онъ, мы видимъ такое безчисленное множество и разнообразіе отдѣльныхъ фактовъ и существъ [36]), что при первомъ взглядѣ на нихъ умъ

---

[34]) *Спенсеръ*. Изученіе соціологіи (цитирую по переводу журнала *Знаніе*. 1873. IV, 219. VI, 167). «Въ настоящее время, пишетъ проф. *Муромцевъ*, часто говорится, что задача *исторіи*—открытіе законовъ развитія человѣчества; этотъ не совсѣмъ точный оборотъ рѣчи не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что исторія поглощаетъ собою соціальную динамику. Вовсе нѣтъ... Къ открытію законовъ приводитъ... историко-сравнительное изслѣдованіе. Но законы, открываемые въ этомъ случаѣ, суть только тѣ «историческіе» (кавычки автора) законы, которые основаны на методѣ простого перечисленія (per enumerationem simplicem) .. Эти законы требуется свести на высшія обобщенія психологіи и соціологіи или, другими словами, соединить ихъ въ одно цѣлое при помощи дедукціи изъ психологическихъ и соціологическихъ законовъ. Эту задачу призваны исполнить соціальная динамика и статика». Что такое догма права. М. 1885, стр. 7—8. «Историческіе законы, говоритъ проф. *Трощкій*, открываемые первоначально простѣйшими пріемами индуктивнаго изслѣдованія и представляющіе обобщенія, не гарантированныя въ своемъ научномъ, достовѣрномъ характерѣ, должны пріобрѣсти послѣдній, какъ скоро будутъ выведены дедуктивно изъ общихъ законовъ человѣческой природы, изучаемыхъ физіологіей и системой наукъ психологіи». Объ очевидности, какъ предметѣ логики. М. 1885, стр. 44.

[35]) *Schopenhauer*. Die Welt als Wille und Vorstellung, т. II, гл. 38. Ueber Geschichte. Cf. *Ribot*. La philosophie de Schopenhauer. P. 1874. Стр. 42 sq.

[36]) *Schopenhauer*. Werke. III, 501.

просто теряется. Но вотъ приходитъ наука и координируетъ факты, открывая путь къ познанію частнаго и общаго. Одна исторія не можетъ войти въ рядъ наукъ, ибо ей недостаетъ основнаго характера науки, субординаціи познаннаго, вмѣсто которой она ограничивается простой его координаціей. Потому и нѣтъ системы исторіи, какъ другихъ наукъ. Это — знаніе, а не наука. Науки, какъ системы понятій, говорятъ постоянно о родахъ, исторія—объ индивидуумахъ; науки имѣютъ въ виду то, что есть всегда (was immer ist), исторія—то, что было разъ и чего болѣе ужъ нѣтъ [37]). Все общее въ исторіи таково субъективно, а не объективно; даже историческіе періоды и главныя событія вполнѣ индивидуальны: отдѣльное относится къ нимъ, какъ часть къ цѣлому, не какъ случай къ правилу [38]). Фрауенштедтъ оправдываетъ своего учителя тѣмъ, что онъ еще не зналъ научной исторіи [39]), но мы думаемъ, что Шопенгауеръ съ своей точки зрѣнія правъ: если наука должна заниматься субординаціей явленій, отыскиваніемъ общихъ правилъ для частныхъ случаевъ, то исторія не наука, но не наука въ такомъ смыслѣ и всякая феноменологія, занимающаяся координированіемъ явленій. Шопенгауеръ сдѣлалъ ту ошибку, что сравниваетъ такъ, какъ сравнивать нельзя: онъ взялъ изъ области естествознанія номологическія науки, изъ области нашихъ знаній о человѣкѣ феноменологическую, упуская изъ виду, что феноменологическое направленіе можетъ существовать и въ изученіи природы (напр., геологія), и не подозрѣвая возможности соціологіи, которая именно ищетъ общія правила (законы) для частныхъ случаевъ (явленій), т. е. занимается какъ разъ субординаціей феноменовъ. Впрочемъ, это— ошибка не одного Шопенгауера: мы останавливаемся на его взглядѣ только потому, что онъ очень рельефно выставилъ на видъ невозможность общихъ правилъ исторической координаціи, а это то же, что невозможность законовъ исторіи въ разсматриваемомъ смыслѣ.

Кромѣ случаевъ исканія историческихъ законовъ, какъ общихъ формулъ исторической послѣдовательности у всѣхъ народовъ, что еще имѣетъ въ теоріи нѣкоторый смыслъ, есть другіе, когда самое слово *законъ* въ примѣненіи къ исторіи лишено всякаго научнаго характера.

---

[37]) *Ibid.*, III, 502.

[38]) *Ibid.*, III, 503.

[39]) *Ibid.*, I. Einleitung des Herausgebers, 26.

Понятіе о естественномъ законѣ имѣетъ двоякое происхожденіе: съ одной стороны, оно развивалось въ области естествознанія, съ другой, употреблялось въ раціоналистической философіи прошлаго столѣтія, но съ своеобразнымъ значеніемъ. Нѣкоторые новѣйшіе писатели недалеки отъ воззрѣній XVIII вѣка, по которымъ естественный законъ есть, такъ сказать, норма поведенія, предписанная разумомъ, нѣчто въ родѣ моральной интуиціи [40]). «Если, говоритъ, напр., Росбахъ, вѣчные законы управляютъ небесными тѣлами, то неужели они не должны дѣйствовать и въ человѣчествѣ? Конечно, они дѣйствуютъ и здѣсь: они вкоренены въ сердцахъ людей» [41]). Есть цѣлое сочиненіе, разсматривающее предметъ съ этой точки зрѣнія,—*La morale et la loi de l'histoire* Гратри. По мнѣнію автора, въ исторіи есть такой же простой законъ, какъ и въ астрономіи: дѣлай для людей то, что ты хотѣлъ бы, чтобы люди тебѣ дѣлали. «Вотъ весь законъ исторіи!» восклицаетъ авторъ, воображая, что въ этой формулѣ онъ нашелъ то, чего такъ тщетно искали Вико и Бокль [42]). Моральные принципы евангелія этотъ писатель провозглашаетъ закономъ исторіи: для него «наука о долгѣ и наука о законахъ исторіи»—одно и то же [43]). Другіе подъ словомъ *законъ* также разумѣютъ различныя моральныя и политическія наставленія, которыя можно вывести изъ изученія исторіи или подкрѣпить историческими примѣрами, что особенно часто встрѣчается у писателей, отождествляющихъ философію исторіи съ уроками исторіи [44]). При такомъ или подобномъ употребленіи слова весьма легко высказывать мнѣнія,

---

[40]) *Montesquieu.* Esprit des lois, l. I, ch. 1. По парижскому изд. 1867 г. стр. 5 *Rousseau.* Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes въ Petits chefs-d'oeuvre. P. 1864. Стр. 90, 94, 105 и др.

[41]) *Rossbach.* Geschichte der Gesellschaft. Wurzburg. 1872. V, 10. Cf *Guizot.* Hist. de la civilisation en Europe. XI изд., 130.

[42]) *Gratry.* La morale et la loi de l'histoire. P. 1871. 3 изд., стр. I, 6 sq , 13, 33 sq. и предисловіе ко 2 изд.

[43]) *Ibid.*, 23.

[44]) Проф *Муромцевъ* приводитъ нѣкоторые аналогичные случаи смѣшенія понятія о юридическомъ принципѣ съ понятіемъ о законѣ историческаго образованія или развитія права,—случаи, встрѣчающіеся въ юридическихъ сочиненіяхъ. Очерки общей теоріи гражданскаго права. М. 1877. I, 85 sq. Нѣкоторые даже неспособны повидимому, понять, разницу. *Ibid.*, I, 89, прим. 17. Отсюда постоянная необходимость объяснять и напоминать это. *Муромцевъ.* Опредѣленіе и основное раздѣленіе права. М. 1879. Стр. 15 sq Что такое догма права? Стр. 23 sq.

которыя, напр., для натуралиста, привыкшаго къ правильному пониманію термина, показались бы просто нелѣпыми. Возьмите, напр., *Законы исторіи* Банлѐ. Повидимому, авторъ ищетъ какъ разъ того, что разумѣютъ натуралисты подъ этимъ терминомъ. но получается нѣчто очень курьезное. Полагая, что законы исторіи не были доселѣ открыты по молодости науки, онъ самъ пытается найти la loi du mouvement évolutif établie sur les chiffres, упрекая другихъ, что они этого не сдѣлали [45]). Но какіе это законы! По мнѣнію Банле, они не могутъ имѣть постоянства, характеризующаго тѣ, которые управляютъ неорганической природой [46]). Онъ находитъ, что въ болѣе раннія эпохи они были особенно неправильны, быть можетъ, потому что только еще формировались, что чѣмъ моложе человѣчество, тѣмъ болѣе они подвержены неправильности, что не только идивидуумы, но и народы пользуются до извѣстной степени свободой не повиноваться законамъ исторіи [47]). Также и по Феррону, законы, дѣйствующіе въ исторіи, подвергаются измѣненіямъ со стороны человѣческой природы [48]). «Законы исторіи, замѣчаетъ онъ еще, одни могутъ дать знаніе настоящаго, выяснить его значеніе и характеръ будущаго, потому что мы *еще* находимся подъ роковой необходимостью эпохи, подчиненной законамъ» [49]), какъ будто бы когда-нибудь будетъ иначе.

Чего-чего поэтому не называли историческими законами! Напр., за таковые принимались разныя довольно грубыя эмпирическія обобщенія. Напр., нѣкоторые писатели давно указывали на распространеніе цивилизаціи въ направленіи видимаго движенія солнца, т. е. съ востока на западъ. Мишле въ своемъ *Введеніи во всеобщую исторію* уже прямо утверждаетъ, что по мѣрѣ того, какъ мы подвигаемся съ востока на западъ, роковая власть природы надъ человѣкомъ съ каждымъ шагомъ все болѣе и болѣе ослабляется [50]). Кортамберъ въ своей *Религіи прогресса* идетъ еще далѣе, называя это именемъ историческаго закона. «Что особенно характеризуетъ великія человѣческія миграціи, говоритъ онъ, это—стремленіе слѣдовать за солнцемъ. Всегда въ этомъ направленіи, на западъ, происходили самыя важныя передвиженія человѣчества, единственныя, которыя были плодотворны великими

[45]) *Benlœw.* Les lois de l'histoire. P. 1881. Стр. 2, 10, 13, 16.

[46]) *Benlœw*, 263.

[47]) *Ibid.*, 291, 297, 316.

[48]) *Ferron.* Théorie du progrès. I, 32.

[49]) *Ibid.*, I, 332.

[50]) *Michelet.* Introduction à l'histoire universelle, 11.

результатами съ точки зрѣнія прогресса». Онъ объясняетъ застой Индіи тѣмъ, что арійцы, ее населившіе, пошли не по солнцу: «единственная арійская миграція, та, которая направилась къ юго-востоку и окончилась въ Индіи, нашла тамъ свой пунктъ моральной и интеллектуальной остановки». А на западѣ Азіи и въ Европѣ та же самая раса выработала новыя идеи и развернула всѣ стороны своего генія, и каждое новое проявленіе исторіи сопровождалось здѣсь шагомъ на западъ. «Таково, повидимому, неизбѣжное условіе прогресса (telle paraît être l'indispensable condition du progrès) въ исторіи нашего человѣчества. Семитическая раса также не избѣгаетъ дѣйствія *этого закона*» [51]). Подобныхъ обобщеній, ничего не объясняющихъ, но нуждающихся въ объясненіи, которое можетъ быть только очень сложнымъ, можно сдѣлать множество, а потому и дать много законовъ исторіи, которые въ сущности будутъ только выраженіемъ нѣкоторыхъ общихъ фактовъ. Наприм., можно назвать закономъ европейской исторіи борьбу съ Востокомъ, обобщивъ такіе факты, какъ греко-персидскія войны, походы Александра Великаго, предпріятія крестоносцевъ и пр. и пр. въ этомъ родѣ. Тогда закономъ будетъ соперничество Франціи и Германіи въ новое время. Нѣмецкій Drang nach Osten тоже законъ. Но въ сущности все это — и движеніе цивилизаціи на западъ, и борьба Европы съ Востокомъ, и соперничество Франціи съ Германіей, и нѣмецкій Drang nach Osten, и т. п. — лишь общія формулы, историческія схемы, созданныя нашимъ умомъ для массы сходныхъ фактовъ, которые были результатомъ постояннаго дѣйствія однихъ и тѣхъ же сложныхъ условій, а не законы, управляющіе ходомъ исторіи [52]). Нужно различать между

---

[51]) *Cortembert.* La religion du progrès. New-York. 1874. Стр. 94—95.

[52]) Въ политическихъ статьяхъ нашей газетной и журнальной прессы очень часто употребляется выраженіе *законъ исторіи* въ такомъ смыслѣ. Приведу слѣдующее коротенькое разсужденіе для обращика: «Властная воля людей, которая по природѣ человѣческой свободна въ своихъ наклонностяхъ и дѣйствіяхъ, часто не согласуется съ указаніями исторіи и требованіями правильнаго народно-государственнаго развитія. Есть сотни примѣровъ уклоненія свободной воли политическихъ дѣятелей отъ законнаго пути, и за этотъ грѣхъ исторія караетъ дѣятеля своимъ правдивымъ приговоромъ, а за нарушенный историческій законъ роковое возмездіе постигаетъ цѣлый народъ, цѣлое государство». *А. Майковъ.* Двѣ эпохи конгрессовъ *(Русская Мысль,* 1885, ноябрь, стр. 93—94) Въ подобномъ смыслѣ употребляетъ выраженіе и проф. *Осокинъ* въ книжкѣ «Политическія движенія въ з. Европѣ въ первой половинѣ нашего вѣка». Казань. 1885. Ср. такую, напр., фразу: l'Assemblée oubliait, que la

общими формулами, выводимыми изъ изученія исторіи всеобщей или частной, и дѣйствительными законами, выражающими постоянныя и необходимыя отношенія. Историческая формула всегда является выводомъ изъ исторіи одного народа, одной эпохи, одного ряда фактовъ и есть результатъ изученія этой исторіи; система законовъ, которая должна объяснять исторію, можетъ только предшествовать изученію послѣдней. Положимъ, мы хотимъ узнать вліяніе природы на развитіе греческаго народа,—у насъ должна быть уже цѣлая теорія о вліяніи природы на жизнь человѣка, прежде нежели мы станемъ эту теорію примѣнять къ данному отдѣльному случаю. Простое эмпирическое обобщеніе чрезъ простое перечисленіе никогда не дастъ знанія законовъ, а въ исторіи только и возможно такое обобщеніе [53]) Чтобы узнать законы соціологіи, законы развитія народовъ, нужно мысленно устранить всѣ различныя для разныхъ народовъ условія ихъ существованія, но въ изученіи этихъ-то условій въ ихъ совокупности и заключается задача исторіи.

Представить общую формулу исторіи какого-либо народа значитъ именно обобщить главныя явленія въ его жизни, зависящія отъ всѣхъ географическихъ, этнографическихъ, культурныхъ условій и относительно-случайныхъ обстоятельствъ исторіи; вывести законъ развитія народовъ вообще, наоборотъ, возможно было-бы только, устранивъ мысленно все, что дѣлаетъ несходными ихъ исторіи, т. е. всѣ условія, въ которыя они поставлены, и всѣ постороннія обстоятельства, которыя съ ними случались Въ этомъ отношеніи законы должны быть безусловны, безотносительны, а эмпирическое обобщеніе имѣетъ всегда дѣло съ обусловленнымъ, относительнымъ и потому крайне сложнымъ. Изъ обобщенія всѣхъ случаевъ паденія тѣлъ мы никогда не вывели бы его закона: для этого нуженъ совершенно другой методъ. Мы можемъ дать общую формулу паденія какого-либо тѣла, зная условія этого паденія, т. е форму, плотность и т. п. самого тѣла и свойства той однородной на всемъ протяженіи или разнородной въ разныхъ мѣстахъ среды, въ которой совершается паденіе, зная обстоятельства, сопровождающія это паденіе, напр., встрѣчу препятствій, разные

France avait des traditions, loi historique de ses intérêts. *A. Sorel.* L'Europe et la révolution française. P. 1887. II, 90.

[53]) Чистые логики, не имѣвшіе непосредственнаго дѣла съ исторической наукой, думаютъ, что исторія можетъ быть переобразована въ науку законовъ. Cf. *Троицкій.* Объ очевидности, какъ предметѣ логики, стр. 44—45.

толчки и т. д., но это будетъ никакъ не законъ, а обобщеніе результатовъ разныхъ причинъ, дѣйствіе каждой изъ которыхъ управляется своимъ закономъ. Такъ и въ исторіи. Можно изъ изученія исторіи отдѣльнаго народа, отдѣльной эпохи, отдѣльнаго ряда событій вывести представленіе объ общемъ характерѣ этой исторіи, ея частную философію, но въ научномъ смыслѣ найденную формулу нельзя назвать закономъ. Вотъ если мы возьмемъ народъ или общество, извѣстную стадію развитія культуры и соціальной организаціи, опредѣленный кругъ явленій (напр., религію или государство) абстрактно, независимо отъ всякихъ опредѣленій и условій, какъ поступаетъ, напр., психологія, имѣя дѣло съ душой вообще, или физика, имѣя дѣло съ тѣломъ вообще, то только тогда мы можемъ найти тѣ необходимо-постоянныя отношенія, которыя называются законами. Но дѣйствительную исторію дѣлаютъ именно тѣ условія и обстоятельства, которыя необходимо устранять при номологическомъ изученіи, и историческая наука, сохраняя свою задачу изслѣдовать данное въ дѣйствительности, можетъ обобщать только результаты дѣйствія общихъ законовъ среди различныхъ условій и относительно-случайныхъ обстоятельствъ Задача этой науки—констатировать факты, приводить ихъ въ причинную связь, обнаруживать между ними существенные, сводить ихъ къ общимъ формуламъ и объяснять послѣднія психологическими и соціологическими законами, открытыми совсѣмъ инымъ путемъ въ наукахъ номологическихъ. Каждое историческое обобщеніе, каждая формула, каждая схема уже потому не законы, что, будучи выраженіемъ индивидуальнаго случая, сами нуждаются въ объясненіи изъ множества случайно координированныхъ причинъ: почему цивилизація идетъ на западъ? почему у нѣмцевъ существуетъ стремленіе на востокъ? На эти вопросы можно отвѣтить только перечисленіемъ цѣлой массы причинъ, условій, обстоятельствъ, тогда какъ объясненіе какого-либо настоящаго закона дается ссылкою на другой, болѣе общій законъ, и идеалъ номологіи міра заключается въ томъ, чтобы всѣ законы свести въ одну великую систему, въ которой все одно изъ другого логически вытекало бы, какъ вытекаетъ напр , законъ паденія тѣлъ изъ закона всеобщаго тяготѣнія. Мы спрашиваемъ теперь: въ состояніи ли исторія, какъ таковая, имѣть свои, спеціально ей принадлежащіе законы въ этомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ постоянныхъ отношеній между всѣми безъ исключенія однородными явленіями, объясняющихся съ внутреннею необходимостью изъ самой сущности этихъ явленій, когда сама-то наука эта имѣетъ дѣло

съ несходными между собою фактами, которые являются результатами чисто внѣшней необходимости, т. е. той или другой относительно-случайной совокупности причинъ, условій и обстоятельствъ? Мы думаемъ, что на вопросъ этотъ нужно отвѣтить отрицательно. Иного отвѣта не можетъ и быть, если подъ словомъ не разумѣть двухъ совершенно различныхъ вещей: формулы, выражающей всѣ внутренне-необходимыя отношенія между всѣми однородными явленіями, и формулы, обобщающей отношенія, въ которымъ находились между собою нѣкоторые факты въ силу дѣйствія опредѣленной совокупности условій, причинъ и обстоятельствъ, имѣвшей мѣсто въ дѣйствительности только одинъ разъ. Если исторіи ставится задача находить формулы перваго рода, то этимъ сама исторія упраздняется, превращаясь въ соціологію; если ей предписывается искать формулы другого рода, то ихъ нельзя назвать историческими законами и ради ихъ упразднять существованіе соціологіи. Пусть историкъ обобщаетъ: его обобщенія могутъ принести большую пользу и соціологу; но пусть онъ не думаетъ, что составленныя имъ формулы—законы исторіи, когда онѣ только эмпирическія обобщенія.

Читатель понимаетъ, въ какомъ смыслѣ мы отрицаемъ исторические законы. Дѣло въ томъ, что отрицаніе ихъ идетъ и съ другой стороны, но тутъ ужъ высказываются идеи, которыя мы сами оспариваемъ: это — отрицаніе вообще законовъ въ дѣлахъ человѣческихъ, приношеніе ихъ въ жертву призраку абсолютной свободы воли. Напр., Генне Ам-Ринъ въ своей *Исторіи культуры* высказываетъ мысль, что мы никогда не откроемъ законовъ исторіи: историческія явленія, утверждаетъ онъ, суть результаты совокупнаго дѣйствія разнообразныхъ отношеній, существующихъ на земномъ шарѣ, и того количества свободы, которое предоставлено человѣку [54]). По Гервинусу, исторія въ общемъ есть закономѣрный процессъ, но въ отдѣльныхъ событіяхъ людямъ предоставлено много произвола [55]). Бюше различаетъ въ исторіи l'ordre fatal ou nécessaire et l'ordre libre [56]). Мы долго бы не кончили, если-бы захотѣли сослаться поочередно на всѣхъ писателей, которые высказывались въ этомъ смыслѣ, но мы позволимъ себѣ остановиться на Лоранѣ. Онъ критикуетъ Бокля, сторонника существованія законовъ въ соціальной жизни. «Что это за законы?

---

[54]) *Henne Am-Rhyn.* Kulturgeschichte im Lichte des Fortschritts, 17.

[55]) *Gervinus.* Einleitung in die Geschichte des XIX Jahrhunderts, 179.

[56]) *Buchez.* Introduction à la science de l'histoire. I, 65 sq.

восклицаетъ Лоранъ. Могутъ-ли для жизни человѣка существовать такіе-же постоянные, такіе-же неизмѣнные законы, какъ тѣ, которые управляютъ физическимъ міромъ? Не заключается-ли въ свободѣ человѣческой, съ ея уклоненіями и страстями, препятствія для этой неизмѣняемости?.. Въ такомъ случаѣ какимъ образомъ человѣческія дѣйствія будутъ результатомъ постоянныхъ, неизмѣнныхъ законовъ? Есть только одно средство внести опредѣленность физической природы (la fixité de la nature physique), это — отрицаніе человѣческой свободы» [57]). У Лорана пониманіе дѣла притомъ очень смутное: онъ думаетъ, что законъ природы есть какъ-бы ея требованіе, чтобы, напр., извѣстное общество давало постоянно и неизмѣнно столько-то преступленій въ годъ. «Разъ, заключаетъ Лоранъ, мы признаемъ нравственный прогрессъ, философія общихъ законовъ разрушена въ самомъ основаніи» [58]) Бельгійскій ученый принялъ примѣръ, иллюстрирующій общее положеніе о закономѣрности соціальныхъ явленій, за одинъ изъ законовъ природы! Притомъ у него совершенно не философски поставленъ вопросъ о свободѣ воли [59]). Что такое свобода воли, какъ не отсутствіе необходимости? Слѣдовательно, это—чисто отрицательное понятіе, положительную противоположность которому составляетъ понятіе необходимости, т. е. того, что вытекаетъ изъ достаточнаго основанія, необходимо-же то, что не можетъ быть иначе, противоположное чему невозможно. Отсутствіе необходимости есть, значитъ, отсутствіе достаточнаго основанія. Какъ противоположность необходимому, мыслится случайное, но тутъ не то разумѣется: все случайное таково лишь относительно, ибо

---

[57]) *Laurent*, XVIII, 216–217. [58]) *Ibid.*, 226—227.

[59]) Одно изъ лучшихъ разсужденій объ этомъ вопросѣ *Shopenhauer*. Did beiden Grundproblemen der Ethik.: 1. Uber die Freiheit des menschlichen Willens. Werke, IV. *Миллъ* въ своей Системѣ логики (Спб. 1867, кн VI, гл. II) подвергъ также разсмотрѣнію вопросъ о свободѣ и необходимости. Милль указываетъ на нѣкоторыя заблужденія, связанныя иногда съ теоріей необходимости, и мы, боясь быть обвиненными въ этихъ заблужденіяхъ, дѣлаемъ здѣсь оговорку, отсылая за подробностями къ самой Системѣ логики. Необходимость значитъ и простое однообразіе послѣдовательности, и неопреодолимость. Послѣдній смыслъ мы исключаемъ: человѣческія дѣйствія не управляются какимъ-либо мотивомъ такъ абсолютно, чтобы не допускать вліянія другихъ мотивовъ (II, 410) Признаніе противнаго ведетъ къ фатализму, формула котораго такова: имѣющее случиться случится, какъ бы мы ни старались этому воспрепятствовать (II, 411). См. также для вопроса заключительныя страницы въ книгѣ *Стронина* «Исторія общественности» (763—767).

въ реальномъ мірѣ все необходимо по отношенію къ своей причинѣ и случайно только по отношенію ко всему остальному, съ чѣмъ совпадаетъ по мѣсту и времени. Свобода воли была бы не относительною, а абсолютною случайностью, разъ ей приписывается способность начинать самой по себѣ новый рядъ измѣненій. Можно говорить только о свободѣ относительной и сравнительной. Если мы будемъ сравнивать мотивацію воли человѣка съ мотиваціей ея у животныхъ, то увидимъ, что у человѣка есть возможность бо̀льшаго выбора, вслѣдствіе чего онъ относительно свободенъ, именно отъ непосредственнаго принужденія непосредственно воспринимаемыхъ предметовъ, дѣйствующихъ на его волю, какъ мотивы. Это—свобода относительная, свобода отъ непосредственно даннаго, и сравнительная по отношенію къ животнымъ, но она измѣняетъ только способъ мотиваціи, а не устраняетъ ни малѣйшимъ образомъ необходимости дѣйствія мотивовъ. Дѣятельность человѣка съ предположеніемъ свободы была бы сплошнымъ чудомъ, ибо причинность—общій законъ явленій. Если въ природѣ все подчинено необходимости, то есть необходимыя, а потому постоянныя отношенія между извѣстными причинами и ихъ слѣдствіями, каковыя отношенія мы и называемъ законами. Вотъ почему признаніе законовъ исключаетъ дѣйствительно свободу воли въ абсолютномъ смыслѣ. Но если подъ закономъ разумѣть эмпирическое обобщеніе, то отъ такихъ законовъ воля можетъ быть свободна, т. е. относительно только ихъ: эмпирическое обобщеніе показываетъ лишь, что воля людей въ данныхъ случаяхъ мотивируется такъ-то, но это не исключаетъ возможности иной мотиваціи. Для философіи исторіи это важно вотъ въ какомъ отношеніи: многихъ историковъ обвиняютъ въ фатализмѣ, и это обвиненіе справедливо, если признавать, что воля мотивируется всегда однимъ образомъ, т. е. что иныя мотиваціи для нея абсолютно невозможны, что выбора для нея нѣтъ. Положимъ, что извѣстныя традиціи такъ сильно дѣйствуютъ на волю членовъ общества, что роковымъ образомъ заставляютъ ее дѣйствовать всегда и вездѣ одинаково, но это еще не значитъ, что отдѣльныя личности вслѣдствіе какихъ бы то ни было причинъ не могли бы освободиться отъ вліянія этихъ традицій, какъ человѣкъ сравнительно съ животными освобождается отъ непосредственно-чувственнаго: надъ такими личностями перестаетъ тяготѣть нѣкій рокъ, держащій все общество въ оковахъ, и онѣ могутъ начать эманципацію другихъ отъ этого рока, передавая имъ иную мотивацію воли. Это касается больше вопроса о роли личности въ исторіи, но здѣсь умѣстно указать на

важную ошибку, которую многіе дѣлаютъ: именно думаютъ, что отрицаніе абсолютной свободы воли равносильно отрицанію личной иниціативы, роли самобытнаго дѣйствія личности въ исторіи. Ничуть не бывало: воля большинства въ каждомъ народѣ въ общемъ при одинаковыхъ обстоятельствахъ мотивируется приблизительно одинаковымъ образомъ, что зависитъ отъ прирожденныхъ свойствъ расы и пріобрѣтенныхъ привычекъ и традицій, но исключенія возможны вездѣ; конечно, и тутъ возможно появленіе личностей, лучше одаренныхъ или имѣвшихъ возможность избѣжать нивелирующаго вліянія рутины, которыя мотивируютъ свою волю не традиціонными принципами, а выработанными самобытно и которыя становятся вслѣдствіе этого историческими дѣятелями, прокладывающими новые пути. У нихъ только измѣняется способъ мотивацiи воли, но само это измѣненіе есть опять-же результатъ какихъ-либо причинъ, большей одаренности личности, особенно благопріятныхъ для развитія ея самобытности условій воспитанія и т. п. Если подъ фатализмомъ разумѣть невозможность для личности относительно освободиться отъ историческаго рока, а для народа измѣнить прежній путь своей исторіи, неправильно у иныхъ называемый закономъ его исторіи, мы противъ фатализма, но если рѣчь идетъ вообще о детерминизмѣ, т. е. объ опредѣляемости человѣческой воли мотивами, о дѣятельности ея по достаточному основанію, а для народа о зависимости его исторіи отъ разныхъ условій, то признаніе этого не влечетъ за собою фаталистическаго взгляда на исторію. Наша мысль та, что ходъ исторіи подчиненъ закону причинности, но не фаталенъ, если подъ фатализмомъ понимать полную невозможность для личности относительно освободиться отъ образовавшагося уже историческаго теченія и направлять его по своему. Личность можетъ сдѣлаться свободной отъ господствующаго направленія общественной дѣятельности и начать дѣйствовать такимъ образомъ, чтобы и послѣдней дать иное направленіе. Если закономъ исторіи считать господствующее ея направленіе въ каждомъ данномъ случаѣ, то отъ такого закона личность можетъ быть свободна, но это вѣдь и не есть законъ въ научномъ смыслѣ: господствующее направленіе исторіи есть только общій фактъ, а его формула — лишь результатъ эмпирическаго обобщенія посредствомъ простаго перечисленія одинаковыхъ фактовъ. Отъ такого quasi-закона личность, конечно, можетъ освободиться, и только о немъ позволительно выразиться такъ, какъ выразился французскій писатель Карро: фактъ прогресса подчиненъ извѣстному закону, но законъ этотъ не имѣетъ принуди-

тельной силы [60]), хотя Карро говоритъ это совсѣмъ въ иномъ смыслѣ. Фаталистична философія исторіи тогда, когда думаютъ, что самымъ ходомъ исторіи управляетъ какой-то законъ, который заставляетъ дѣйствовать людей всегда именно такъ-то и такъ-то, когда исторіи навязываютъ извѣстный апріорный планъ, будетъ ли то выполненіе предначертаній Промысла, которыя нѣкоторые философы исторіи имѣютъ притязаніе знать, какъ свои собственныя желанія, забывая, что «пути Провидѣнія неисповѣдимы»,— будетъ ли то результатъ діалектическаго построенія, основаннаго на чистѣйшей идеологіи;—будетъ ли то, наконецъ, quasi-положительный законъ всей исторіи, представляющій изъ себя въ сущности только крупное эмпирическое обобщеніе. Такъ какъ большинство философовъ исторіи становилось на одну изъ этихъ точекъ зрѣнія, то немудрено, что почти всѣ философіи исторіи выходятъ фаталистичными [61]).

Становясь сами на точку зрѣнія детерминизма, мы серьезно отнеслись ко всѣмъ философамъ исторіи, желавшимъ «спасти человѣческую свободу», только мы перевели споръ съ дилеммы необходимости и свободы воли на дилемму фатализма и личной иниціативы въ исторіи. Вотъ другая сторона дѣла: защитники свободы воли указываютъ на неправильность хода исторіи, непозволяющую выводить историческіе законы. Они правы въ констатированіи факта, но ошибаются въ его объясненіи: если историческихъ законовъ нѣтъ, это происходитъ не отъ того, чтобы воля была свободна отъ необходимости, отъ причинности, отъ мотивовъ, отъ законовъ. Исторію совершаетъ дѣятельность личностей—это должно быть основнымъ принципомъ исторіософіи; каждая изъ личностей, создающихъ исторію, въ своей дѣятельности такъ или иначе обусловлена—это принципъ философіи. Но поведеніе людей вообще подчинено извѣстнымъ законамъ, изслѣдовать которые могутъ біологія, психологія, соціологія, и въ немъ, поведеніи этомъ вообще, мы можемъ различать разныя степени развитія. Въ каждомъ обществѣ поведеніе всѣхъ его членовъ находится далеко не на одинаковой степени развитія [62]), что зави-

---

[60]) *Carrau.* La philosophie de l'histoire et la loi du progrès. Revue des deux mondes, 1 oct 1875, стр. 586.

[61]) Cf. *Proudhon.* De la justice dans la révolution et dans l'église. P. 1858 III, 58. *Laurent* въ своей «Философіи исторіи» обвиняетъ и часто очень справедливо всѣхъ своихъ предшественниковъ въ фатализмѣ.

[62]) Такова основная мысль сочиненія *Спенсера* The data of ethics. См. рус.

ситъ отъ неодинаковости ихъ прирожденныхъ свойствъ, воспитанія въ широкомъ смыслѣ этого слова, внѣшнихъ условій дѣятельности, жизненныхъ обстоятельствъ. Принимая это въ расчетъ, мы придемъ къ тому заключенію, что въ совокупной дѣятельности членовъ общества происходятъ такія разнообразныя и сложныя сочетанія поступковъ, что нѣтъ возможности подвести эти сочетанія подъ однообразныя и простыя формулы, не говоря уже о невозможности дать такія формулы для всѣхъ обществъ, столь разнообразныхъ по составу. Понятно, что движеніе общества будетъ совершаться по равнодѣйствующей, суммирующей поведеніе его членовъ, но эта равнодѣйствующая будетъ необходимо измѣняться опять-таки самымъ неправильнымъ образомъ, поскольку самыя сочетанія всѣхъ поступковъ въ обществѣ будутъ тѣ или другія. Изученіе исторіи народа можетъ дать общую формулу этой равнодѣйствующей, но найти правила, коимъ подчинены всѣ такія равнодѣйствующія, наука не можетъ. Есть такія изогнутыя и кривыя линіи, относительно которыхъ невозможно рѣшать задачи математическимъ путемъ: нельзя найти никакихъ *опредѣленныхъ* пространственныхъ отношеній для извилистаго теченія рѣки, для линіи, нацарапанной ребенкомъ на грифельной доскѣ, для безцѣльнаго блужданія рыбы въ водѣ по разнымъ направленіямъ, для протоптанныхъ въ лѣсу тропинокъ, для рысканья лягавой собаки на охотѣ и т. п. Попробуйте найти тутъ пространственныя отношенія, которыя могли бы быть опредѣленно дознаны человѣческимъ умомъ! Если мы не въ состояніи опредѣлить такую линію по какому-нибудь правилу, какъ, напр., опредѣляемъ линію полета ядра изъ пушки, то опредѣленнымъ образомъ и не знаемъ ея пространственныхъ отношеній. Одно можно—изслѣдовать геометрически не самую данную линію, но нѣкоторыя опредѣленныя линіи, искусственно поставленныя въ яко-бы опредѣленныя отношенія, но этимъ-то и сводится работа къ тому, что долженъ дѣлать историкъ: линія каждаго историческаго движенія неправильна, ибо силы, направляющія движеніе, никогда не бываютъ подчинены одному опредѣленному закону, но историкъ можетъ изслѣдовать свою линію по отношенію къ линіямъ, совершенно правильнымъ, т. е. поддающимся опредѣленію, каковы общіе законы психологіи и соціологіи. Поведеніе общества, создающее исторію, не подчинено одному закону, но есть результатъ

пер. Основанія науки о нравственности. Спб. 1880. Опредѣленіе поведенія на стр. 9—10.

цѣлой массы причинъ. Историкъ откроетъ нѣкоторыя опредѣленныя теченія, но обнаружитъ и множество изъ нихъ исключеній. Ошибочно назвавъ первыя законами, онъ припишетъ вторыя дѣйствію человѣческой свободы: историческіе законы, изъ которыхъ есть исключенія, и абсолютная свобода воли суть понятія коррелативныя.

Мы не отрицаемъ факта сознанія моральной свободы воли, не отрицаемъ вытекающей отсюда нравственной отвѣтственности человѣка за свои поступки, но утверждаемъ только, что субъективное сознаніе не оправдывается объективнымъ знаніемъ, когда изъ этого сознанія дѣлается ложный выводъ: если бы говоритъ, Спиноза, камень обладалъ сознаніемъ, то падая онъ воображалъ бы, что падаетъ совершенно свободно. Напрасно нѣкоторые думали, что вопросъ о свободѣ воли можно какъ-то особенно разрѣшить въ исторіи [63]). Это вопросъ обще-философскій, котораго эмпирическая исторія разрѣшить не въ состояніи, и Лоранъ, напр., посвящающій значительную часть своей *Философіи исторіи* этому предмету, откровенно заявляетъ, что это— le secret de Dieu [64]). Одно только доступно исторіи въ этомъ дѣлѣ — именно отвѣтить на вопросъ: развиваются-ли у человѣка сознаніе моральной свободы воли и связанной съ нею моральной отвѣтственности, способность дѣйствовать не по однимъ безсознательнымъ влеченіямъ, не по однимъ конкретнымъ представленіямъ, но и по идеямъ или принципамъ, а также способность къ самостоятельной выработкѣ этихъ идей въ противоположность слѣпому подчиненію традиціоннымъ принципамъ, т. е., другими словами, не дѣлается ли ходъ исторіи все менѣе и менѣе фаталистичнымъ, если видѣть главный историческій фатумъ народовъ въ безсознательно выработанной ходомъ исторіи культурной средѣ?

Мы не напрасно заговорили о свободѣ воли въ главѣ, посвя-

---

[63]) Нельзя однако не согласиться съ слѣдующими словами гр. *Л. Толстаго* въ романѣ *Война и Миръ* (изд 2, т. VI, стр. 271) «разрѣшеніе вопроса о свободѣ и необходимости для исторіи, передъ другими отраслями знанія, въ которыхъ разрѣшался этотъ вопросъ, имѣетъ то преимущество, что для исторіи вопросъ этотъ относится не къ самой сущности воли человѣка, а къ представленію о проявленіи этой воли въ прошедшемъ и въ извѣстныхъ условіяхъ».

[64]) *Laurent.* XVIII, 18—19 (см. вообще Introduction § 2. Le gouvernement providentiel et la liberté). *Arnold.* Ueber die Idee der Geschichte. Königsberg i. N. 1847. стр. 126.

щенной вопросу объ историческихъ законахъ. Если мы будемъ искать историческихъ законовъ, то найдемъ только эмпирическія обобщенія, и если будемъ упорствовать, называя послѣднія историческими законами, допускающими исключенія, то должны будемъ признать абсолютную свободу воли, а признавая таковую, обязаны будемъ отказаться отъ идеи причинной связи историческихъ фактовъ и признать въ исторіи сплошное чудо, для изслѣдованія котораго у науки нѣтъ никакихъ средствъ. Странное дѣло: стремленіе сдѣлать изъ исторіи науку на манеръ наукъ номологическихъ естественно приводитъ къ отрицанію научности исторіи. Кто хочетъ подорвать науку, тотъ не можетъ найти лучшаго средства, какъ навязать ей несвойственную задачу.

ГЛАВА III.

Общій планъ исторіи.

Попытка найти историческій законъ, приложенная къ цѣлому всемірной исторіи, есть попытка найти общій планъ послѣдней. Если подъ такимъ планомъ мы будемъ разумѣть абстрактную историческую схему, происходящую изъ эмпирическихъ обобщеній, формулу дѣйствительнаго хода исторіи, какъ результатъ работы обобщающаго и объединяющаго ума, то противъ этого нельзя ничего сказать; но если мы захотимъ вывести планъ исторіи a priori, какъ общій законъ ея хода, то вступимъ на почву уже ненаучныхъ соображеній. Если ходъ исторіи таковъ, какимъ мы его знаемъ, то только вслѣдствіе дѣйствія внѣшней необходимости чисто условной причиной связи, а не вслѣдствіе необходимости внутренней безусловныхъ причинныхъ отношеній. Онъ могъ бы быть инымъ, *если бы*... Этого *если бы* не бываетъ тамъ, гдѣ даны постоянныя и неизмѣнныя отношенія, какъ отношеніе радіуса къ окружности. Притомъ принятіе внутренне-необходимаго плана исторіи предполагаетъ другое понятіе — внутренняго единства исторіи.

Исторія, какъ наука феноменологическая, должна имѣть дѣло съ однимъ эмпирическимъ, а все эмпирическое дано намъ многимъ, а не единымъ: только тогда мы находимъ относительное

единство во многомъ, когда это многое связано посредствомъ взаимодѣйствія между его элементами. Эта связь между многимъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ можетъ существовать и не существовать. Такъ и въ исторіи народовъ: Китай и Италія жили, напр., особнякомъ, между ихъ исторіями нѣтъ связи, но Италія и Греція находились съ извѣстнаго времени въ постоянномъ взаимодѣйствіи, и исторія этихъ странъ представляетъ нѣкоторое единство. Спрашивается: можемъ-ли мы говорить о единствѣ человѣчества, о единствѣ его исторіи? Конечно, нѣтъ: эмпирически человѣчество—многое, оно въ своей исторіи не представляетъ даже внѣшняго единства. Только въ одномъ отношеніи позволительно говорить о немъ въ противоположномъ смыслѣ, именно признавая внутреннее тождество его духовныхъ способностей и общественныхъ инстинктовъ, тождество законовъ, управляющихъ его психическою и соціальною жизнью. Законы психологіи и соціологіи одни для всѣхъ народовъ, сущность историческаго процесса вездѣ одинакова, именно—просимъ замѣтить—сущность процесса, а не ходъ исторіи, какъ всегда одинаковы сущность паденія тѣла, сущность отраженія и преломленія свѣтоваго луча, химическаго сродства, органической жизни, сознанія и самосознанія, процесса мышленія и пр. и пр.

Внѣшнее, эмпирическое единство человѣчества только вырабатывается въ исторіи: внутренне родъ человѣческій никогда не будетъ единымъ, ибо всегда будутъ въ немъ существовать народы, а въ народахъ личности, слѣдовательно, многое. Притомъ онъ и эмпирически никогда не можетъ достигнуть того единства, которое создается взаимодѣйствіемъ частей организма и которое дозволяетъ намъ объяснить планъ органическаго развитія изъ законовъ природы. Общій планъ исторіи такого объясненія не допускаетъ, ибо, во-первыхъ, человѣчество въ прошломъ есть многое, во-вторыхъ, части его объединялись относительно случайно, въ третьихъ, объединеніе это не можетъ быть настолько полнымъ, чтобы создать изъ великаго множества индивидуальныхъ единицъ съ собственною волею и собственными стремленіями такое великое цѣлое, всѣ части котораго дѣйствовали бы по одному принципу и стремились съ полнымъ однообразіемъ къ одной цѣли. Нельзя объяснить раціонально, почему между народами создавались такія, а не иныя отношенія, почему однѣ націи выступали на историческое поприще раньше, другія позднѣе, почему между ними въ развитіи цивилизаціи существуетъ такая, а не иная преемственность,—объяснить все это, не прибѣгая ни къ какимъ гипотезамъ:

тутъ мѣсто только для эмпирическаго объясненія. Извѣстно, что, первые лѣтописцы были только бытописателями своего народа, даже только своихъ небольшихъ государствъ. Лишь по мѣрѣ того, какъ на судьбѣ націи начинало сказываться все сильнѣе и сильнѣе вліяніе сосѣдей,—и данныя изъ ихъ исторіи включались въ національную, какъ это видно, напр., въ историческихъ книгахъ евреевъ и у Геродота, не говоря здѣсь, конечно, о религіозномъ вѣрованіи книги Бытія объ общемъ происхожденіи людей, вѣрованіи, давшемъ уже на христіанской почвѣ первыя попытки исторіи человѣчества. Впрочемъ, къ концу существованія древняго міра (съ VI в.) произошли такія столкновенія націй, живших въ вокругъ Средиземнаго моря, что явилась возможность осуществленія общей исторіи [1]). Всѣ эти столкновенія сопровождаются культурнымъ объединеніемъ. Эллинизмъ распространяется по Востоку, и слово *эллинъ* теряетъ свое этнографическое значеніе, чтобы получить значеніе культурное: имя это дается не по происхожденію человѣка, а по полученному имъ образованію, говоритъ Исократъ, «и скорѣе, продолжаетъ онъ, называются эллинами получившіе наше воспитаніе, чѣмъ люди общей съ нами породы». Позднѣе Римская имперія дѣлается общимъ отечествомъ, una cunctarum gentium in toto orbe patria, народъ римскій—вселенскимъ, *οἰκουμένης δῆμος*, а Римъ— всеобщимъ городомъ, *κοινοτάτη πολεων*. Все это были совершенно новыя понятія, но разъ эти понятія возникли, должна была возникнуть и общая исторія. Во II в. до Р. Х. грекъ Полибій первый написалъ нѣчто, заслуживающее этого имени; онъ самъ говоритъ, что до него никто не писалъ всеобщей исторіи, если не считать Эфора. По его словамъ, дѣла Италіи и Африки такъ перепутались съ дѣлами Азіи и Греціи, что всѣ вмѣстѣ направились къ общей цѣли. Отдѣльныя исторіи, замѣчаетъ онъ, какъ члены, отдѣленные отъ тѣла, не могутъ дать представленія о цѣломъ, и только общая исторія даетъ знаніе связи событій, ихъ причинъ, слѣдствій и сопровождающихъ обстоятельствъ [2]) Полибій хорошо понялъ сущность дѣла, говоря, что сила обстоятельствъ (*ἡ τυχη*) свела вмѣстѣ (*πρὸς ἓν ἔκλινε μέρος*) всѣ происшествія вселенной (*ἁπαντα τῆς οἰκουμενης πράγματα*) и за-

[1]) Исторія обособленныхъ народовъ кончается и начинается исторія міра, какъ выражается *Maspero*, съ египетскими походами въ Сирію при 18 династіи (Histoire ancienne des peuples de l'Orient. P. 1884. Стр. 179), но самая мысль объ общей исторіи была высказана только греками.

[2]) *Polybius*. I, 4, 1, 2, 7—9.—III, 32. 6; 33. 2.—V, 33.

ставила (ἠνάγκασε) ихъ дѣйствовать въ одномъ направленіи (πρὸς ἕνα καὶ αὐτὸν σκοπόν).

Христіанство, съ своей стороны, дало первый общій принципъ для внесенія внутренняго единства въ изученіе всеобщей исторіи—слѣдить не за измѣнчивою судьбою государствъ и націй, а за судьбою людей, человѣчества, происшедшаго отъ Адама и искупленнаго Христомъ. Здѣсь исторія явилась осуществленіемъ божественнаго плана искупленія человѣчества отъ первороднаго грѣха, но, конечно, объяснять такъ *всю* исторію, *всѣ* событія на практикѣ оказалось невозможнымъ. Бл. Августинъ въ сочиненіи *De Civitate Dei* создаетъ цѣлый планъ исторіи: тутъ двѣ главныя эпохи—до пришествія и послѣ пришествія Іисуса Христа съ подраздѣленіемъ первой на царство природы и царство закона, послѣ чего начинается царство благодати [3]). Но исторія въ этихъ рамкахъ не можетъ быть полна, и дѣйствительно, изъ двухъ градовъ—земнаго и небеснаго бл. Августинъ слѣдитъ больше всего за вторымъ, въ который стекаются уже избранные и имѣютъ перейти всѣ [4]). Подъ вліяніемъ этихъ идей возникла и исторія міра отъ сотворенія до 416 г. по Р. Х., написанная Орозіемъ, который, впрочемъ, не даетъ никакой общей схемы: здѣсь уже не такъ отчетливо отмѣчены главные моменты исторіи, какъ у блаж. Августина и др.,—грѣхопаденіе Адама, избраніе іудейскаго народа, какъ хранителя истинной религіи, приготовленіе міра къ проповѣди евангелія (чрезъ образованіе Римской имперіи) и возникновеніе церкви [5]).

Таково было зарожденіе всеобщей исторіи и первыхъ попытокъ ея философіи. Ни Полибій, ни бл. Августинъ однако не думали о такомъ единствѣ исторіи, которое впослѣдствіи сдѣлалось мечтою нѣмецкихъ метафизиковъ. Первый не даетъ никакой схемы исторіи, другой даетъ схему чисто эмпирическую, стараясь только объяснить ее божественнымъ планомъ, но не выводя изъ послѣдняго всей исторіи; первый стоитъ на точкѣ зрѣнія чистаго прагматизма и объясняетъ эмпирически объединеніе человѣчества ссылкой на силу вещей (ἡ τύχη), второй—на точкѣ зрѣнія теологи-

---

[3]) *De Civ. Dei* кн. XV—XIX. Самыя рамки установлены въ De hæresi contra Manichæos. *Rougemont.* I, 383.

[4]) De C. D., кн. XIX sq.

[5]) Вотъ хронологическія границы «книгъ» Орозія: первая доведена до смерти Нина, вторая—до галльскаго пожара, третья—до Пирра, четвертая—до 3-ей пунич. войны, пятая—до возстанія гладіаторовъ и т. д.

ческой и въ эмпирическихъ данныхъ исторіи видитъ (и то не во всѣхъ) лишь единство ихъ цѣли, не думая нисколько о томъ, чтобы въ историческомъ процессѣ была какая-то прямолинейность: Богъ, конечно, могъ бы и инымъ путемъ подготовить человѣчество къ принятію обѣтованнаго Спасителя міра. Только позднѣе явилась идея подчинить весь эмпирическій ходъ исторіи во всѣхъ подробностяхъ провиденціальному плану, хотя планъ этотъ еще все не то, къ чему стремились метафизики: у послѣднихъ было желаніе вывести его изъ отвлеченнаго понятія историческаго процесса и ему подчинить дѣйствительный ходъ исторіи. Тутъ дѣло идетъ уже о томъ, чтобы эмпирически-данное въ исторіи объяснить не изъ случайнаго стеченія обстоятельствъ (ἡ τύχη Полибія) или изъ намѣреній Промысла, причемъ каждый считалъ себя чуть не полнымъ обладателемъ его тайнъ, а изъ одного принципа, изъ логически-необходимаго процесса, изъ внутренненеизбѣжной послѣдовательности его моментовъ. Провиденціалисты стремились постигнуть разумность исторіи въ виду ея цѣли, ничуть не доказывая, что данный ея ходъ былъ единственно возможнымъ, метафизики стали именно на такую точку зрѣнія и провиденціальный планъ захотѣли превратить въ логически необходимый. Провиденціалисты говорятъ только, какъ и Полибій, объ эмпирическомъ объединеніи человѣчества, метафизики—о его внутреннемъ единствѣ

Иногда философствующіе историки, и не подкладывая подъ ходъ всемірной исторіи метафизическаго плана, навязывали ей единство [6]). Вотъ что, напр., говоритъ Банле въ одномъ мѣстѣ своихъ *Законовъ исторіи:* «нѣкоторое религіозное вѣяніе прошло по міру съ востока на западъ, вдохновило благочестиваго царя Іосію въ Іерусалимѣ, оплодотворило умъ мудрецовъ Греціи, вызвало появленіе Пиѳагора и дало начало восторженной сектѣ орфиковъ. Слѣдствія этого теченія измѣнялись сообразно со средою, чрезъ которую ему нужно было проходить, но существованіе самаго теченія не можетъ быть оспариваемо, и это обстоятельство свидѣтельствуетъ въ пользу извѣстной солидарности между членами великой человѣческой семьи въ эпоху, когда сношенія между народами не были ни очень часты, ни очень тѣсны» [7]).

---

[6]) *Buchez.* Introduction à la science de l'histoire. I, 175 sq. *Antoudes.* Essai sur l'histoire de l'humanité, 156 sq.

[7]) *Benloew*, 69. Единствомъ субстанціи человѣческаго рода объясняли одновременное появленіе Зороастра, Конфуція и Нумы *Molitor* (Philosophie der

Банлё думаетъ, что была нѣкоторая общая причина для всѣхъ этихъ фактовъ, какъ существовали, дѣйствительно, общія причины для одновременнаго появленія въ XVI вѣкѣ религіозныхъ реформаторовъ у разныхъ европейскихъ народовъ, объединенныхъ католической культурой, — и указываетъ на какой-то souffle réligieux, не подозрѣвая, что исторія представляетъ еще болѣе удивительныя случайныя совпаденія, хотя и не имѣющія общей причины. Политическія движенія въ западной Европѣ въ 20-тыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія, равно какъ въ 1830 и 1848 гг., дѣйствительно, находятся въ связи между собою, но вотъ примѣры одновременныхъ политическихъ потрясеній, имѣвшихъ мѣсто внѣ всякаго отношенія одного къ другому и встрѣтившихся совершенно случайно, если не допустить только существованія въ эту эпоху какихъ-либо общихъ космическихъ вліяній, подстрекавшихъ народы къ бунту и возстанію, на что научныхъ основаній, конечно, совсѣмъ не имѣется. Я говорю о сороковыхъ годахъ XVII вѣка вообще, особенно же о концѣ сороковыхъ годовъ: это была эпоха англійской революціи, французской фронды, возстанія Мазаньелло въ Неаполѣ, казацкаго движенія противъ Польши, бунтовъ въ Московскомъ государствѣ,—вотъ вамъ удобный случай сдѣлать выводъ, подобный выводу Банле. Но на самомъ дѣлѣ что общаго между Кромвелемъ, Мазаньелло, Богданомъ Хмельницкимъ? Развѣ они дѣйствовали подъ вліяніемъ однѣхъ и тѣхъ же идей, какъ заговорщики и предводители возстаній въ двадцатыхъ годахъ текущаго столѣтія? Чтобы говорить, какъ Банле, нужно допускать либо предустановленную гармонію, либо дѣйствіе гипотетическихъ причинъ въ родѣ какихъ-то «вѣяній», независимыхъ отъ человѣческихъ дѣйствій, или космическихъ вліяній, располагающихъ народы къ такому или иному направленію ихъ дѣятельности.—Въ большинствѣ случаевъ доказывали внутреннее единство всемірной исторіи чистые метафизики. Напр., Лазо въ своей *Новой попыткѣ древней, на правдѣ фактовъ основанной философіи исторіи* разсуждаетъ такъ: указавъ на тождество природы человѣческаго рода [8]), онъ заключаетъ отсюда, что человѣчество представляетъ поэтому «*единый* великій организмъ, *единое* коллективное существо (*ein* Gesammtwesen), которое развивается по опре-

---

Geschichte. Münster, 1857) и *Lasaulx* (Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegrundeten Philosophie der Geschichte).

[8]) *Lasaulx*. Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegrundeten Philosophie der Geschichte. München. 1856. Стр. 12 sq.

дѣленнымъ законамъ, какъ и природа, и переходитъ чрезъ различные возрасты—дѣтство, юность, зрѣлость и старость [9]). Цѣлое здѣсь, какъ и вездѣ, раньше частей» [10]). Лазо какъ будто забываетъ, что изъ историческаго опыта не видно, чтобы всѣ части человѣчества находились въ постоянномъ взаимодѣйствіи, безъ котораго нѣтъ единства; этотъ опытъ показываетъ, кромѣ того, что одновременно разныя части человѣчества, народы и отдѣльныя личности въ народахъ, находятся въ разныхъ возрастахъ, на неодинаковыхъ ступеняхъ развитія: если бы человѣчество было организмомъ, то въ немъ одновременно не могли бы существовать части, не находящіяся во взаимодѣйствіи и стоящія на разныхъ ступеняхъ развитія. Впрочемъ, и самъ Лазо разрушаетъ свои собственныя соображенія: онъ говоритъ, напр., что народы имѣютъ двойственную жизнь, какъ члены цѣлаго и какъ самостоятельныя единицы [11]), и т. д. до отдѣльныхъ индивидуумовъ, жизнь коихъ также составляетъ изъ себя каждая *одно* маленькое цѣлое [12]), хотя Лазо и не замѣчаетъ, что послѣдняя, какъ основанная на психологическомъ единствѣ субъекта и на преемственной связи совершающихся въ ней перемѣнъ, не можетъ идти въ сравненіе съ жизнью человѣчества, разрозненнаго въ своихъ частяхъ, между коими не всегда существуютъ взаимодѣйствіе и преемственность. Самъ Лазо, наконецъ, даетъ періоды развитія отдѣльныхъ народовъ [13]), признавая, что разныя группы человѣчества переходятъ черезъ нихъ не одновременно. Краузе также на все человѣчество смотритъ, какъ на индивидуумъ, переходящій чрезъ различные возрасты: первый названъ у него эмбріональнымъ (das Keimalter), когда все человѣчество было едино; во второмъ, въ эпоху роста (das Wachsalter) происходитъ разрывъ первоначальнаго единства, а третій или зрѣлый возрастъ (das Reifalter) наступитъ, когда человѣчество опять сольется воедино [14]). Выходитъ, что какъ-разъ именно всѣ историческія времена и совпадаютъ съ періодомъ роста, когда единства нѣтъ. Если Краузе, несмотря на это, характеризуетъ все-таки das Wachsalter, какъ переходъ человѣчества (не отдѣльныхъ ли націй?) отъ политеизма древняго міра чрезъ абстрактный монотеизмъ среднихъ вѣковъ къ непосред-

[9]) *Lasaulx.* 13. [10]) *Ibid.*, 14. [11]) *Ibid.*, 20.

[12]) *Ibid.*, 21. [13]) *Ibid*, 112 sq.

[14]) *Krause.* Reine Lebenlehre. Zweiter Theil, erste Abtheilung, zweite Unterabtheilung. О возрастахъ см. стр. 311 sq., 321 sq., 373 sq. Второй возрастъ есть das der Entgegenzetztheit, das gegenheitliche, das antithetische, das der sich entgegensetzenden Selbheit und Selbstheit, 321.

ственному пользованію источникомъ истины въ наше время [15]), то забываетъ, что переходъ этотъ, во-первыхъ, совершался не во всѣхъ націяхъ, а во-вторыхъ, не придаетъ внутренняго единства *всѣмъ* событіямъ исторіи, изъ которыхъ сплетена жизнь главныхъ историческихъ народовъ.

Необходимость отрицательнаго рѣшенія вопроса о внутреннемъ единствѣ исторіи такъ очевидна, что многіе авторы историко-философскихъ сочиненій, несмотря на метафизическій складъ своей мысли, должны были подчиниться этой очевидности. Предметъ былъ, напр., очень подробно разсмотрѣнъ Феррари въ трактатѣ о *Принципѣ философіи исторіи*. Онъ раздѣляетъ на два разряда всѣ «теоріи», существующія въ послѣдней: однѣ имѣютъ дѣло съ отдѣльными націями, другія—съ цѣлымъ человѣчествомъ [16]). Съ философской точки зрѣнія онъ находитъ первыя неудовлетворительными [17]), и мы держимся того же взгляда по двумъ причинамъ: во-первыхъ, потому, что объективное изученіе исторіи показываетъ, что отдѣльныя націи всегда находятся подъ бо́льшимъ или мѣньшимъ вліяніемъ другихъ, какъ это хорошо понялъ Полибій; во-вторыхъ, потому, что философія исторіи должна имѣть дѣло съ судьбами всѣхъ людей, такъ какъ нѣтъ такого законно-субъективнаго принципа, который позволялъ бы философіи исторіи заниматься только нѣкоторыми людьми. Быть можетъ, поясняетъ свою мысль Феррари, человѣчество, разсматриваемое какъ одно общество,—химера, но это—химера необходимая [18]). Однако, обозрѣвъ теоріи о внутреннемъ единствѣ исторіи человѣчества, онъ и ихъ всѣ считаетъ непригодными [19]). Мы искали, замѣчаетъ онъ, науки о человѣчествѣ въ единствѣ всеобщей исторіи, но это единство ускользаетъ отъ всѣхъ усилій философіи [20]): поэтому единство всемірной исторіи—дѣло будущаго, идеалъ прогресса, а въ прошломъ мы можемъ только наблюдать тенденцію всѣхъ народовъ къ единому человѣчеству грядущихъ вѣковъ [21]). И не становясь на историософическую точку зрѣнія, спеціально принадлежащую Феррари, мы все-таки должны согласиться съ нимъ относительно этого вывода: дѣйствительно, исторія разныхъ народовъ постепенно объединяется, и на основаніи принциповъ прогресса можно

---

[15]) Общее раздѣленіе второго возраста на Theillebenalter oder Perioden см на стр 323 sq. Характеристика періодовъ на стр. 329 sq , 336 sq , 353 sq.

[16]) *Ferrari* Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. P. 1843 Первый разрядъ теорій стр. 89—118, второй—стр. 119—269

[17]) *Ibid.*, 116 sq. [18]) *Ibid.* 118. [19]) *Ibid.*, 132, 270

[20]) *Ibid.*, 270. [21]) *Ibid.*, 272.

предвидѣть будущее, когда изолированная жизнь отдѣльныхъ народовъ сдѣлается невозможностью. Философія исторіи можетъ только эмпирически объяснить ходъ этого объединенія, но чтобы въ немъ былъ логическій планъ, чтобы оно вытекало изъ самой сущности историческаго процесса, отвлеченно взятаго, этого она сказать не можетъ. Историческій процессъ отвлеченно взятый останется тѣмъ же, будетъ ли онъ совершаться только въ одной націи или во многихъ, будутъ ли эти многія націи соприкасаться между собою или вести изолированную жизнь.

Мы понимали бы разговоры объ единствѣ исторіи, если бы человѣчество въ своемъ движеніи было подобно физическому тѣлу, находящемуся также въ движеніи: когда происходитъ, напр., паденіе тѣла, падаютъ одновременно и вмѣстѣ всѣ его частицы, всѣ его атомы; каждый изъ нихъ, такъ сказать, утрачиваетъ свою собственную тяжесть ради одного общаго, идеальнаго центра, и формула паденія тѣла, его путь суть формула и путь каждой частицы. Каждый человѣкъ въ своей дѣятельности повинуется только извѣстной, для него только опредѣленнымъ образомъ сложившейся силѣ обстоятельствъ, тогда какъ при паденіи тѣла одна и та же сила однимъ и тѣмъ же образомъ дѣйствуетъ на каждую частицу. Ходъ исторіи вліяетъ на каждую личность особеннымъ образомъ, а потому и каждая личность особеннымъ образомъ его направляетъ. Однѣ и тѣ же личности не остаются неизмѣнными въ теченіе всей своей жизни, а въ теченіе исторіи смѣняются однѣ другими, независимо отъ историческаго процесса, просто повинуясь біологическимъ законамъ индивидуальной и видовой жизни: юноша становится старикомъ, и способъ его дѣятельности измѣняется; на смѣну одному поколѣнію приходитъ другое. Эти личности то находятся, то не находятся во взаимодѣйствіи; и картина международныхъ отношеній мѣняется при каждомъ вертикальномъ разрѣзѣ исторіи. Движеніе человѣчества—не стройные марши войска на ученіи, а уличная толкотня, то *va-et-vient*, въ которомъ каждый спѣшитъ по своему дѣлу или просто безцѣльно шатается, не подчиняясь одной общей причинѣ, одной общей волѣ. Человѣчество не имѣетъ центра воли, какъ падающее тѣло имѣетъ центръ тяжести. Воля человѣка, конечно, свободна лишь отъ того, что на нее не дѣйствуетъ, а на волю всѣхъ людей именно не дѣйствуетъ никакая единая и общая причина, какъ мы это видимъ при паденіи тѣла относительно его частицъ. Всѣ атомы увлекаютъ тѣло по одному направленію, люди, такъ сказать, тащутъ исторію въ разныя стороны, и ходъ ея зависитъ отъ того, въ какую

сторону склоняетъ ее большинство, созданное не однимъ процессомъ историческимъ, но и біологическимъ процессомъ видовой жизни.

Исторія не прямая линія, не правильный узоръ, построенный по математическому плану, а живая ткань линій, неправильныхъ и извилистыхъ, переплетающихся самыми разнообразными и неожиданными способами, то спутывающихся до безконечности, то слагающихся въ нѣсколько отграниченныхъ системъ, то сближающихся, то удаляющихся, то идущихъ по одному направленію, то по разнымъ,—ткань, полная узловъ, обрывковъ, причудливыхъ узоровъ, невообразимой путаницы и невѣроятнаго хаоса. Изученіе ея во всѣхъ мелочахъ даже немыслимо: это значило бы возсоздать всю дѣятельность всѣхъ людей со всѣми ея причинами и слѣдствіями. Историку приходится поэтому ограничиться господствующими линіями, существенными направленіями, наиболѣе важными узлами, подобно тому, какъ географъ изучаетъ не всѣ неровности на земной поверхности, а только тѣ, которыя достигаютъ извѣстныхъ размѣровъ. И подобно тому, какъ атомы матеріи образовали земную поверхность, повинуясь не одной причинѣ, а массѣ общихъ и частныхъ причинъ, такъ и исторію дѣлали люди подъ вліяніемъ великаго множества причинъ, дѣйствовавшихъ на отдѣльныя личности и на цѣлыя ихъ группы. Человѣческую волю мотивировала не одна причина, а нѣсколько, и разныя ихъ комбинаціи мотивировали волю въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ.

Изъ этого однако не слѣдуетъ, чтобы мы вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ должны были придти ко взгляду, діаметрально противоположному исторіософическому монизму. Мы согласны съ этимъ философомъ, что во всемірной исторіи нечего искать плана и цѣлостности (Ganzheit), что она—чисто случайная конфигурація [22]), но несогласны въ томъ, что индивидуальная жизнь и всемірная исторія въ этомъ отношеніи представляютъ противоположности. Не въ послѣдней, говоритъ Шопенгауеръ, нужно искать плановъ и единство, а въ жизни отдѣльной личности: тутъ они объясняются изъ прирожденнаго характера [23]). Но Шопенгауеръ забываетъ, что, съ одной стороны, человѣческому роду въ цѣломъ прирождены точно также общія черты характера, и будь онѣ другія, и исторія была бы другая, и что, съ другой стороны, судьба единицы опредѣляется не одними ея внутренними качествами, но и внѣшними

---

[22]) *Schopenhauer.* Werke. V, 219. (Статья Ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen.) [23]) *Ibid.*, V, 220.

обстоятельствами; нуженъ, кромѣ того, очень развитой характеръ, чтобы всю жизнь вести только одну линію. Затѣмъ онъ продолжаетъ: «народы существуютъ лишь *in abstracto*, реальны однѣ единицы». Такъ далеко идти нельзя. Пусть человѣчество еще существуетъ *in abstracto*, но отдѣльные народы и группы народовъ въ извѣстномъ отношеніи тоже реальныя единицы: они такъ или иначе объединены въ своей дѣятельности и въ своихъ судьбахъ. Какъ въ жизни отдѣльной личности Шопенгауеръ хочетъ видѣть планомѣрность, вѣрнѣе, извѣстное единство и извѣстный строй, какъ результатъ общей причины, дѣйствующей болѣе или менѣе постоянно, такъ и въ жизни народа или группы народовъ, находящихся во взаимодѣйствіи, можно найти извѣстныя господствующія теченія, объясняющіяся изъ нѣкоторыхъ общихъ причинъ, дѣйствующихъ постоянно или очень продолжительно на всѣхъ членовъ народа или на громадное ихъ большинство.

Эти причины всегда раздѣляются на три категоріи: самая постоянная и общая—окружающая природа со всѣми ея вліяніями на человѣка; менѣе постоянная и общая, т. е. быстрѣе измѣняющаяся и допускающая уже исключенія,—есть раса, т. е. прирожденныя свойства народа; самая измѣнчивая и не на всѣхъ одинаково дѣйствующая есть культура: формы ея мѣняются, но всегда по принципу эволюціи, т. е. развитія новаго изъ даннаго; она у разныхъ слоевъ народа различная, и многія личности относительно освобождаются отъ ея традиціи, но все-таки она сохраняетъ общій характеръ, и вполнѣ освободиться отъ вліянія національной культуры личность не можетъ. Личность—единственный факторъ исторіи, но есть нѣкоторыя общія условія, которыя вносятъ въ дѣятельность многихъ личностей, т. е. народа, извѣстное общее направленіе. Такъ какъ намъ придется часто говорить объ этихъ трехъ категоріяхъ условій, то мы дадимъ имъ теперь же названія, которыя будемъ постоянно употреблять. Личность опредѣляется либо извнутри прирожденными свойствами, либо извнѣ разными обстоятельствами; первыя условія мы назовемъ *органическими*, вторыя, т. е. окружающую природу и культурно-соціальныя формы—условіями *не-органическими* и *надъ-органическими*, разумѣя подъ послѣдними вообще продукты человѣческаго творчества, опредѣляющіе дѣятельность человѣка. Когда эти условія общи многимъ лицамъ, то они придаютъ ихъ дѣятельности нѣкоторое общее направленіе, а народы именно объединяются мѣстомъ жительства, происхожденіемъ и всѣмъ тѣмъ, что можно назвать надъ-органическою средою. Ходъ исторіи создается дѣятельностью людей,

непосредственная причина дѣятельности—воля, воля дѣйствуетъ по мотивамъ и извѣстнымъ образомъ обусловлена; первое условіе лежитъ въ организмѣ волящаго субъекта, во всей совокупности его прирожденныхъ свойствъ, другія условія по отношенію къ организму—нѣчто внѣшнее; это внѣшнее есть среда, въ которой человѣкъ дѣйствуетъ, и среда эта есть либо результатъ процесса физическаго (природа), либо духовно-общественнаго, т. е. человѣческаго творчества (культура и соціальная организація). Эти три категоріи условій всегда на лицо при всякой дѣятельности человѣка, и поскольку люди подчиняются одинаковымъ условіямъ, постольку они дѣйствуютъ приблизительно одинаково. Общія неорганическія, органическія и особенно—надъ-органическія условія, въ которыя поставлено общество, придаютъ извѣстную цѣльность его исторіи. Но это не все: географическая, культурная и соціальная связь заставляютъ людей постоянно вліять другъ на друга, и поступки однихъ участвуютъ въ мотивації воли другихъ самыми разнообразными способами. Все это создаетъ единство жизни народа и цѣльность надъ-органической среды, въ которой онъ живетъ: сегодняшняя дѣятельность народа можетъ быть объяснена вчерашнею и т. д., сегодняшнія культурныя и соціальныя формы—вчерашними. И прагматическая, и культурная исторія могутъ поэтому разсматривать народы, не какъ абстрактныя цѣлыя, а когда нѣсколько народовъ находятся въ прагматическомъ или культурномъ взаимодѣйствіи,—то объединять и болѣе крупные отдѣлы первоначально абсолютно-разрозненнаго процесса.

Вотъ почему въ исторіи существуютъ, такъ сказать, общія теченія прагматическаго и культурнаго характера. Они случайны одно по отношенію къ другому,—какъ, напр., не вытекаютъ изъ общихъ причинъ завоевательная политика римлянъ и разложеніе греческаго политическаго быта, встрѣча которыхъ произвела извѣстный результатъ,—но не случайны, а необходимы каждое по отношенію къ своимъ условіямъ. Представьте себѣ народъ, которому тѣсно на родинѣ, который отъ природы суровъ и энергиченъ, у котораго соціальная жизнь развила военную организацію, — онъ будетъ вѣчно воевать, и у него будетъ Drang nach Osten или nach Westen, смотря по тому, гдѣ для него привлекательнѣе страна, гдѣ живетъ менѣе энергичный народъ, съ которымъ легче справиться, куда его зовутъ какія-либо соображенія, господствующія въ обществѣ. Эти общія теченія, какъ прагматической, такъ и культурной исторіи сами дѣлаются причиною новыхъ теченій, когда необходимо или случайно начинаютъ вліять

одно на другое: завоевательныя стремленія римлянъ имѣли вліяніе на распространеніе греческой культуры въ Римѣ, и явленія, вызванныя побѣдою его надъ міромъ, сложились въ новое теченіе, которое привело къ цезаризму.

Теченія эти можно раздѣлить на разные разряды по степени ихъ общности и по степени ихъ вліянія на всю совокупность всемірно-историческаго процесса. Одно изъ наиболѣе общихъ и важныхъ есть постепенное объединеніе человѣчества. Самыя общія географическія условія, самыя общія потребности человѣческой природы, самыя общія свойства надъ-органической среды, постоянно дозволяли политическимъ и національнымъ единицамъ соприкасаться, вступать въ военныя и мирныя отношенія, заимствовать другъ у друга или другъ другу навязывать языкъ, нравы, законы, идеи, знанія, соціальныя формы, и сливаться въ болѣе крупныя политическія тѣла,—поэтому прагматическое объединеніе частныхъ исторій, о которомъ говоритъ Полибій, культурное объединеніе, о которомъ говоритъ Исократъ, и попытки политическаго объединенія, начатыя на Востокѣ, продолжавшіяся Александромъ Македонскимъ и законченныя въ древнемъ мірѣ римлянами, представляютъ изъ себя одно изъ самыхъ общихъ теченій. Такія теченія суть и самыя важныя по результатамъ, ибо они извнѣ вносили новыя начала въ жизнь народовъ и заставляли ихъ двигаться впередъ либо останавливаться въ своемъ движеніи. Это вообще и есть господствующія линіи, общія направленія и главные узлы причудливаго узора и хаотической ткани исторіи.

Философія исторіи всегда ставила себѣ задачу изобразить ходъ жизни человѣчества крупными штрихами, откидывая все, что не измѣняетъ существеннымъ образомъ длины и направленія этихъ штриховъ, какъ мы изображаемъ на картѣ теченіе рѣки, не обозначая ея мелкихъ извилинъ и разныхъ рѣченокъ, въ нее впадающихъ. Давъ такимъ образомъ схему исторіи, намъ нужно потомъ объяснить, почему она такова, а не иная. Тутъ возможны три разныя рѣшенія вопроса: одно строго-научное и два гипотетическихъ. Первое ставитъ себѣ задачею связать все причинною связью и объяснить необходимость каждой данной связи причины со слѣдствіемъ общими законами психологіи и соціологіи, два другія основываются на предположеніи, что такой именно ходъ исторіи либо былъ нуженъ для осуществленія какой-нибудь цѣли, либо вытекалъ изъ самой внутренней сущности историческаго процесса. Обѣ гипотезы принимаютъ такимъ образомъ одно общее положеніе, что ходъ исторіи можно и должно объяснить не изъ

самой исторіи, а изъ принциповъ, внѣ ея лежащихъ. Телеологисты думаютъ, что могутъ узнать цѣли Провидѣнія и ими объяснить планъ исторіи, становясь такимъ образомъ на абсолютную точку зрѣнія, въ которую однако вносятъ свои человѣческія идеи и чисто-личныя мнѣнія. На абсолютную же точку зрѣнія становятся и метафизики, воображая, что могутъ проникнуть въ глубочайшую тайну всего сущаго и изъ нѣдръ ея извлечь тотъ правильный и гармоничный планъ, по которому совершается съ виду неправильный и хаотическій ходъ исторіи. Оттѣнковъ же въ воззрѣніяхъ существуетъ масса: одни соединяютъ метафизическую и телеологическую точки зрѣнія, другіе эмпирическую съ телеологической, третьи метафизическую съ эмпирической. Чисто-гипотетическія воззрѣнія не нуждаются въ эмпирическихъ данныхъ; при соединеніи телеологіи съ эмпиризмомъ дѣйствительная цѣпь причинъ и слѣдствій объясняется и какъ цѣпь средствъ и цѣлей, чѣмъ данный въ дѣйствительности ходъ исторіи можетъ и не искажаться, ибо связь цѣлей и средствъ есть только вывороченная на изнанку связь слѣдствій и причинъ; при соединеніи метафизики съ исторіей послѣдняя необходимо страдаетъ, ибо тутъ весь методъ состоитъ въ очень грубомъ пріемѣ: философъ *a priori* придумываетъ схему исторіи въ видѣ строго-логическаго плана и потомъ подгоняетъ къ ней общія теченія исторіи, разставляя послѣднія по произволу, укорачивая и удлинняя, если не совсѣмъ зачеркивая штрихи эмпирической схемы. Это—прокрустово ложе исторіи, съ котораго она снимается искалѣченная, обезображенная и безжизненная. Такимъ образомъ тремъ системамъ міросозерцанія, теологической, метафизической и позитивной соотвѣтствуютъ три основныя исторіософическія точки зрѣнія: телеологическая, діалектическая и причинная. Самая ненаучная именно діалектическая (или идеологическая): явленія міра, данныя опыта еще можно объяснить телеологически, ибо цѣль все-таки есть слѣдствіе причины, а средство—причина слѣдствія, и телеологія есть только превращеніе причинности, но объяснить при помощи одной логики изъ какой-либо абстрактной идеи необходимость той или другой координаціи дѣйствительно бывшихъ фактовъ значитъ взять на себя слишкомъ много.

Въ новой Европѣ первая философія исторіи съ телеологической точки зрѣнія была написана Боссюэтомъ: единство исторіи у него опредѣляется ея цѣлью, которую составляетъ не что иное, какъ католическая церковь. Вотъ та руководящая идея, на которую Боссюэтъ нанизываетъ историческую преемственность націй древ-

няго міра,—Египта, Ассиріи, Персіи, Греціи, Рима: все имѣло отношеніе либо къ еврейскому народу, какъ хранителю истинной религіи, либо къ подготовленію человѣчества къ распространенію евангельской проповѣди. «Государства міра, говоритъ, напр., Боссюэтъ, служили религіи и сохраненію народа Божія» [24]). Конечно, особенную роль играетъ у него исторія евреевъ, какъ избраннаго народа, и по эпохамъ его существованія авторъ отчасти распредѣляетъ даже эпохи существованія всего человѣчества [25]). «Религія и судьба народа Божія, заявляетъ онъ, разсмотрѣнныя такимъ образомъ, суть самый великій и самый полезный изъ всѣхъ предметовъ, которые можно предложить людямъ» [26]). Такой взглядъ вноситъ единство въ пониманіе исторіи, но не въ самую исторію, ибо у Боссюэта послѣдняя не охватываетъ всего человѣчества, а только народы, имѣвшіе то или другое вліяніе на судьбу евреевъ или вошедшіе въ составъ Римской имперіи, подготовившей отдѣльныя націи къ принятію христіанства. Всѣ остальныя страны, Китай и Индія, выкинуты Боссюэтомъ изъ разсужденія, что уже давно ставилось ему даже въ упрекъ. Строго-логическаго плана исторіи у Боссюэта также нѣтъ: если Богъ и руководитъ исторіей, то человѣкъ не простое орудіе въ рукахъ Бога. Поэтому часто у автора *Разсужденія о всемірной исторіи* мы видимъ сверхъ-естественное вмѣшательство, когда нужно наказать человѣка и народъ за ихъ уклоненія, и отдѣльныя проявленія божественной воли объясняются эмпирическими данными, самимъ ходомъ исторіи, постоянно уклоняющимся отъ слѣдованія путямъ Провидѣнія. Такимъ образомъ провиденціалистическая точка зрѣнія Боссюэта, внося единство и планъ въ изученіе исторіи, не вноситъ ихъ въ самую исторію: въ концѣ концовъ, не всѣ частныя исторіи объясняются телеологически съ принятой точки зрѣнія и тогда выключаются изъ разсмотрѣнія, а съ другой стороны, телеологія не придаетъ и разсматриваемому ходу исторіи планомѣрной правильности, такъ какъ многое представляется свободнымъ отъ слѣдованія этому плану.

Но особенно проявляется это свойство провиденціалистической точки зрѣнія въ сочиненіи Лорана, на котораго можно смотрѣть, какъ на самаго замѣчательнаго провиденціалиста, не вносящаго въ исторію никакой метафизики. По своимъ религіознымъ убѣжденіямъ Лоранъ—деистъ, а потому и полемизируетъ съ представи-

---

[24]) *Bossuet.* Oeuvres. IX, 515. См. вообще начало третьей части, 514 sq.
[25]) *Ibid.*, première partie, avant-propos, 383. [26]) *Ibid.*, 428.

телями католической философіи исторіи [27]), но въ сущности онъ продолжаетъ традицію бл. Августина, Орозія и Боссюэта, расходясь съ ними только во взглядахъ на цѣли Провидѣнія. По его опредѣленію, исторія есть манифестація божественнаго плана въ воспитаніи человѣчества: высшій идеалъ, къ которому подъ руководствомъ Промысла стремится человѣчество, есть развитіе всѣхъ человѣческихъ способностей [28]). Съ этой точки зрѣнія бельгійскій ученый разсматриваетъ дѣйствительный ходъ исторіи, стараясь данную эмпирически связь событій объяснить телеологически высшимъ руководительствомъ Провидѣнія, которое *изъ дѣйствительнаго хода исторіи извлекаетъ все необходимое для реализаціи общаго плана* [29]). Самый ходъ событій Лоранъ разсматриваетъ, какъ свободный отъ какого бы то ни было опредѣленнаго плана, признавая дѣйствіе человѣческой свободы; только цѣпь причинъ и слѣдствіе въ то же время представляется имъ и какъ цѣпь цѣлей и средствъ. Дѣйствіями людей управляетъ причинная связь (Лоранъ не замѣчаетъ, что свобода воли значитъ способность къ самопроизвольному, безпричинному дѣйствію), они дѣлаютъ извѣстныя вещи, *потому что* стремятся къ тому-то и тому-то, но если изъ ихъ дѣятельности получаются иные результаты, то это значитъ для Лорана, что эти-то результаты и были настоящими цѣлями ихъ поступковъ: люди дѣйствовали такъ-то и такъ-то *для того, чтобы* случилось то-то и то-то. «Вся исторія, говоритъ онъ, представляетъ двойное зрѣлище того, чего хотятъ люди и чего хочетъ Богъ, слѣдствія человѣческой свободы и слѣдствія божественнаго дѣйствія» [30]). Эмпирическое содержаніе исторіи такимъ образомъ не вытекаетъ логически изъ плана, ибо свобода человѣка, по Лорану, постоянно нарушаетъ планъ, и причинная связь событій не планомѣрна: планомѣрна только связь телеологическая. Лоранъ предполагаетъ, что Богу угодны были извѣстные результаты, они и получались изъ совершенно непланомѣрнаго хода исторіи, въ которомъ дѣйствуетъ свобода человѣка [31]). Какъ происходитъ такое совпаденіе? Это—тайна, постоянно повторяетъ Лоранъ [32]). Ходъ всемірной исторіи, какъ его изображаетъ этотъ мыслитель, нисколько не измѣнился бы и при одномъ причинномъ объясненіи, такъ какъ его создаетъ людская дѣятельность, а отъ подчиненія плану

---

[27]) *Laurent.* Philosophie de l'histoire. P. 1870. Стр. 11 sq., 55 sq.
[28]) *Ibid.*, 17. [29]) *Ibid.*, 20. [30]) *Ibid.*, 21.
[31]) *Ibid.*, introduction, § 2· le gouvernement providentiel et la liberté
[32]) *Ibid.*, 20—21, 25, 26, 42, 253, 269, 293 и пр.

она свободна. Въ этой философіи исторіи нѣтъ такимъ образомъ того внутренняго единства и той логики, которыя характеризуютъ Гегеля. Направленіе исторіи дается слѣпыми страстями людей. «Исторію дѣлаетъ человѣкъ [33]), говоритъ Лоранъ. То, что доказываетъ его свободу, есть именно—оппозиція, въ которой онъ находится съ волей Божіей [34]). Прославимъ, хоть это и непонятно намъ, силу, которая умѣетъ извлекать благо изъ зла, вслѣдствіе чего однако зло не перестаетъ быть зломъ [35]). Люди отвѣчаютъ за свой эгоизмъ и свои заблужденія, и исторія должна ихъ осудить. Но если Богъ заставляетъ эгоизмъ и ослѣпленіе служить своимъ намѣреніямъ, нужно воздать хвалу Богу» [36]). Человѣкъ глубоко-религіозный и нравственно-чуткій, Лоранъ хотѣлъ объяснить теченіе исторіи, какъ провиденціальное, но въ то же время боялся это сдѣлать, ибо тогда пришлось бы приписать Богу всѣ ужасы, которые дѣлали люди. Притомъ онъ, какъ историкъ, который видитъ эмпирическую хаотичность хода исторіи, высказывается и противъ всякаго фатализма планомѣрности. «Не приводитъ ли, боязливо спрашиваетъ онъ, провиденціальное правленіе къ той же ошибкѣ, какъ и античный рокъ?» [37]) и тотчасъ же разрѣшаетъ вопросъ въ смыслѣ человѣческой свободы: католическій фатализмъ Боссюэта, равно какъ пантеистическій Гегеля находятъ въ немъ строгаго судью. Но въ то же самое время онъ боится приписать все человѣческой свободѣ. Интересны его разсужденія. «Если устранить Бога изъ исторіи, что останется? Сборникъ происшествій безъ цѣли, безъ смысла» [38]), но божественное дѣйствіе—тайна [39]). Если такъ, то спрашивается, почему Лоранъ беретъ на себя смѣлость постигнуть цѣли Провидѣнія: откровеніе учитъ о неисповѣдимости путей Промысла, а Лоранъ съ своей точки зрѣнія не можетъ опереться и на то, что даетъ въ этомъ отношеніи откровеніе. Этимъ не кончаются его противорѣчія. Онъ говоритъ, что Богъ чудеснымъ образомъ не вмѣшивается въ ходъ исторіи [40]), но только руководитъ ею, а это однако чудо, тайна. Съ другой стороны, по словамъ Лорана, «человѣкъ никогда не бываетъ орудіемъ» [41]), и въ то же время онъ говоритъ совершенно противное, называя, напр., человѣка «агентомъ, чрезъ котораго дѣйствуетъ Богъ» [42]). Онъ думаетъ, что люди поймутъ наконецъ пути Провидѣнія и тогда переста-

---

[33]) *Laurent* 6. [34]) *Ibid.*, 22. [35]) *Ibid.*, 293. [36]) *Ibid.*, 323.
[37]) *Ibid.*, 18. [38]) *Ibid.*, 18. 43, 89. [39]) *Ibid.*, 269.
[40]) *Ibid.*, 12 sq., 44—45, 55 sq. [41]) *Ibid.*, 22. [42]) *Ibid.*, 42.

нутъ быть «простыми орудіями» [43]). «Дѣйствительно, говоритъ онъ еще, мы орудія въ рукахъ Бога» [44]). Въ сущности и это для него тайна, «какимъ образомъ Богъ заставляетъ служить страсти и ошибки людей прогрессу человѣчества» [45]). Таковы логическія противорѣчія лорановой исторіософіи, вытекающія изъ его стремленія постигнуть неисповѣдимое и вымучить у исторіи великую тайну; въ концѣ концовъ Лоранъ свои собственныя желанія приписываетъ Божеству, а эмпирическій ходъ исторіи въ общемъ объясняетъ Провидѣніемъ: въ первомъ отношеніи его можно обвинить въ полномъ произволѣ, во второмъ онъ не говоритъ ничего новаго, такъ какъ это и безъ историческихъ доказательствъ принимается всякимъ вѣрующимъ. Лоранъ хочетъ изъ цѣлей Провидѣнія объяснить исторію, но откуда онъ знаетъ божественную волю? Онъ вооружается противъ чуда, но самъ вноситъ его въ исторію, стараясь объяснить ее таинственнымъ и для него непонятнымъ сочетаніемъ провиденціализма со свободою человѣка и даже говоря о чудѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ [46]) Когда божественная воля во всей ея полнотѣ неизвѣстна человѣку, когда самъ Лоранъ постоянно говоритъ о тайнѣ, какое можетъ быть тутъ объясненіе? Послѣдовательный провиденціалистъ можетъ только сказать вообще, что дѣлами міра управляетъ Высшая Сила и что исторія совершается по ея плану, но что пути этого управленія и содержаніе этого плана—тайна. Идти далѣе этого значитъ пуститься въ произвольныя умствованія по поводу эмпирическаго хода исторіи. Лоранъ и умствуетъ постоянно, заключая изъ совпаденія двухъ фактовъ, что оно именно и было цѣлью двухъ создавшихъ ихъ процессовъ: Римъ завоевалъ Грецію для заимствованія ея образованности, греки выработали свою культуру для передачи римлянамъ, поэтому завоеваніе произошло какъ разъ тогда, когда дѣло грековъ было кончено. Другія завоеванія римлянъ были нужны для распространенія этой образованности у другихъ народовъ, и германцы пришли въ имперію, когда римляне успѣли уже сдѣлать свое дѣло. Распространеніе образованности было нужно для приготовленія къ распространенію христіанства, а приходъ германцевъ—для полной побѣды христіанства. Остановимся на этомъ важномъ пунктѣ исторіи. Христіанскій мыслитель имѣлъ бы право такъ понять планъ исторіи, но Лоранъ и изъ христіанства дѣлаетъ лишь временное средство. Исторія Востока объясняется такъ-же: римское единство нуждалось въ прецедентахъ, а потому

---

[43]) *Laurent.* 375.—[44]) *Ibid.*, 262.—[45]) *Ibid.*, 390.—[46]) *Ibid.*, 264, 265, 295.

были монархіи ассирійская, персидская, македонская. Послѣдняя имѣла цѣлью распространеніе греческаго языка. Евреямъ для выполненія своей миссіи нужно было познакомиться съ чужими вѣрованіями и распространить свои: для этого ихъ покоряли разные народы и заставляли эмигрировать изъ родины. Даже по отношенію къ самымъ отдаленнымъ цѣлямъ Лоранъ объясняетъ историческія явленія: греческая философія нужна была для того, между прочимъ, чтобы въ эпоху Возрожденія нанести ударъ католической церкви Но вообще для Лорана вся древность есть подготовленіе къ христіанству. Conçoit-on une force qui poursuit son plan et qui n'a pas dressé de plan? спрашиваетъ Лоранъ, давая такимъ образомъ понять, что, по его мнѣнію, такой планъ не былъ предустановленъ [47]). Но само христіанство, по Лорану, было нужно для обузданія германцевъ, для успѣшнаго воспитанія варваровъ, чѣмъ объясняется и необходимость внѣшней власти католической церкви. Кромѣ того, оно нужно было для спасенія міра отъ растлѣнія, но примѣръ Византіи показываетъ, что одно христіанство не могло этого сдѣлать, и на помощь ему были посланы германцы. Они имѣли миссію разрушить древній міръ, но сами должны были морализироваться: для нихъ явилось христіанство. Но и германцы явились для него, чтобы спасти его отъ римской порчи. Въ концѣ концовъ христіанство возникло для германцевъ, которые должны были разрушить ложное единство Рима и положить начало независимымъ національностямъ. Вся средняя исторія разсматривается подобнымъ же образомъ: *A* нужно было для *B*, *B* для *A*, но вмѣстѣ они для *C*, которое нужно было для *D* и т. д. Мы здѣсь узнаемъ, для чего античные народы съ политическимъ инстинктомъ явились ранѣе германцевъ, его не имѣвшихъ, для чего христіанство явилось за пять вѣковъ до паденія имперіи: германцы для своего воспитанія должны были найти готовыя политическія формы и религіозные догматы. Взаимныя отношенія папства и имперіи, феодализма и церкви, разложеніе феодализма и католицизма, даютъ Лорану обильный матеріалъ для телеологическихъ соображеній; крестовые походы также имѣли цѣль—ослабленіе феодализма, освобожденіе крѣпостныхъ и т. д Между прочимъ, для того, чтобы философія Аристотеля проникла въ Европу, нужны были арабы, которые перевели его на свой языкъ, съ коего евреи сдѣлали переводъ латинскій, а арабскаго перевода не было бы, если бы Магометъ не соединилъ арабовъ

[47]) *Laurent.* 248—269

своею религіей. «Развѣ случайно проповѣдовалъ Магометъ священную войну, чтобы распространить философію Аристотеля на католическомъ Западѣ?» спрашиваетъ Лоранъ. Завоеваніе Константинополя турками нужно было, чтобы началось Возрожденіе и т. д. [48]). Вся новая исторія объясняется такъ-же.

Лоранъ хорошо распуталъ эмпирическую ткань исторіи, связавъ реальною связью самыя отдаленныя явленія, выяснивъ самые отдаленные результаты фактовъ, но умозрительно не постигъ, конечно, плана, почему дана именно такая связь явленій для осуществленія предполагаемыхъ цѣлей исторіи, а не другая. Послѣднее думали именно открыть метафизики: Лоранъ еще въ эмпирическомъ ищетъ планомѣрное, метафизики думали либо вывести эмпирическое *a priori*, либо оправдать его апріорнымъ съ помощью одной логики. Лоранъ стоитъ на точкѣ зрѣнія Боссюэта, который утверждаетъ, что кажущееся намъ случайнымъ есть планъ, заключающій въ себѣ всѣ причины и всѣ слѣдствія въ одномъ порядкѣ, и что, только не понимая цѣлаго, мы видимъ случайность или неправильность въ отдѣльныхъ совпаденіяхъ [49]). Но въ томъ-то и дѣло, что le plan qui renferme toutes les causes et tous les effets—слишкомъ сложная вещь для того, чтобы его постигнуть: въ исторіи мы имѣемъ дѣло съ рядами причинныхъ связей, которые въ предѣлахъ эмпирическаго независимы одни отъ другихъ (напр., исторія Европы и Америки до Колумба), и это независимое мы называемъ случайнымъ. Конечно, всякая случайная встрѣча двухъ теченій, произведшая ихъ взаимодѣйствіе, есть, такъ сказать, предустановленная гармонія, но изслѣдованіе ея можетъ быть только въ планѣ, заключающемъ всѣ причины и всѣ слѣдствія, а это выходитъ за предѣлы опыта и наблюденія и даже силъ человѣческаго ума.—И Боссюэтъ, далѣе, утверждаетъ, что люди дѣлаютъ постоянно не то, что думаютъ дѣлать. И это, конечно, вѣрно: совершая поступокъ, человѣкъ имѣетъ въ виду одну только цѣль, одинъ результатъ, а каждая причина, какъ извѣстно, имѣетъ всегда болѣе одного слѣдствія, встрѣчаясь съ другими причинными рядами и на нихъ вліяя. Сходство Лорана съ Боссюэтомъ видно и въ вопросѣ о свободѣ: по Боссюэту, человѣкъ, изгнанный изъ рая, былъ предоставленъ Богомъ самому себѣ [50]). Если у католическаго писателя отдѣльные народы древности только для того и существуютъ, чтобы играть роль въ исторіи евреевъ [51]), то и по Лорану выходитъ такъ, какъ-будто вся исторія соверша-

[48]) *Laurent.* 277 sq — [49]) *Discours*, 550.—[50]) *Ibid.*, 433.—[51]) *Ibid.*, 514.

лась для того, чтобы такъ или иначе повліять на германцевъ. «Свободный мыслитель» обвиняетъ своего католическаго предшественника въ фатализмѣ, но самъ грѣшитъ тѣмъ-же. Лоранъ противъ детерминизма въ теоріи, а на практикѣ въ противорѣчіе съ самимъ собою впадаетъ въ историческій фатализмъ. Разсмотримъ теперь эту сторону дѣла: предполагающіе въ исторіи особый «историческій» планъ, отъ котораго *одного* она зависитъ, будутъ необходимо безсознательными фаталистами: если по Лорану, у Боссюэта фатализмъ католическій, а у Гегеля пантеистическій, то у него самого—телеологическій и въ частности деистическій.

У Боссюэта, говоритъ Лоранъ, человѣкъ свободенъ только призрачно, дѣйствуетъ вездѣ Богъ: Лоранъ называетъ фатализмомъ это подчиненіе судьбы царствъ и народовъ одной цѣли—величію католической церкви. Но развѣ бельгійскій ученый самъ избѣгаетъ того, на что нападаетъ? По его представленію, дѣйствуютъ, повидимому, и люди, но отъ дѣятельности ихъ получаются именно тѣ результаты, которые нужны для выполненія плана. Значитъ, что бы человѣкъ ни дѣлалъ, выйдетъ все-таки то, чему быть суждено, но это и есть фатализмъ. Принятіе планомѣрной исторіи ведетъ именно къ такому фатализму. Съ другой стороны, у Лорана цѣлые народы выступаютъ каждый съ спеціальною миссіей, и чередованіе ихъ обусловлено общимъ планомъ, который однако, по Лорану, какъ-будто не заранѣе начертанъ. «Расы играютъ значительную роль въ божественномъ планѣ, по которому совершается воспитаніе человѣческаго рода. Богъ раздѣлилъ человѣчество на націи и каждую одарилъ особенными способностями, потому что каждая должна выполнить особую миссію» [52]). Развѣ человѣкъ воленъ родиться въ такомъ-то вѣкѣ, въ такой-то націи? «Рожденіе не есть актъ свободы, также какъ и тысяча обстоятельствъ, среди которыхъ происходитъ этотъ актъ, а между тѣмъ отъ него зависитъ все существованіе. Есть ли это — дѣйствіе божественной справедливости или Провидѣнія? Вѣра можетъ это утверждать, исторія этого не знаетъ: это — тайна Бога» [53]). Такова теорія Лорана: дѣятельность человѣка зависитъ такимъ образомъ отъ націи, въ которой онъ родился, а каждая нація выполняетъ извѣстную миссію, слѣдовательно, что бы человѣкъ ни дѣлалъ, онъ будетъ лишь выполнять миссію своей націи, слѣдовательно, у человѣка нѣтъ даже своей индивидуальной воли, т. е. особыхъ причинъ, дѣйствующихъ на эту волю, онъ выполняетъ планъ и

---

[52]) *Laurent.* Phl. de l'hist., 135. [53]) *Ibid.*, 26.

только. Но Лоранъ, какъ мы видѣли, не доходитъ до крайнихъ логическихъ выводовъ и путается въ противорѣчіяхъ. Особенно поучительно, какъ онъ критикуетъ Боссюэта. Лоранъ упрекаетъ католическое воззрѣніе за то, что оно «относитъ все къ религіи»: «что дѣлаетъ оно, говоритъ онъ, изъ другихъ сторонъ человѣческой дѣятельности, изъ науки, искусства, промышленности, торговли? Оно ими пренебрегаетъ, когда не отвергаетъ... Вся древность дѣлается какимъ-то второстепеннымъ придаткомъ къ избранному народу, и все, что творится послѣ пришествія Христа, имѣетъ лишь смыслъ по отношенію къ церкви!... Странная доктрина, восклицаетъ онъ, которая, исходя изъ идеи провиденціальнаго міроправленія, приходитъ къ отверженію почти всего, что сдѣлало человѣчество» [54]). Но вотъ что другіе говорятъ о самомъ Лоранѣ: по Флинту, хотя Лоранъ и назвалъ свой трудъ *Этюдами надъ исторіей человѣчества*, «однако этюды эти имѣютъ главнымъ своимъ предметомъ моральную исторію человѣчества, его прогрессъ въ знаніи справедливости и проведеніи доброжелательства въ жизнь, развитіе въ человѣкѣ концепціи законовъ совѣсти по отношенію къ себѣ самому и къ ближнимъ и развитіе уваженія къ этимъ законамъ; онъ пренебрегаетъ научнымъ, эстетическимъ и промышленнымъ развитіемъ общества, и такимъ образомъ это, собственно говоря, не философія исторіи въ полномъ значеніи этого слова» [55]). Современная мораль играетъ у Лорана ту же роль, какую христіанская религія у Боссюэта. Какъ у послѣдняго все совершается ради избраннаго народа и католической церкви, такъ у перваго все происходитъ для современныхъ націй. И *Философію исторіи* Лорана можно назвать странной, ибо и онъ, «исходя изъ идеи провиденціальнаго міроправленія, приходитъ къ отверженію почти всего, что сдѣлало человѣчество», такъ какъ по его теоріи Богъ всегда хотѣлъ не того, что хотѣли дѣлать люди. Сколько усилій употребили люди на основаніе всемірной монархіи, которая сама по себѣ была невозможна, ненужна и вредна, сколько усилій потратили варвары на возстановленіе Римской имперіи, само по себѣ ненужное! Къ счастью для человѣчества не осуществились стремленія средневѣковыхъ папъ и императоровъ. Крестовые походы были цѣлые вѣка безумiемъ Европы [56]). Вся исторія дѣлъ человѣческихъ обсуждается у Лорана такимъ образомъ: люди вѣчно ошибались, не знали, что̀ нужно, вѣчно

---

[54]) *Laurent* 15—16. [55]) *Flint* I, 409.

[56]) *Laurent*. 259, 294 sq., 316 sq., 329.

дѣлали глупости, предпринимали невозможныя, безполезныя, вредныя вещи, и если бы осуществились людскія стремленія, то это было бы истиннымъ несчастьемъ, исторія была бы только сборникомъ безсмысленныхъ и безцѣльныхъ происшествій, войнъ, кровавыхъ раздоровъ, обмановъ и т. д. Этого въ концѣ концовъ только и хотѣли люди, къ этому только и стремились [57]): съ этой стороны весь трудъ Лорана есть въ сущности сплошной обвинительный актъ противъ человѣчества, исторія его заблужденій и звѣрскихъ инстинктовъ.

Таковы философіи исторіи, написанныя съ провиденціалистической точки зрѣнія: авторы ихъ болѣе или менѣе изучаютъ дѣйствительную связь событій и объясняютъ ихъ телеологически, не дѣлая натяжекъ, чтобы связать явленія, которыя даны въ опытѣ особнякомъ Такъ, Лоранъ, напр., ставитъ исторію Индіи особо, ибо ему неизвѣстно ея назначеніе въ жизни человѣчества, такъ какъ страна эта не участвуетъ въ главномъ теченіи всемірной исторіи [58]). Ихъ планы исторіи въ сущности эмпирическія схемы, объясняемыя телеологически, но не имѣющія ни стройности, ни внутренней необходимости, словно для достиженія самыхъ простыхъ результатовъ выбирались нарочно самые сложные пути, ведшіе къ цѣли не прямо, а съ возможно большею тратою времени и человѣческихъ силъ, словно умышленно была поставлена задача добиваться извѣстныхъ результатовъ рядомъ средствъ, изъ которыхъ каждое, въ отдѣльности взятое, должно было бы произвести нѣчто противоположное. Хорошую сторону такихъ сочиненій, какъ лораново, составляетъ то, что въ нихъ нѣтъ придуманной связи событій, какъ бы ложно дѣйствительныя отношенія при этомъ ни объяснялись; но за то они страдаютъ внутреннимъ противорѣчіемъ, стремясь найти разумный планъ исторіи и принимая за него результаты эмпирическаго обобщенія, которое показываетъ, что предполагаемыя цѣли исторіи осуществлялись наиболѣе отдаленными средствами и наименѣе прямыми путями. Какъ это объяснить? Боссюэтъ принимаетъ простой произволъ Провидѣнія, рисуя его въ своемъ воображеніи по образу своего современника Людовика XIV. По его представленію, «Богъ съ высоты небесъ держитъ всѣ бразды царствъ и всѣ сердца въ своихъ рукахъ. Онъ то удерживаетъ страсти, то опускаетъ бразды и приводитъ этимъ въ движеніе человѣческій родъ. Ему извѣстна человѣческая му-

---

[57]) *Laurent*, 241 sq., 282 sq., 320 sq., 346 sq., 365 sq., 623.

[58]) *Ibid.*, 476.

дрость, всегда въ чемъ-нибудь недостаточная. Онъ ее то просвѣщаетъ, расширяетъ ея кругозоръ, то предоставляетъ ее собственному невѣжеству. Онъ тогда ее ослѣпляетъ, низвергаетъ въ бездну, запутываетъ ею же самою: она завертывается, смѣшивается въ своихъ собственныхъ тонкостяхъ, и ея предосторожности дѣлаются для нея западнею. Но пусть люди не ошибаются: Богъ возстановляетъ, когда захочетъ, заблудившійся смыслъ» [59]). Такихъ мѣстъ у Боссюэта много, но признаніе подобнаго произвола равносильно отрицанію опредѣленнаго плана или признанію невозможности его постигнуть. Лоранъ, съ своей стороны, эту неправильность приписываетъ человѣческой свободѣ, но тогда рѣчь должна идти не о планѣ, а только о тенденціи, пробивающейся въ ходѣ исторіи подобно тому, какъ рѣка прокладываетъ себѣ теченіе не по прямой линіи, а тамъ, гдѣ удобнѣе. Лоранъ именно въ этомъ смыслѣ и говоритъ, напр., о прогрессѣ въ исторіи [60]), т. е. въ смыслѣ тенденціи. По его мнѣнію, Богъ желаетъ, чтобы человѣчество было едино и различно, а потому оно и должно придти къ организаціи, которая сочетаетъ единство съ разнообразіемъ. Какова будетъ эта организація, мы не знаемъ: «все, что можетъ сдѣлать историкъ, это—прослѣдить такое двойное стремленіе въ фактахъ» [61]). Значитъ, весь планъ сводится на одну только тенденцію, которая объясняетъ одни факты (прогрессивные) и не объясняетъ другихъ (регрессивныхъ). Будь сама тенденція планомъ, лежащимъ въ основѣ *всѣхъ* событій исторіи, планъ этотъ, какъ таковой, долженъ былъ бы осуществиться съ строгой послѣдовательностью, а ее-то Лоранъ и отрицаетъ: высказывая иногда такія мысли, что неправильность хода исторіи только призрачная, кажущаяся [62]) болѣе опредѣленно Лоранъ говоритъ, что «значило бы составить себѣ очень ложную идею объ усовершенствованіи человѣчества, если понять его въ томъ смыслѣ, что прогрессъ во всѣхъ своихъ проявленіяхъ правиленъ, какъ теченіе звѣздъ [63]).

Не всѣ провиденціалисты находятъ однако возможнымъ открывать планъ исторіи. Таковъ былъ Гердеръ. Въ ранней юности, по его собственнымъ словамъ, онъ задавалъ себѣ вопросъ, почему когда каждая вещь имѣетъ свою философію, у одной только исторіи ея нѣтъ: неужели Богъ, все такъ хорошо устроившій, не имѣетъ плана въ судьбахъ человѣчества, или только Ему угодно

---

[59]) *Bossuet.* Discours., 550. [60]) *Laurent*, 30—38, 377 sq.
[61]) *Ibid.*, 552. [62]) *Ibid.*, 590. [63]) *Ibid.*, 395.

было скрыть отъ насъ свой планъ [64])? Вопросъ этотъ не покидалъ Гердера всю жизнь, и плодомъ его думъ и научныхъ занятій были знаменитыя *Идеи о философіи исторіи человѣчества*. Гердеръ изгоняетъ изъ нея всякую телеологію (Philosophie der Endzwecke), разсматривая исторію человѣчества, какъ чисто естественный процессъ (eine reine Naturgeschichte) и не кладя въ ея основы никакого опредѣленнаго плана (ohne untergeschobenen Plan), что однако не ведетъ еще къ отрицанію законовъ: послѣдніе, по его словамъ, не менѣе совершенны, нежели тѣ, по которымъ движутся всѣ небесныя и земныя тѣла [65]). «Исторія, опредѣляетъ онъ, есть наука о данномъ (dessen was da ist), а не о томъ, что могло бы быть по тайнымъ намѣреніямъ судьбы [66]): кому охота считаться съ ними, когда видишь передъ собой естественныя причины?» [67]). Судьба народовъ находится въ зависимости отъ условій, въ которыя они поставлены [68]): установимъ эти условія и узнаемъ ихъ причины, наше несовершенство не дозволяетъ намъ постигнуть путей Провидѣнія [69]). Установивъ общіе законы, Богъ, чтобы дать людямъ возможность выполнить ихъ идеальную задачу, предоставилъ имъ самимъ распоряжаться своею судьбою [70]): у нихъ руки ничѣмъ не связаны, кромѣ общихъ условій времени, мѣста и присущей имъ природы [71]). Отсюда Гердеръ съумѣлъ представить богатое содержаніе исторіи, мѣсто каждаго народа и каждой эпохи въ теченіе жизни человѣчества безъ телеологической идеи спеціальныхъ миссій. Римъ, напр., у него вовсе не для того только существуетъ, чтобы установить правовыя отношенія и расчистить дорогу для христіанской проповѣди [72]): для безпристрастнаго изслѣдованія, по его словамъ, не было бы ничего противнѣе, какъ навязать даже кровавой римской исторіи ограниченный, таинственный планъ Провидѣнія [73]), — будемъ же, приглашаетъ Гердеръ, разсматривать это, какъ и всякое другое естественное явленіе, причины и слѣдствія котораго мы хотимъ свободно изслѣдовать, не втискивая его въ рамки какого-то плана [74]). Римъ суще-

[64]) *Herder.* Ideen. Vorrede (безъ нумераціи 5-ый листокъ). Cf. Auch eine Philoso hie der Geschichte zur Bildung der Menschheit.

[65]) *Ibid.*, III, 374, 266, 371, 376. [66]) *Ibid.*, III, 269.

[67]) *Ibid.*, III, 270. [68]) *Ibid.*, III, 263 sq. и вообще II—IV, passim.

[69]) *Ibid.*, предисловіе листъ 6 Cf.: Das Werk der Vorsehung geht nach allgemeinen grossen Gesetzen in seinem ewigen Gange fort. III, 376.

[70]) *Ibid.*, III, 388 [71]) *Ibid.*, III, 390.

[72]) *Ibid.*, кн. III, гл. 6 (т. III, стр. 367 sq.).

[73]) *Ibid.*, III, 371. [74]) *Ibid.*, III, 376.

ствовалъ самъ по себѣ и самъ для себя, какъ и все живое, существующее въ мірѣ

Разсмотрѣніе провиденціалистической философіи исторіи приводитъ насъ къ слѣдующимъ результатамъ. Во-первыхъ, въ ней мы не находимъ строгой планомѣрности хода исторіи, либо потому, что признается въ исторіи дѣйствіе произвола, либо потому, что допускается дѣйствіе человѣческой свободы. Но о произволѣ можно сказать то же, что Боссюэтъ говоритъ о случайности: имъ мы покрываемъ наше незнаніе. Что касается до человѣческой свободы, то признаніе ея есть противорѣчіе признанію опредѣленнаго плана въ исторіи. Во-вторыхъ, въ разсмотрѣнной системѣ мы видимъ только стремленіе объяснить эмпирическое телеологически, но каждый вноситъ сюда свою субъективную телеологію, приписывая Божеству свои собственныя стремленія и симпатіи. Сама телеологія является тутъ не столько принципомъ, дѣйствующимъ въ исторіи, сколько объединяющею идеею при ея изученіи. Въ-третьихъ, у провиденціалистовъ постоянно слышится признаніе въ безсиліи передъ такою задачею, какъ умозрительное оправданіе необходимости даннаго хода исторіи, признаніе въ невозможности постигнуть ея разумный планъ. Метафизики по всѣмъ тремъ пунктамъ расходятся съ провиденціалистами: они хотятъ поднять завѣсу съ тайны и разоблачить ее передъ свѣтомъ. Въ своемъ самомнѣніи они не замѣчаютъ, что достигаютъ своихъ призрачныхъ истинъ вопреки даннымъ опыта и логики: планомѣрность хода исторіи, эмпирическаго ея содержанія они принимаютъ на вѣру, закрывая глаза на опытъ, и то, что только хотятъ доказать, принимаютъ за доказанное; самый планъ исторіи они думаютъ постигнуть однимъ умозрѣніемъ и, выстроивъ логическое зданіе, подгоняютъ къ нему совершенно произвольно факты; искалѣчивъ эмпирическій ходъ исторіи, они выдаютъ свое измышленіе за абсолютную истину, за снятіе съ исторіи ея тайны

Въ области метафизической философіи исторіи самою грандіозною попыткою конструированія исторіи была *Philosophie der Geschichte* Гегеля. Ее-то мы и разсмотримъ, какъ образчикъ метафизики въ философіи исторіи, имѣя въ виду, впрочемъ, не столько самого Гегеля и это его сочиненіе, сколько лежащую въ основѣ послѣдняго самоё общую идею, которую въ концѣ концовъ мы находимъ не у одного берлинскаго философа, и не скрывая, что наше отношеніе къ этой общей идеѣ совершенно отрицательное.

Систему Гегеля въ общемъ можно назвать діалектическимъ монизмомъ: она есть не что иное, какъ логическое развитіе одной

идеи въ стройное цѣлое. Въ примѣненіи къ исторіи система эта должна дать, само собою разумѣется, діалектическое построеніе ея, какъ цѣлаго, въ своемъ внутреннемъ единствѣ. Отсюда характерная черта его *Философіи исторіи*—признаніе внутренняго единства и плана въ эмпирически-разрозненномъ и хаотическомъ ходѣ исторіи. Но откуда этотъ планъ? Изъ абстрактной логики: за это именно его хвалитъ его ученикъ Гансъ [75]); за то, что въ дѣйствительности не весь планъ изъ логики, имъ недоволенъ другой послѣдователь Цѣшковскій. Что у Гегеля логика или діалектика исторіи не простой символъ, это общеизвѣстный фактъ. А единство откуда? Изъ личнаго произвола: Гегель просто-на-просто связалъ эмпирически-разрозненное, да и то только, что ему заблагоразсудилось, принявъ положеніе, что исторія—есть исторія «всемірнаго духа», переселяющагося изъ народа въ народъ, минуя тѣ, къ которымъ ему не угодно придти

Поэтому *Философія исторіи* Гегеля есть въ сущности діалектика развитія всемірнаго духа, соединенная съ эмпирическою исторіею отдѣльныхъ націй. Всемірный духъ даетъ послѣдней единство, развитіе этого духа—планъ. Такова точка зрѣнія Гегеля. Сводя ее къ общимъ задачамъ метафизики, мы видимъ, что берлинскій философъ хотѣлъ постигнуть идею, нуменъ, сущность исторіи, — и въ этой идеѣ, въ этомъ нуменѣ, въ этой сущности схватить внутренній смыслъ дѣйствительной исторіи, феномена, явленія. Такова вообще точка зрѣнія метафизики. Сравнивая ее съ провиденціализмомъ, мы находимъ, что если послѣдній пытается объяснить ходъ всемірной исторіи, такъ или иначе, но болѣе или менѣе опредѣленно понимая волю Провидѣнія, то метафизика объясненія для того же самаго ищетъ въ сущности всемірной исторіи и вселенной, постигаемой умозрѣніемъ: телеологическая идея воли, дѣйствующей по цѣлямъ, смѣняется здѣсь логическимъ понятіемъ сущности, развивающейся по законамъ. Наконецъ, сопоставляя эту точку зрѣнія съ позитивною, мы видимъ, что послѣдняя отказывается отъ познанія сущностей, ограничиваясь однимъ міромъ явленій, который однако подчиненъ непреложнымъ законамъ: только метафизика свои законы думаетъ выводить *a priori* по отношенію къ міру явленій, положительная философія—*a posteriori*. Но разъ позитивизмъ стремится найти

---

[75]) Sie (т. е. Vorlesungen uber die Philosophie der Geschichte) hangen vor allen Dingen mit einem logischen und bis in die einzelsten Glieder ausgefuhrten Gedankensysteme zusammen. *Hegel's* Werke. T. XI, стр. XII.

общій законъ всей исторіи въ ея цѣломъ, онъ невольно приближается къ метафизической точкѣ зрѣнія, что и случилось съ Контомъ, равно какъ и провиденціализмъ принимаетъ метафизическій характеръ, разъ допускаетъ хоть нѣкоторое подобіе пантеистической концепціи. Да и метафизики, съ своей стороны, нерѣдко говорятъ въ провиденціалистическомъ тонѣ, что однако не должно насъ смущать, потому что разница между настоящимъ историческимъ провиденціализмомъ и діалектизмомъ метафизики будетъ видна. Настоящую планомѣрность исторіи, прямолинейность ея теченія, внутреннюю необходимость ея послѣдовательности, логичность ея хода способна принимать только метафизика и особенно въ такой системѣ, которая, какъ гегелева, объявляетъ принципъ тождества дѣйствительнаго и разумнаго.

Изъ любой метафизической системы, дающей сколько-нибудь цѣлостное міросозерцаніе, всегда возможно вывести формулу, по которой должна совершаться исторія; потомъ такъ-же легко, то съ помощью логики, когда это удобно, то вопреки ей, когда удобнѣе послѣднее, представить дѣйствительную исторію, какъ внутренне единый, цѣльный, простой, прямолинейный процессъ, въ основѣ котораго лежитъ планъ, безъ уклоненій ни направо, ни налѣво, безъ возвращенія вспять. Получивъ умозрительно схему всемірной исторіи, метафизикъ подгоняетъ подъ нее хронологію въ широкомъ смыслѣ этого слова, и получается очень странное для насъ «сочетаніе умозрѣнія съ опытомъ», какъ называетъ такой методъ одинъ изъ русскихъ сторонниковъ Гегеля [76]). Дѣло умозрѣнія—апріорная схема, дѣло опыта—хронологія, а сочетаніе—простое наложеніе схемы на хронологію: какая-нибудь часть умозрительной таблицы непремѣнно накроетъ какую-либо историческую эпоху, и связанное въ схемѣ соединитъ умозрительными отношеніями то, что въ дѣйствительномъ опытѣ часто разрознено. Нашедши такимъ способомъ моменты діалектическаго процесса и подогнавъ къ нимъ эпохи процесса историческаго, потомъ ужъ легко говорить, что каждая эпоха имѣетъ свой принципъ, носителемъ котораго является особая нація [77]). У Гегеля «всемірный духъ», развивающійся въ исторіи, переселяется отъ одного народа къ другому, изъ коихъ каждый въ извѣстное время есть носитель всемірнаго духа на данной ступени его развитія [78]). Поэтому у него философія исторіи есть не исторія народовъ, но представленіе духа, какъ онъ

---

[76]) *Чичеринъ*. Религія и наука. М. 1878.

[77]) *Hegel*. Philosophie der Geschichte, 65 sq., 79. [78]) *Ibid*., 78 sq.

вырабатываетъ себѣ познаніе своей сущности [79]), она изображаетъ развитіе сознанія духа о своей свободѣ и произведенное этимъ сознаніемъ осуществленіе свободы [80]), ибо, по Гегелю, существенное содержаніе исторіи, *a priori* установленное, есть прогрессъ въ сознаніи свободы [81]). «Всемірный духъ» выбираетъ себѣ небольшое количество націй, которыя потому только и имѣютъ исторію, но и послѣдняя лишь до тѣхъ поръ имѣетъ значеніе, пока въ народѣ пребываетъ «всемірный духъ» на извѣстной ступени своего развитія. Выходитъ далѣе такъ, что духъ этотъ никогда не находится дважды въ одномъ мѣстѣ или въ двухъ мѣстахъ одновременно [82]): на какую степень развитія подымаетъ ту или другую націю этотъ духъ, на той она и остается, когда онъ ее покидаетъ [83]). Отсюда необходимость вытянуть исторію въ одну линію, раздѣливъ послѣднюю на части, которымъ соотвѣтствовали бы извѣстныя націи. Всемірную исторію можно сравнить съ параллельнымъ теченіемъ множества рѣкъ, Гегель разсматриваетъ ее, какъ одну рѣку: процессъ внутренне-единой и планомѣрной всемірной исторіи начинается въ Китаѣ, продолжается въ Индіи, переходитъ потомъ въ Персію и т. д., слѣдуя видимому движенію солнца и единому закону чередованія моментовъ, которымъ соотвѣтствуютъ Китай, Индія, Персія и т. д.

Вся историческая конструкція Гегеля основана на предположеніи, которое онъ считаетъ неопровержимымъ, что процессъ исторіи разуменъ [84]): «единственная мысль, говоритъ онъ, которую приноситъ съ собой философія, есть простая мысль разума, что разумъ господствуетъ во всемірной исторіи». Нѣкоторые писатели причисляютъ Гегеля вслѣдствіе этого къ провиденціалистамъ; самъ Гегель говоритъ о Провидѣніи, опредѣляя свою философію исторіи, какъ теодицею, какъ оправданіе Бога [85]), и сравниваетъ свое положеніе, что разумъ управляетъ міромъ, съ положеніемъ «извѣстнымъ намъ, какъ религіозная истина, именно, съ тѣмъ, что міръ предоставленъ не случаю и не внѣшнимъ случайнымъ причинамъ, но что Провидѣніе управляетъ міромъ» [86]). Исторія, по его словамъ, оправдываетъ Бога, показывая, что Онъ открывается въ жизни человѣчества, и не только ничего не было и не дѣлается безъ Бога, но все, что дѣлается,—Его дѣло [87]). Тѣмъ не менѣе это только façon de parler, которымъ часто пользуются метафизики, при-

---

[79]) *Hegel*, 23. [80]) *Ibid*, 79. [81]) *Ibid.*, 24. [82]) *Ibid.*, 91 sq.
[83]) *Ibid.*, 92—93. [84]) *Ibid.*, 12 [85]) *Ibid*, 20.
[86]) *Ibid.*, 17. [87]) *Ibid.*, 547.

давая свой особый смыслъ словамъ, употребляющимся обыкновенно въ другомъ значеніи. Есть, конечно, нѣчто общее между провиденціализмомъ и метафизикой въ исторіи: оба направленія видятъ въ исторіи приближеніе къ извѣстной цѣли, къ которой ведутъ *всѣ* событія, но въ первомъ случаѣ эта цѣль вытекаетъ изъ воли личнаго Бога, во второмъ она—послѣднее звено логическаго процесса, такъ сказать, послѣднее слово въ развитіи абсолютной идеи; въ первомъ случаѣ событія связаны эмпирически, какъ средства и цѣли, во второмъ—логически, какъ моменты діалектическаго хода. Поэтому у Гегеля планъ исторіи не продуктъ сознательной воли, а отраженіе въ дѣйствительности абстрактнаго закона. Разъ исторія—отраженіе логическаго процесса, посредствомъ котораго абсолютный духъ достигаетъ самосознанія [88]), она должна быть «разумнымъ и необходимымъ ходомъ этого духа». Духъ развивается по законамъ разума, а такъ какъ сущность его—свобода, то исторія есть «прогрессъ его въ сознаніи свободы, прогрессъ, который мы должны познать въ его необходимости» [89]). Но въ такомъ случаѣ философія исторіи есть въ сущности оправданіе не Бога, а существующаго порядка вещей и хода исторіи, къ нему приведшаго, какъ необходимыхъ по законамъ логики и разумныхъ передъ тѣми же законами: все разумное дѣйствительно, и все дѣйствительное разумно. Читая Гегеля, удивляешься его искусству, съ которымъ онъ ведетъ свою линію въ изображеніи хода исторіи, съ которымъ онъ старается дать исторіи планъ не извнѣ, а вывести его изъ самой ея сущности, какъ развитія сознанія духа о своей природѣ, и изъ этого внутренне-необходимаго плана объяснить, почему исторія была такая, а не иная. Мы слѣдимъ за тѣмъ, какъ каждый моментъ логическаго процесса находитъ осуществленіе въ извѣстномъ народѣ, являющемся носителемъ его принципа, какъ смѣняются эти народы, вырабатывающіе каждый свой міръ изъ этого принципа и проявляющіе идею въ данномъ ея моментѣ, и какъ «всемірный духъ» успокоивается наконецъ въ Европѣ, гдѣ всемірной исторіи приходитъ конецъ. Разумѣется, дѣло состоитъ все въ натяжкахъ, не говоря уже о признаніи, что процессъ завершился и далѣе идти некуда,—признаніи, играющемъ видную роль въ *Философіи исторіи* Гегеля «Всемірный духъ» потому нашелъ въ Европѣ свое окончательное мѣстопребываніе, что здѣсь разрѣшаются всѣ противорѣчія [90]); германскій міръ—послѣдній моментъ всемірной исторіи, старость «всемірнаго духа», т. е. «его

[88]) *Hegel*, 23. [89]) *Ibid.*, 24. [90]) *Ibid.*, 126, 133—134.

совершенная зрѣлость, въ которой онъ возвращается къ единству, но какъ духъ», а потому полное развитіе принципа германскаго духа есть цѣль исторіи [91]).

Каковъ же законъ разума, законъ развитія идеи? Разумъ можетъ познать себя, только прошедши три ступени: положеніе, отрицаніе положенія и отрицаніе отрицанія, тезисъ, антитезисъ и синтезисъ. Идея развивается чрезъ противоположеніе и возвращеніе къ исходному пункту, но это возвращеніе только кажущееся, въ дѣйствительности же на третьей ступени идея уже развила все, что въ ней заключалось, и поглотила свою противоположность. Такая схема проходитъ черезъ всю систему Гегеля и примѣняется къ исторіи человѣчества: оно переживаетъ эти три фазиса, осуществляя въ каждомъ одинъ изъ трехъ моментовъ процесса. Отсюда дѣленіе всемірной исторіи на три большія части: Востокъ, классическій міръ и міръ христіанско-германскій. Правда, Гегель не всегда держался этой трихотоміи, принимая и четверное дѣленіе, т. е. дѣлая изъ Востока младенчество, изъ Греціи юность, изъ Рима зрѣлость, изъ германскаго міра старость исторіи, и многіе излагатели Гегеля берутъ за основу эту тетрахотомію; правда, Гегель, читая свои лекціи, дѣлалъ каждый разъ существенныя измѣненія, то ставя буддизмъ и ламаизмъ ранѣе Индіи, то послѣ, то ограничивая христіанскій міръ германскимъ, то включая въ него и Византію,—но въ основѣ мы должны держаться трихотоміи. На первой ступени (Востокъ) духъ не сознаетъ своей свободы, подчиняясь деспотизму политическому и религіозному: свободенъ здѣсь одинъ, права всѣхъ неизвѣстны; на второй (классическій міръ) духъ сознаетъ свою свободу, но только подъ извѣстными формами: свободны нѣкоторые, а не всѣ; на третьей (новый міръ) онъ сознаетъ, что свобода есть самая его сущность, а потому тутъ свободны всѣ. Тезисъ—господство безконечнаго и субстанціальнаго на Востокѣ, антитезисъ—господство конечнаго и индивидуальнаго въ классическомъ мірѣ, синтезисъ—примиреніе безконечнаго съ конечнымъ, субстанціальнаго съ индивидуальнымъ въ новой Европѣ. То же самое и въ формахъ правленія: на Востокѣ деспотизмъ, въ классическомъ мірѣ республика, въ новой Европѣ монархія [92]). Такъ дѣлится исторія въ цѣломъ. Части слѣдуютъ тому же закону.

Порядокъ исторіи Востока такой: Китай—представитель единства, Индія—представительница противоположнаго начала разно-

---

[91]) *Hegel*, 135. [92]) Cf. *Ibid.*, 127—135.

образія, Персидская монархія примиряетъ единство съ разнообразіемъ. Въ Персидской монархіи за вавилоно-ассирійскимъ сенсуализмомъ слѣдуетъ финикійско-еврейскій спиритуализмъ и ихъ примиреніе, совершившееся въ Египтѣ. Въ классическомъ мірѣ Грецiя—воплощеніе индивидуализма, Римъ – абстрактнаго единства, но Римъ чрезъ отрицаніе личности приводитъ ее къ новому положенію, и примиреніе совершается въ христіанствѣ, въ Христѣ и основанной имъ церьви. На третьей ступени развитія та же исторія: до Карла Великаго государство и церковь слиты въ нѣкоторомъ единствѣ; въ средніе вѣка единство распадается: это эпоха внутреннихъ противорѣчій; въ новое время происходитъ ихъ примиреніе, и оно уже послѣднее, ибо дальше идти некуда

Таковъ скелетъ, остовъ всемірной исторіи.

Итакъ, исторія «начинается съ Китая и монголовъ, царства теократическаго господства»: это полнѣйшее отрицаніе всякой индивидуальности во имя единства. «Во второмъ видѣ (Gestalt), въ индійскомъ мірѣ мы видимъ разрушенными единство государственнаго организма, die vollendete Maschinerie». Гегель сравниваетъ Индію съ Китаемъ и указываетъ на кастическое устройство первой: это принципъ разнообразія, но духъ еще не пришелъ здѣсь къ сознанію своей свободы, ибо касты основаны не на личныхъ особенностяхъ, а на раздѣленіи занятій Китай — царство прозы, Индія—необузданнаго воображенія; одинъ спитъ, другая уже грезитъ, но обѣ страны суть только dumpfe Ausbrutung des Geistes. «Съ персидскимъ царствомъ мы впервые вступаемъ въ связь исторіи. Персы—первый историческій народъ, Персія—первое царство, которое погибло». Она—единое государство, состоящее изъ нѣсколькихъ, сочетаніе единства съ разнообразіемъ, и духъ здѣсь впервые освобождается отъ природы, познавъ себя, какъ свѣтъ, борящійся съ тьмою: у ассирійцевъ и вавилонянъ мы видимъ еще коснѣніе въ чувственности, у финикіянъ—сознаніе конкретнаго духа въ культѣ Адониса, у евреевъ впервые выступаетъ чистая и абстрактная идея, низводящая природу на степень внѣшняго и небожественнаго; такъ происходитъ отдѣленіе духа отъ матеріи. Соединеніе вавилоно-ассирійскаго сенсуализма и финикійско-еврейскаго спиритуализма совершилось въ Египтѣ: здѣсь духъ чувствуетъ себя заключеннымъ въ матеріи и, безпокойно волнуясь, стремится изъ нея вырваться; здѣсь, слѣдовательно, возникаетъ споръ между погруженіемъ духа въ природу и его стремленіемъ къ освобожденію. Сфинксъ, человѣческая голова, смотрящая изъ звѣринаго тѣла,—символъ Египта, соеди-

нившаго моменты, которые были разрознены въ Персидской монархіи.

Египетъ не разрѣшилъ тайны всего Востока, не разгадалъ загадки сфинкса; разгадалъ ее грекъ Эдипъ, и чудовище бросилось со скалы. Младенчество человѣчества кончилось и наступила юношеская пора. «Въ Греціи мы впервые чувствуемъ себя дома». Эдипъ разгадалъ задачу сфинкса словомъ *человѣкъ*, и здѣсь человѣкъ впервые почувствовалъ себя человѣкомъ, ибо «духъ здѣсь углубился въ самого себя, побѣдилъ партикулярности и этимъ самъ себя освободилъ». Другими словами, въ Греціи духъ достигаетъ индивидуальности. Но эта индивидуальность все еще недуховна, она не свободная духовная индивидуальность, а «для духовности образованная естественность», такъ какъ дѣятельность духа почерпаетъ матеріалъ и средства выраженія не въ немъ самомъ, а въ матеріи. Духъ грековъ артистическій, у нихъ даже религія и государство—произведенія искусства. Исторія этого народа представляетъ три періода: происхожденіе, полный блескъ и паденіе, происшедшее отъ соприкосновенія грековъ «съ народомъ, который послѣ нихъ долженъ былъ быть всемірно-историческимъ». Этимъ высшимъ народомъ были римляне, которые къ крайней индивидуальности грековъ присоединяютъ противоположный принципъ абстрактной универсальности. Миссія римскаго міра—«наложить узы на нравственные индивидуумы и собрать всѣхъ боговъ и всѣ духи въ пантеонъ міродержавства, чтобы сдѣлать изъ этого отвлеченное, всеобщее». Столкновеніе противоположностей, «этотъ дуализмъ и есть то, что составляетъ самую внутреннюю сущность Рима», пока не создается внѣшнее соединеніе подъ деспотизмомъ цезарей. Духовнаго соединенія не было, нужно было найти естественное, которое и дала имперія, какъ возвышеніе конечнаго по сущности на степень безконечнаго по формѣ. Но это приводитъ только къ сознанію ничтожества матеріальной жизни, заставляетъ духъ углубиться въ самого себя и, познавъ себя, какъ духъ, искать удовлетворенія въ духовномъ мірѣ. Это удовлетвореніе дано христіанствомъ: Христосъ есть безконечное въ конечномъ: конечное—форма, безконечное—сущность. Тутъ человѣчество получаетъ сознаніе о духѣ въ его всеобщности и безконечности и о сущности человѣка, какъ духа: самосознаніе достигло наконецъ тѣхъ моментовъ, которые принадлежатъ къ понятію духа и требуютъ своего познанія абсолютнымъ образомъ. Но духовное царство не можетъ осуществиться, какъ таковое, люди еще не могутъ дѣйствовать по правдѣ и съ свободою, при-

сущею духовнымъ существамъ: отсюда необходимость превращенія духовнаго царства въ царство церковное, облеченное внѣшнею властью.

Принципъ христіанства развиться могъ только въ германскомъ мірѣ: здѣсь старость міра. Мы видѣли, что эту эпоху Гегель раздѣлилъ на три періода: въ первомъ—внѣшнее соединеніе духовраго начала съ мірскимъ и стремленіе къ партикуляризму, одновременно съ обратнымъ движеніемъ магометанства, поднявшаго единство надъ особностью, но основанные исламомъ калифаты пали, ибо ничто не прочно на основѣ всеобщности. Всемірно-историческимъ народомъ послѣ римлянъ именно должны были быть германцы, съ которыми Римъ пришелъ въ соприкосновеніе въ эпоху имперіи, ибо для осуществленія христіанскаго принципа понадобился новый народъ. «Германскій духъ, говоритъ Гегель, есть духъ новаго міра, цѣль котораго—реализація абсолютной истины, какъ безконечнаго самоопредѣленія свободы». Мы видѣли уже, въ чемъ заключается сущность перваго періода германской исторіи: внѣшнее соединеніе перваго періода во второмъ переходитъ въ противоположеніе, которое вызываетъ три реакціи—націй противъ господства франковъ, индивидуумовъ противъ законной власти и церкви противъ данной дѣйствительности, результатами чего были распаденіе франкской монархіи, феодальная система и секуляризація церкви. Средніе вѣка—развитіе внутреннихъ противорѣчій: самый характерный ихъ моментъ—крестовые походы, когда Европа идетъ искать живую истину въ гробѣ и какъ-бы слышитъ слово евангелія: «что ищете живаго съ мертвыми? ступайте, онъ воскресъ». Живую истину нужно искать въ самихъ себѣ, и духъ начинаетъ безпокойно метаться: Возрожденіе, книгопечатаніе, открытія и изобрѣтенія довершаютъ умственный переворотъ, и духъ сознаетъ свою свободу, доходитъ до момента познанія чувственнаго, какъ чувственнаго, и внѣшняго, какъ внѣшняго. Реформація начинаетъ послѣдній періодъ, послѣднюю стадію исторіи, когда духъ сознаетъ себя свободнымъ, желая только истиннаго, вѣчнаго и *an und für sich* всеобщаго. Человѣкъ отказывается отъ дуализма церкви и государства, признавая, что духовное начало можно осуществить только мірскими средствами, и что мірское можетъ развиваться только подъ вліяніемъ духовнаго Въ протестантизмѣ, гдѣ не двѣ, а одна совѣсть, гдѣ церковь и государство покрываютъ другъ друга, такъ сказать, обнаруживается цѣль исторіи.

Такимъ образомъ мы видимъ у Гегеля полную трихотомію, и вездѣ первый членъ есть положеніе, второй—его противоположность,

третій—примиреніе. Исторія прямолинейно движется по этой схемѣ: духъ спитъ въ Китаѣ, грезитъ въ Индіи, пробуждается въ Персіи, но не разгадываетъ загадки сфинкса; въ Греціи начинается его самоуглубленіе и самоосвобожденіе, Римъ приводитъ его къ сознанію ничтожества матеріальной жизни, христіанство даетъ сознаніе его всеобщности и безконечности, и германскій міръ завершаетъ всемірно-историческій процессъ познанія духомъ своей сущности, какъ свободы. И всю эту исторію онъ совершилъ, играя людскими страстями и съ истинною хитростью,—какъ говоритъ самъ Гегель,—употребляя людей орудіями своей цѣли.

Разумѣется, мы не оставимъ этой конструкціи безъ разбора, но постараемся быть краткими. Вытянувъ въ рядъ націи, существующія одновременно, Гегель поставилъ ихъ въ самыя неестественныя отношенія: одна изъ самыхъ древнихъ странъ Востока, Египетъ, является послѣ всѣхъ ихъ на сценѣ исторіи; въ смыслѣ высоты цивилизаціи Китай поставленъ ниже Ассиріи; греческая миѳологія соотвѣтствуетъ высшему моменту, чѣмъ религіозныя системы Индіи и Іудеи; буддизмъ, продуктъ индусской исторіи, иногда предпосылался Гегелемъ самой Индіи; Индія продолжаетъ дѣло Китая въ томъ же смыслѣ, какъ Римъ—дѣло Греціи. Вообще націи начинаютъ жить раньше, чѣмъ получаютъ къ себѣ «всемірный духъ», и жизнь ихъ такъ разнообразна, что на нихъ нельзя наклеивать ярлыкъ съ обозначеніемъ того или другого «момента». Развѣ Китай сразу возникъ такимъ, какимъ его изображаетъ Гегель? Развѣ въ Индіи не было эпохъ, аналогичныхъ съ эпохами греческой исторіи? Развѣ обѣ не начали съ періода героическихъ дѣлъ и миѳологическаго творчества и не кончили обѣ тѣмъ taedium vitae и крайнею абстракціей мысли, которые породили въ одной браманизмъ съ буддизмомъ, въ другой—неоплатонизмъ? Развѣ въ Греціи потому началось историческое движеніе, что она западнѣе Египта и позднѣе его выступила? И развѣ, наконецъ, самъ Гегель не колебался и не шатался въ проведеніи своей схемы, произвольно перетасовывая эпохи, чтобы подогнать ихъ къ моментамъ инымъ способомъ? [93]).

Примѣръ философіи исторіи Гегеля показываетъ, что всѣ попытки подъ эмпирическую схему исторіи подложить логическую

---

[93]) Послѣднее видно особенно въ примѣненіи формулы къ искусству, вѣрованіямъ и мышленію, которое Гегель сдѣлалъ въ *Эстетикѣ*, *Философіи религіи* и *Исторіи философіи*. *Springer*. Die Hegel'sche Geschichtsanschauung, 6 sq., 12 sq., 19 sq., 27 sq.

систему должны оканчиваться непремѣнно искаженіемъ первой, и планъ исторіи оказывается такимъ образомъ произвольнымъ продуктомъ логически-поэтическаго творчества: къ этому плану самымъ нелогическимъ образомъ подгоняется эмпирическая схема, разрѣшающаяся въ символику, примѣры которой мы видѣли въ ссылкѣ на сфинкса и Эдипа и въ примѣненіи евангельскихъ словъ къ крестоносцамъ. Но существуетъ еще другая опасность. Идея плана слишкомъ сродни идеѣ закона: планомѣрность и закономѣрность хода исторіи почти синонимы. Могутъ сказать, что плана исторія не имѣетъ, но ходомъ ея управляетъ естественный законъ,— и потомъ постараться объяснить себѣ этотъ ходъ изъ какого-либо закона. На такую точку зрѣнія сталъ отъявленный врагъ метафизики, основатель позитивизма Контъ. Онъ написалъ два сочиненія по философіи исторіи: одно составляютъ пятый и шестой томы его *Курса положительной философіи*, другое входитъ, какъ третій томъ, въ составъ его *Системы положительной политики* [94]).

Примѣръ Конта такъ-же поучителенъ, какъ и Гегеля: если послѣдняго мы взяли за образецъ метафизика въ исторіи, то основатель позитивизма покажетъ намъ, что принятіе закона исторіи въ ея цѣломъ приводитъ почти къ тѣмъ же результатамъ, что и подкладываніе подъ ходъ исторіи логическаго плана.

Законъ трехъ фазисовъ міросозерцанія слишкомъ хорошо извѣстенъ въ нашей литературѣ, чтобы излагать его въ подробности [95]). Сущность закона въ томъ, что человѣкъ сначала объясняетъ явленія природы дѣйствіемъ супранатуралистическихъ агентовъ (теологическій фазисъ), потомъ проявленіемъ въ нихъ сверхчувственныхъ сущностей (фазисъ метафизическій), и подъ конецъ, отказываясь отъ неразрѣшимаго вопроса *почему*, останавливается на вопросѣ *какъ*, т. е. изслѣдуетъ законы явленій (позитивная ступень). Эта формула Конта съ удобствомъ примѣняется къ развитію общей теоріи вещей, къ исторіи философіи и науки, но Контъ дѣлаетъ изъ нея «основной законъ человѣческой эволюціи», который кладется въ основу всемірно-историческаго процесса: Востокъ, классическій міръ и средніе вѣка находятся у него цѣликомъ въ первомъ фазисѣ, новая Европа—во второмъ, теперь долженъ наступить третій, какъ-будто, напр.,

---

[94]) *Comte.* Système de politique positive, ou traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité. P. 1853. Tome troisième contenant la dynamique sociale ou le traité général du progrès humain (Philosophie de l'histoire).

[95]) *Comte.* Cours, I, 8 sq. (по 2 изд.).

одна Грецiя не находилась послѣдовательно, если ужъ примѣнять формулу Конта, на теологической ступени въ первые вѣка своего историческаго бытiя, а на метафизической—въ эпоху полнаго блеска своей жизни и не начинала переходъ на ступень позитивную въ перiодъ процвѣтанiя въ ней занятiя положительными науками послѣ Аристотеля. Первая ступень подраздѣляется у Конта на перiоды фетишизма, политеизма и монотеизма, причемъ первый приходится на все доисторическое время, второй—на Востокъ и классическiй мiръ, третiй—на средне вѣка, словно монотеистическiя концепцiи чужды были совершенно Востоку и неизвѣстны Грецiи, а средне вѣка не имѣли своей метафизики въ схоластической философiи съ ея реализмомъ и номинализмомъ. Каждому фазису соотвѣтствуетъ особый классъ духовныхъ вождей общества: первому — жрецы (жрецы вожди общества въ Грецiи!), второму — философы, третьему—ученые и параллельно съ ними, какъ представители свѣтской власти, на первой ступени воины, на второй легисты (а роль юриспрудентовъ въ Римѣ, находящемся на первой ступени?), на третьей — купцы и промышленники. Таково общее примѣненiе закона къ исторiи.

Дальнѣйшiя подробности историческихъ взглядовъ Конта слѣдующiя. Въ теологическомъ фазисѣ существуетъ сначала обоготвореніе отдѣльныхъ предметовъ (фетишизмъ), за которымъ слѣдуетъ признанiе божествъ, управляющихъ цѣлыми рядами однородныхъ предметовъ (политеизмъ), первое обобщенiе человѣческаго ума: такъ какъ эта операцiя уже значительно затрудняетъ пониманiе космоса, то появляется на политеистической ступени цѣлый спекулятивный классъ жрецовъ. Дѣло, значитъ, объясняется просто: политеизмъ есть только результатъ обобщенiя фетишистическихъ концепцiй, а для этой болѣе сложной операцiи ума нуженъ особый классъ людей въ обществѣ. Но эта простота происходитъ у Конта отъ непониманiя способа происхожденiя политеизма и односторонняго взгляда на религiю, какъ только на попытку объясненiя феноменовъ внѣшняго мiра. Труднѣе было Конту связать съ теологическимъ фазисомъ необходимость господства военной силы, но онъ за то указываетъ на три рода отношенiй между духовною и свѣтскою властями въ политеистическомъ обществѣ: обѣ либо смѣшиваются, либо одна другой подчиняются, то свѣтская духовной, то духовная свѣтской. Раздѣленiе властей, которое мы видимъ въ средне вѣка, является у Конта не столько слѣдствiемъ особыхъ историческихъ причинъ, сколько чѣмъ-то вытекающимъ изъ сущности монотеизма, новаго обобщенiя въ теологическомъ

фазисѣ, какъ будто не спеціальная форма христіанства, не обстоятельства его распространенія въ Римской имперіи, не пришествіе варваровъ въ ея провинціи легли въ основу этой характерной особенности среднихъ вѣковъ. Средневѣковой католицизмъ поэтому объясняется у Конта не исторически, а какъ необходимая ступень въ развитіи человѣчества. То же самое дѣлается и съ феодализмомъ: послѣдній, чтобы быть понятымъ, не нуждается у него въ тѣхъ соціальныхъ отношеніяхъ, которыя возникли на Западѣ вслѣдствіе прихода варваровъ. Варвары ничуть неповинны и въ гибели античной образованности: это явленіе обусловливалось переходомъ отъ политеизма къ монотеизму, задавшимъ работу спекулятивному классу. Все идетъ такимъ образомъ вполнѣ закономѣрно: въ свое время зарождается метафизическій духъ, являются философы съ литераторами и находящіеся съ ними въ духовномъ родствѣ судьи и адвокаты. Юристамъ по «закону» въ Римѣ быть не полагалось, а потому Контъ просто-на-просто отрицаетъ тамъ ихъ существованіе, какъ класса. Съ такою же правильностью вступаетъ человѣчество и въ эпоху господства позитивныхъ доктринъ. Таковъ планъ исторіи въ *Курсѣ положительной философіи* Конта. Это однако результатъ примѣненія къ исторіи понятія *закона* въ весьма малонаучномъ смыслѣ: Контъ хочетъ найти общій законъ исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ и на это цѣлое смотритъ, какъ на внутренне-единый процессъ. Онъ злоупотребляетъ гипотезой Паскаля, по коей на человѣчество можно смотрѣть, какъ на *одного* человѣка, который постоянно живетъ и учится; онъ не хочетъ видѣть, что его «основной законъ» можетъ быть приложенъ къ развитію міросозерцанія отдѣльныхъ народовъ; онъ не умѣетъ отдѣлить въ исторіи необходимое, какъ моментъ развитія, отъ необходимаго, какъ таковаго вслѣдствіе случайныхъ причинъ. Особенно характерно въ этомъ отношеніи игнорированіе значенія христіанской формы монотеизма и варварскаго вторженія, создавшихъ католико-феодальный строй средневѣковья: отдѣленіе церкви отъ государства, феодальное раздробленіе, пріостановку научной дѣятельности онъ разсматриваетъ, какъ характерные признаки внутренне-необходимой ступени въ развитіи человѣчества. Коренная ошибка Конта во-первыхъ, та, что онъ взглянулъ на человѣчество не какъ на совокупность націй, развивающихся по однимъ законамъ, а какъ на нѣчто единое, въ которомъ отдѣльныя націи играютъ роль частей, соотвѣтствующихъ разнымъ фазисамъ,—совсѣмъ какъ у Гегеля. На Контѣ несомнѣнно сказалось вліяніе Кондорсэ, кото-

рый совѣтуетъ для картины успѣховъ человѣческаго ума выбрать факты изъ исторіи разныхъ народовъ, «чтобы извлечь изъ нихъ гипотетическую исторію единственнаго народа (d'un peuple unique) и составить картину его успѣховъ» [96]).

Другая ошибка Конта та, что эмпирическое обобщеніе, полученное изъ частной области, онъ возводитъ на степень основного закона и всѣ крупные факты исторіи думаетъ объяснить въ концѣ концовъ этимъ закономъ, какъ и метафизики своимъ планомъ. Католико-феодальная Европа — логически-необходимая ступень развитія: «безъ еврейской иниціативы, говоритъ Контъ, общее развитіе нашло бы другіе органы, которые ему придали бы необходимо существенно тождественное направленіе [97]). Многочисленныя попытки философской оцѣнки, которыя вызывалъ до сихъ поръ свѣтскій порядокъ средневѣковья, сообщали ему всегда чисто случайный характеръ, приписывая слишкомъ большое вліяніе германскимъ вторженіямъ, изъ которыхъ онъ будто-бы исключительно вытекаетъ [98])». Поэтому онъ и берется объяснить переходъ античнаго міра къ среднимъ вѣкамъ безъ семитическихъ и германскихъ вліяній, «ибо нѣтъ ничего важнаго, что было бы случайно въ этомъ переворотѣ» [99]).

Въ 1849—51 гг. Контъ читалъ «философскій курсъ по общей исторіи человѣчества» [100]), въ 1853 г. написалъ свою вторую *Философію исторіи* [101]): ее онъ называетъ окончательной и въ особую заслугу ставитъ ей бо́льшую глубину и полноту общей координаціи [102]),—«историческая теорія, говоритъ онъ, дѣлается здѣсь болѣе удовлетворительною» [103]). Тутъ есть несомнѣнныя улучшенія, но только не по отношенію къ нашему вопросу: Контъ яснѣе отмѣчаетъ, что прогрессъ человѣчества заключается не въ одномъ умственномъ развитіи [104]),—и пытается найти законъ соціологической послѣдовательности рядомъ съ тремя фазисами міросозерцанія. Онъ вооружается, далѣе, противъ философіи исторіи, которая стала бы пренебрегать моральными вліяніями, чтобы сосредоточить вниманіе на теоретическомъ и практическомъ движеніи. Ужъ не одинъ

---

[96]) *Condorcet* Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. P. 1867. I, 26

[97]) *Comte* Cours, V, 207 (по 3 изд.).

[98]) *Ibid.*, 274. [99]) *Ibid.*, 205.

[100]) *Ibid.* Système de politique positive, т. III, стр. XIX—XX, гдѣ приведена программа курса. [101]) *Ibid.*, начало предисловія.

[102]) *Ibid.*, стр. VII. [103]) *Ibid.*, стр. VIII. [104]) *Ibid.*, 13.

законъ, а три закона «установляютъ общую координацію историческаго зрѣлища» [105]): это—три фазиса въ міросозерцаніи [106]), послѣдовательность теоретическихъ и практическихъ вождей общества, т. е жрецовъ и воиновъ, философовъ и юристовъ, ученыхъ и индустріаловъ [107]) и три ступени въ развитіи соціальнаго инстинкта, который «долженъ былъ быть чисто гражданскимъ въ древности, потомъ коллективнымъ въ средніе вѣка, чтобы наконецъ сдѣлаться универсальнымъ» [108]). Недостатокъ однако прежней системы остался въ силѣ: во-первыхъ, законами названы эмпирическія обобщенія очень сложныхъ явленій, а потому они въ высшей степени несовершенны; во-вторыхъ, каждая стадія одного ряда совпадаетъ съ соотвѣтственными стадіями двухъ другихъ рядовъ, какъ будто невозможно одностороннее движеніе, которое приводитъ общество на высшую стадію только въ одномъ отношеніи; въ-третьихъ, эта послѣдовательность, какъ увидимъ, подкладывается попрежнему подъ всю исторію.

Контъ думаетъ именно «что основная теорія человѣческой эволюціи (т. е. три указанныя формулы) достаточно установлена, чтобы стоять во главѣ построенія философіи исторіи» [109]). Если въ исторіи, въ «этомъ длинномъ ряду движеній, который на первый взглядъ кажется спутаннымъ и противорѣчивымъ», увидѣть «подготовительное развитіе Великаго Существа, изъ котораго мы происходимъ и часть котораго будемъ составлять на вѣчныя времена» [110]), то все окажется въ порядкѣ. Итакъ, здѣсь рѣчь идетъ уже прямо о человѣчествѣ, какъ о единомъ великомъ существѣ, развивающемся по одному закону, хотя и въ трехъ направленіяхъ, и всемірная исторія построяется, какъ и въ *Курсѣ*. Древность у Конта снова укладывается вся въ рамки политеистическаго фазиса съ подраздѣленіемъ политеизма на консервативный (теократіи), интеллектуальный (Греція) и соціальный (Римъ); средніе вѣка всѣ въ монотеистическомъ фазисѣ и т д. Теократіи, какъ и въ первомъ трудѣ, разсмотрѣны суммарно, настоящая индивидуальная исторія начинается съ обзора греческой цивилизаціи. Для прогресса необходимы были двѣ подготовки, которыя не могли идти вмѣстѣ въ силу своей несовмѣстимости, и это послѣдовательно сдѣлали политеизмъ жреческій и политеизмъ военный, между коими Контъ устанавливаетъ прямую и необходимую преемственность. Представительницею второго является Греція, кото-

---

[105]) *Comte*, 77 —[106]) *Ibid.*, 28 sq.—[107]) *Ibid.*, 53 sq.—[108]) *Ibid.*, 69 sq.
[109]) *Ibid.*, 70 См. защиту этого взгляда на стр. 71 sq. — [110]) *Ibid.*, 620.

рая была особенно удобна для установленія политеизма безъ теократіи. Вѣчная слава этой страны—выполненіе задачи интеллектуальнаго политеизма, который боролся постоянно съ персидскою выродившеюся теократіей (sic!). Греки побѣдили, и «персидская теократія» могла погибнуть безъ особаго вліянія на общія судьбы человѣчества. Правда, борьба истощила и Грецію, но только послѣ реализаціи послѣднею главныхъ результатовъ умственнаго развитія, ей предназначеннаго. Для общей оцѣнки роли политеизма въ исторіи человѣчества Контъ разсматриваетъ и другой видъ политеизма военнаго—соціальный, ибо развитіе, всегда ограниченное умственною сферою, не могло бы привести къ положительнымъ результатамъ безъ «необходимаго содѣйствія ему со стороны активнаго элемента», который былъ представленъ Римомъ. Консервативный политеизмъ теократій былъ неспособенъ установить общую религію, для этого нуженъ былъ прогрессивный—воинственныхъ націй. Для исполненія этой задачи «военное начало должно было послѣдовательно и у разныхъ народовъ произвести» два направленія—интеллектуальное и соціальное, которыя и принадлежатъ только двумъ народамъ, такъ какъ каждое могло удасться только въ одномъ случаѣ. Роль Рима такова: фетишизмъ основалъ семью, цѣль исторіи—общечеловѣческая ассоціація, середина—отечество, недостаточное въ теократіяхъ, безплодное у грековъ, основанное только римскимъ движеніемъ. Географія объясняетъ, почему Римъ могъ инкорпорировать въ это отечество всѣхъ прогрессивныхъ политеистовъ.—Назначенные для умственнаго и соціальнаго развитія, греки и римляне не могли однако развить чувства, но все-таки римляне были на это способнѣе, предпочитая созерцательной жизни постоянную дѣятельность. Когда Римъ выполнилъ свою задачу, почувствовалась нужда въ «подготовленіи, спеціально касающемся чувства», и хотя существовало монотеистическое подготовленіе для установленія новой религіи потребовалось откровеніе. Вотъ роль евреевъ въ исторіи: еврейская нація вмѣстѣ съ греческою была «фатально пожертвована основному развитію человѣчества», хотя Контъ находитъ и иной «истинный источникъ западнаго монотеизма, неправильно (?) называемаго христіанствомъ». Тутъ начинается новый отдѣлъ исторіи. Германцамъ отказывается такъ же, какъ и раньше, во вліяніи на естественный ходъ исторіи: «весь средневѣковой режимъ, по словамъ Конта, не представляетъ ничего, дѣйствительно имѣющаго германское происхожденіе, кромѣ одного судебнаго поединка!» Такъ объясняются средніе вѣка, на которые Контъ смотритъ, какъ на самые

важные для философіи исторіи, дѣлая такое замѣчаніе: «политеизмъ одинъ представляетъ истинное теологическое состояніе, монотеизмъ происходитъ изъ теологіи существенно метафизической». Замѣтимъ, что въ 1820 г. Контъ правильнѣе смотрѣлъ на историческое происхожденіе среднихъ вѣковъ [111]). Конецъ философіи исторіи Конта изложенъ уже не такъ стройно, и замѣчательно, что такова судьба всѣхъ философій исторіи.—Сравнивая *Курсъ* съ *Политикою*, мы найдемъ во второй больше схематизаціи, болѣе сильное стремленіе къ объясненію эмпирической схемы исторіи логикою, но къ этому Конта приводила уже основная точка зрѣнія *Курса*, гдѣ сдѣлана первая попытка найти законъ исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ, разрѣшившаяся въ оправданіи посредствомъ логики общаго хода исторіи. Внесши въ исторію эту концепцію, которая такъ мало научна, Контъ высказываетъ убѣжденіе, что его философія исторіи «консолидируетъ основную теорію, тѣ законы, которые, происшедши сначала изъ абстрактнаго разсмотрѣнія нашей природы, потомъ объясняютъ дѣйствительную совокупность нашихъ судебъ» [112]). Напрасно позитивисты, въ научномъ смыслѣ этого слова, будутъ говорить, что нельзя же ссылаться на *Политику*, написанную, когда умъ Конта уже помутился: относительно всѣхъ воззрѣній Конта спорить не будемъ, но въ философіи исторіи третій томъ *Политики*—только болѣе послѣдовательное примѣненіе принципа, съ точки зрѣнія котораго написаны послѣдніе два тома *Курса*, ибо и тамъ, и здѣсь одна формула кладется въ основу исторіи, какъ ея законъ, какъ ея планъ. Разница между Гегелемъ и Контомъ только въ исходномъ пунктѣ, разница между идеализмомъ и реализмомъ и, кромѣ того, въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ пунктахъ. Изъ нихъ самый главный—объясненіе исторической преемственности націй: происходитъ ли она случайно, т. е. отъ встрѣчи многихъ причинныхъ рядовъ, независимыхъ одинъ отъ другого, или же повинуясь одному закону? Гегель разрѣшаетъ вопросъ во второмъ смыслѣ, думая, что каждая нація — олицетвореніе принципа, но Контъ не вездѣ становится на такую точку зрѣнія: напр., для Греціи и Рима онъ устанавливаетъ миссіи, тогда какъ появленіе германцевъ у него болѣе случайно, но за то оно, по его мнѣнію, и не вліяетъ на закономѣрный ходъ исторіи.

Мы разсмотрѣли такимъ образомъ попытки построить исторію

---

[111]) *Comte*, IV, приложеніе: Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne, стр. 4. Эта статья написана въ 1820 г. [112]) *Ibid.*, III, 623.

по плану, сдѣланныя съ трехъ различныхъ точекъ зрѣнія, и находимъ, что ни одна изъ нихъ не можетъ быть названа удачною: провиденціалисты думаютъ проникнуть въ таинственные пути Провидѣнія и планъ исторіи находятъ по указанію своихъ субъективныхъ желаній; метафизики ищутъ постигнуть абсолютное и свои субъективныя измышленія кладутъ въ основу системы, изъ которой съ помощью логики или вопреки ей выводятъ не менѣе произвольный планъ исторіи; Контъ указалъ новый путь—исканіе закона всемірной исторіи въ ея цѣломъ и, стоя на этой точкѣ зрѣнія, такъ же произвольно создалъ схему исторіи, которая только потому имѣетъ научный видъ, что, повидимому, основана на одномъ обобщеніи дѣйствительности. Но если планъ исторіи не найденъ ни въ одной изъ трехъ основныхъ системъ исторіософіи, нельзя-ли объяснить этого неумѣлостью разсмотрѣнныхъ мыслителей? Нѣтъ, намъ нужно принять другое объясненіе: дальнѣйшее изложеніе покажетъ намъ, что всемірно-историческій процессъ самъ по себѣ непланомѣренъ. Такое убѣжденіе мы находимъ у нѣкоторыхъ писателей всѣхъ трехъ направленій: мы уже знаемъ взглядъ на этотъ предметъ протестантскаго пастора Гердера; позитивисты только по недоразумѣнію могутъ говорить о законѣ исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ, а что касается до метафизиковъ, то, напр., мы видѣли, что Шопенгауеръ называетъ исторію случайною конфигураціей или, напр., по Фихте, ходъ исторіи въ дѣйствительности совершается не по апріорному плану, а въ зависимости отъ особенныхъ условій, которыя въ этомъ планѣ вовсе не содержатся; поэтому различныя по своему духовному содержанію эпохи могутъ встрѣчаться рядомъ въ одинъ и тотъ же хронологическій періодъ въ разныхъ индивидуумахъ [113]), а развитіе человѣчества происходитъ не такъ, какъ воображаетъ философъ, но совершается постепенно, нарушаясь чуждыми этому развитію силами въ извѣстныя времена, въ извѣстныхъ мѣстахъ, среди извѣстныхъ особенныхъ обстоятельствъ [114]), которыя постоянно измѣняются [115]). Alle diese Umgebungen gehen aus dem Begriffe jenes Weltplans keinesweges hervor, говоритъ буквально Фихте, самъ искавшій этого плана [116]).

---

[113]) *Fichte.* Grundzuge des gegenwärtigen Zeitalters, 13.

[114]) *Ibid.*, 139 и вообще вся neunte Vorlesung (128 sq.).

[115]) *Ibid.*, 142.

[116]) Подобные взгляды см. еще у *Ferrari.* Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. Стр. X sq., 76. *Cournot.* Considérations

Почему же отказываемъ мы ходу всемірной исторіи въ планомѣрности? Гдѣ для этого разумныя основанія? Основаніе одно: ходъ всемірной исторіи есть не что иное, какъ хаотическое сцѣпленіе случайностей, происходящее во времени. Мы знаемъ, что такое утвержденіе въ сочиненіи, посвященномъ *Основнымъ вопросамъ философіи исторіи*, можетъ показаться противорѣчащимъ самому понятію философіи исторіи, а потому считаемъ нужнымъ объясниться по этому капитальному пункту. Конечно, все происходящее въ мірѣ, имѣетъ достаточныя основанія, т. е. происходитъ необходимымъ образомъ, необходимо же то, противоположное чему невозможно въ одномъ изъ двухъ отношеній, а именно или по природѣ вещи, или вслѣдствіе извѣстнымъ образомъ сложившихся обстоятельствъ. Первая необходимость вытекаетъ изъ законовъ природы (смерть отъ лишенія пищи), вторая зависитъ отъ условій, которыя могутъ быть устранены (лишеніе въ пищѣ отъ бѣдности). Одну необходимость можно назвать номологическою другую—феноменологическою: одна безусловна, другая условна. Условная необходимость предполагаетъ и условную случайность: условно-необходимо то, что не можетъ быть иначе не по существу дѣла, а вслѣдствіе извѣстныхъ условій, т. е. то, что могло бы быть иначе при другихъ сторонніхъ обстоятельствахъ. Только такой необходимости я противополагаю случайность: случайно совпаденіе во времени причинно между собою не связанныхъ явленій, но оно случайно только относительно, ибо необходимо по отношенію къ своей причинѣ и *не* необходимо по отношенію къ другимъ. Случайность нужно противополагать феноменологической, а не номологической необходимости, вытекающей изъ законовъ природы (невозможность жить безъ пищи), а не изъ извѣстнаго совпаденія причинныхъ рядовъ (напр., *одинъ* рядъ причинъ заставилъ отъ карниза дома оторваться камень и упасть на голову человѣка, котораго *другой* рядъ причинъ заставилъ проходить мимо), существованію же законовъ (т. е. номологической необходимости) случайность не противорѣчитъ: случайно проходилъ человѣкъ мимо дома, отъ карниза котораго оторвался кирпичъ, попавшій прохожему на голову и его убившій, но ни движеніе человѣка, ни паденіе кирпича не нарушали законовъ природы; для паденія кирпича была своя необходимость, но изъ нея не вытекала необходимость паденія его на голову прохожаго,

---

sur la marche des idées et des évènements dans les temps modernes. I, 1 *Arnold.* Ueber die Idee der Geschichte, 127.

и для прохожденія послѣдняго была своя необходимость, но изъ нея не вытекала необходимость того, что онъ попалъ подъ падающій кирпичъ,—вотъ случайность, а за тѣмъ всѣмъ, повторяю, при этой случайности дѣйствовали законы природы: камень падалъ по извѣстному физическому закону, черепъ прохожаго не выдержалъ удара и размозжился по физическому же закону и т. д., и т. д. Итакъ, случайнымъ мы называемъ вообще совпаденіе во времени причинно между собою не связанныхъ явленій: безусловно случайнаго не существуетъ, ибо даже само случайное есть въ сущности необходимое, такъ какъ рѣшающія, далеко въ каузальной цѣпи лежащія причины издавна уже опредѣлили, въ какое время должно что-либо совершиться, а потому произвели и совпаденія однихъ событій съ другими. Каждое событіе есть отдѣльное звено въ цѣпи причинъ и слѣдствій, которыя связаны во времени, но такихъ цѣпей существуетъ безчисленное множество одна около другой въ пространствѣ, переплетаясь между собою самыми разнообразными способами въ цѣлую сѣть причинныхъ цѣпей. Каждое явленіе, повторяемъ, необходимо по отношенію къ своей причинѣ и случайно по отношенію ко всему остальному, съ чѣмъ совпадаетъ въ пространствѣ и времени. Абсолютною случайностью была бы только свобода воли, которой приписываютъ способность начинать рядъ измѣненій безъ достаточныхъ основаній. Другими словами, въ явленіяхъ природы и въ исторіи мы имѣемъ массу процессовъ, одинъ отъ другого независимыхъ, одинъ другого не обусловливающихъ, совпаденіе которыхъ необходимо влечетъ за собою извѣстныя явленія, какъ свои слѣдствія, а само можетъ быть объяснено вообще изъ существованія достаточныхъ на то основаній, изъ самыхъ отдаленныхъ причинъ, координированныхъ внѣшнимъ образомъ. Примѣняя это только къ крупнымъ событіямъ исторіи, мы увидимъ массу случайностей, вліявшихъ на ея ходъ существеннѣйшимъ образомъ. Общія направленія жизни народовъ могутъ быть, какъ мы видѣли, объяснены изъ свойствъ страны, расы и культуры каждаго народа. Понятно, что послѣдняя есть въ своемъ происхожденіи необходимый результатъ взаимодѣйствія первыхъ двухъ условій, внѣшней среды и прирожденныхъ свойствъ народа, и что прирожденныя свойства въ свою очередь должны бы объясниться условіями окружающей природы. На дѣлѣ этого нѣтъ: исторія почти не знаетъ автохтоновъ, этнографическая ея карта есть результатъ многочисленныхъ миграцій, а уже по одному этому нѣтъ возможности прирожденныя и наслѣдственно передаваемыя свойства народа объяснять изъ характера его территоріи. Разъ

мы имѣемъ дѣло съ результатомъ миграцій, передъ нами первая категорія крупныхъ историческихъ случайностей: процессъ, создавшій страну съ извѣстнымъ характеромъ, и процессъ, выработавшій племя съ извѣстными прирожденными качествами, совершались независимо одинъ отъ другого, одинъ не составляетъ причины другого, и оба не имѣютъ въ основѣ совершенно тождественной совокупности причинъ, а потому каждое звено одного процесса совершенно случайно по отношенію къ каждому звену другого. Что народъ съ такими-то врожденными качествами поселился среди такой-то природы, выходитъ случайностью. Но и дальнѣйшее въ исторіи народа не вытекаетъ изъ постояннаго дѣйствія этихъ двухъ общихъ причинъ: надъ-органическая среда, какъ самостоятельная совокупность условій жизни народа, дѣйствіе личной иниціативы, вліяніе сосѣдей, живущихъ рядомъ совершенно случайно и т. д., являются новыми причинами того или иного характера исторіи народа. Иногда дѣйствіе новой причины имѣетъ громадныя послѣдствія, какъ въ случаѣ, напр., завоеванія народа сосѣдями, которое сопровождается культурными вліяніями: вотъ новая причина, опредѣляющая исторію, но всецѣло не объясняющаяся изъ трехъ общихъ условій, дававшихъ доселѣ направленіе дѣятельности народа, т. е. изъ характера его территоріи, прирожденныхъ его качествъ и его культурно-соціальныхъ формъ,— слѣдовательно, новая случайность. Мы имѣемъ право объяснить возможность завоеванія нашего народа, напр., изъ свойствъ его территоріи, неудобной для защиты и удобной для нападенія, изъ его прирожденной физической слабости и духовной неэнергичности и изъ недостатковъ соціальной организаціи; но это одно не опредѣляетъ самой необходимости завоеванія: тутъ еще нужно, чтобы совсѣмъ особый рядъ всевозможныхъ процессовъ создалъ по сосѣдству болѣе крѣпкую политическую организацію, и чтобы это государство напало на нашъ народъ именно съ той стороны, откуда было бы всего удобнѣе напасть, именно въ тотъ моментъ, когда по какимъ бы то ни было причинамъ племя было бы физически и духовно слабо, и именно раньше вступленія его въ періодъ правильной организаціи или въ періодъ дезорганизаціи. Но устройство поверхности территоріи создалъ процессъ геологическій; независимо отъ него качества племени выработались подъ вліяніемъ совершенно другихъ причинъ, а если оно въ данную минуту не имѣло еще правильной организаціи или было дезорганизовано, то, быть можетъ, независимо отъ географическихъ и этнографическихъ условій это объясняется другими причинами. Такимъ обра-

зомъ для объясненія одного факта намъ нужно указать на встрѣтившіеся результаты цѣлаго ряда независимыхъ одинъ отъ другого процессовъ, которые потому совершенно случайны другъ по отношенію къ другу: что̀ общаго между механическими, физическими, химическими процессами, создавшими извѣстную страну, біологическимъ процессомъ, выработавшимъ совсѣмъ въ другомъ мѣстѣ племя съ извѣстными качествами, и независимыми одни отъ другихъ духовно-общественными процессами въ иныхъ еще мѣстахъ, результатами коихъ процессовъ были причины и условія, заставившія сначала данное племя двинуться именно въ данную страну, а потомъ двинувшія на него завоевателей! Но этотъ примѣръ мы можемъ продолжать до безконечности На каждый народъ мы имѣемъ право смотрѣть либо какъ на простую совокупность особей одного вида, либо какъ на совокупность членовъ одной общественной организаціи. Видовая жизнь управляется своими законами, соціальная—своими, и страна, въ которую случайно пришелъ нашъ народъ, могла въ силу чисто физико-химическихъ условій въ широкомъ смыслѣ (климата, устройства поверхности, почвы) быть либо благопріятной или неблагопріятной для органическаго и соціальнаго его развитія, либо благопріятной для одного и неблагопріятной для другого: племя могло быть дурно или хорошо приспособлено для жизни въ новой обстановкѣ; страна могла быть удобна или неудобна для разнообразія дѣятельности, для торговыхъ сношеній и т. п. Положимъ, что племя въ новой странѣ хуже приспособлено къ общимъ условіямъ жизни, чѣмъ въ прежней, но новая страна удобнѣе прежней по условіямъ для развитія соціальной организаціи: мы видимъ, что порода ухудшается, но организація развивается, и каждый процессъ подчиняется своимъ законамъ, одинъ—біологическимъ, другой—соціологическимъ. Положимъ, далѣе, что на извѣстной ступени цивилизаціи ея движеніе вдругъ прекращается вслѣдствіе полнаго вырожденія расы подъ вліяніемъ постепенно дѣйствовавшихъ климатическихъ условій: объясняется ли эта пріостановка необходимо изъ сущности процесса цивилизаціи, не есть ли это по отношенію къ нему—случайность? Конечно, случайность, ибо неблагопріятный, положимъ, климатъ, приведшій къ вырожденію расы, есть результатъ совсѣмъ другихъ причинъ, чѣмъ тѣ, которыя придали странѣ разнообразное устройство поверхности, разнообразную почву, удобные естественные пути сообщенія и т. п., ибо, другими словами, сама страна, о которой идетъ рѣчь, есть результатъ, происшедшій отъ случайнаго совпаденія независимыхъ рядовъ причинъ: климатъ

объясняется положеніемъ страны по отношенію къ экватору, степенью удаленности отъ моря, ея защищенностью отъ тѣхъ или другихъ вѣтровъ и т. п., а ея общій видъ есть результатъ дѣйствія другихъ причинъ и т. д. Конечно, можно придти къ установленію общей необходимости такой, а не иной встрѣчи причинныхъ цѣпей, и съ этой точки зрѣнія ничто не случайно, но для этого нужно выйти за предѣлы всякой исторіи и стать на абсолютную точку зрѣнія, въ данныхъ же предѣлахъ историческаго опыта и въ границахъ доступнаго нашему познанію мы вездѣ видимъ эту относительную случайность. Съ послѣдней точки зрѣнія случайно въ исторіи все, поскольку вся она есть сѣть самымъ неожиданнымъ образомъ перекрещивающихся причинныхъ цѣпей, дѣйствующихъ на все человѣчество, на отдѣльныя націи, на нѣкоторыя группы особей въ націяхъ и т. д. до отдѣльнаго индивидуума,—необходима только связь причины со слѣдствіемъ: линія можетъ пересѣчь и не пересѣчь кругъ на двѣ равныя части, но разъ она такъ его пересѣкаетъ, уголъ построенный на ней въ предѣлахъ круга съ вершиной на окружности, будетъ непремѣнно прямой. Въ исторіи, повторяемъ, все случайно, если только не восходить къ причинѣ всѣхъ причинъ, въ безконечное прошедшее, въ которомъ существуютъ, въ каждый его моментъ, комбинаціи причинъ, заключающія уже въ себѣ всѣ комбинаціи ихъ слѣдствій въ каждый данный моментъ всего послѣдующаго времени, для насъ прошедшаго, настоящаго и будущаго,—и разобрать эти комбинаціи, постигнуть внутреннюю ихъ необходимость выше силъ и способностей человѣка: довольно съ него, если онъ разберется настолько, чтобы отличить причины, общія для цѣлыхъ народовъ, отъ причинъ, даннымъ образомъ сложившихся только для одного лица, и уловить ихъ эмпирическую связь, и если постарается открыть постоянныя отношенія между однородными явленіями, т. е. законы. И это задача нелегкая: только тогда мы можемъ сказать, что данное A есть слѣдствіе данныхъ B, C и D, когда анализируемъ эти данныя и найдемъ, что ихъ элементы именно находятся въ такой постоянной связи. Изобразить всю сѣть одна другую обусловливающихъ случайностей, классифицировать ихъ по степени важности въ общей ихъ совокупности, связать ихъ причинною связью, объяснивъ внутреннюю необходимость результата отъ случайнаго совпаденія двухъ обстоятельствъ—только это можетъ сдѣлать исторія, опирающаяся на фактическихъ данныхъ и освѣщающая эти данныя законами наукъ номологическихъ, а искать плана исторіи—значитъ восходить въ ту непонятную для конеч-

наго ума безконечность, гдѣ всѣ причины соединены въ одной причинѣ, гдѣ нѣтъ ни многаго, ни времени, ни пространства, а рисуется намъ единая вѣчность. Туда всегда уходили метафизики всѣхъ народовъ и временъ, чтобы строить свои воздушные замки, въ которыхъ за послѣднее столѣтіе стали отводить помѣщеніе и для нашей человѣческой исторіи, пытаясь изъ нея изгнать всякую случайность и дать ей внутренне-необходимый планъ. Но на научной почвѣ намъ приходится имѣть постоянно дѣло съ случайностью, и мы классифицируемъ явленія, какъ случайныя и необходимыя, смотря по тому, какой рядъ причинъ беремъ: съ этой точки зрѣнія одно и то же можетъ быть названо случайнымъ и необходимымъ. Мы признаемъ, напр., необходимымъ переходъ Римской республики въ имперію, потому что находимъ для этого достаточныя основанія во всемъ строѣ жизни Рима и его провинцій: въ этомъ процессѣ смерть Цезаря, побѣда Октавіана надъ Антоніемъ—случайности, не вліявшія на общій ходъ дѣлъ. Но сама Римская имперія есть случайность въ жизни всего человѣческаго рода и его прогрессивномъ движеніи. Необходимое и случайное съ этой точки зрѣнія являются объясняющимися изъ болѣе общихъ и болѣе частныхъ причинъ: для превращенія Римской республики въ имперію были причины болѣе общаго свойства, дѣйствовавшія болѣе долговременно и постоянно, чѣмъ то стеченіе случайностей, которыя привели къ катастрофѣ Цезаря, и нужно было бы Цезарю измѣнить очень немногое, чтобы послѣдней не случилось, напр., не пойти въ сенатъ или открыть заговоръ; равнымъ образомъ причины прогрессивнаго движенія человѣчества—болѣе общія, болѣе постоянныя, чѣмъ тѣ, которыя превратили Римъ въ имперію. Какъ спеціальный историкъ имѣетъ задачу объяснить, напр., переходъ Римской республики въ имперію изъ общихъ причинъ и показать ихъ дѣйствіе среди причинъ болѣе частныхъ и долю вліянія послѣднихъ на ходъ процесса, такъ философъ исторіи долженъ объяснить прогрессъ человѣчества изъ общихъ причинъ въ связи съ дѣйствіемъ болѣе частныхъ въ той перепутывающейся ткани случайностей, которыми полна человѣческая исторія. Но послѣдняя, какъ она есть, сама есть *для насъ*, для нашего ограниченнаго пониманія только громадная случайность въ общемъ міровомъ процессѣ, такъ какъ не можетъ найти для себя объясненія изъ самыхъ общихъ причинъ развитія мірозданія и на это развитіе не оказываетъ существеннаго вліянія.

По всему этому изъ моего взгляда на дѣйствительную исторію, какъ на «случайную конфигурацію», отнюдь не вытекаетъ того,

что я умаляю научность исторіи: и «случайною конфигураціей» можно заниматься научно, констатируя факты и соединяя ихъ, какъ причины и слѣдствія, какъ разныя слѣдствія общей причины, какъ совокупности причинъ общаго слѣдствія. Упрекъ въ умаленіи научности исторіи возможенъ лишь при отождествленіи науки вообще съ однимъ только видомъ ея, именно съ номологіей, но такого отождествленія я не дѣлаю.

Мы надѣемся, что читателю теперь ясна наша точка зрѣнія: понятіе случайнаго относительно, но въ исторію мы должны его внести, поскольку не можемъ всѣ параллельныя цѣпи причинъ и слѣдствій свести къ одному знаменателю, поскольку каждый необходимый процессъ соприкасается съ другими для произведенія общаго результата совершенно случайнымъ, для ограниченности человѣческаго ума, образомъ. Мы называемъ необходимымъ частное, объясняющееся изъ общаго, а частности, для которыхъ мы не можемъ найти общаго, будутъ для насъ случайностями. Общія причины однако дѣйствуютъ не однѣ въ одной совокупности, а потому какъ мы не могли бы написать исторію перехода Рима къ цезаризму, не зная результатовъ частныхъ причинъ, такъ точно и исторія человѣчества не можетъ быть выведена изъ общихъ ея условій: рядомъ съ однимъ необходимымъ и въ своей необходимости намъ понятнымъ существуютъ и другое, и третье, и сотое, и тысячное такое необходимое, взаимодѣйствіе коихъ, тоже необходимое, но уже для насъ непонятное, и производитъ рядъ случайностей въ каждомъ процессѣ. Логика одного процесса постоянно нарушается логикою другого, и логики цѣлаго мы не можемъ потому найти. Каждый процессъ, изолированный отъ другихъ, въ высшей степени логиченъ, правиленъ, закономѣренъ, но вся ихъ совокупность есть невообразимая путаница: вообразите милліоны прямыхъ линій, перепутывающихся самымъ причудливымъ образомъ, вообразите лучше милліоны линій, изъ которыхъ каждая можетъ быть математически опредѣлена, и перепутайте эти линіи даже по опредѣленному плану, и вы получите очень сложный узоръ; покажите математику только самый маленькій кусочекъ этого узора, да и въ этой части замаскировавъ многое, и пусть математикъ попробуетъ опредѣлить полученную фигуру: онъ откажется. Не отказываются отъ этой задачи лишь философы исторіи, думающіе найти планъ процесса, который былъ бы такъ необходимъ, что всѣ другія необходимости, вліяющія на ходъ исторіи, потеряли бы свою силу. Общество переживаетъ кризисъ, является необыкновенно геніальный человѣкъ, который проводитъ общество благополучно

между Сциллой и Харибдой, но это случайность, ибо великаго человѣка могло бы и не явиться, а посредственности, дюжинныя личности спасовали бы передъ задачей: если бы человѣкъ особенно способный и родился, онъ могъ бы тысячу разъ умереть въ дѣтствѣ, но онъ могъ бы и не родиться, если бы въ біологическомъ процессѣ общества, отличномъ отъ историческаго, не было достаточныхъ основаній для возможности появленія на свѣтъ такого человѣка, и если бы эта возможность не перешла въ дѣйствительность вслѣдствіе чисто случайнаго брака двухъ субъектовъ, которые по своимъ прирожденнымъ качествамъ могли произвести такого человѣка. Историческій процессъ самъ по себѣ нѣчто сложное, какъ различно обусловленная дѣятельность множества личностей, оказывающихъ на него самыя разнообразныя вліянія и въ смыслѣ степени, и въ смыслѣ направленія, но, кромѣ того, извнѣ въ его ходъ вторгаются другіе процессы: геологическій опредѣляетъ его сцену; біологическій постоянно доставляетъ ему актеровъ, не спрашивая удобна ли сцена, годны ли актеры; человѣчество посѣщаютъ землетрясенія, наводненія, засухи, эпидеміи и пр., и пр., не обращая вниманія на историческій моментъ, имъ переживаемый.

Планъ исторіи есть своего рода свобода воли. Признать планъ исторіи—значитъ подчинить ея ходъ только одному закону, одной частной необходимости, освободивъ этотъ ходъ отъ подчиненія всѣмъ другимъ необходимостямъ. Есть, конечно, такія, отъ которыхъ она свободна, каково, напр., прошествіе какой-либо кометы, но гдѣ она обусловлена, тамъ въ разное время она обусловлена не однимъ процессомъ, а милліонами милліоновъ ихъ, то взаимно обусловливающихся, то изолированныхъ одинъ отъ другого до поры до времени, до встрѣчи въ исторіи. Признающіе свободу воли отрицаютъ всеобщую необходимость, но они правы, поскольку имѣютъ въ виду вліяніе случайностей на ходъ исторіи, принимая только эти случайности не въ относительномъ, а въ абсолютномъ смыслѣ; признающіе планомѣрность хода исторіи точно также отрицаютъ всеобщую необходимость, освобождая ходъ исторіи отъ случайностей, которыя въ сущности суть въ концѣ концовъ другія необходимости, а не тѣ, которыя возводятся на степень закона исторіи. Освободимъ ли мы отдѣльную личность и все человѣчество отъ подчиненія всей суммѣ дѣйствующихъ въ мірѣ необходимостей, приписавъ первой безпричинную волю, а исторіи второго совершенную планомѣрность, мы поступимъ одинаково ненаучно. Историческая наука не можетъ принять ни того ни другого: сво-

бодная воля разрушаетъ даже общія причины, дѣйствующія въ исторіи, совершенная планомѣрность отрицаетъ дѣйствіе частныхъ и приглашаетъ историка не къ изслѣдованію даннаго, а къ одной провѣркѣ вымышленнаго на данномъ съ ущербомъ для вѣрности воспроизведенія этого даннаго. Природа и исторія не суть ни абсолютный хаосъ, ни абсолютный порядокъ: онѣ подчинены законамъ, но не одному закону, и законы эти дѣйствуютъ не въ одномъ направленіи, а въ разныхъ. Всякая феноменологическая наука имѣетъ свою область въ этомъ хаосѣ явленій, координируя, классифицируя данное въ этой области, всякая номологическая—свою область въ этой системѣ частныхъ порядковъ, субординируя эти порядки въ системы законовъ; явленія не повторяются въ своей сложной совокупности, законы остаются неизмѣнными: эта неизмѣнность законовъ не даетъ превратиться природѣ и исторіи въ абсолютный хаосъ, эта неповторяемость явленій не позволяетъ имъ представлять совершенный порядокъ. Есть, конечно, степени: движенія небесныхъ тѣлъ правильны, но никогда не бываетъ такого отношенія между всѣми частями вселенной и состоянія каждой изъ нихъ, которое повторилось бы другой разъ, ибо πάντα ῥεῖ; въ исторіи мы не видимъ даже и этого относительнаго порядка, наблюдаемаго въ движеніи небесныхъ тѣлъ, и тѣмъ труднѣе открыть законы психологіи и соціологіи, ею управляющіе. Возможно-ли, спросимъ еще разъ, найти порядокъ исторіи, ея законъ? Мы можемъ найти только частные и относительные порядки, которые бываютъ тогда, когда дѣйствіе одного закона до такой степени вслѣдствіе особыхъ условій преобладаетъ надъ другими, что проявляется съ особою силою, но всѣ эти порядки, напр., общія теченія, придающія единство характера жизни отдѣльныхъ націй, соединены между собою безъ всякой закономѣрной системы.

Вопросъ нашъ въ своихъ рѣшеніяхъ представляетъ еще нѣсколько мнѣній, основанныхъ на недоразумѣніяхъ Мы уже не будемъ возвращаться къ Гегелю, который говоритъ, что какъ движеніе планетъ слѣдуетъ неизмѣннымъ законамъ, такъ и исторія подчиняется извѣстному плану [117]),—забывая, что исторія планетъ состоитъ не въ одномъ движеніи вокругъ солнца. Мы хотимъ именно отмѣтить взглядъ, по которому между природою и исторіею кладется грань: въ первой все неизмѣнно и закономѣрно, вторая измѣнчива и подчинена случайностямъ. Противоположность эта только кажущаяся: у природы есть своя исторію, состоящая

[117]) *Hegel.* Phil. der Gesch., 15 sq.

изъ перемѣнъ и случайностей; въ человѣческой исторіи мы тоже имѣемъ дѣло съ нѣкоторою постоянной основой, природой человѣческаго духа и общества и управляющими ими законами. Исторія природы продолжается: перемѣны происходятъ въ міровыхъ пространствахъ, на солнцѣ, на планетахъ, на землѣ, въ атмосферѣ, въ растительномъ и животномъ царствѣ и т. д. Все имѣетъ исторію, все измѣняется, и никто, какъ говорилъ Гераклитъ, дважды не бывалъ въ одной и той же рѣкѣ. Только въ природѣ крупныя перемѣны *для насъ* не такъ часты, какъ въ исторіи, и въ самомъ процессѣ участвуетъ меньшее количество случайно-перепутывающихся причинныхъ цѣпей. Смотря на природу съ такой точки зрѣнія, мы находимъ, что историческій процессъ въ этомъ отношеніи отъ процесса природы не отличается. Оба подчиняются внутренней необходимости управляющихъ ими законовъ и подвергаются дѣйствію случайностей. Мы только по многимъ причинамъ изучаемъ природу менѣе феноменологически и болѣе номологически: о исторіи образованія солнечной системы, земной коры, появленія на землѣ органической жизни, смѣны видовъ растительнаго и животнаго царствъ и т. п. мы имѣемъ несравненно менѣе положительныхъ данныхъ, нежели о исторіи передовыхъ народовъ въ человѣчествѣ, а съ другой стороны, номологическое изученіе природы по меньшей сложности ея процессовъ легче. Различіе между природой и исторіей относится совсѣмъ къ другой категоріи отношеній.

Единое и *многое*, гармонія и *хаосъ*, необходимое и *случайности*—вотъ формула феноменальнаго бытія,—природы и исторіи. Каждая сила дѣйствуетъ необходимо по извѣстному закону; чѣмъ *болѣе* силъ, одна отъ другой независимыхъ, *случайно* встрѣчающихся, вліяетъ на смѣну извѣстной категоріи явленій, тѣмъ *хаотичнѣе* эта смѣна При повтореніи данной комбинаціи силъ результаты будутъ всегда одни и тѣ же, но сущность перемѣны именно въ неповторяемости всей комбинаціи: абсолютно ничто не повторяется, и чѣмъ сложнѣе рядъ перемѣнъ, тѣмъ труднѣе ожидать даже относительной ея повторимости Единымъ, гармоніей, необходимымъ всегда занималась философія, многимъ, хаотичнымъ, случайнымъ—эмпирическая наука. Философія исторіи должна увидѣть во многомъ единое, въ хаосѣ гармонію, въ случайномъ необходимое—такъ опредѣлили ея задачу метафизики и стали строить для исторіи, какъ единаго цѣлаго, логическій планъ, изъ котораго она съ необходимостью могла бы объясниться. Мы видѣли, что такая постановка вопроса не выдерживаетъ критики, и находимъ

только одно средство придать изученію всемірной исторіи философскій характеръ. Вотъ это средство.

Исторія человѣчества состоитъ изъ многихъ исторій, но сущность историческаго процесса, отвлеченно взятаго, вездѣ одинакова: процессъ этотъ подчиненъ одному необходимому порядку, законамъ развитія психическаго и соціальнаго, создающимъ сложное явленіе прогресса. Идея прогресса, помимо своего субъективнаго значенія, есть въ объективномъ смыслѣ результатъ самаго широкаго обобщенія въ исторіи человѣчества. Поэтому прогрессъ и есть то единое, которое мы должны разсмотрѣть во многомъ, сдѣлавъ изъ него объединяющую идею философіи исторіи. Общій фактъ прогресса подчиненъ извѣстному порядку, но дѣйствительная исторія управляется многими другими порядками, вслѣдствіе чего ходъ ея хаотиченъ, и прослѣдить дѣйствіе прогресса въ хаосѣ историческихъ судебъ націй и вліяніе на него другихъ процессовъ и есть такимъ образомъ задача философіи исторіи: все, что не объясняется изъ этого порядка, будетъ по отношенію къ нему случайно, но сами эти случайности — эмпирически необходимыя условія прогресса. Итакъ, задача философіи исторіи—не построеніе плана хода исторіи изъ единаго принципа, плана гармоническаго въ своихъ частяхъ и внутренне-необходимаго, а изображеніе ея эмпирически-даннаго хода, обусловленнаго множествомъ причинъ, въ высшей степени неправильнаго, полнаго случайностей, но изображеніе, объединенное историософическою идеей тождества историческаго процесса, ведущаго къ прогрессу,—идеей законовъ, необходимо дѣйствовавшихъ во всѣхъ процессахъ, направлявшихъ ходъ исторіи,—идеей, по которой между необходимостью и случайностью существуетъ цѣлая градація ступеней. Построеніе такой доктрины, въ которой были бы изложены главныя историософическія идеи, въ сущности есть только опредѣленіе точекъ зрѣнія на исторію въ ея философіи, отнюдь не построеніе плана самой исторіи, какъ это дѣлаютъ метафизики, ища единства исторіи не въ тождествѣ сущности историческаго процесса у всѣхъ народовъ, а въ какомъ-либо принципѣ, яко-бы предшествующемъ всякой исторіи, и искусственно соединяя человѣческій родъ въ одно цѣлое,—ища, далѣе, порядка не въ неизмѣнности общихъ законовъ природы, а въ самой послѣдовательности фактовъ, которымъ съ этою цѣлью и придается произвольный смыслъ, — наконецъ, ища необходимаго не въ дѣйствіи общихъ причинъ, какъ бы относительно случайно ни было ихъ происхожденіе, а въ пустыхъ категоріяхъ формальной логики, чтобы съ ихъ помощью связать то, что въ дѣйствительности связано лишь хронологически.

Различіе между метафизическою и научною исторіософіей въ данномъ случаѣ сводится къ слѣдующему: первая стремится создать единый, гармоничный въ своихъ частяхъ и логически необходимый планъ хода исторіи; вторая, по нашему мнѣнію, можетъ исходить только изъ признанія истинности трехъ положеній: ходъ исторіи зависитъ отъ множества разныхъ причинъ, правильности онъ не представляетъ, и очень большую роль въ немъ играетъ случайность. Это заставляетъ научную исторіософію отвергнуть всякую идею плана въ исторіи, ведущую прямо къ конструированію послѣдней, что не мѣшаетъ однако установить нѣкоторый планъ для философіи исторіи, какъ науки: исторіософія должна найти, гдѣ то единое, которое тождественно во многомъ, что̀ можетъ заставить насъ распространить феноменологическое изученіе на все человѣчество,—какія суть общія и необходимыя причины исторической жизни, и въ чемъ заключаются главные законы развитія элементовъ надъ-органической среды, или логическіе порядки культурныхъ и соціальныхъ формъ. На всѣ эти вопросы научная исторіософія найдетъ отвѣты въ психологіи и соціологіи: этимъ будетъ подготовлена почва для научной философіи исторіи, которая разсмотритъ единый въ своей сущности, необходимый на извѣстной ступени органическаго развитія и совершающійся въ законномъ порядкѣ прогрессивно-историческій процессъ въ дѣйствительномъ ходѣ исторіи, разрозненномъ, полномъ случайностей, безпорядочномъ, то прогрессивномъ, то регрессивномъ и т. д. Тутъ ужъ дѣло не въ планѣ исторіи, а въ объединяющей идеѣ, которая подъ словомъ «прогрессъ» разумѣетъ самую общую, самую необходимую и самую ясную *тенденцію* историческаго процесса: показать, какъ и насколько, гдѣ и когда, кѣмъ и почему осуществляется эта тенденція, есть уже дѣло эмпирическаго элемента исторіи.

ГЛАВА IV.

Философское построеніе хода исторіи.

Та точка зрѣнія, на которую мы стали въ предыдущей главѣ, спасаетъ философію исторіи отъ логическаго конструированія ея хода, дискредитировавшаго въ глазахъ многихъ самую задачу

философіи исторіи. «Ничто, говоритъ Гизо, такъ не искажаетъ исторію, какъ логика: когда человѣческій умъ останавливается на какой-либо идеѣ, онъ извлекаетъ изъ нея всѣ возможныя послѣдствія, заставляетъ ее произвести все то, что въ дѣйствительности она могла бы произвести, и потомъ представляетъ ее себѣ въ исторіи со всѣмъ этимъ кортежемъ» [1]). «Исторіи не отгадываютъ, говоритъ Мишле. Тотъ, кто наскоро ее пробѣгаетъ, чтобы найти въ ней доказательство уже готовой теоріи, слишкомъ ограничиваетъ свое чтеніе и даже не понимаетъ того немногаго, что прочиталъ» [2]). Эти слова двухъ великихъ французскихъ историковъ могутъ быть приложены къ любой философіи исторіи, составленной по рецепту Гегеля или Конта: у обоихъ названныхъ мыслителей мы видимъ попытку съ помощью логики угадать ходъ исторіи, вывести изъ отвлеченныхъ принциповъ всѣ возможныя послѣдствія и найти ихъ въ дѣйствительной исторіи, чтобы оправдать послѣднею совсѣмъ готовую теорію; спеціально къ Конту отнести можно слова Мишле о пренебреженіи къ историческому чтенію. Вотъ почему, не отрицая важнаго значенія философіи въ развитіи исторической науки, мы должны признать, что непосредственное вліяніе философіи на исторію было вредное. Не мудрено поэтому, что противъ этого направленія должна была совершиться реакція, и для Германіи, въ которой особенно и методически занимались конструированіемъ исторіи, можно принять 1848 годъ, какъ эпоху возвращенія философіи исторіи къ изученію фактовъ: въ это время «философіи исторіи, говоритъ Ружемонъ, надоѣли ея великолѣпныя дедуктивныя конструкціи, и она, нѣсколько сконфуженная, возвращается къ низменному изученію фактовъ» [3]). Собственно говоря, реакція эта началась гораздо раньше, но здравое направленіе не было достаточно сильно, чтобы бороться успѣшно съ метафизикой: многія сочиненія оставались незамѣченными, другія не имѣли философскаго значенія. Послѣднее можно сказать объ исторической школѣ, которая до извѣстной степени была реакціей противъ попытокъ сдѣлать изъ исторіи поприще для состязанія различныхъ философскихъ системъ и политическихъ теорій: въ юриспруденціи, напр., это направленіе отличалось многими односторонностями, не видя элемента сознательности въ

---

[1]) *Guizot.* Histoire de la civilisation en Europe. P. 1873. Стр. 144.

[2]) *Michelet* Histoire de la révolution française. P. 1868. II, 421.

[3]) *Rougemont*, II, 348. Cf. *Springer.* Die Hegel'sche Geschichtsanschauung. Tübingen. 1848. Vorwort.

творчествѣ права, признавая и разрабатывая лишь данное историческое право, не ища никакой мѣрки для оцѣнки относительныхъ достоинствъ той или другой его системы. Тѣхъ, которые обвиняли философовъ въ пренебреженіи къ историческому изслѣдованію, философы въ свою очередь могли обвинять въ чрезмѣрномъ эмпиризмѣ.

Были болѣе глубокія причины, которыя должны были подорвать авторитетъ философскаго конструированія исторіи. Съ одной стороны, оно не могло удовлетворить настоящихъ историковъ, возлагая на нихъ одну задачу—именно оправданіе дѣйствительными фактами заранѣе установленной теоріи: напр., даже во Франціи Базаръ въ своемъ изложеніи ученія Сенъ-Симона говоритъ о «пользѣ исторіи, какъ провѣрки воззрѣній Сенъ-Симона на развитіе человѣчества» [4]), и замѣчаетъ, что вслѣдствіе этого «исторія принимаетъ совершенно новый характеръ», такъ какъ «ученый, наблюдатель провѣряетъ новымъ изслѣдованіемъ прошлаго это высокое вдохновеніе генія» [5]). Съ другой стороны, такое конструированіе исторіи, какое было у Гегеля, не могло удовлетворить нѣкоторыхъ «философовъ», такъ какъ тутъ мы находимъ въ сущности смѣшеніе діалектически построеннаго плана съ данными эмпирическаго обобщенія, а философы хотѣли бы освободить умозрѣніе отъ всякаго вторженія со стороны опыта [6]). Такія попытки, какъ гегелева *Философія исторіи*, были безсознательнымъ компромиссомъ между апріорными и эмпирическими элементами, въ коемъ первые не могли быть послѣдовательно проведены, а вторые необходимо искажались. Кому особенно дорога была логическая послѣдовательность, тотъ упрекалъ Гегеля въ слабости умозрѣнія, подчинившагося опыту, какъ это сдѣлалъ Цѣшковскій; въ то самое время тѣ, которые обратили вниманіе на искаженіе Гегелемъ дѣйствительности, находили, что философъ этотъ былъ именно «силенъ въ умозрѣніи и слабъ въ опытѣ», какъ выражается г. Чичеринъ. Однако всѣ попытки исправить недостатокъ гегелевой *Философіи исторіи*, пользуясь, впрочемъ, тѣмъ же методомъ, ни къ чему не могли привести: либо между апріорнымъ и эмпирическимъ вырывалась цѣлая пропасть, умозрѣніе превращалось въ отвлеченную схоластику, не имѣющую никакихъ пунктовъ соприкосновенія съ грубо-эмпирическимъ собираніемъ и классифицированіемъ истори-

[4]) *Bazard.* Exposition de la doctrine saint-simonienne, 118.

[5]) *Ibid.*, 136.

[6]) *Cieszkowski.* Prolegomena zur Historiosophie.

ческаго матеріала, либо начинались старыя пѣсни на новый ладъ, иная подтасовка фактовъ для оправданія заранѣе приготовленной теоріи. Произволъ попрежнему царилъ здѣсь и тамъ, философія исторіи двигалась въ заколдованномъ кругу, что не могло вообще не охладить вѣру въ возможность такого сочетанія умозрѣнія съ опытомъ, которое въ основы зданія изъ камня, стекла и желѣза клало тонкія паутинныя нити и ткани.

На развитіе историософическихъ идей въ Германіи громадное вліяніе имѣла статья Канта о всемірной исторіи съ космополитической точки зрѣнія [7]). Главныя положенія этой статьи слѣдующія: каждое твореніе устроено такъ, чтобы достигнуть полнаго своего развитія, но человѣкъ можетъ это сдѣлать не индивидуально, а во всемъ человѣческомъ родѣ, совершенство котораго заключается въ развитіи разума и основанныхъ на немъ отношеніяхъ; поэтому главная задача, которую природа заставляетъ разрѣшать родъ человѣческій, заключается въ устроеніи общества, въ которомъ царствовала бы справедливость, и которое охватывало бы всѣ націи, и исторія человѣчества можетъ быть разсматриваема, какъ исполненіе тайнаго плана природы, указывающаго на эту цѣль. Кантъ приходитъ къ общему заключенію, что попытка написать всемірную исторію сообразно съ этимъ планомъ вполнѣ законна. Мы соглашаемся съ великимъ философомъ, если подъ планомъ разумѣть нѣкоторую существующую въ человѣчествѣ тенденцію къ совершенствованію, дѣлающуюся для насъ руководящею нитью въ лабиринтѣ исторіи, какъ на дѣло смотритъ и самъ Кантъ; мы согласны съ нимъ, что принятіе идеи такой космополитической исторіи, общее направленіе которой до нѣкоторой степени опредѣлено *a priori*, не должно вредить занятіямъ эмпирическою исторіей, и что философъ обязанъ имѣть въ ней хорошія познанія: только Кантъ недостаточно гарантировалъ этотъ методъ отъ возможныхъ злоупотребленій, отъ примѣненія его не къ построенію философіи исторіи, какъ науки, а къ философскому конструированію самого хода исторіи. При томъ направленіи, какое метафизика приняла въ Германіи послѣ Канта, отношеніе философіи къ исторіи сдѣлалось крайне фальшивымъ. Прежде всего это обнаружилось на Фихте. «Философъ, какъ философъ, занимающійся исторіей,—говоритъ онъ въ своихъ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*,—слѣдитъ за нею по *a priori* пробѣгающей нити мірового плана, который для него ясенъ безъ

[7]) *Kant.* Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.

всякой исторіи, и его обращеніе къ послѣдней вовсе не имѣетъ цѣлью что-либо доказывать, такъ какъ его положенія доказаны ранѣе и независимо отъ всякой исторіи; напротивъ, это его обращеніе къ исторіи только пояснительное и представляющее въ живой дѣйствительности то, что понятно само по себѣ и безъ исторіи» [8]). Въ другомъ мѣстѣ онъ еще откровеннѣе: «философъ пользуется исторіей лишь настолько, насколько она служитъ его цѣли,—и игнорируетъ все остальное, что этой цѣли не служитъ, и я, прибавляетъ онъ, откровенно заявляю, что именно такимъ образомъ буду пользоваться исторіей въ слѣдующихъ моихъ изысканіяхъ. Этотъ способъ, который долженъ былъ бы быть совершенно недостаточнымъ при простомъ эмпирическомъ изслѣдованіи исторіи и могъ бы разрушить самую эту науку, вполнѣ позволителенъ для философа» [9]). Обѣщая дать философскую картину современности, Фихте разъясняетъ, какъ въ данномъ случаѣ поступилъ бы «простой эмпирикъ», и какъ долженъ поступить философъ, взявшій на себя такую задачу: именно онъ «сталъ бы искать независимо отъ всякаго опыта понятіе эпохи, которое, какъ понятіе, не дается ни въ какомъ опытѣ». По его словамъ, «если задача философа въ томъ, чтобы вывести изъ единства своего апріорнаго (vorausgesetzten) понятія возможныя въ опытѣ явленія, то ясно, что философъ для своего занятія совершенно не нуждается ни въ какомъ опытѣ и что, какъ философъ и строго держась въ своихъ границахъ, онъ долженъ безотносительно къ какому бы то ни было опыту и просто *a priori*... описать все время (die gesammte Zeit) и всѣ его возможныя эпохи» [10]). Фихте такихъ эпохъ установляетъ въ указанномъ сочиненіи пять: философъ и безъ исторіи знаетъ, въ какомъ порядкѣ переживаетъ ихъ человѣчество,—и даже можетъ дать характеристику такой эпохи, которая еще не выразилась въ опредѣленныхъ историческихъ фактахъ. Фихте однако не думаетъ, чтобы исторія правильно шла по этому плану: его нарушаютъ постороннія силы, и онъ выполняется въ разныя времена, по разнымъ мѣстамъ, при особыхъ обстоятельствахъ, которыя никоимъ образомъ не содержатся въ міровомъ планѣ: философія ихъ не знаетъ, тутъ начинается эмпиризмъ

---

[8]) *Fichte.* Sämmtliche Werke. Berlin. 1846. VII, 139—140.

[9]) *Ibid.*, VII, 141.

[10]) *Ibid.*, VII, 3. Въ Die Staatslehre Фихте обращаю вниманіе на Deduction des Gegenstandes der Menschengeschichte (S. W. 1845. IV, 460 sq.), но яснѣе всего исторіософическіе взгляды Фихте выражены въ болѣе обработанныхъ Grundzüge. Cf. предисловіе издателя къ VII тому сочиненій, стр. VI.

исторіи [11]), и «задача историка фактически представить постоянно измѣняющуюся и колеблющуюся сферу, въ которой происходитъ этотъ feste Gang» [12]). Такова точка зрѣнія Фихте, который не имѣетъ цѣлью конструировать дѣйствительную исторію, а только ея прогрессивную тенденцію, противъ чего мы не могли бы возражать, если бы, съ одной стороны, Фихте не требовалъ опредѣленія этой тенденціи независимо отъ всякаго историческаго опыта, а съ другой, не взялся за задачу историка представить эмпирическую исторію, какъ отраженіе найденнаго имъ идеальнаго порядка [13]). Что Фихте не прочь былъ находить *a priori* все, что угодно, видно изъ слѣдующаго эпизода. Извѣстный филологъ Вольфъ сдѣлалъ свои знаменитыя открытія по гомеровскому вопросу; тогда Фихте написалъ Вольфу, что онъ самъ *a priori* пришелъ къ такому же результату, къ какому ученаго привела его филологическая критика. Хорошо, отвѣчалъ ему иронически Вольфъ,—хорошо было бы знать исторію народовъ, одни имена которыхъ намъ оставили древніе, разъ это возможно *a priori* [14]). Послать такой отвѣтъ философу кое-какія основанія были.

Шеллингъ пошелъ далѣе Фихте. Еще за нѣсколько лѣтъ до выхода въ свѣтъ *Grundzüge* Фихте, въ самомъ концѣ прошлаго вѣка, въ *Философскомъ журналѣ* появились статьи Шеллинга, одна изъ которыхъ ставитъ ребромъ вопросъ объ отношеніи философіи и исторіи [15]): авторъ находитъ, что философія исторіи невозможна. Признакъ исторіи—неповторяемость событій: «что можно опредѣлить (berechnen) *a priori*, что совершается по необходимымъ законамъ, не есть предметъ исторіи, и наоборотъ, что составляетъ предметъ исторіи, не можетъ опредѣляться *a priori*» [16]). Иначе говоря, «для того, для чего возможна апріорная теорія, невозможна исторія, и наоборотъ, только то имѣетъ исторію, что̀ не имѣетъ апріорной теоріи» [17]). Отсюда и слѣдуетъ, что апріорная исторія заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, и что если

---

[11]) *Fichte.* VII. Grundzüge, вообще IX лекція, особенно стр. 128, 131, 142, Cf. 13. [12]) *Ibid.* VII, 142.

[13]) Наброски философіи исторіи Фихте мы находимъ въ послѣднихъ лекціяхъ Grundzüge (начиная съ XII) и въ Staatslehre (W. IV, 497 sq.).

[14]) *Flint.* II, 127.

[15]) *Schelling.* Sämmtliche Werke. Stuttgart und Augsburg. 1856. Erste Abtheilung, I Bd. См. статьи: Aus der allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur подъ литерой *B* (стр. 461—473): тутъ ставится вопросъ: ist eine Philosophie der Geschichte moglich? и дается категорически отрицательный отвѣтъ, 466. [16]) *Ibid.*, 467. [17]) *Ibid.*, 471.

философія исторіи обозначаетъ апріорную историческую науку, то таковая немыслима [18]). Такой же взглядъ высказанъ въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма:* теорія и исторія діаметрально-противоположныя вещи [19]). Но уже здѣсь проглядываетъ другой рядъ мыслей. Шеллингъ спрашиваетъ, «заслуживаетъ ли вообще рядъ событій безъ плана и цѣли имя исторіи» [20]), и приходитъ къ тому заключенію, что единственно-истинный предметъ исторической науки *(der Historie)* — осуществленіе космополитической конституціи, ибо это—единственное основаніе исторіи (der Geschichte), причемъ дѣлается замѣчаніе, что съ такою универсальною исторіей прагматическая несовмѣстима [21]). Но отсюда уже было не далеко и до признанія плана исторіи [22]). Въ *Чтеніяхъ о методѣ академическаго ученія* этотъ новый рядъ мыслей Шеллинга выступаетъ еще опредѣленнѣе [23]). Отрицая за исторіей значеніе науки и философіи, онъ допускаетъ однако разсмотрѣніе ея съ провиденціальной точки зрѣнія, отъ которой мало чѣмъ отличается и философская точка зрѣнія, — но допускаетъ это подъ условіемъ, чтобы исходнымъ пунктомъ въ такомъ случаѣ была не исторія, а теологія или философія. Съ религіозной точки зрѣнія вся исторія должна явиться, какъ дѣло Провидѣнія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Шеллингъ строго отличаетъ «религіозное или философское построеніе исторіи» отъ исторіи, какъ таковой [24]): «противоположная абсолютной точкѣ зрѣнія есть эмпирическая, которая имѣетъ двѣ стороны—чистаго воспріятія и отысканія случившагося и соединенія эмпирическаго матеріала nach einer Verstandes Identität», но какія бы обобщенія мы ни ввели, прагматизмъ исключаетъ универсальность, ибо даже «настоящая исторія основывается на синтезѣ даннаго и дѣйствительнаго съ идеальнымъ, но не при помощи философіи, такъ какъ послѣдняя скорѣе снимаетъ дѣйствительность и совершенно идеальна, а исторія вся въ этой дѣйствительности и въ то же время должна быть идеальной» [25]).

Въ *Философіи и религіи* и въ *Системѣ всей философіи, а въ*

---

[18]) *Schelling*, 473.

[19]) *Ibid.*, System des transcendentalen Idealismus (третій томъ перваго отдѣла указаннаго изд., вышедшій въ 1858 году), стр. 589. Ср. опредѣленіе исторіи (588 sq.) и первый вопросъ ея философіи: wie eine Geschichte überhaupt denkbar sey (590).

[20]) *Ibid.*, 587. [21]) *Ibid.*, 591—592. [22]) *Ibid.*, 603--604.

[23]) *Ibid.*, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (въ 5 т. перваго отдѣла. 1859). Лекція X: Ueber das Studium der Historie und der Jurisprudenz (стр. 306 sq.). [24]) *Ibid.*, 307. [25]) *Ibid.*, 307 и 309.

особенности философіи природы Шеллингъ еще болѣе колеблется между первыми своими взглядами на исторію и новыми, которые у него развивались позднѣе, но послѣдніе уже берутъ верхъ [26]). Gott, говоритъ онъ, ist das unmittelbare An-sich-seyn der Geschichte [27]), исторія есть «только послѣдовательно развивающееся откровеніе Бога,... эпосъ, созданный въ духѣ божіемъ», удаленіе человѣчества отъ своего центра и возвращеніе къ нему, и «великій планъ (Absicht) всей совокупности явленій міра выражается такимъ образомъ въ исторіи» [28]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ Шеллингъ все еще не признаетъ непрерывности прогресса, сравнивая ходъ исторіи со спиралью, пересѣченною разными линіями [29]). Если эмпирическая исторія не можетъ имѣть философіи, Шеллингъ создалъ свою, идеальную исторію, въ которой развивается не человѣкъ, не человѣчество, а Богъ, или абсолютное. Философія исторіи покинула міръ феноменальный и унеслась въ выси идеальнаго. Уже въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* Шеллингъ дѣлитъ *a priori* исторію человѣчества на періоды господства судьбы, природы и Провидѣнія [30]): это—начало конструированія исторіи, ибо по тремъ періодамъ откровенія абсолютнаго онъ принимаетъ и три періода въ исторіи. Признавъ вначалѣ невозможность вообще философіи исторіи вслѣдствіе несовмѣстимости апріорнаго съ эмпирическимъ, Шеллингъ подъ-конецъ создаетъ ее, подчиняя эмпирическое апріорному, конструируя исторію. Это его *Философія миѳологіи и откровенія*. Онъ самъ говоритъ, что если «взять исторію въ болѣе широкомъ смыслѣ, то философія миѳологіи будетъ первою, а потому самою необходимой и неизбѣжной частью философіи исторіи» [31]), хотя и продолжаетъ упорно держаться положенія, что mit der Vernunftswissenschaft ist eine Philosophie der wirklichen Geschichte unmöglich [32]).

---

[26]) *Schelling*. Philosophie und Religion (6 томъ 1 отд. 1860 г., см. §, озаглавленный Endabsicht und Anfang der Geschichte, стр. 50 sq.). System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (*Ibid.* см. § 313 sq., стр. 562 sq.).

[27]) *Ibid.*, 56. [28]) *Ibid.*, 57. [29]) *Ibid.*, 564.

[30]) *Ibid.*, System des transcendentalen Idealismus, 603 sq. Въ *Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums* (стр. 306 sq.) это дѣленіе, впрочемъ, покинуто.

[31]) *Ibid.*, Einleitung in die Philosophie der Mythologie (томъ I второго отдѣла), стр. 237. См. тутъ вообще всю десятую лекцію, которая очень интересна для послѣднихъ историософическихъ взглядовъ Шеллинга, стр. 228 sq.

[32]) *Ibid.*, 568, прим. 1.

Эта краткая исторія взглядовъ двухъ выдающихся нѣмецкихъ метафизиковъ для насъ очень поучительна: оба они, и Фихте, и Шеллингъ, сначала очень хорошо понимаютъ, что дѣйствительная исторія человѣчества не можетъ быть сведена къ *a priori* построенному плану и въ этомъ отношеніи повторяютъ только то, что гораздо раньше было высказано Вегелиномъ: «всеобщій порядокъ вещей, говорилъ онъ еще въ шестидесятыхъ годахъ прошлаго вѣка, не долженъ входить въ наши разсужденія, ибо хотя метафизика и заявляетъ притязаніе объяснить съ помощью этого порядка безчисленное множество происшествій, которыя обыкновенно приписываютъ случаю, было бы однако величайшею нелѣпостью стремиться къ примиренію измѣнчивыхъ фактовъ исторіи съ неизмѣнными и трансцендентными принципами философіи» [33]). Поэтому оба философа стремятся построить философію исторіи не отъ міра сего, если такъ можно выразиться, но эмпирическое вторгается сюда, какъ и въ систему Гегеля, и дѣло кончается такими же постройками изъ паутинныхъ нитей и камня съ желѣзомъ и стекломъ, какъ и извѣстная намъ *Философія исторіи*. Цѣлая плеяда шеллингистовъ примѣняетъ къ исторіи воззрѣнія своего учителя, но въ результатѣ получается то же, что у гегельянцевъ.

Или возьмемъ еще для примѣра нѣмецкаго философа Краузе, написавшаго также философію исторіи [34]). Онъ прямо заявляетъ, что исторія есть наука эмпирическая [35]), но требуетъ отъ занимающагося ею извѣстныхъ историческихъ идей [36]), которыя однако не могутъ быть заимствованы изъ самой эмпирической исторіи и на ней основаны, хотя изученіе этой науки и можетъ ихъ уяснить: геометръ изъ индивидуальныхъ случаевъ своихъ фигуръ не можетъ вывести свои вѣчныя общія положенія. Доказательства историческихъ идей также не могутъ основываться на эмпиріи: по отношенію къ ней идеи эти апріорны. Правда, Краузе говоритъ о возможности апріорнаго познанія въ метафизическомъ смыслѣ, но примѣняя его мысли къ научному методу, мы найдемъ у него важныя доказательства въ пользу необходимости апріорнаго элемента въ философіи исторіи. Но умозрѣніе умозрѣнію рознь, имѣетъ ли оно дѣло съ понятіями, какъ результатомъ обобщенія дѣйствительныхъ фактовъ, или съ понятіями, какъ сверхчувствен-

---

[33]) *Weguelin.* Sur la philosophie de l'histoire. Mémoires de l'académie royale des sciences et des belles-lettres за 1768. Berlin. 1770. Стр. 473.

[34]) *Krause.* Die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der geschichte, Göttingen. 1843. [35]) *Ibid.*, 8. [36]) *Ibid.*, 14.

ными сущностями, т. е. съ идеями въ платоновскомъ смыслѣ. Въ этомъ отношеніи Краузе грѣшитъ, исходя въ своей философіи изъ «нечувственныхъ идей» [37]) и ея предметомъ дѣлая міръ идей Впрочемъ, рѣчь здѣсь идетъ у насъ не о томъ, какъ получаются апріорные принципы, а о томъ, въ какомъ отношеніи должны они стоять къ эмпирическому, и это Краузе въ теоріи хорошо понялъ, хотя и конструируетъ разумъ, природу и человѣчество чисто абстрактнымъ образомъ Во второй части своего труда онъ разсматриваетъ «историческое развитіе вообще и его законы», выведенные съ необходимостью изъ «общей біологіи, или науки о жизни» [38]), противъ чего, какъ задачи, тоже ничего нельзя сказать, ибо научно сущность историческаго процесса можно понять только изъ общихъ началъ номологическихъ наукъ: какъ построены послѣднія сами, опять другой вопросъ Краузе даетъ тутъ «общую исторію каждой конечной жизни», «чистые законы жизни» и переходитъ къ «чистой философіи исторіи человѣчества», ошибочно принимая послѣднее за индивидуальное цѣлое. Но здѣсь-то нашъ философъ начинаетъ изъ апріорныхъ принциповъ выводить эмпирическое, какъ, напр., существованіе многихъ народовъ и періоды всеобщей исторіи, историческую схему, въ которую можно умѣстить дѣйствительный ходъ исторіи [39]): какъ ни абстрактна эта схема, видно по всему, что она все-таки есть результатъ эмпирическаго обобщенія въ формѣ логической конструкціи изъ апріорныхъ принциповъ. Такъ до нѣкоторой степени и въ извѣстныхъ отношеніяхъ характеристика перваго періода второго возраста человѣчества составлена на основаніи обобщеннаго представленія индусской культуры [40]) и религіозныхъ движеній древняго міра и т. п.; характеристика второго заимствована изъ данныхъ исторіи средневѣковья и т. д. Это произошло отъ двухъ причинъ: Краузе разсматриваетъ исторію, какъ одинъ внутренне-цѣлостный процессъ, и ищетъ для него общій законъ [41]), который прямо объяснилъ бы эмпирическую связь фактовъ. Разрѣшеніе вопроса объ отношеніи апріорнаго къ эмпирическому, которое Краузе такъ удачно сдѣлалъ въ теоріи, на практикѣ ему не удалось, но не потому, что оно не осуществимо, а вслѣдствіе того, что авторъ пошелъ по ложной дорогѣ исканія историческихъ законовъ въ общемъ ходѣ исторіи, какъ единаго цѣлаго. Апріорное начало, съ помощью котораго можно понять исторію, есть пониманіе *внутренней необходимости* въ

---

[37]) *Krause*, 10 sq. [38]) *Ibid.*, 221. [39]) *Ibid.*, 324 sq.
[40]) *Ibid.*, 333 sq., 336. [41]) *Ibid.*, 348.

произведены данными причинами извѣстныхъ слѣдствій въ духовной и общественной жизни народовъ, а не представленіе о таковой же необходимости всего хода исторіи, т. е. законы психологіи и соціологіи, а не планъ исторіи. Есть, напр., внутренняя необходимость, чтобы у развивающагося народа явилась философія какъ личное мышленіе въ противоположность традиціоннымъ вѣрованіямъ массъ, и эту необходимость можно понять изъ свойствъ человѣческаго ума и стремленія его на извѣстной степени развитія къ самостоятельно-критическому мышленію, но изъ этого нельзя вывести необходимости того эмпирическаго факта, что первый у грековъ (и именно у грековъ) за 600 лѣтъ до Р. Х. (именно въ это время) началъ философствовать Ѳалесъ милетскій (а не кто другой, и не въ Спартѣ напр.) и, отыскивая начало всѣхъ вещей (а не что другое), указалъ на влагу (именно на влагу). Есть также внутренняя необходимость, чтобы у развивающагося народа являлись общественные реформаторы, стремящіеся къ передѣлкѣ соціальнаго строя, и эту необходимость можно понять изъ высшаго развитія человѣка сравнительно съ животными, которыя не способны къ дѣятельности, мотивированной идеями, и изъ свойствъ соціальныхъ формъ, которыя, сложившись сначала стихійно, сознательно потомъ передѣлываются, но вывести изъ этого необходимость реформы Солона въ Аѳинахъ въ началѣ VI вѣка до нашей эры невозможно. Что сказано объ отдѣльныхъ фактахъ, то относится и къ общимъ теченіямъ исторіи, которыя сами состоятъ изъ отдѣльныхъ фактовъ. Что же сдѣлалъ Краузе? Изъ внутренне-необходимыхъ отношеній онъ захотѣлъ вывести ходъ исторіи, хотя и въ самой абстрактной формѣ. Если такъ, то этотъ ходъ долженъ былъ бы быть одинаковъ для всякаго человѣчества (а Краузе признаетъ ихъ милліоны въ міровомъ пространствѣ!), и дѣйствительно онъ говоритъ, что его общая наука жизни даетъ «общую исторію каждаго человѣчества» [42]); на дѣлѣ онъ обобщаетъ только исторію земного человѣчества, тогда какъ обѣщаетъ самъ «примѣнить общіе и всеобъемлющіе (générales et universales) законы каждаго существа къ *идеѣ* человѣчества» [43]), чтобы получить чистую философію исторіи. Въ результатѣ, конечно, должно получиться нѣчто, въ чемъ апріорное и эмпирическое пожертвованы одно другому, — первое второму потому, что чистую логику нужно подогнать къ даннымъ исторіи, второе первому потому, что данныя исторіи нужно подогнать къ чистой

[42]) *Krause*, 284. [43]) *Ibid.*, 285.

гогикѣ. Мы видѣли, что Гегель именно такъ и конструировалъ свою философію исторіи: то логика склонялась предъ фактами, то факты искажались ради логики, лишь бы цѣлое не слишкомъ рѣзало глаза противорѣчіемъ съ дѣйствительностью и въ то же время увеселяло взоръ своей архитектурною стройностью. И Краузе, и Гегель видятъ въ исторіи цѣлое, изъясняющееся изъ развитія одного принципа: основные принципы ихъ различны, діалектическіе пріемы не одинаковы, степени участія въ конструированіи исторіи апріорнаго и эмпирическаго разныя, но сущность дѣла одна— quasi-выведеніе *всей* совокупности эмпирическаго изъ *одного* апріорнаго принципа. Не такъ понимаемъ мы это отношеніе: мы признаемъ научною одну задачу—примѣненіе *множества* апріорныхъ принциповъ (законовъ психологіи и соціологіи) къ объясненію *отдѣльныхъ* явленій изъ всей совокупности эмпирическаго. Гегель, напр., объясняетъ выступленіе германцевъ на поприще исторіи изъ своего общаго закона исторіи; научный историкъ обратится къ изученію эмпирическихъ причинъ и укажетъ, что эти причины въ самомъ дѣлѣ объясняютъ дѣло, такъ какъ между ними и ихъ результатомъ существуетъ внутренне-необходимая связь, а эту связь вообще устанавливаетъ номологія. Если у насъ нѣтъ, какъ въ данномъ случаѣ, положительныхъ данныхъ (что совершенно случайно), мы можемъ говорить объ этихъ причинахъ гадательно, зная вообще, что̀ можетъ вызвать цѣлый народъ къ миграціи и отыскивая, какія изъ подобныхъ условій могли быть въ дѣйствительности. Гегель *a priori* опредѣляетъ моментъ выступленія германцевъ по своей діалектикѣ исторіи внѣ всякихъ условій мѣста и времени, но *a priori* можно опредѣлить, каковъ будетъ результатъ, если даны причины, ничего не говоря о томъ, были ли онѣ даны въ дѣйствительности или еще только будутъ даны, или же ни то, ни другое. Возможное *a priori* не дѣлается дѣйствительнымъ вслѣдствіе своей возможности, а Гегель изъ логически-возможнаго хода исторіи вывелъ, что дѣйствительность была именно такова.

Но возвратимся къ Краузе. Между прочимъ онъ различаетъ чистую и прикладную философію исторіи; какъ получилась у него первая, было только что сейчасъ показано. Въ прикладной философіи исторіи онъ видитъ «соединеніе чистой (апріорной) съ чисто эмпирическою» [44]). Есть соединеніе и соединеніе. Есть ли у Краузе это простое наложеніе апріорной схемы на эмпирическую,

[44]) *Krause*, 15.

какъ математикъ можетъ имъ самимъ начертанный квадратъ наложить на какой-либо квадратъ, который ему попадается подъ руки,—или же это—примѣненіе апріорныхъ принциповъ къ историческимъ фактамъ, какъ когда математикъ пользуется своими геометрическими знаніями, чтобы по сторонѣ попавшагося ему квадрата вычислить длину его діагонали, его площадь, радіусъ вписаннаго и описаннаго круга, объемъ куба, на немъ построеннаго, и т. п.? Краузе говоритъ, что чистая философія исторіи и эмпирическая исторія должны «взаимно проникнуться», ибо содержаніе первой охватываетъ (befaszt) «всю цѣль, все опредѣленіе самой дѣйствительной жизни». Потому содержаніе обѣихъ вполнѣ тождественно, ибо что первая познаетъ, какъ возможное и «нравственно предписанное». то вторая представляетъ осуществляющимся въ жизни [45]). Простое, значитъ, наложеніе: математикъ, вмѣсто того, чтобы измѣрить длину, ширину и высоту комнаты метромъ и по общему принципу измѣренія объемовъ тѣлъ вычислить количество кубическихъ метровъ воздуха въ ней заключающагося, строитъ по какимъ-либо апріорнымъ соображеніямъ (напр., изъ «идеи» комнаты путемъ какой-либо схоластики) параллелипипедъ въ $5 \times 4 \times 3$ метровъ и утверждаетъ, что это и долженъ быть объемъ комнаты, которую архитекторъ построилъ, можетъ быть, въ $8 \times 7{,}5 \times 2{,}333...$ метровъ. Наложеніе въ сущности есть сравненіе: Краузе какъ разъ именно и требуетъ «сравненія вѣчныхъ идей съ жизнью, измѣняющеюся во времени» и именно для того, чтобы понять эту жизнь. Сравнимъ и мы апріорную комнату математика съ дѣйствительною, длина, ширина и вышина которой даны: оказываются цифры 60 и 140. Математику проще было бы сдѣлать измѣренія и результаты перемножить. чѣмъ рѣшать по догадкѣ и на глазомѣръ, и это единственное научное соединеніе апріорнаго (формулы тѣла $x \times y \times z$) съ эмпирическимъ (данной комнатой). Краузе думаетъ, далѣе, что это «сравненіе идеи съ дѣйствительностью» важно и для практической дѣятельности человѣка [46]). Мы думаемъ то же; но здѣсь идея значитъ должное, а не безусловно-сущее, она имѣетъ деонтологическій, а не онтологическій смыслъ, и къ дѣлу пониманія исторіи не идетъ: напротивъ, смотря по тому, какъ мы понимаемъ исторію и жизнь, мы опредѣляемъ ихъ должное. Краузе самъ хорошо однако видитъ, что сравненіе покажетъ несовпаденіе: исторія, по его словамъ, полна ошибокъ, болѣзней, заблужденій [47]), и тутъ онъ ста-

[45]) *Krause*, 16. [46]) *Ibid.*, 18 [47]) *Ibid.*, 19.

новится, дѣйствительно, на важную точку зрѣнія—оцѣнки хода исторіи сравнительно съ чистою идеей правильнаго, безболѣзненнаго и мирнаго прогресса. Эту точку зрѣнія и мы будемъ рекомендовать, какъ объединяющую идею философіи исторіи.

Итакъ, изъ анализа книги Краузе можно вывести слѣдующее: апріорныя идеи должны быть примѣняемы къ эмпирическому содержанію исторіи, но ни въ какомъ случаѣ не нужно ихъ употреблять въ смыслѣ принциповъ, изъ которыхъ можно было бы вывести это эмпирическое въ его совокупности и послѣдовательности. Эти идеи не вѣчныя сущности, а принципы нашего ума и найденныя имъ постоянныя и необходимыя отношенія между явленіями. Идей этихъ три категоріи: общефилософскія, номологическія и деонтологическія,—и примѣненіе ихъ къ эмпирическому матеріалу имѣетъ тройкую цѣль: объясненіе способа происхожденія явленій, пониманіе причинной ихъ необходимости и ихъ оцѣнку. Изслѣдованіемъ ихъ должна заняться исторіософія (чистая философія исторіи, по Краузе), а философія исторіи будетъ не механическимъ соединеніемъ исторіософіи съ эмпирическою исторіей, а примѣненіемъ исторіософическихъ идей къ эмпирическому (хотя бы и обобщенному) матеріалу, измѣреніе данныхъ фактовъ извѣстными общими единицами. Метръ выдуманъ *a priori*, а между тѣмъ имъ можно измѣрять какія угодно протяженія, гдѣ угодно и когда угодно, но онъ не есть «вѣчная, сверхчувственная идея», изъ которой произошло на небѣ и на землѣ все, что имѣетъ протяженіе. Вотъ въ какомъ отношеніи апріорное и эмпирическое могутъ соединиться въ философіи исторіи, лишь бы первое было выбрано не произвольно, а второе хорошо изслѣдовано: фунтами нельзя измѣрять длину, ведрами—стоимость вещи, и наиболѣе подходящею единицею нельзя измѣрять того, что совершенно недоступно измѣренію. Мы согласны съ мыслью Краузе, выраженной на послѣдней страницѣ, что исторіософія даетъ идею и планъ, по которымъ должна быть изслѣдована и представлена исторія человѣчества [48]), но только это—не идея и планъ, которые существуютъ ранѣе исторіи и внѣ человѣческаго ума, какъ нѣчто Bleibende, Unänderliche, Ewige und Nothwendige, какъ какія-то сверхчувственныя сущности.

Поучительность приведенныхъ примѣровъ несомнѣнна: такая философія, какою занимались Фихте, Шеллингъ и Краузе, съ исторіей непримирима, а потому нужно искать другой философіи, ко-

[48]) *Krause.* 402, прим

торая объяснила бы исторію; такое сочетаніе умозрѣнія съ опытомъ, какое мы видимъ у Гегеля, столь же несовершенно, а потому нужно искать другого метода. Но иного сочетанія такой философіи, какую разрабатывали Фихте, Шеллингъ и Краузе, съ исторіей и быть не можетъ: разъ между сущностью и явленіемъ вырывается пропасть, то либо нужно отрицать всякую точку соприкосновенія между наукой о сущностяхъ (философіей) и наукой о явленіяхъ (исторіей), либо самымъ грубымъ образомъ процессъ развитія сущности міра самой въ себѣ видѣть въ рядѣ конкретныхъ явленій. Шопенгауеръ именно за послѣднее и порицаетъ гегельянство [49]), совершенно основательно съ своей метафизической точки зрѣнія отрицая философію исторіи [50]): исторія, говоритъ онъ, есть нѣчто, прямо противоположное и противное философіи *φιλοκαθόλου γὰρ ὁ φιλόσοφος*, и на этомъ основана противоположность между философскими и историческими головами [51]). «Настоящая философія исторіи, по его словамъ, имѣетъ предъ глазами то, что всегда есть и никогда не возникаетъ и не изчезаетъ (das, was immer ist und nie wird noch vergeht). Она состоитъ въ воззрѣніи, что исторія — ложь не только въ своемъ выполненіи, но и въ своей сущности [52]). Настоящая философія исторіи заключается именно въ знаніи, что при всѣхъ этихъ безконечныхъ измѣненіяхъ и ихъ путаницѣ сущность дѣла остается все та же, ровная и непоколебимая». Девизъ исторіи: eadem sed aliter [53]). Это очень послѣдовательно, если стать на абсолютную точку зрѣнія. Оставимъ въ сторонѣ поиски за сущностью міра,—послѣдняя всегда равна самой себѣ,—и ограничимся міромъ явленій.

Но и тутъ возможно конструированіе исторіи, когда сочетаютъ болѣе положительную философію неправильнымъ образомъ съ исторіей, когда хотятъ *a priori* узнать ея ходъ изъ одного закона, не обращая вниманія на реальныя условія, создающія массу случайностей и вызывающія дѣйствія другихъ законовъ, или когда въ расчетъ принимаютъ одни условія и игнорируютъ другія. Первый случай мы имѣемъ въ «соціальной динамикѣ» Конта: она въ сущности, какъ мы видѣли, такое же конструированіе исторіи,

---

[49]) *Schopenhauer*. Werke, III, 505. [50]) *Ibid.*, 506 sq.

[51]) *Ibid.*, 504. Интересно, что Шеллингъ также говоритъ о своемъ времени In Deutschland, wo die Wissenschaft immer mehr eine Sache der Industrie wird, wagen sich gerade die geistlosesten Kopfe an die Geschichte. Syst. des acad. Studiums, 308.

[52]) *Schopenhauer*, III, 507. [53]) *Ibid.*, 508.

какъ и у Гегеля. Второй случай представляетъ, напр., слѣдующая тирада изъ *Введенія въ курсъ исторіи философіи* Кузена: «дайте мнѣ карту страны, ея очертанія, ея воды, ея вѣтры и всю ея физическую географію; дайте мнѣ ея естественныя произведенія, ея флору, ея геологію и пр., и я берусь сказать вамъ *a priori*, каковъ будетъ человѣкъ въ этой странѣ и какова роль ея въ исторіи» [54]). Оставимъ безъ вниманія, что у Кузена эта фраза стоитъ въ связи съ его гегельянскими воззрѣніями, по которымъ и географія есть продуктъ нѣкотораго плана, создавшаго изъ Азіи страну безконечнаго, изъ Греціи и Италіи страну конечнаго, а изъ Европы—соединеніе того и другого [55]): выводить исторію изъ почти однихъ географическихъ условій пытались и другіе писатели, Монтескье, Гердеръ, Бокль и т. д., и такая односторонность неминуемо влечетъ конструированіе исторіи, т. е. произвольное и натянутое объясненіе ея хода, оправданіе фактами заранѣе готовой теоріи. Говоря вообще, всякая предвзятая мысль, долженствующая *объяснить* исторію, будетъ ли то метафизическій планъ, или какая-либо аналогія, или примѣненіе только излюбленныхъ принциповъ, или простое пристрастіе, естественно и необходимо исказятъ дѣйствительность до большей или меньшей степени неузнаваемости. Каждый отдѣльный фактъ можно объяснять только изъ дознанныхъ его причинъ, не связывая его въ угоду теоріи съ тѣмъ, съ чѣмъ онъ связи не имѣетъ. Такъ объяснить исторію можно только изъ нея самой, каждый моментъ предыдущимъ, пока мы не дойдемъ до общихъ географическихъ, этнографическихъ и культурныхъ условій, образованіе коихъ лежитъ уже за предѣлами историческаго знанія, а гдѣ причины для насъ неизвѣстны. что бываетъ большею частью съ индивидуальными случаями, напр., съ врожденными чертами характера какого-либо крупнаго историческаго дѣятеля,—тамъ констатировать эту случайность и изучить ее, какъ одну изъ причинъ послѣдующаго ряда событій. Интересно въ этомъ отношеніи мнѣніе Шеллинга: «исторія, которая не имѣетъ другого предмета, какъ объясненіе современнаго состоянія міра (мы сказали бы только: состоянія человѣчества въ каждую данную минуту), могла бы съ такимъ же успѣхомъ исходить изъ этого состоянія и заключать о прошлой исторіи, и было бы небезъинтересною попыткою видѣть, какъ изъ него можетъ быть выведена вся исторія съ строгой необходимостью» [56]): въ сущности

---

[54]) *Cousin.* Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 63. [55]) *Ibid.*, I, 63 sq.

[56]) *Schelling.* System des transcendentalen Idealismus, 590.

и это значитъ объяснять исторію изъ нея самой, не ища ничего извнѣ То же самое говоритъ и Вегелинъ, рекомендуя историку «почерпать въ предыдущихъ фактахъ объясненіе событій, комбинированіемъ которыхъ онъ занимается» [57]). Если даже мы прибѣгаемъ къ апріорному элементу, къ общимъ законамъ психологіи и соціологіи, то законы эти апріорны лишь по отношенію къ отдѣльнымъ фактамъ, но по отношенію ко всему историческому матеріалу, умственныя операціи надъ которымъ даютъ общія психологическія и соціологическія истины, они не могутъ быть совершенно апріорны. Діагноза искуснаго врача основывается на апріорныхъ по отношенію къ каждому отдѣльному больному принципахъ медицинской науки, но самые эти принципы апостеріорны по отношенію къ эмпирическому знанію физіологическихъ и патологическихъ процессовъ вообще. Если какія-либо идеи *a priori* могутъ имѣть приложеніе къ объясненію явленій исторіи, то въ послѣднемъ анализѣ онѣ должны быть результатомъ умственныхъ операцій надъ однородными, т. е. историческими же фактами: законы логики, математики, механики, физики, химіи, біологіи не могутъ объяснить исторіи, такъ какъ не извлечены изъ изученія психическихъ и соціальныхъ явленій, изъ которыхъ и сплетается ткань исторіи. Принципы психологіи и соціологіи апріорны при объясненіи историческихъ фактовъ не абсолютно, а относительно, поскольку возникаютъ изъ изученія въ сущности однородныхъ явленій. Всякое конструированіе исторіи происходитъ въ концѣ концовъ тогда, когда изслѣдователь заимствуетъ свои принципы изъ другой области, чѣмъ та, которою номологически занимаются психологія и соціологія, а феноменологически такія науки, какъ этнографія, статистика, политическая географія и исторія, или если принимаетъ въ расчетъ не всѣ принципы, которые могутъ быть заимствованы изъ этой области. Нельзя было бы похвалить зоолога, который, желая написать исторію какого-либо животнаго вида,—насколько это возможно,—сталъ бы, вмѣсто принциповъ біологіи, примѣнять къ объясненію этой исторіи свои знанія по физикѣ или, вмѣсто всѣхъ извѣстныхъ принциповъ біологіи, только нѣкоторые, напр., общую теорію пищеваренія или кровообращенія. А такъ именно и происходитъ конструированіе исторіи: изслѣдователь тутъ связываетъ эмпирическія данныя по началамъ, заимствованнымъ совсѣмъ изъ другой области, напр., изъ логики, или хочетъ

[57]) *Weguelin.* Plan raisonné d'une histoire universelle. Mémoires de l'académie royale des sciences et des belles-lettres. Berlin. 1769. Стр. 473.

связать всѣ эти данныя по началамъ, которыя связываютъ только нѣкоторыя изъ этихъ данныхъ, а то и другое необходимо ведетъ къ невѣрному представленію дѣйствительныхъ отношеній между фактами исторіи.

Намъ кажется, что мы такимъ образомъ нашли коренную ошибку всякаго конструированія исторіи въ примѣненіи качественно или количественно недостаточныхъ принциповъ для ея объясненія. Конструируютъ исторію и Гегель, берущій свои принципы изъ логики, и Бокль, объясняющій все либо дѣйствіемъ внѣшней природы, либо изъ одного умственнаго развитія, и Ренанъ, приписывающій все крупное въ исторіи народовъ расовымъ особенностямъ, и многочисленные новѣйшіе историки, для которыхъ, напр., экономическія отношенія—ключъ для разгадки всего движенія человѣчества. Здѣсь нѣтъ необходимыхъ условій научности: не предвзятая, произвольная и односторонняя доктрина, а вся совокупность философіи, занимающейся законами всего сущаго, и вся совокупность психологіи и соціологіи, занимающихся законами всѣхъ проявленій духовной и общественной жизни человѣчества, должны быть теоріей историка, безъ которой онъ никогда не выйдетъ изъ поверхностнаго и грубаго эмпиризма.

Напрасно думаютъ нѣкоторые, что философія и исторія непримиримы. Все будетъ зависѣть отъ того, что̀ мы будемъ разумѣть подъ философіей. Исторія состоитъ вся изъ смѣны извѣстнаго рода явленій, она сама есть очень крупное и очень сложное явленіе въ ряду другихъ феноменовъ. Всѣ они, какъ таковые, однородны, существуютъ въ общихъ условіяхъ времени и пространства, подчиняются общимъ законамъ причинной связи, составляютъ одно цѣлое міра: философія, ограничивающаяся изученіемъ міра явленій, не имѣетъ въ себѣ ничего такого, что̀ не могло бы быть примѣнено къ объясненію исторіи. Наука, занимающаяся явленіями вообще, даетъ общіе принципы, которые съ одинаковымъ успѣхомъ приложатъ въ своихъ областяхъ и астрономъ, и зоологъ, и историкъ. Но если подъ философіей разумѣть знаніе, выходящее за предѣлы міра явленій, ищущее сущности вещи самой въ себѣ (Ding an und für sich), то такая философія и исторія несоизмѣримы: одна занимается единымъ и неизмѣннымъ бытіемъ, другая—многими и измѣнчивыми явленіями, и между ними возникаетъ пропасть, на которую указывали и Фихте, и Шеллингъ, и Шопенгауеръ,—пропасть, которую Гегель старался замаскировать, заключивъ безконечное въ конечное и конечному приписавъ значеніе безконечнаго. Сущность всѣхъ міровыхъ процессовъ, быть можетъ,

одна, но эмпирически мы имѣемъ нѣсколько общихъ ихъ категорій, одна отъ другой отличныхъ: каждая категорія есть особый міръ въ маломъ видѣ, имѣющій свои особые принципы бытія,—міръ матеріи, міръ жизни, міръ духа,—и для каждаго такого міра есть своя философія, которая дополняетъ общую, ни въ чемъ ей не противорѣча. Понятно, что философія міра матеріи или міра органической жизни и исторія—вещи несоизмѣримыя, поскольку первыя двѣ занимаются процессами механическими, физическими, химическими, физіологическими, а исторія разрѣшается на изображеніе процессовъ совсѣмъ иного порядка: нѣтъ нужды, что послѣдніе имѣютъ свою основу въ первыхъ, ибо и весь міръ явленій имѣетъ основу въ мірѣ сущаго, считаемъ ли мы его или не считаемъ доступнымъ нашему познанію, главное то, что это—процессы иные, а потому должна быть у нихъ своя философія, философія духа и философія общества, которыя вполнѣ соизмѣримы съ исторіей, разрѣшающейся на процессы психическіе и соціальные. Какъ для совокупности явленій, для исторіи непригодна метафизика, для которой все феноменальное не должно имѣть никакой цѣны и значенія; какъ для совокупности явленій, въ основѣ которыхъ лежатъ процессы психическіе и соціальные, для исторіи непригодна философія міра матеріи и органической жизни, поскольку обѣ онѣ интересуются только тѣмъ, что даютъ науки о неорганической природѣ и объ органической жизни, и насколько результаты физическихъ въ широкомъ смыслѣ и біологическихъ процессовъ не имѣютъ спеціальнаго значенія условій, подъ которыми совершается исторія Какъ явленіе, исторія со всѣми другими явленіями имѣетъ отношеніе къ общей философіи міра; какъ явленіе *sui generis*, не похожее на природу, она имѣетъ отношеніе къ особой философіи, къ теоріи духовной и общественной жизни.

Какъ же говорить послѣ этого, что философія и исторія вообще несоизмѣримы и находятся въ вопіющемъ между собою противорѣчіи? Утверждать это значитъ изъять исторію изъ всей совокупности вещей, какъ какое-то непонятное исключеніе. Къ сожалѣнію, съ исторіей продѣлывали это не разъ: одни вносили въ нее понятіе свободной воли человѣка, освобождая такимъ образомъ исторію отъ всеобщаго закона причинности; другіе навязывали ей планъ, который она выполняетъ съ замѣчательною правильностью, освобождая ее, слѣдовательно, отъ всеобщаго закона взаимной обусловленности процессовъ; третьи теперь хотятъ лишить ее общей теоріи, т. е. въ сущности подчиненія ея процессовъ опредѣленнымъ законамъ. Если собрать все это вмѣстѣ, то выйдетъ нѣчто чудо-

вищное—цѣлая категорія міровыхъ процессовъ, которые, не будучи связаны между собою причинною связью и ничѣмъ извнѣ обусловлены, не подчинены и никакимъ спеціальнымъ законамъ. Да, это—чудовищно, но оно такъ должно быть, если исторія и общая теорія—понятія несовмѣстимыя, какъ это намъ говорятъ сплошь и рядомъ. Послушайте, напр., Шеллинга: «что происходитъ по необходимымъ законамъ, не есть предметъ исторіи [58]); если философія исторіи (т е. историософія по нашему) обозначаетъ науку исторіи *a priori* (мы видѣли относительность этого термина), то она невозможна [59]); Theorie und Geschichte sind vollig Entgegengesetzte» [60]) и т. п. По Шопенгауеру, одна исторія не можетъ войти въ рядъ наукъ, ибо ея матеріалъ неспособенъ къ субординаціи, а только къ координаціи: «поэтому нѣтъ системы исторіи, какъ всякой другой науки. Науки, будучи системами понятій, всегда говорятъ о родахъ, исторія всегда объ индивидуумахъ, первыя о томъ, что бываетъ всегда, вторая о случившемся однажды и болѣе несуществующемъ» [61]). Такихъ мнѣній мы могли бы привести немало, но намъ извѣстно, какая ошибка лежитъ въ основѣ этихъ мнѣній: и Шеллингъ, и Шопенгауеръ и др. не берутъ въ расчетъ, что каждая категорія явленій можетъ изучаться феноменологически и номологически, что исторія есть наука феноменологическая, и что у нея должна и можетъ быть своя монологія въ психологіи и соціологіи. Радикальной противоположности между матеріаломъ, изучаемымъ исторіей и изучаемымъ другими науками, съ которыми ее сравниваютъ, не существуетъ: первый такъ же можетъ имѣть свою теорію. Самъ Шопенгауеръ говоритъ, что сущность человѣческой жизни находится на лицо въ каждую данную минуту: философія должна изслѣдовать въ глубину то, что исторія изучаетъ въ длину и ширину; только ошибочно его заключеніе, будто наука эта надѣется длиной и шириной замѣнить глубину [62]) «Главы исторіи народовъ, говоритъ онъ еще, различны въ сущности (im Grunde) только по именамъ и цифрамъ годовъ: настоящее, существенное содержаніе вездѣ одно и то же» [63]). И это совершенно вѣрно, такъ какъ одни и тѣ же психическіе и соціальные процессы, одна и та же человѣческая дѣятельность, подчиненная однимъ и тѣмъ же законамъ, образуетъ длинную и широкую ткань исторіи. Шо-

---

[58]) *Schelling.* S. W. I Abth., 1 Bd., 467. [59]) *Ibid.*, 473.
[60]) *Ibid*, I Abth., III Bd., 589.
[1]) *Schopenhauer.* III, 502. Cf. II, 175.
[62]) *Ibid.*, III, 504. [63]) *Ibid.*, III, 505.

пенгауеръ думаетъ, что занятіе исторіей—предметъ недостойный философа; это другой вопросъ, но въ такомъ случаѣ и все вообще, описываемое или разсказываемое,—предметъ недостойный философіи Съ точки зрѣнія знаменитаго пессимиста обо всемъ можно говорить такъ же, какъ о содержаніи исторіи: «то, что разсказываетъ исторія, есть на дѣлѣ только длинное, тяжелое, запутанное сновидѣніе человѣчества». Но отъ этого сновидѣнія зависитъ теченіе жизни единицъ, которому Шопенгауеръ приписываетъ однако «единство, связь и истинное значеніе» [64]). Будетъ ли это «сновидѣніе» развиваться по опредѣленному плану или исполнено величайшихъ случайностей [65]), оно представляетъ изъ себя цѣлую систему, и единство жизни народа нельзя назвать, какъ это дѣлаетъ Шопенгауеръ, пустой фикціей [66]).

Мы согласны съ Шопенгауеромъ, что исторія немыслима безъ изученія предмета въ длину и ширину: таково свойство всякаго феноменологическаго изученія. Но феноменологія не исключаетъ и углубленія. То различіе, которое Шопенгауеръ дѣлаетъ между философскими и историческими головами, не исключаетъ возможности для философской головы историческихъ занятій, а для исторической—философскихъ: «однѣ, говоритъ онъ, хотятъ доходить до основаніи (ergründen), другія хотятъ пересчитывать до конца» [67]). Да, такое различіе существуетъ, и «исчерпать предметъ» поэтому имѣетъ двоякое значеніе: для однихъ—найти послѣднія его основанія, для другихъ—пересчитать всѣ части предмета. Умы есть болѣе абстрактные и болѣе конкретные, но послѣдніе и въ теоретическихъ наукахъ будутъ не столько ergründen, сколько zu Ende zahlen. Въ феноменологіи также можно изучать болѣе общее и постоянное, искать болѣе глубокія причины, не заботясь о выставкѣ всѣхъ фактовъ и каждаго въ его индивидуальности, минуя мимолетныя случайности, не имѣвшія существеннаго значенія и

---

[64]) *Schopenhauer*, 506.

[65]) Шопенгауеръ держится втораго мнѣнія, видя въ исторіи die vorübergehenden Verflechtungen einer wie Wolken im Winde beweglichen Menschenwelt, welche oft durch den geringsten Zufall umgestaltet werden. *Ibid.*, III, 505.

[66]) *Ibid.*, 505—506.

[67]) *Ibid.*, 504. Шопенгауеръ въ 1809 и 10 гг. слушалъ исторію въ геттингенскомъ университетѣ у Людерса и Геерена, но въ 1811 г. въ Берлинѣ уже ею не занимался См. біографію Шопенгауера въ I томѣ его сочиненій, стр. 149—150. Cf. *Ribot.* La philosophie de Schopenhauer, 4. Для критики историческихъ взглядовъ Шопенгауера отсылаю между прочимъ къ *Jansen*'у. Die Idee des Fortschrittes, 48 sq.

стремясь постигнуть причины, которыя лежатъ въ основѣ не одного факта, а въ основѣ массы связанныхъ между собою явленій: это будетъ философская исторія, которая, дѣлая своимъ предметомъ всю совокупность жизни человѣчества, превращается въ философію исторіи. Тутъ философское углубленіе доходитъ до самыхъ *общихъ* условій, въ которыя были поставлены отдѣльные народы, до *общихъ* между ними отношеній, до *общихъ* результатовъ исторіи каждаго, до изображенія *общаго* хода всемірной исторіи, и только въ этихъ громадныхъ рамкахъ возможно прослѣдить многоразлично обусловленное дѣйствіе *общихъ* законовъ развитія духовной и общественной жизни: *φιλοκαθόλου γάρ ὁ φιλόσοφος*, скажемъ мы вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ. При такомъ пониманіи философіи мы не видимъ никакого противорѣчія между нею и исторіей и считаемъ вполнѣ возможнымъ соединеніе ихъ результатовъ для образованія философіи исторіи: первая должна дать принципы для пониманія второй, вторая должна быть приведена въ порядокъ, чтобы сдѣлаться предметомъ изученія, не до конца пересчитывающаго всѣ явленія, а углубляющагося въ ихъ общія основанія. Послѣднія суть либо общія эмпирическія условія даннаго хода исторіи, либо общіе законы развитія духовной и общественной жизни человѣка: возсоздать исторію по ея условіямъ—дѣло феноменологіи, найти законы развитія—дѣло номологіи, показать дѣйствіе этихъ законовъ среди данныхъ условій и вліяніе этихъ условій на процессъ развитія—задача философіи исторіи. Такимъ образомъ эта наука заимствуетъ изъ исторіи знаніе общихъ теченій въ жизни человѣчества, къ которымъ все отдѣльное относится, какъ часть къ цѣлому, и изъ психологіи и соціологіи знаніе общихъ тенденцій, къ которымъ все особенное относится, какъ частный случай къ общему правилу. Исторически она должна объяснить мѣсто каждой части въ цѣломъ, одного народа во всемъ человѣчествѣ, одной эпохи во всемъ историческомъ времени, одного событія во всей ихъ системѣ, а психологически и соціологически—понять отдѣльныя явленія, какъ частные случаи общаго правила, отдѣльные процессы, какъ различно обусловленныя видоизмѣненія одной и той же тенденціи, т. е. общихъ законовъ развитія духовной и общественной жизни. Исторія можетъ объяснить общее направленіе хода судебъ человѣчества, но понять сущность основной тенденціи, которая проглядываетъ въ этомъ ходѣ, она можетъ только съ помощью наукъ номологическихъ и философіи, сводящей къ высшему единству наши знанія о природѣ и человѣкѣ. Произвести такое соединеніе исторіи съ данными наукъ номологическихъ можно только подъ

условіемъ разсмотрѣнія всей исторіи, ибо прослѣдить дѣйствіе общихъ законовъ немыслимо въ одной части, такъ какъ всѣ онѣ, сначала разрозненныя, все болѣе и болѣе начинаютъ соединяться въ одну систему, и результаты, напр., историческаго процесса въ Европѣ даютъ себя знать дикарямъ самыхъ отдаленныхъ захолустьевъ земнаго шара, оказывая вліяніе на ихъ матеріальную, духовную и общественную жизнь. Съ другой стороны, вся психологія и соціологія должны участвовать въ выработкѣ исторіософическихъ принциповъ.

Говоря объ общихъ историческихъ теченіяхъ, мы должны объяснить ихъ изъ общихъ причинъ, ихъ вызывающихъ, которыя намъ даны эмпирически. Указаніе на ихъ взаимныя отношенія могутъ быть сдѣланы также на основаніи данныхъ опыта только. Каждое данное теченіе мы имѣемъ право анализировать на элементарные процессы, но соединеніе ихъ объяснить опять-таки лишь *a posteriori*. Съ этой точки зрѣнія мы можемъ опредѣлить исторію, какъ совокупность эмпирически соединенныхъ между собою общихъ теченій, изъ коихъ каждое есть эмпирическое же соединеніе элементарныхъ процессовъ психической и соціальной жизни; такъ какъ, далѣе, единство каждаго процесса составляетъ его тенденція, то на исторію можно смотрѣть, какъ на сумму переплетающихся, взаимно обусловливающихся и извнѣ обусловленныхъ процессами физическими и біологическими тенденцій духовной и общественной жизни людскихъ аггрегатовъ. Изслѣдовать эти тенденціи безусловно, т. е. такъ, чтобы вывести возможность ихъ изъ самыхъ свойствъ психической и соціальной жизни народовъ, не принимая въ расчетъ особенностей ихъ территорій, ихъ расы, ихъ историческихъ судебъ,—значитъ именно открыть законы соціальной психологіи и соціологіи. Среди этихъ тенденцій мы найдемъ болѣе общія, которыя вытекаютъ изъ основныхъ свойствъ человѣческой природы, и менѣе общія, которыя суть только частныя слѣдствія первыхъ Самая общая тенденція—это движеніе впередъ, къ достиженію предѣловъ возможнаго развитія духа и общества, прогрессъ. Поэтому философу возможно взглянуть на всемірную исторію, какъ на обусловленное проявленіе прогресса въ жизни человѣчества.

Понятно, что это не поведетъ къ конструированію исторіи. Самъ прогрессъ, безотносительно взятый, распадается на множество отдѣльныхъ тенденцій, а для ихъ проявленія, для того или другаго ихъ соединенія, для вліянія ихъ на порожденіе другихъ и для прекращенія необходимы извѣстныя опредѣленныя условія, которыя мы можемъ узнать только изъ опыта, изъ чисто эмпирическаго по-

строенія исторіи Указаннымъ тенденціямъ въ дѣйствительности приходится считаться съ условіями неорганической среды и органическихъ свойствъ расы, съ случайностями въ историческихъ судьбахъ народовъ, съ дѣйствіемъ другихъ духовно-общественныхъ тенденцій, имѣющимъ другія направленія и т. п., а потому изъ одного понятія прогресса и знанія его законовъ мы и не можемъ построить философіи исторіи. Положимъ, что контовскій законъ трехъ фазисовъ вѣренъ: даетъ ли намъ это какое-либо право говорить, когда и гдѣ, при какихъ условіяхъ и въ какихъ формахъ происходилъ переходъ общества изъ одного фазиса въ другой, почему этотъ переходъ не остановился въ одномъ мѣстѣ на второмъ фазисѣ, а въ другомъ не могъ даже и начаться? Конечно, не даетъ никакого права. Въ каждомъ элементарномъ процессѣ, какъ результатѣ одной тенденціи, мы можемъ найти свою логику [68]), но во-первыхъ, въ такомъ видѣ не существуетъ ни одинъ процессъ, а соединяется всегда и самымъ неодинаковымъ образомъ съ другими, а во-вторыхъ, процессъ можетъ и не дойти до конца, если сила другихъ представитъ ему непреодолимыя препятствія въ реализаціи его тенденціи То же самое можно повторить и объ общихъ теченіяхъ, какъ суммахъ однородныхъ процессовъ: каждое общее теченіе, такъ сказать, стремится рядомъ послѣдовательныхъ переходовъ реализировать нѣчто, но его правильность нарушается другими, сила которыхъ можетъ даже положить ему конецъ. Общее теченіе римской исторіи, реализируясь вполнѣ, должно было бы привести ко всемірной монархіи въ буквальномъ смыслѣ этого слова, но сила обстоятельствъ прекратила это общее теченіе. Логика каждой тенденціи заключается въ томъ, чтобы осуществленіе ея не дѣлало скачковъ (natura non facit saltus), и если ничто по сущности дѣла не мѣшаетъ этому осуществленію, обстоятельства могутъ помогать ему или его тормозить, дѣйствуя ускоряющимъ или замедляющимъ образомъ. «Случайными причинами, говоритъ Шиллеръ, лежащими во вліяніи внѣшнихъ вещей или свободномъ произволѣ (sic!) человѣка, отдѣльные періоды могутъ то удлиняться, то укорачиваться, но ни одинъ не можетъ быть обойденъ, и порядокъ, въ которомъ они слѣдуютъ одинъ за другимъ, не можетъ быть извращенъ ни природою, ни волею» [69]).

[68]) Nous donnons le nom de mouvement logique à la suite nécessaire des transitions par lequelles un but d'activité étant donné l'humanité ou la société est obligée de passer pour en opérer la réalisation. *Buchez.* Introduction à la science de l'histoire. I, 224.

[69]) *Schiller.* Ueber die aethesische Erziehung des Menschen, стр. 542.

Всякое метафизическое конструированіе исторіи основано на предположеніи, что исторія есть единый простой процессъ, но мы видимъ, что этого нѣтъ. И если бы мы знали даже всѣ элементарные процессы, повтореніе которыхъ въ разныхъ комбинаціяхъ составляетъ исторію, то и тогда бы не могли ее конструировать. Предположимъ, что каждый элементарный процессъ есть правильная прогрессія, и что взаимодѣйствіе такихъ процессовъ выражается суммой прогрессій. Возьмемъ для простоты только три прогрессіи, которыя встрѣтиться могутъ самымъ различнымъ образомъ, что уже не будетъ зависѣтъ отъ извѣстнаго намъ «закона» каждой прогрессіи.

Одна пусть будетъ: 2. 4. 6. 8. 10. 12 и т. д.,

другая: 2. 4. 8. 16. 32 и т. д.

третья: 2. 6. 18. 54 и т. д.

Совпаденія могутъ быть различны, и результаты получатся разные:

I)	2.	4.	6.	8.	10.	II)	2.	4.	6.	8.	10.
	2.	4.	8.	16.	32.		4.	8.	16.	32.	64.
	2.	6.	18.	54.	162.		$^2/_3$.	$^2/_3$.	2.	6.	18.
	6.	14.	32.	78.	204.		$6^2/_3$.	$12^2/_3$.	24.	46.	92.

Изъ этого примѣра мы видимъ, что такъ какъ *a priori* мы не знаемъ, какъ совпадаютъ эти прогрессіи, то не можемъ *a priori* же опредѣлить результатовъ, полученныхъ отъ ихъ сложенія, а мы еще не приняли въ расчетъ другихъ усложняющихъ обстоятельствъ, каково, напр., случайное участіе въ сложеніи одного только члена какой-нибудь иной прогрессіи (положимъ, десяти изъ прогрессіи 2. 10. 50 и т. д.), который можетъ поднять вторыя цифры 14 и $12^2/_3$ до 24 и $22^2/_3$. Если мы въ полученныхъ результатахъ увидимъ дѣйствительную исторію, то поймемъ, почему она является намъ, какъ процессъ въ высшей степени неправильный, хаотичный, и поймемъ, почему нѣтъ никакой логики, никакой общей теоріи, никакой философіи, которыя были бы въ состояніи вывести эмпирическое содержаніе исторіи изъ знанія законовъ общихъ тенденцій духовной и общественной жизни народовъ. Отъ этого нужно отказаться разъ навсегда и результаты взаимодѣйствія законовъ узнать только такъ, какъ они даны въ опытѣ. Философіи исторіи ничего не остается дѣлать, какъ, принявъ изъ рукъ эмпирической науки обобщенный матеріалъ опыта, постараться опредѣлить, какія извѣстныя психологіи и соціологіи тенденціи и при какихъ условіяхъ участвовали въ его образованіи.

Первую часть работы мы называемъ эмпирическимъ построеніемъ исторіи, наставленія для котораго даетъ особая дисциплина—историка, апріорные принципы для второй части можетъ дать только философія.

Въ заключеніе я позволю себѣ представить общій свой взглядъ на философію и на ея роль въ историческомъ знаніи.

Опредѣленія философіи даются самыя различныя и перечислять ихъ было бы слишкомъ долго Я позволю себѣ обратить вниманіе читателя на одну только ихъ категорію, главный признакъ которой—*противоположеніе между философіей и наукой.* Противоположеніе это нерѣдко обострялось до какого-то *антагонизма* между представителями той и другой: случалось, что люди науки видѣли въ философахъ только фантазеровъ, строящихъ воздушные замки, а философы въ ученыхъ — простыхъ фактопоклонниковъ, громоздящихъ лишь безформенныя кучи сыраго матеріала. Взаимныя обвиненія такого рода однако берутъ въ расчетъ однѣ крайности, встрѣчающіяся иногда въ обоихъ лагеряхъ: въ большинствѣ случаевъ обѣ стороны стремились къ *полюбовному размежеванію*, отдавая въ распоряженіе философіи отвлеченныя понятія, умозрѣніе, знаніе общаго, а въ распоряженіе науки—конкретныя представленія, опытъ и наблюденіе, знаніе частностей. Но возможна ли наука безъ отвлеченныхъ понятій, безъ умозрѣнія, безъ общихъ истинъ, и неужели для философіи не можетъ быть интереснымъ ничто конкретное, неужели для нея совершенно безполезны данныя опыта и наблюденія, неужели въ ней не можетъ найтись мѣста ни для какой частной истины? Въ указанныхъ пререканіяхъ, въ указанномъ полюбовномъ раздѣлѣ есть, впрочемъ, нѣчто весьма любопытное и важное: характернымъ признакомъ философіи считается *творчество мысли*, лежащее въ основѣ фантазіи, образующее отвлеченныя понятія, проявляющееся въ процессѣ умозрѣнія, добывающее общія истины, а за характерный признакъ науки принимается *подчиненіе мысли изучаемому предмету*,—подчиненіе, могущее дойти до фактопоклонства, подчиненіе конкретному и частному, опыту и наблюденію. Изъ этого положенія я и исхожу въ своемъ опредѣленіи философіи.

Высочайшій идеалъ науки есть *точность знанія*, полное его соотвѣтствіе съ изучаемымъ предметомъ, какъ результатъ примѣненія къ умственной работѣ критическихъ, аналитическихъ пріемовъ мысли: только такимъ путемъ и вырабатывается содержаніе науки, которое всегда подлежитъ провѣркѣ на данныхъ изучаемаго предмета. И въ исторической наукѣ такое подчиненіе

знанія эмпирическимъ даннымъ стоитъ на первомъ планѣ: исторія воспроизводитъ и обобщаетъ только факты, возстановляетъ только ихъ дѣйствительную связь, въ нихъ ищетъ провѣрки своихъ предположеній. Наука немыслима безъ творчества, но само оно подчиняется въ ней тому же требованію: въ ней мы образуемъ отвлеченныя понятія, которымъ соотвѣтствуютъ классы разныхъ дѣйствительныхъ предметовъ; въ ней мы создаемъ построенія, служащія выраженіемъ отношеній, данныхъ въ дѣйствительности; въ ней мы прибѣгаемъ къ угадыванію истины, къ гипотезамъ, но требуемъ, чтобы онѣ выдерживали провѣрку фактами, безъ которой отказываемъ имъ въ значеніи научныхъ истинъ. Но творчество мысли въ умственной работѣ, имѣющей цѣлью знаніе, *способно идти и далѣе:* кромѣ отвлеченныхъ понятій, мы образуемъ еще идеи, творимъ идеалы, коимъ не соотвѣтствуютъ въ дѣйствительности ни отдѣльные предметы, ни цѣлые ихъ классы; мы можемъ строить знаніе, соединяя его элементы по одной изъ многихъ формъ, допускаемыхъ его содержаніемъ, когда дѣйствительность не навязываетъ намъ этой формы; мы создаемъ и такія гипотезы, которыя не могутъ быть точно провѣрены строго-научнымъ методомъ. Конечно, такія идеи, построенія, гипотезы не въ состояніи дать точности знанія: онѣ служатъ для его *объединенія*, т. е. для его *полноты, стройности и цѣлостности*, ибо знаніе неполно безъ знанія идеальнаго типа вещей, т. е. того, чѣмъ онѣ могутъ и должны быть, чтобы соотвѣтствовать своему назначенію, нами имъ приписываемому; знаніе и нестройно безъ приведенія въ порядокъ всей его области; оно лишено и цѣлостности безъ внесенія въ него объединяющаго начала. Вотъ такое-то *творчество, сообщающее знанію полноту, стройность и цѣлостность*, и представляетъ изъ себя главный признакъ философіи: бо́льшая близость философіи къ *области вѣры и воображенія* или къ *области точнаго знанія* будетъ зависѣть уже отъ того, что́ усматриваетъ философія въ своихъ идеяхъ—нѣчто ли дѣйствительное или только существующее въ умѣ нашемъ,—отъ того, какъ достигаетъ она стройности—путемъ ли фантазіи или критической мысли,—и отъ того, наконецъ, что́ кладетъ она въ основу своихъ гипотезъ—совершенно-ли произвольныя предположенія или такія, которыя находятъ нѣкоторое оправданіе въ истинахъ науки. Антагонизмъ между философіей и наукой возникаетъ лишь тогда, когда первая стремится освободиться отъ всякаго подчиненія реальнымъ даннымъ своего предмета и когда вторая совершенно отворачивается отъ какого бы то ни было творчества: произволъ фан-

тазіи и рабство фактопоклонства — лишь полюсы философіи и науки.

Противополагая философію и науку, я далекъ отъ мысли о неизбѣжности антагонизма между ними. Если философію создаетъ творчество *внѣ-научное*, то это еще не значитъ, что оно необходимо будетъ *противонаучнымъ*. Возможна *научная философія*, т. е такая, идеи, построенія и гипотезы которой находятъ оправданіе въ наукѣ или, по крайней мѣрѣ, ей не противорѣчатъ. Возможно равнымъ образомъ и *приближеніе науки къ философскому мышленію*, именно въ томъ случаѣ, если она стремится къ полнотѣ, стройности и цѣлостности знанія, доступнымъ въ ея предѣлахъ и при ея заботахъ о точности, а для этого она должна обогащать свои понятія, соединять ихъ въ системы, восходить отъ частныхъ истинъ къ болѣе общимъ. Напр., психологія и соціологія, изучающія духовную и общественную жизнь человѣка, должны разрабатываться такъ, чтобы дать нѣчто для *философіи духа и общества*, которая создаетъ идеалы личной и соціальной жизни, придаетъ стройность ея пониманію, вноситъ въ него связующее начало. И научная теорія того вида движенія духовной и общественной жизни, которому мы даемъ отвлеченное названіе *историческаго процесса*, можетъ подготовить многое для философской обработки того же предмета, ставящей вопросы о томъ, что можно считать за разумную цѣль этого процесса, какъ онъ можетъ вести къ осуществленію этой цѣли, и гдѣ основная причина необходимости стремленія къ ней. Это философское изслѣдованіе историческаго процесса, взятаго отвлеченно, по его основѣ, направленію и цѣли составляетъ существенную часть той частной философіи, которая должна руководить историкомъ, желающимъ достигнуть высшаго объединенія своего знанія.

Разсмотримъ теперь *объединеніе знанія*, происходящее *въ предѣлахъ самой исторической науки* въ собственномъ смыслѣ. Насъ теперь не удовлетворяетъ знаніе одной внѣшней стороны исторіи, ея «дѣяній», мы интересуемся и внутреннею ея стороною, «бытомъ» народовъ. Мало того: мы стремимся объединить *прагматическую* исторію, исторію «дѣяній», съ исторіей *культурной*, исторіей «быта», дѣлая своимъ предметомъ полное изображеніе всей жизни общества съ взаимно обусловливающимися дѣятельностью его членовъ и измѣненіями его культурныхъ формъ. Исходя изъ того положенія, что ничто не дѣлается безъ причины и ничто не измѣняется скачками, мы стараемся достигнуть стройности историческаго изображенія, разсматривая ходъ исторіи, какъ развитіе,

эволюцію. И это еще не все: къ полнотѣ, происходящей отъ соединенія прагматическаго и культурнаго направленій науки, къ стройности, получаемой изображеніемъ постепеннаго развитія, мы присоединяемъ еще требованіе цѣльности историческаго знанія, которому ставимъ задачу *всемірной исторіи*, задачу изображенія прагматической и культурной эволюціи всѣхъ народовъ. На этой-то ступени объединенія научное знаніе исторіи наиболѣе способно сдѣлаться предметомъ и философской обработки, когда та частная философія историческаго процесса, отвлеченно взятаго, о которой я упомянулъ выше, внесетъ въ знаніе исторіи еще бо́льшую полноту, стройность и цѣлостность: тутъ мы разсматриваемъ дѣйствительную исторію съ точки зрѣнія идеальной цѣли, ставимой нами историческому процессу, отвлеченно взятому, выдвигаемъ на первый планъ разсмотрѣніе въ ней слѣдовъ и судебъ того, въ чемъ можно видѣть стремленіе къ этой цѣли, ищемъ смыслъ всего ея хода для человѣчества. *Такое обозрѣніе всемірной исторіи я и называю философіей исторіи*. Читатель знаетъ, что не самой философіи исторіи, понятой такимъ образомъ, а ея *основнымъ теоретическимъ вопросамъ*, научнымъ и философскимъ, посвящена моя книга: это—вопросы о взаимныхъ отношеніяхъ научно-историческаго и философскаго элементовъ въ философіи исторіи, объ основѣ, формѣ и разумной цѣли историческаго процесса [70]).

Итакъ [71]), здраво понятая задача философіи не находится въ противорѣчіи съ задачами спеціальныхъ наукъ. Было время, когда философія вырывала пропасть между собою и наукою, оставляя міръ явленій наукѣ, сама уносясь за предѣлы этого міра, гдѣ знаніе безсильно, гдѣ царство вѣрованія и воображенія; было время, когда философія поселяла въ наукѣ недовѣріе къ себѣ, пытаясь чистымъ умозрѣніемъ построить то зданіе, которое медленно, но вѣрно возводятъ опытъ и наблюденіе; было время, когда она учила видѣть въ реальности не то, что открывалъ въ ней научный анализъ, когда она перекрашивала дѣйствительность въ свѣтлые цвѣта оптимистической фантазіи. Теперь сглаживается этотъ антагонизмъ

---

[70]) Это опредѣленіе взаимныхъ отношеній философіи и науки вообще (въ частности исторіи) сдѣлано было мною въ рѣчи, произнесенной передъ защитой *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, какъ докторской диссертаціи, въ Московскомъ Университетѣ. Рѣчь эта подъ заглавіемъ *Философія и исторія* помѣщена была въ газетѣ *Русскія Вѣдомости*, 1884, № 85.

[71]) Дальнѣйшее взято изъ брошюры моей *О современномъ значеніи философіи исторіи*. Варшава. 1884. Стр. 3—4, 7—8.

философіи и науки: отказываясь отъ *метафизики*, философія вращается въ той же сферѣ, гдѣ дѣйствуетъ точное знаніе; бросая *идеологію*, она болѣе не связываетъ между собою явленія иначе, чѣмъ дѣлаетъ это наука; устраняя *идеализацію*, она принимаетъ дѣйствительность, какъ она есть, какъ познаетъ ее точный анализъ [72]). Изъ своего прежняго наслѣдія сохраняетъ однако философія самыя дорогія свои качества, оцѣнивая явленія съ *субъективной* человѣческой точки зрѣнія, обобщая знаніе съ помощью своихъ *абстракцій*, творя и уясняя *идеалы* высшей правды. Оперируя надъ матеріаломъ, даннымъ наукой, она оживляетъ послѣднюю своимъ духомъ: безъ философскаго духа знаніе не выясняетъ смысла жизни, отмѣчая однѣ ея внѣшнія стороны; не выходитъ изъ области конкретной разрозненности явленій, не возводя ихъ къ общимъ понятіямъ; коснѣетъ въ грубомъ фактопоклонствѣ, не возвышаясь надъ даннымъ въ дѣйствительности, не уносясь въ міръ возможнаго, не существующаго, но долженствующаго осуществиться. Не туманная область метафизики, которую каждый посвоему населяетъ идеями своего ума, гдѣ каждый прядетъ свою особую паутинную нить идеологіи, откуда каждый заимствуетъ свои краски для наложенія ихъ на дѣйствительность, но постиженіе цѣны явленій для насъ, возсозданіе цѣльности и полноты изъ разрозненности и односторонности явленій, которыя изучаетъ наука, творчество идеаловъ, возвышающихъ насъ надъ грубой и ограниченной дѣйствительностью, суть настоящія задачи философіи. Для такой философіи работаютъ всѣ научныя спеціальности: она ищетъ смысла во всей совокупности ихъ данныхъ, она обобщаетъ и объединяетъ ихъ результаты, она, беря ихъ такими, каковы они суть въ дѣйствительности, указываетъ на иной міръ высшихъ стремленій нашего ума и сокровенныхъ чаяній нашего сердца. Философіи дороги успѣхи всѣхъ наукъ; для нихъ важна философія, какъ высшая ихъ руководительница, опредѣляющая цѣну явленій для человѣка, объединяющая ихъ въ одномъ высшемъ понятіи міра, дополняющая объективно-данный міръ субъективнымъ міромъ идеаловъ. Изучая съ этой точки зрѣнія историко-философскую литературу, мы можемъ выяснить причины неуспѣха философіи исторіи и недовѣрія къ ней, которое многими и теперь раздѣляется. Одною изъ причинъ этихъ было то, что нездоровый идеализмъ, пытаясь построить эмпирическое содержаніе исторіи при помощи одной своей идеологіи, претилъ настоя-

[72]) Объясненіе терминовъ, напечатанныхъ курсивомъ, см. ниже, кн. II, глава 2.

щимъ историкамъ, и истинная наука, отрицаемая идеологіей, ударялась въ другую крайность односторонняго реализма, доводившаго отвращеніе къ умозрѣнію до фактопоклонства: идеологія не обращала вниманія на эмпирическую связь фактовъ, фактопоклонство не хотѣло идти далѣе самихъ разрозненныхъ фактовъ. Теперь приспѣло время примиренія, кладущаго предѣлы идеализму философіи и реализму науки: первый, отрѣшенный критическою философіей Канта отъ метафизики, освобожденный позитивною философіей Конта отъ идеологіи, разбитый въ своей идеализаціи реализмомъ новой науки, по праву сохраняетъ за собой только субъективное отношеніе къ явленіямъ, субъективно-констатированнымъ, выведеніе абстрактныхъ понятій изъ эмпирическаго содержанія и свою истинную сущность—творчество идеаловъ для оцѣнки фактовъ, найденныхъ анализомъ. Второй, реализмъ, оживленный философскимъ духомъ, сохраняетъ свою силу тамъ, гдѣ нужно констатировать фактъ, эмпирически связать явленія, безъ прикрасъ изобразить дѣйствительность. Только въ отказѣ идеализма отъ познанія реальности и отказѣ реализма отъ отрицанія идеальнаго—залогъ примиренія философіи и науки, и лишь на почвѣ этого примиренія возможна *научная исторіософія.*

ГЛАВА V.

Идея прогресса.

Въ предыдущихъ главахъ мы установили четыре положенія относительно философіи исторіи и всѣ четыре отрицательнаго свойства. Во-первыхъ, философія исторіи не есть философская теорія исторіи, какъ науки; во-вторыхъ, она не есть изслѣдованіе законовъ, управляющихъ историческими явленіями; въ-третьихъ, ей слѣдуетъ отказаться отъ поисковъ плана, по которому совершается исторія; въ-четвертыхъ, она не должна быть конструирована *a priori* изъ какихъ бы то ни было философскихъ принциповъ. Предметъ ея не принципы знанія, но дѣйствительность,—не законы явленій, но сами явленія,—не гипотетическій планъ, а эмпирически данный ходъ,—не апріорное выведеніе, а апостеріорное построеніе событій. Но такова задача вообще исторіи, какъ науки и примѣненіе къ явле-

ніямъ общихъ принциповъ еще не сообщаетъ ей спеціально философскаго характера. Что же придаетъ философіи исторіи этотъ характеръ окончательно? Въ чемъ заключается та точка зрѣнія, которая вноситъ внутреннее единство въ эту науку? Гдѣ тотъ общій, философскій вопросъ, который должна рѣшить тутъ исторія?

Этотъ вопросъ существуетъ. Онъ поставленъ давно и ставится нынѣ и впредь будетъ ставиться, пока человѣчество будетъ жить и мыслить. Это—вопросъ о смыслѣ исторіи.

Дѣло въ томъ, что общая исторія состоитъ не изъ одного констатированія случившихся фактовъ, не изъ одного нанизыванія ихъ одинъ на другой, не изъ одного анализа данной дѣйствительности: философскій духъ, проникая въ историческую науку, научаетъ ее оцѣнивать значеніе случившихся фактовъ для человѣчества, объединять и обобщать другъ на друга нанизанные факты въ цѣльную картину хода исторіи, искать, не состоитъ ли этотъ процессъ въ постепенномъ возвышеніи грубой дѣйствительности до идеаловъ, созданныхъ стремленіемъ нашего ума къ истинѣ, жаждой правды, присущей нашему сердцу, и желаніемъ добра, обобщающимъ всѣ высшіе инстинкты нашей природы. Здѣсь исторія и философія протягиваютъ другъ другу руку, одна—изображая общій ходъ судебъ человѣчества въ зависимости отъ неорганическихъ, органическихъ, культурныхъ и соціальныхъ условій, другая—проливая свѣтъ на эту картину, оцѣнивая ея значеніе, отыскивая въ ней то общее, которое ее объединяетъ, ища ея отношеніе къ своимъ идеаламъ. Такъ возникаетъ *философія исторіи*, этотъ вѣнецъ человѣческаго знанія, гдѣ цѣльность философскаго взгляда опирается на точность исторической науки, и откуда нашъ умственный взоръ, какъ съ вершины горы, видитъ реальный міръ, лежащій подъ ногами, и чувствуетъ близость надзвѣздныхъ сферъ идеала, обозрѣваетъ пройденный путь и старается проникнуть впередъ, въ даль грядущихъ вѣковъ, застилаемую туманомъ неизвѣстнаго будущаго. На этой высотѣ разумъ человѣка становится судьей своего собственнаго дѣла: во всякомъ уменьшеніи разлада съ дѣйствительностью, во всякомъ пріобрѣтеніи болѣе истиннаго міросозерцанія, во всякомъ переходѣ къ бо̀льшей правдѣ въ нормахъ поведенія, во всякомъ осуществленіи бо̀льшаго блага въ людской жизни разумъ видитъ *движеніе впередъ*, не простую перемѣну, какъ фактъ объективнаго наблюденія, но именно движеніе впередъ, какъ фактъ субъективной оцѣнки, не единичный случай, не имѣющій ни къ чему отношенія, но звено въ поступательномъ движеніи человѣчества, не простую смѣну одного явленія другимъ, ему

равносильнымъ, но побѣду истины надъ ложью, добра надъ зломъ, правды надъ неправдой, возвышеніе реальнаго по направленію къ идеальному. На этой высотѣ философскаго отношенія къ исторіи умъ спускается изъ надзвѣздныхъ сферъ идеала на вершину горы, откуда взоръ охватываетъ всю исторію человѣчества: онъ не паритъ въ чистомъ эѳирѣ идеи, онъ становится на твердую почву реальности, принося съ собою мѣрку для ея измѣренія. Эта мѣрка есть *идея прогресса:* съ того времени, когда зародилась философія исторіи, какъ особая задача научной и творческой мысли, идея прогресса составляетъ ея душу, принципъ, дающій верховный смыслъ ея стремленіямъ.

Уже эмпирическое изученіе исторіи наводитъ насъ на мысль о прогрессѣ, заставляя разсматривать общее ея теченіе, какъ прогрессивное. Но что такое общее теченіе исторіи, какъ не результатъ суммы великаго множества элементарныхъ процессовъ психической и соціальной жизни? Разъ это такъ, мы должны допустить, что въ общемъ тенденціи этихъ процессовъ дѣйствуютъ именно въ прогрессивномъ направленіи. Показываетъ ли это философія, стоитъ ли она теперь на точкѣ зрѣнія неизмѣнныхъ и самимъ себѣ всегда равныхъ Идей Платона, или же понимаетъ міръ, какъ развитіе? Кто знакомъ съ исторіей новой философіи, тотъ, конечно, знаетъ, что идея развитія составляетъ ея сущность при самыхъ различныхъ точкахъ зрѣнія. Міръ, какъ цѣлое, есть развитіе, эволюція, творчество новыхъ и болѣе сложныхъ формъ бытія. Не какъ о внутренней сущности міра говоримъ мы это, а какъ о всей совокупности его явленій. Въ нѣдрахъ міра неорганическаго возникаетъ органическій, въ немъ—міръ явленій психическихъ и, какъ послѣдній ихъ продуктъ, міръ исторіи. Если эволюція есть общій смыслъ міра явленій, какъ цѣлаго, то не можетъ быть иной смыслъ у міра исторіи, какъ его части. Въ этомъ результатѣ послѣдніе продукты умозрѣнія до извѣстной степени совпадаютъ съ самыми широкими историческими обобщеніями. Если при теперешнемъ состояніи философіи мы не можемъ иначе понять всю совокупность феноменовъ, измѣняющихся во времени, какъ эволюцію, то принципъ этотъ должны примѣнить и къ исторіи, эмпирическое же занятіе послѣднею наводитъ на мысль о прогрессѣ: время платоновскихъ Идей, неизмѣнныхъ и всегда себѣ равныхъ, копіями которыхъ являются всѣ вещи, и время античной вѣры въ историческій круговоротъ отходитъ въ прошедшее. Вещи—не повторяющіяся копіи идеальныхъ образцовъ, а продукты силъ, постоянно идущихъ впередъ; исторія—не однообразная смѣна дня и ночи, но процессъ,

создающій все новыя и новыя формы. Эта общая точка зрѣнія и придаетъ философіи исторіи философскій характеръ. Но она слишкомъ обща для того, чтобы въ этомъ отвлеченномъ видѣ быть примѣненной къ исторіи; она нуждается въ болѣе точномъ опредѣленіи, въ развитіи и приспособленіи къ спеціальнымъ цѣлямъ философіи исторіи, какъ познанія смысла исторіи. До сихъ поръ мы расчищали только почву для спеціальнаго изученія главнѣйшей историософической идеи, идеи прогресса; все наше послѣдующее изложеніе будетъ преимущественно разработкою этой идеи: мы разсмотримъ ея субъективные элементы, постараемся дать общую теорію историческихъ явленій и опредѣлить въ точности самое понятіе прогресса. Но прежде намъ нужно оправдать необходимость такого изслѣдованія, и этому мы посвящаемъ настоящую главу: разъ мы увидимъ, что вся философія исторіи есть примѣненіе къ судьбамъ человѣчества идеи прогресса, мы признаемъ необходимость изслѣдованія этой идеи, тѣмъ болѣе, что научно, теоретически она до сихъ поръ слишкомъ недостаточно изслѣдована. Тутъ лежитъ роковое *быть или не быть* философіи исторіи: если бы мы нашли, что мы не имѣемъ права вносить въ философію исторію субъективныхъ элементовъ, и если мы найдемъ, что психологія и соціологія не даютъ намъ ничего для основанія теоріи прогресса, то намъ пришлось бы отказаться отъ философіи исторіи, ибо искать смысла въ рядѣ измѣненій, общее направленіе которыхъ не можетъ быть опредѣлено, или которыя повторяютъ въ сущности однѣ и тѣ же формы, но въ новыхъ комбинаціяхъ, все равно, что измѣрять линіей точку. Измѣненія фигуръ калейдоскопа не имѣютъ смысла, какъ точка не имѣетъ измѣренія.

Итакъ, вотъ основная задача философіи исторіи: представивъ ходъ измѣненій въ жизни и судьбахъ человѣчества, какъ онъ намъ извѣстенъ изъ опыта, понявъ его по категоріямъ законовъ психологіи и соціологіи, мы должны найти смыслъ этихъ измѣненій для человѣчества, которое имъ подвергалось. Слѣдовательно, тутъ рѣчь можетъ идти не объ абсолютномъ смыслѣ, а объ относительномъ: какое значеніе имѣетъ исторія *для человѣка?* И именно, напередъ прибавляемъ, для человѣка, т. е. не для самого изслѣдователя, не для того или другого поколѣнія, уже сошедшаго со сцены или нынѣ живущаго или имѣющаго когда-либо жить, а для всѣхъ людей вообще, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было. И именно, прибавляемъ еще, сама исторія, т. е. рядъ извѣстныхъ событій и перемѣнъ въ обстановкѣ, а не что другое, не неизмѣнная, напримѣръ, сущность земного бытія единицъ, вопросъ о

смыслѣ которой не нуждается въ разрѣшеніи путемъ историческимъ. Вотъ въ какомъ значеніи мы просимъ понимать выраженіе *смыслъ исторіи:* смыслъ, какой имѣютъ для людей измѣненія въ ихъ жизни, произведенныя исторіей.

Тутъ возможны три основныя воззрѣнія: либо человѣчество всегда жило такъ, какъ живетъ теперь, не двигаясь ни назадъ, ни впередъ, либо оно постепенно подымается къ болѣе совершенному состоянію, либо постепенно падаетъ съ высоты въ бездонную пропасть. Господствующимъ воззрѣніемъ древности было первое, хотя въ ея религіозныхъ, поэтическихъ и философскихъ концепціяхъ мы можемъ найти и мрачную идею паденія, и свѣтлыя чаянія лучшаго будущаго. Третье воззрѣніе представляетъ, вообще говоря, исключеніе: душу новой исторіософіи и философіи исторіи составляетъ идея именно прогресса.

Идея прогресса сама имѣетъ длинную исторію [1]), которую мы здѣсь вкратцѣ намѣтимъ, указавъ предварительно на то, что идея эта вообще имѣла два источника. Во-первыхъ, ее всегда порождало наблюденіе надъ какими-либо фактами, напр., въ области знанія или искусства, свидѣтельствующими о движеніи впередъ, объ усовершенствованіи, т. е. идея внушалась обобщеніемъ историческаго опыта: это—эмпирическій источникъ. Другой источникъ—идеалистическій: въ эпохи «подъема духа» подъ вліяніемъ новыхъ идеаловъ, поселявшихъ въ людяхъ надежду на лучшее будущее и вызывавшихъ ихъ на энергическую дѣятельность во имя этихъ идеаловъ, обыкновенно развивается нѣкоторый оптимизмъ чаянія, порождающій мысль, что человѣчество движется къ осуществле-

---

[1]) Cf. слѣдующія книги и статьи, которыя посвящены развитію идеи прогресса: *Buchez.* Introduction à la science de l'histoire. I, 82 sq. по 2 изд. (I. I, ch. V: du progrès, histoire de l'idée). *Leroux.* De la loi de continuité qui unit le dix-septième siècle au XVIII (Revue encyclopédique. 1833, mars). *Javary.* De l'idée de progrès. P. 1851 (первая часть: Origines de l'idée du progrès). *Rigault.* Histoire de la querelle des anciens et des modernes. P. 1856. *Ferron* Théorie du progrès. P. 1867 (т. I, ч. I: histoire de l'idée du progrès). *Janet.* Histoire de la science politique. P. 1872. T. II, гл. IX, § II (стр. 715 sq.). *Caro.* Le progrès social въ Revue des deux mondes 15 oct. 1873 (Les métamorphoses de l'idée du progrès dans la science contemporaine). *Laurent.* Études, XII, 63—141. *Flint*, I, стр. LI sq. *Лесевичъ.* Очеркъ развитія идеи прогресса (Современное Обозрѣніе). 1868. *Żychliński.* Pogląd na historyczny rozwój idei postępu (Biblioteka Warszawska 1882). *Marselli*, I, 212 sq. *Jansen.* Die Idee des Fortschrittes, 19 sq. *Стасюлевичъ*, ч. II, гл. 1: древнѣйшій періодъ теоріи историческаго прогресса, стр. 151 sq.

нію идеала. Возникновеніе мысли о прогрессѣ обусловливалось такимъ образомъ умственнымъ состояніемъ и моральнымъ настроеніемъ общества: въ эпохи духовнаго возбужденія выдвигалось обыкновенно идеальное пониманіе прогресса, какъ движенія впередъ, направляемаго стремленіемъ къ идеалу, а въ эпохи разочарованій, которыхъ столько знала исторія, въ эпохи прозаическія, идея прогресса основывалась преимущественно на простомъ, эмпирическомъ обобщеніи фактовъ, особенно рѣзко бросавшихся въ глаза. Это различіе имѣетъ для насъ тѣмъ большее значеніе, что и въ современныхъ теоріяхъ прогресса замѣчается двоякое пониманіе его сущности: одни мыслятъ прогрессъ всегда въ тѣсной связи съ какимъ-либо идеаломъ, другіе только подводятъ итоги подъ фактами, указывающими на накопленіе знаній, на успѣхи техники и т. п. въ этомъ родѣ. Въ послѣдующемъ изложеніи читатель самъ найдетъ, когда и гдѣ преобладало то или другое пониманіе идеи, хотя и мы будемъ при случаѣ на это указывать [2]).

Древнимъ понятіе прогресса въ идеальномъ смыслѣ было неизвѣстно Греческіе и римскіе писатели отмѣчали иногда частные успѣхи въ той или другой области (преимущественно въ знаніи), но и эти наблюденія не обобщались, не возводились въ доктрину, сколько-нибудь полную и опредѣленную. Свои наблюденія они рѣдко выражали съ совершенною точностью; эти наблюденія не вліяли на всю совокупность ихъ мыслей. Кромѣ того, древніе не различали и еще менѣе того утверждали разные виды прогресса, которые намъ извѣстны. Съ одной стороны, старыя вѣрованія говорили о смѣнѣ вѣковъ золотого, серебрянаго, мѣднаго и желѣзнаго, съ другой, современная жизнь казалась постояннымъ разрушеніемъ «добраго стараго времени», а историческій опытъ былъ слишкомъ незначителенъ, чтобы породить идею прогресса: скорѣе онъ долженъ былъ внушать мысль, что ничто не ново подъ луною, что исторія есть повтореніе все одного и того же, смѣна улучше-

[2]) *Г. Л. Оболенскій* въ своей статьѣ «Что такое прогрессъ?» (*Русское Богатство*. 1885, январь), разбирая мои взгляды на прогрессъ, указалъ мнѣ на то, что я не различаю двухъ способовъ, какими слагалась идея прогресса въ человѣчествѣ (стр. 153): «одинъ видъ прогресса, говоритъ онъ, совершается въ силу борьбы личности за идеалъ блага; другой видъ прогресса есть постоянное безъ всякаго идеала накопляющееся суровымъ трудомъ богатство знаній, изобрѣтеній, побѣдъ надъ природой, идей, выясняющихъ человѣческія отношенія, снимающихъ тьму и предразсудки съ очей». Принимая въ расчетъ это указаніе, вношу соотвѣтственное измѣненіе въ изложеніе.

ній и ухудшеній, безъ всякаго движенія впередъ. Отрывочно можно ссылаться на многихъ писателей древности, но всѣ цитаты будутъ лишь частными, вскользь высказанными мнѣніями. То мы найдемъ у Цицерона мысль, что въ философіи что новѣе, то и лучше (recentissima quaeque sunt correcta et emendata maxime), то Сенека по поводу успѣховъ астрономіи выскажетъ мнѣніе, что природа не сразу выдаетъ свои тайны, что познаніе ея еще впереди—in vestibulo ejus haeremus, но отсюда далеко до полной и опредѣленной доктрины. Однако нельзя не признать, что идея прогресса, происходящаго въ области знанія, зародилась еще въ древности, хоть и въ слишкомъ неопредѣленной формѣ, да и вообще ранѣе всего всегда обращалось вниманіе на прогрессъ умственный, который и менѣе всегда подвергался сомнѣнію. Конецъ античнаго міра вовсе уже не былъ способенъ къ выработкѣ общей доктрины прогресса.

Явилась новая религія,—христіанство. Ученіе о послѣдовательности ступеней откровенія, признаніе превосходства новаго закона надъ старымъ, вѣра во всеобщее обращеніе къ свѣту истины заключали въ себѣ всѣ зародыши доктрины въ идеальномъ смыслѣ. Жизнь человѣчества стала разсматриваться, какъ имѣющая цѣль, къ которой она постепенно и приближается. Въ своей рѣчи въ аѳинскомъ ареопагѣ ап. Павелъ начерталъ главныя линіи христіанской философіи исторіи, указавъ на исканіе Бога, какъ на существенное содержаніе исторіи отъ ея начала въ Адамѣ до послѣдняго суда, и на пришествіе Христа, какъ на великій прогрессъ. Церковные писатели первыхъ вѣковъ нерѣдко развивали аналогичныя мысли У Иринея исторія постепенно осуществляетъ соединеніе Бога съ міромъ посредствомъ человѣка въ шесть періодовъ, соотвѣтствующихъ шести днямъ творенія. У Тертулліана человѣчество переживаетъ возрасты дѣтства (до дарованія «закона»), отрочества (до Іисуса Христа), юношества, и должно наступить время Св. Духа, время полнаго паденія грѣха—зрѣлый возрастъ человѣчества. Монтанисты вообще утверждали, что христіанство только ступень къ царству Параклета, обѣщаннаго Христомъ: развѣ возможно, спрашивали они, чтобы царствіе Божіе не совершенствовалось? Хиліастическія ожиданія переносили золотой вѣкъ язычниковъ изъ прошедшаго въ будущее, какъ говорилъ Лактанцій. Особенно прогрессивныя идеи мы находимъ у бл. Августина: онъ указываетъ на разныя изобрѣтенія и усовершенствованія въ ремеслахъ, искусствахъ и наукахъ, какъ на даръ, которымъ Богъ наградилъ человѣка; проводитъ аналогію между развитіемъ человѣчества и индивидуума, чтобы разумъ могъ подняться отъ вре-

меннаго къ вѣчному, отъ видимаго къ невидимому, и находитъ только то различіе, что для всего человѣчества старость не паденіе, а совершенство. Книгу бл. Августина *de Civitate Dei* можно называть христіанскою теоріей прогресса: мысль о прогрессѣ должна была быть въ ней необходимо, ибо она лежитъ въ основѣ понятія объ искупленіи. На христіанской почвѣ эта идея является, именно какъ религіозное вѣрованіе. Въ средніе вѣка она была однако почти совсѣмъ оставлена: идею прогресса замѣнило представленіе пророчества Даніила о четырехъ монархіяхъ. Возрождаются только болѣе раннія хиліастическія представленія въ проповѣди Вѣчнаго Евангелія, которая видѣла въ исторіи послѣдовательную смѣну царствъ Бога Отца, Сына и Св Духа, какъ принциповъ закона, благодати и свободы. Съ другой стороны, возрождается и идея Сенеки въ *Opus majus* Рожера Бэкона, написанномъ въ 1270 году: по его словамъ, чѣмъ моложе поколѣніе, тѣмъ менѣе можетъ заблуждаться и тѣмъ болѣе должно превосходить древнихъ по просвѣщенію, ибо младшія поколѣнія наслѣдуютъ у старшихъ знанія.

Таково было развитіе идеи прогресса до начала новаго времени: она появляется у того или другого писателя отрывочно то въ видѣ частнаго обобщенія, то въ связи съ религіознымъ идеаломъ. Въ новое время идея эта секуляризуется и получаетъ постепенно видъ цѣлой доктрины, не говоря уже о томъ, что ее не приходится болѣе искать у писателей, раздѣленныхъ вѣками. И тутъ прежде всего было обращено вниманіе на успѣхи человѣческаго знанія, такъ что до XVIII вѣка господствовало убѣжденіе, что основа прогресса заключается въ умственной дѣятельности. Только въ XVIII вѣкѣ идея прилагается къ другимъ сферамъ исторической жизни народовъ и снова проникается идеалистическими воззрѣніями. Можно поэтому сказать, что въ XVI и XVII вѣкахъ развивалась идея прогресса, а въ XVIII возникаетъ цѣлая доктрина.

Уже Боденъ въ своей *Методѣ для легкаго познанія исторіи* написалъ главу подъ названіемъ *confutatio eorum qui quatuor monarchias aureaque saecula statuunt*, заключающую въ себѣ опроверженіе теоріи четырехъ монархій и золотого вѣка. Боденъ говоритъ о прежнемъ варварствѣ и называетъ утвержденіе, что все прежде было лучше, старческою привычкою. Въ природѣ, по словамъ Бодена, сокрыты еще такія богатства для наукъ, которыя никогда не исчерпаются; но въ то же время онъ думаетъ, что по нѣкоторому закону природы всѣ вещи находятся какъ-бы въ круговомъ вращеніи. Такимъ образомъ у Бодена мы находимъ не столько ученіе о прогрессѣ, сколько опроверженіе регресса и самъ

прогрессъ разсматривается съ эмпирической своей стороны. Во второй половинѣ XVI вѣка Делапопелиньеръ въ предисловіи къ своей исторіи Франціи говоритъ уже, что существуетъ не круговращеніе, а движеніе впередъ, а въ *Histoire des histoires* высказываетъ мысль, что мы выше древнихъ, ибо познакомились со многими вещами, которыхъ они не знали. Тѣмъ не менѣе онъ не твердо держится еще на своей точкѣ зрѣнія, говоря въ своей *Идеѣ совершенной исторіи* такія вещи: «природа людей была, есть и будетъ всегда одинакова, хотя многимъ и кажется, что она ухудшается и уменьшается со дня на день. Каждый прежній случай возвращается. Мотивы и поводы тѣ же; ошибки и несовершенства людей ни увеличиваются, ни уменьшаются, но постоянно возобновляются съ легкимъ измѣненіемъ формы». Тутъ также нѣтъ вѣры въ прогрессъ, какъ движеніе къ идеалу.

Слабо и нерѣшительно заявляетъ XVI вѣкъ идею прогресса въ эмпирическомъ смыслѣ, но его работы, его открытія подготовляютъ XVII в., который будетъ рѣшительнѣе. Бэконъ и Декартъ являются предвозвѣстниками доктрины. Извѣстно выраженіе перваго: *antiquitas sæculi — juventus mundi*, извѣстны его протестъ противъ поклоненія древности, авторитету, проповѣдь о необходимости побѣждать природу, наблюдая ее, пользуясь своими наблюденіями, изобрѣтая. Сопоставьте идею Бэкона съ современными этому писателю научными открытіями и изобрѣтеніями, съ телескопомъ (1609 г.), законами Кеплера (1618 г.), ученіемъ Гарвея о кровообращеніи (1619 г.), и вы поймете происхожденіе этой идеи. У Декарта мы также встрѣчаемъ взгляды Сенеки, обоихъ Бэконовъ и Делапопелиньера. Въ одномъ изъ рукописныхъ отрывковъ, приводимыхъ его біографомъ Малье, мы читаемъ: «мы не должны много приписывать древнимъ по случаю ихъ древности, но скорѣе мы должны называться болѣе древними, чѣмъ они, ибо теперь міръ старше, чѣмъ тогда, и мы лучше знаемъ вещи». Мальбраншъ тоже думаетъ, что мы, будучи на 2000 лѣтъ старѣе древнихъ, имѣемъ болѣе опытности: истину открываютъ старость міра и опытность. Паскаль также формулировалъ теорію усовершенствованія и даже далъ идеѣ прогресса краснорѣчивое выраженіе, уча смотрѣть на послѣдовательныя поколѣнія, какъ на человѣка, который постоянно учится: тѣ, которыхъ мы называемъ древними, были новыми во всемъ, и къ ихъ знаніямъ мы присоединили опытъ вѣковъ. Постоянныя сравненія съ древностью въ пользу новаго времени—характерная черта XVII вѣка: начинается освобожденіе отъ авторитетовъ Возрожденія, ставится вопросъ о томъ, кто выше,

Въ этомъ отношеніи особенно замѣчателенъ эпизодъ изъ исторіи литературы XVII вѣка—знаменитый споръ между древними и новыми, т. е. полемика, которая велась между приверженцами античной литературы и писателями, доказывавшими превосходство новой. Эта литературная борьба имѣетъ мало отношенія къ философіи исторіи: ея перипетіи показываютъ только, какъ медленно новыя понятія прокладывали себѣ дорогу и какъ чисто литературный споръ породилъ болѣе важный вопросъ философскій. Застрѣльщикъ со стороны новыхъ въ этой войнѣ, Бауроберъ и большинство его послѣдователей ограничивались чисто-литературною критикой древнихъ, на философскую почву перевелъ споръ Демаре-де-С. Сорленъ, авторъ *Трактата для сужденія о поэтахъ греческихъ, латинскихъ и французскихъ*, вышедшаго въ 1670 году, указавши на прогрессивное значеніе христіанства. Это не было однако частное, исключительное явленіе въ лагерѣ новыхъ, набиравшемся изъ горячихъ католиковъ, которые были враждебно расположены къ античной миѳологіи и паганизму, хотя въ томъ же лагерѣ были и люди съ независимостью мысли, доходившею подчасъ до скептицизма. Особенно интересный оборотъ споръ принимаетъ немного позднѣе, когда одновременно, въ 1688 г., вышли въ свѣтъ сочиненія Перро (Perrault) *Параллель между древними и новыми* и Фонтенеля *Разсужденіе о древнихъ и новыхъ:* оба писателя были проникнуты картезіанскими идеями о древности и прогрессѣ. Только постепенно изъ частнаго вопроса выдвигался такимъ образомъ вопросъ общій, и, какъ говоритъ Риго, историкъ этого спора, «первая теорія прогресса начинается тамъ, гдѣ кончается споръ древнихъ съ новыми».

XVIII вѣку, эпохѣ «просвѣщенія», принадлежитъ особенно важное мѣсто въ исторіи идеи прогресса. Расширеніе круга наблюденій (напр., интересъ къ изученію быта дикарей), пренебреженіе къ среднимъ вѣкамъ, бывшее результатомъ сравненія «готическаго варварства» съ новою образованностью, успѣхи наукъ, горячая вѣра въ могущество «разума»—вотъ что особенно характеризуетъ «философскій вѣкъ»: онъ, кромѣ того, выставилъ извѣстные идеалы и сдѣлалъ попытку взглянуть на исторію человѣчества, какъ на достиженіе этихъ идеаловъ. Если прежде идея прогресса ограничивалась одною умственною сферою, не высказывалась, какъ доктрина, не соединялась, какъ у церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства и у средневѣковыхъ мистиковъ, съ идеалистическими воззрѣніями, то въ прошломъ столѣтіи мы видимъ систематизированіе ея въ цѣлое міросозерцаніе. Съ этого же вѣка на-

чинается непрерывное развитіе философіи исторіи, душою которой дѣлается именно идея прогресса.

Весь ходъ развитія идеи прогресса въ XVIII вѣкѣ нашелъ впервые самое полное и ясное обобщеніе только у Тюрго. Въ своемъ маленькомъ сочиненіи *Sur les progrès successifs de l'esprit humain*, написанномъ въ 1750 году, онъ высказываетъ и развиваетъ мысль, что «вся масса человѣческаго рода, колеблясь между временами спокойствія и волненій, страдая и благоденствуя, постоянно идетъ, хотя и медленными шагами, все къ большему совершенству. Пусть люди, восклицаетъ онъ, безпрерывно дѣлаютъ новые шаги по пути къ истинѣ! Или лучше пусть они сами постоянно становятся лучше и счастливѣе» [3])! Въ другомъ мѣстѣ онъ прямо говоритъ, что «всеобщая исторія имѣетъ предметомъ разсмотрѣніе послѣдовательныхъ успѣховъ человѣческаго рода и опредѣленіе причинъ, которыя имъ содѣйствовали» [4]). Прогрессъ въ исторіи вообще занималъ этого замѣчательнаго человѣка [5]). Въ этомъ отношеніи Тюрго опередилъ вольтеровъ *Опытъ о нравахъ и духѣ народовъ*, представляющій успѣхи общества и человѣческаго ума съ Карла Великаго до Людовика XIII, но выражающій идею прогресса здѣсь не такъ ясно, какъ у Тюрго. Настоящимъ преемникомъ Тюрго во Франціи былъ Кондорсэ въ своемъ *Очеркѣ исторической картины успѣховъ человѣческаго ума*, написанномъ въ кровавую эпоху террора, когда дѣйствительность, казалось, должна была бы внушать совсѣмъ иныя мысли. «Наблюденія надъ тѣмъ, чѣмъ былъ человѣкъ, что онъ есть еще теперь, поведутъ, по словамъ Кондорсэ, къ средствамъ обезпечить и ускорить новые успѣхи, на которые природа даетъ надежды», ибо «не назначено никакого предѣла совершенствованію человѣческихъ способностей, ибо способность человѣка къ совершенствованію безконечна»: если въ будущемъ успѣхи будутъ происходить съ бо́льшей или меньшей быстротой, никогда движеніе не сдѣлается ретроградныхъ [6]). Въ прошедшемъ Кондорсэ признаетъ возвращенія къ невѣжеству и

[3]) Collection des principaux économistes. P. 1844. IV, 598, 611.

[4]) *Turgot.* Plan de deux discours sur l'histoire universelle. *Ibid.*, IV, 627.

[5]) Идеей прогресса проникнута и первая сорбонская рѣчь Тюрго sur les avantages que l'établissement du christianisme a procuré au genre humain (*Ibid.*, IV, 586 sq.) Ср. еще plan du discours dont l'objet sera les progrès de l'esprit humain (IV, 642 sq.) и autre plan du discours sur les progrès des sciences et des arts (IV, 668 sq.).

[6]) *Condorcet.* Esquisse d'un tableau historique sur les progrès de l'esprit humain. P. 1867. I, 19.

колебанія между прогрессомъ и регрессомъ [7]), но съ возникновенія доктрины de la perfectibilité humaine онъ какъ-бы начинаетъ новую эпоху [8]): «все ручается намъ, что человѣчество не должно снова впасть въ свое старое варварство» [9]), а съ другой стороны, «природа не положила никакихъ предѣловъ нашимъ надеждамъ» [10]). Не нужно думать, что у Кондорсэ дѣло идетъ только объ одномъ умственномъ развитіи: вопросъ поставленъ гораздо шире, хотя научному прогрессу все-таки отводится первое мѣсто. Совсѣмъ особое мѣсто въ прошломъ столѣтіи принадлежитъ Руссо, которому въ XIX вѣкѣ въ этомъ отношеніи протянули руку вожди реакціи противъ идей прошлаго столѣтія. Нападая на цивилизацію, и онъ однако видитъ «весьма специфическое качество, которое отличаетъ человѣка отъ животныхъ и *о которомъ не можетъ быть спора:* это—способность совершенствоваться» [11]). Это способность пагубная, «источникъ всѣхъ несчастій человѣка» [12]). Впрочемъ, Руссо объясняетъ свою мысль: ему хотѣлось, съ одной стороны, показать происхожденіе и развитіе общественныхъ несправедливостей [13]), съ другой—предостеречь людей отъ слишкомъ быстраго движенія впередъ и отмѣтить обратныя стороны цивилизаціи [14]). Такимъ образомъ идея прогресса и критика цивилизаціи идутъ у Руссо рука-объ-руку. Онъ видитъ эмпирическую сторону прогресса, но его идеалы не впереди, а позади. Соединеніе такой критики съ блестящими надеждами Кондорсэ породило основныя исторіософическія убѣжденія С. Симона. Французская революція и наступившая за нею общественная реакція нанесли сильный ударъ идеѣ прогресса. Въ XIX вѣкѣ возродилъ ее въ ея идеалистической сторонѣ С. Симонъ, имѣвшій сильное вліяніе на развитіе историко-философской литературы во Франціи, тогда какъ зоологическая философія Ламарка положила начало ученію о «прогрессѣ въ мірѣ животныхъ и растеній», играющему такую роль въ современныхъ теоріяхъ эмпирической стороны прогресса. Въ большей части сочиненій С. Симона [15]) мы находимъ ученіе о прогрессѣ: объ успѣ-

[7]) *Condorcet*, I, 24—25, 27, 43—45, 65, 97, 118 sq. (VI époque: décadence des lumières jusqu'à leur restauration vers le temps des croisades).

[8]) *Ibid.*, II, 15. [9]) *Ibid.*, 52—53. [10]) *Ibid.*, II, 61.

[11]) *Rousseau.* Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Petits chefs-d'oeuvre. P. 1864. Стр. 55 и весь конецъ первой части, Cf. 79 sq. [12]) *Ibid.*, 56. [13]) *Ibid.*, 105.

[14]) *Rousseau.* Lettre à M. Philopolis. *Ibid.*, 143.

[15]) См. Oeuvres de Saint-Simon, publiées par les membres du conseil institué par Enfantin. P. 1869 sq.

хахъ человѣческаго ума идетъ рѣчь во *Введеніи къ научнымъ трудамъ XIX вѣка*, гдѣ авторъ совѣтуетъ récapituler la marche de l'esprit humain et terminer cette récapitulation par l'exposé de conjectures sur la marche qu'il suivra [16]) и, дѣлая выписки изъ Очерка Кондорсэ, разбираетъ его ученіе [17]); въ *Новомъ христіанствѣ* онъ примѣняетъ идею прогресса къ религіи [18]); въ другихъ мѣстахъ указываетъ на смѣну античнаго рабства средневѣковымъ крѣпостничествомъ, новымъ наемнымъ трудомъ и на le travail sociétaire, какъ на цѣль соціальнаго прогресса. Фурье высказываетъ историческія идеи, близкія къ сенъ-симоновскимъ. Въ общемъ онъ также признаетъ прогрессъ [19]) и если называетъ нашу цивилизацію регрессивною и современный прогрессъ иллюзіей, dont s'enorgueillit notre vieille civilisation courant à la caducité [20]), то все-таки пророчитъ обществамъ переходъ къ гармоническому состоянію [21]), критикуя только современное пониманіе прогресса нѣкоторыми писателями [22]). У обоихъ былъ свой общественный идеалъ.

Изъ сенъ-симоновскаго движенія вышли три писателя, историко-философскіе труды которыхъ заслуживаютъ особаго вниманія. Это Контъ, общіе взгляды коего намъ уже извѣстны [23]), другіе два— Бюше и Леру

Сочиненіе Бюше называется *Введеніемъ въ науку исторіи или науку о развитіи человѣчества*. По его мнѣнію, «наука исторіи основана на двухъ главныхъ идеяхъ—прогресса и человѣчества» [24]). Жоффруа С. Илеръ, представившій книгу Бюше въ парижскую академію наукъ, называетъ первую изъ этихъ идей «главною точкою зрѣнія книги» [25]). Кромѣ того, она стояла въ связи съ другими менѣе важными сочиненіями того же характера: «школа, къ которой я принадлежу, говоритъ Бюше въ предисловіи ко второму изданію 1842 г., не была безплодна, что касается до изученія

---

[16]) *Saint-Simon.* Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle. P. 1807. Стр. 87. [17]) *Ibid.*, 72.

[18]) Nouveau Christianisme. P. 1825. Стр. 1 sq., 71.

[19]) *Fourier.* Le nouveau monde industriel et sociétaire. P. 1829. Avant-propos, стр. XI, а также sections VI (analyse de la civilisation, стр. 457 sq.) и VII (synthèse générale du mouvement, стр. 506 sq.). Здѣсь изложена схема исторіи по Фурье. [20]) *Ibid.*, 460. [21]) *Ibid.*, 527.

[22]) *Ibid.*, 613 sq., 624 sq. (полемика съ Гизо по поводу пониманія прогресса съ вѣскими замѣчаніями).

[23]) См. выше кн. I, гл. III. [24]) *Buchez.* I, 73 (по 2 изд.).

[25]) Revue encyclopédique. 1833. Juillet-août, 21.

исторіи съ точки зрѣнія прогресса» [26]).—Всѣ работы Леру проникнуты тою же идеей. Въ книгѣ *О равенствѣ* поставленъ такой эпиграфъ: «мы находимся между двумя мірами, между міромъ неравенства, который кончается, и міромъ равенства, который начинается [27]). Будемъ, говоритъ онъ еще, надѣяться на Бога и на прогрессъ, привилегію на который онъ даровалъ нашей природѣ» [28]). Какъ продолженіе этой книги, является сочиненіе *О человѣчествѣ:* на это сочиненіе можно смотрѣть, какъ на развитіе положеній, что l'homme est parfectible, le genre humain est perfectible [29]). Основная точка зрѣнія Леру—постепенное осуществленіе равенства, какъ критерія справедливости [30]): «равенство, говоритъ онъ, вотъ слово, которое обобщаетъ всѣ прежніе успѣхи, которые до сихъ поръ сдѣлало человѣчество; оно, такъ сказать, резюмируетъ всю прошлую жизнь человѣчества въ томъ смыслѣ, что представляетъ результатъ, цѣль и конечную причину всего уже сдѣланнаго пути» [31]).

Одновременно съ развитіемъ сенъ-симонизма, идея прогресса примѣнялась въ исторіи Кузеномъ, Жуффруа и Гизо. Представители экклектизма и оптимизма не соединяли съ нею критики современной цивилизаціи, но за то и идея ихъ не имѣетъ идеалистическаго и часто фантастическаго характера, какъ у С. Симона, Бюше, Леру и Конта (особенно въ послѣдній періодъ его дѣятельности). «Развитіе человѣческаго рода въ пространствѣ и времени, говоритъ Кузенъ, вотъ исторія.... Не имѣетъ исторіи то, что не развивается. Какую идею соединяемъ мы съ понятіемъ о развитіи? Идею прогресса. Значитъ, всякая исторія предполагаетъ развитіе, прогрессивный ходъ» [32]).—Жуффруа въ своихъ историко-философскихъ статьяхъ проводитъ ту мысль, что только животныя живутъ въ неизмѣнномъ быту [33]), и предсказываетъ, что варварскіе народы со временемъ должны цивилизоваться и пріобщиться къ христіанской образованности [34]). «Свѣтила небесныя, говоритъ онъ, вѣчно возобновляютъ свои движенія; человѣчество идетъ впередъ, его дви-

---

[26]) *Buchez.* I, стр. VI, Cf., напр., *Boulland.* Essai sur l'histoire universelle. 1836

[27]) *P. Leroux.* De l'égalité. Мы пользовались вторымъ изданіемъ. Broussac. 1848. [28]) *Ibid.*, avertissement, стр. VI.

[29]) *P. Leroux.* De l'humanité, de son principe et de son avenir. I, 125 по втор. изд. 1845. [30]) De l'égalité, 12 sq. [31]) *Ibid.*, 270.

[32]) *Cousin.* Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 12.

[33]) *Jouffroy.* Mélanges philosophiques, 36 sq. (по 3 изд. 1860 г.).

[34]) *Ibid.*, 91.

женія прогрессивны; каждый переворотъ есть шагъ въ открытіи добра и истины» [35]). Леру недоволенъ однако воззрѣніемъ Жуффруа, не безъ основанія замѣчая, что у него «совершенствованіе нашей породы сведено только къ подвижности идей нашего ума» [36]). Дѣйствительно, уже въ эту эпоху обозначились двѣ точки зрѣнія въ пониманіи прогресса: ограничивается ли онъ только культурою или распространяется еще и на самую природу человѣка? Кондорсэ и его послѣдователи держались послѣдняго взгляда, Жуффруа—перваго. Гизо нужно причислить также къ писателямъ, державшимся этого же взгляда: если онъ и говоритъ объ индивидуальномъ развитіи, то какъ обусловленномъ культурными вліяніями только, а не улучшеніемъ самой человѣческой природы. Въ своей *Исторіи цивилизаціи въ Европѣ* онъ, какъ извѣстно, опредѣляетъ прогрессъ, развитіе, какъ основную идею, содержащуюся въ словѣ цивилизаціи [37]). Два факта, по его словамъ, заключаются въ великомъ фактѣ прогресса, который существуетъ при двухъ условіяхъ и обнаруживается въ двухъ симптомахъ: это развитіе дѣятельности соціальной и развитіе дѣятельности индивидуальной, прогрессъ общества и прогрессъ человѣчества [38]). Ученіе Гизо о цивилизаціи нерѣдко подвергалось критикѣ, но никто не могъ уничтожить тѣсную связь, установленную Гизо между цивилизаціей и прогрессомъ, а указаніе на взаимодѣйствіе общества и индивидуума въ прогрессѣ принадлежитъ къ важнымъ результатамъ его ученія. Въ указанномъ разногласіи двухъ направленій мы видимъ столкновеніе двухъ принциповъ: одни придаютъ идеѣ прогресса субъективный характеръ, понимая прогрессъ идеалистически, другіе—характеръ объективный, изслѣдуя его эмпирическую сторону.

Историки демократическаго направленія, Мишле и Кинэ, занимавшіеся исторіософическими вопросами, заняли какъ бы среднее положеніе. «Съ міромъ, говоритъ Мишле, началась война, которая должна окончиться съ міромъ же, но не раньше,—война человѣка противъ природы, духа противъ матеріи, свободы противъ рока. Исторія есть не что иное, какъ разсказъ объ этой борьбѣ» [39]). Въ исторіи онъ видитъ «вѣчный протестъ, прогрес-

---

[35]) *Jouffroy*, 54.

[36]) *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme. Appendice, deuxième article, 310 и вообще разборъ Жуффруа. Стр. 308 sq.

[37]) *Guizot*. Histoire de la civilisation en Europe, 15 (по 11 изд.).

[38]) *Ibid.*, 18.

[39]) *Michelet*. Introduction à l'histoire universelle, 9 (по 3 изд.).

сивную побѣду свободы» [40]). Для Кинэ исторія есть также «зрѣлище свободы, протестъ человѣческаго рода противъ міра, держащаго его въ узахъ, освобожденіе духа» [41]).

Такъ установились во Франціи основныя воззрѣнія на прогрессъ. Въ Германіи идея эта имѣетъ свою традицію со второй половины XVIII. Первый Изелинъ во введеніи къ своему сочиненію *Объ исторіи человѣчества* сталъ проводить ясно эту идею, говоря, что главный его предметъ—постепенный ходъ человѣчества все къ высшему и къ высшему просвѣщенію и благосостоянію. «Я, замѣчаетъ онъ, нашелъ эту мысль, вовсе ея не ища: она плодъ, она—результатъ моихъ изслѣдованій. Я не направлялъ ихъ на эту мысль, они сами меня къ ней привели» [42]). Стремленіе къ совершенствованію лежитъ въ человѣческой природѣ [43]) Лессингъ въ своемъ *Воспитаніи человѣческаго рода* смотритъ на откровеніе для человѣчества, какъ на то же, чѣмъ бываетъ воспитаніе для отдѣльнаго человѣка: человѣкъ пришелъ бы самъ къ тому, что даетъ ему воспитаніе. Всякое воспитаніе имѣетъ цѣль: она—совершенство, котораго должно достигнуть человѣчество [44]). *Идеи* Гердера были уже великимъ памятникомъ, воздвигнутымъ идеѣ постояннаго прогресса человѣчества во всѣхъ отношеніяхъ и во всѣхъ направленіяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, для Гердера исторія есть не что иное, какъ поприще для достиженія прекраснѣйшаго вѣнка человѣчности [45]). Кантъ равнымъ образомъ смотрѣлъ на исторію человѣчества, какъ на выполненіе сокровеннаго плана природы для достиженія совершеннаго государственнаго устройства, единственнаго состоянія, въ которомъ природа можетъ вполнѣ развить всѣ задатки, вложенные въ человѣка [46]). Въ *Спорѣ факультетовъ* великій мыслитель говоритъ, что распря философскаго и юридическаго факультетовъ окончательно заключается въ вопросѣ, находится ли человѣчество въ постоянномъ

---

[40]) *Michelet*, 10. [41]) *Quinet*. Oeuvres complètes. P. 1857. II, 366.

[42]) *Iselin*. Ueber die Geschichte der Menschheit. Basel. 1786. 5 изд. I, стр. XXXV.

[43]) *Ibid.*, I, 134—135, 296 sq. Cf. II, 3 sq. Cf. слова: die Entwickelung der Menschheit zu betrachten und von der Fackel der Philosophie beleuchtet die verschiedenen Scenen der Geschichte zu übersehen. Хорошая формулировка задачи философіи исторіи.

[44]) *Lessing*. Die Erziehung des Menschengeschlechts. См. Sämmtliche Schriften, изд. Лахмана. Berlin. 1839, X, 308—329. [45]) *Herder*, III, 395.

[46]) *Kant*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte. Sämmtl. W., herausgeg. v. Hartenstein. Lpzg. 1867. IV, 153.

движеніи впередъ къ лучшему [47]). Интересна еще его статья о *просвѣщеніи*, гдѣ послѣднее опредѣляется, какъ der Ausgang der Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmundigkeit [48]). Рядомъ съ Кантомъ мы должны здѣсь поставить Шиллера съ его лекціей о томъ, *что такое всеобщая исторія и для чего ее изучаютъ* [49]): «всеобщая исторія, по его словамъ, должна показать, какъ человѣкъ поднялся изъ этого низкаго состоянія дикости до современнаго мыслителя и образованнаго человѣка». Подъ вліяніемъ *Идеи* Канта были еще написаны Пёлитцемъ *Основныя линіи прагматической всемірной исторіи, какъ попытка свести ее на одинъ принципъ*. По словамъ автора этой книги, «философское представленіе исторіи» приводитъ насъ къ «свѣтлому, успокоительному результату», что человѣчество пережило «мрачные и темные періоды невѣжества, грубости, дѣтства, суевѣрія и что на будущее мы можемъ возлагать все болѣе и болѣе блестящія надежды» [50]). Автору хотѣлось показать, что установленная *a priori Критикой практическаго разума* конечная цѣль для міра моральныхъ существъ возможна, какъ свидѣтельствуетъ о томъ исторія *a posteriori* [51]). Въ изображеніи этого хода человѣчества къ цѣли, указанной критическою философіей, заключается весь интересъ исторіи [52]). Пелитцъ не допускаетъ «въ мірѣ разумно и цѣлесообразно дѣйствующихъ силъ ни застоя, ни регресса» [53]): исторія человѣческаго рода говоритъ намъ о постепенномъ развитіи и образованіи (Ausbildung) человѣческихъ силъ [54]). Указавъ на гражданское общество, какъ на главное средство осуществленія цѣли исторіи, авторъ признаетъ «возможнымъ и цѣлесообразнымъ представить всемірную исторію въ отношеніи къ этой конечной цѣли и свести къ ней и изъ нея объяснить всякое важное измѣненіе въ исторіи» [55]). «Принципъ,

---

[47]) *Куно Фишеръ* Исторія новой философіи. Спб. 1865. IV, 493. Въ Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte важно различіе между естественной исторіей человѣческаго рода и исторіей его свободы, указывающею впередъ на цѣль, которую человѣчество должно осуществить. *Ibid*, IV, 305.

[48]) *Kant.* Beantwortung der Frage: was ist Aufklarung? S. W. IV, 161 Cf. у насъ ниже кн. IV, гл. III, § 2.

[49]) *Schiller.* Was heisst und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte? По парижскому изд. 1836—37 гг. II, 349. Cf еще Philosophische Briefe uber die aesthetische Erziehung des Menschengeschlechts, гдѣ между прочимъ о связи съ Кантомъ. *Ibid.*, II, 512.

[50]) *Politz.* Grundlinien zur pragm. Weltgeschichte, стр. XII—XIII.

[51]) *Ibid.*, XV. [52]) *Ibid.*, 1. [53]) *Ibid.*, 14. [54]) *Ibid.*, 15 sq.

[55]) *Ibid.*, 16. Это и есть идея Канта.

говоритъ Пёлитцъ, изъ котораго исходитъ прагматическая всемірная исторія и къ которому она все сводитъ, не можетъ быть инымъ, какъ безусловно данное разумомъ приближеніе къ моральной цѣли міра чрезъ постепенно прогрессивное развитіе и совершенствованіе всѣхъ способностей и силъ цѣлаго человѣческаго рода... Этотъ принципъ лежитъ въ основѣ всемірной исторіи, разсматриваемой съ философской точки зрѣнія» [56]). Замѣтимъ кстати, что книга Пёлитца замѣчательна еще тѣмъ, что въ ней надлежащимъ образомъ соединены философская идея съ историческимъ матеріаломъ: это одинъ изъ первыхъ трудовъ по исторіи, на которомъ сказалось вліяніе великой философской системы, не повредивъ самой исторіи, какъ это было позднѣе во время господства философіи Фихте, Шеллинга и Гегеля, когда философія исторіи часто пыталась стать на абсолютную точку зрѣнія и изъ философской руководящей идеи, примѣненной къ разсмотрѣнію самаго широкаго историческаго обобщенія, сдѣлать принципъ, изъ котораго долженъ объясниться ходъ исторіи во всѣхъ своихъ подробностяхъ.

Школы Фихте, Шеллинга и Гегеля, при всей своей абстрактности, не обошли идеи историческаго прогресса. Мы знакомы съ мыслью Фихте объ апріорномъ построеніи исторіи: въ сущности оно есть не что иное, какъ своего рода общая формула прогресса: «цѣль земной жизни человѣчества, говоритъ онъ въ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, заключается въ томъ, чтобы люди въ этой жизни сообразовали свободно всѣ свои отношенія съ разумомъ» [57]). Въ *Ученіи о государствѣ* онъ смотритъ на исторію, какъ на переходъ человѣка отъ вѣры къ разсудку, онъ неравенства къ равенству [58]). Часто неуловимый въ своихъ воззрѣніяхъ, Шеллингъ высказываетъ аналогичныя мысли: въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* исторія въ цѣломъ представляется, какъ «прогрессивное, постепенно развивающееся откровеніе абсолютнаго» [59]); въ одной изъ мелкихъ статей онъ выставляетъ тезисъ: was nicht progressiv ist, kein Object der Geschichte [60]). О Гегелѣ мы уже слишкомъ много говорили, чтобы еще здѣсь распространяться о его взглядѣ на всемірную исторію, какъ на «прогрессъ въ сознаніи свободы» [61]). Послѣдователи трехъ названныхъ философовъ

[56]) *Pölitz*, 19.

[57]) *Fichte*. S. W. Berlin. 1846. VII, 7. [58]) *Ibid.*, 1845. IV, 508.

[59]) *Schelling*. S. W. I Abth., III Bd., стр. 63.

[60]) *Ibid.*, I Abth., I, 470 sq. Cf. System des transcend., Ideal., 589, 592 sq.

[61]) *Hegel*. Philosophie der Geschichte, 24.

держались взглядовъ своихъ учителей. Правда, шеллингисты и романтикъ Фр. Шлегель принимаютъ первоначальное паденіе, но въ исторіи они все-таки признаютъ прогрессъ. «Цѣль философіи исторіи, говоритъ Шлегель, исторически указать ходъ возстановленія въ различные міровые періоды утраченнаго божественнаго первообраза человѣка» [62]). Изъ крупныхъ представителей нѣмецкой философіи развѣ только одного Шопенгауера нужно исключить изъ этого ряда писателей. Отрицая значеніе исторіи, какъ науки, не придавая всемірной исторіи никакого философскаго смысла [63]), приписывая ей только роль нѣкотораго самосознанія человѣчества [64]), считая поэзію лучшимъ источникомъ для познанія сущности человѣка, чѣмъ исторія [65]), крайне пессимистически настроенный, Шопенгауеръ не могъ явиться проповѣдникомъ прогресса въ исторіи. Сущность человѣческой жизни остается та же [66]), а потому не стоитъ и говорить объ исторіи. Но даже продолжатель Шопенгауера, Гартманъ, заговорилъ нѣсколько инымъ языкомъ по этому вопросу. По его теоріи, исторія есть не что иное, какъ постепенная побѣда знанія надъ чувствованіемъ и волей, хотя и такого знанія, которое приводитъ насъ къ идеѣ пустоты всякаго знанія и желанія: на первой ступени (древній міръ) человѣкъ мечтаетъ достигнуть личнаго счастья на землѣ; увидѣвъ невозможность этого, онъ переходитъ на вторую ступень (христіанское средневѣковье), стремясь уже къ блаженству только въ загробной жизни; наконецъ, на третьей ступени, въ переживаемое нами время, счастье кажется достижимымъ въ будущіе періоды мірового процесса. Гартманъ въ этомъ процессѣ видитъ «рѣшительный и постоянный прогрессъ, постепенное повышеніе», состоящее въ развитіи сознанія, «начиная съ возникновенія первоначальной клѣточки до настоящей точки, на которой стоитъ человѣчество» [67]).

Доктрина прогресса, возникшая такимъ образомъ во второй половинѣ XVIII и развивавшаяся въ первой половинѣ текущаго столѣтія, не была еще научною теоріей: во второй половинѣ XIX вѣка прогрессъ самъ по себѣ, независимо отъ приложенія къ исто-

---

[62]) *Schlegel.* Philosophie der Geschichte. Vorrede, III.

[63]) Die Weltgeschichte ist ohne directe metaphysische Bedeutung. *Schopenhauer.* Werke. V, 219.

[64]) Was die Vernunft dem Individuo, das ist die Geschichte dem menschlichen Geschlechte. *Ibid.*, III, 508. Cf. 509.

[65]) *Ibid.*, II, 286 sq. [66]) *Ibid.*, III, 505, 508.

[67]) *Гартманъ.* Сущность мірового процесса или философія безсознательнаго. М. 1875. Т. II, гл. XI, особенно со стр. 264 sq. и II, 365

ріи въ тѣсномъ смыслѣ, долженъ былъ сдѣлаться предметомъ изученія, т. е. доктрина должна была подвергнуться критикѣ и получить научное обоснованіе, чтобы превратиться въ настоящую теорію. Безъ этого вся доктрина не имѣетъ прочности. Прежде всего у нея есть многочисленные противники, которые исходятъ либо изъ метафизическихъ соображеній, либо противъ однихъ фактовъ, выставляемыхъ защитниками прогресса, указываютъ на другіе, діаметрально-противоположнаго свойства. Во-вторыхъ, сами сторонники прогресса далеко не согласны между собою по самымъ капитальнымъ вопросамъ о сущности, цѣли, способахъ прогресса, объ его отношеніи къ регрессу и т. п. До тѣхъ поръ, пока доктрина не будетъ научно разработана, пока ея неопредѣленность не перестанетъ давать оружіе для нѣкоторыхъ метафизиковъ и эмпириковъ, пока сторонники прогресса въ исторіи не устранятъ своихъ явныхъ разногласій и менѣе бьющихъ въ глаза несходствъ въ его пониманіи, — до тѣхъ поръ нельзя будетъ говорить о научной теоріи прогресса, а безъ нея нечего думать и о научной философіи исторіи. Второй половинѣ нашего столѣтія именно выпало на долю начать выработку этой теоріи: первый признакъ этого тотъ, что вопросъ о прогрессѣ дѣлается въ настоящее время предметомъ самостоятельнаго изученія [68]), второй—тотъ, что развитіе номоло-

[68]) Во французской литературѣ: *Bouillier*. Morale et progrès. 1875. *Caro*. Le progrès social (Revue des deux mondes, 15 oct. et 1 nov. 1873). *Carrau*. De la philosophie de l'histoire et de la loi du progrès (*Ibid*. 1 oct. 1875). *Cortambert*. La religion du progrès. New-York. 1874. *Dusaert*. Méditations sur la loi du progrès. La statique morale et la vérité religieuse. 1882. *Ferron*. Théorie du progrès. 1867. *Gratry*. La morale et la loi de l'histoire. P. 1871 (3 изд., см. ч. I, гл. XIV въ томѣ I, стр. 275 sq. подъ заглавіемъ la métaphysique du progrès и ч. II, гл. XI и XII во II, стр. 215 sq., 282 sq. о политическомъ и соціальномъ прогрессѣ). *Javary*. De l'idée du progrès. P. 1851. *Molinari*. L'évolution économique du XIX s., théorie du progrès. *Pelletan*. Profession de foi du XIX siècle. P. 1852 (собственно 319 sq., 386 sq., по 6 изд. 1864 г.). La loi du progrès. 1881. *Proudhon*. Philosophie du progrès. Bruxelles. 1853. De la justice dans la révolution et dans l'église. P. 1858 (т. III, стр. 1—180, т. е. neuvième étude: progrès et décadence). *Régis*. Introduction à une étude sur l'homme et sa destinée progressive (Philosophie positive. 81). *Thonissen*. La théorie du progrès indéfini. 1859. *Vacherot*. Essais de philosophie critique. P. 1864 (стр. 408—452. Philosophie de l'histoire. Doctrine du progrès). *Veron*. Le progrès intellectuel dans l'humanité. P. 1862.—Въ нѣмецкой литературѣ см. между прочимъ. *Fischer*. Ueber das Gesetz der Entwickelung auf psychischethischem Gebiete. Würzburg. 1875. *Hellwald*. Kulturgeschichte, 3 изд. 1883 г., стр. 16 sq. (Das sociale Entwickelungsgesetz; подъ сильнымъ вліяніемъ Лиліен-

гическаго изслѣдованія природы и человѣка, стремленіе къ открытію законовъ, управляющихъ всѣми явленіями міра, не исключая духовной и общественной жизни человѣка,—необходимо заставляетъ обратиться за рѣшеніемъ вопроса о прогрессѣ къ наукѣ, которая въ данномъ случаѣ болѣе надежный руководитель, чѣмъ всѣ самыя благородныя чаянія нашего сердца. Если чисто эмпирическія обобщенія, въ которыхъ зародилась идея прогресса, привели къ цѣлой доктринѣ, которая стала примѣняться къ изученію исторіи, то этимъ дѣло еще не все сдѣлано: доктрина, въ которой воплощались и извѣстныя идеальныя потребности человѣческой души, могла быть своего рода вѣрой, но у всякой вѣры есть свои энтузіасты и свои скептики, свои фарисеи и индифферентисты, и бываютъ такія обстоятельства, которыя ее начинаютъ колебать, какъ это и произошло въ данномъ случаѣ, когда за эпохою блестящихъ надеждъ раціонализма и идиллическихъ мечтаній филантропіи прошлаго вѣка послѣдовали кровавые ужасы революціи и мертвая тишина реакціи. Тутъ только увидѣли мыслители, что вопросъ не такъ-то просто рѣшается, но не всѣ еще пришли къ убѣжденію, что отвѣтъ на него можетъ дать положительная наука, и еще меньшее количество людей съумѣло догадаться, какъ нужно допрашивать науку. «О прогрессѣ, говоритъ Прудонъ, писались

фельда). *Jansen.* Die Idee des Fortschrittes in der Universalgeschichte. Brandenburg. 1863. *Lasker.* Wege und Ziele der Culturentwickelung. Lpzg. 1881. (Это собственно рядъ разныхъ статей, изъ которыхъ ближайшее отношеніе къ нашему предмету имѣетъ послѣдняя: VII. Der Mensch und sein Geschlecht, 327 sq.). *Lilienfeld.* Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft, II, 197 sq. и 309 sq. (главы IX и XIII: das sociale Entwickelungsgesetz и das Gesetz des socialen Fort-und Rückschrittes), IV, 56 sq (гл. II: das social-physiologische Entwickelungsgesetz). *Лотце.* Микрокозмъ, книга VIII: прогрессъ. *Noiré.* Die Welt als Entwickelung des Geistes. Lpzg. 1874. Стр. 27 sq. и 399 sq. (II. Zur Theorie des Entwickelungsgesetzes и XIV. Der ethische Inhalt des Entwickelungsgesetzes). *Schäffle.* Bau und Leben des socialen Körpers, т. II. *Stieglitz.* Grundsätze der historischen Entwickelung. Wien. 1881. *Zoller.* Ueber den Grund und das Ziel der menschlichen Entwickelung. Leipzig und Lindau. 1883. Въ итальянской: *Federici.* Le leggi di progresso. Roma. 1882 (2-ое изд.). *Armao.* L'individuo e lo stato, comme fattori di progresso Palermo. 1880 (большая брошюра). *Baroli.* Il progresso considerato nei suoi rapporti scientifici e morali. Milano. 1842. *Borghi* Il progresso universale. *Macchiaroli.* Proposta e prolegomeni della storia dell'umano progresso. 1878. Въ англійской: *Gore.* The scientific basis of national progress, including that of morality. 1882. *Crozier* Civilisation and progress. 1885. *Spencer.* Progress, its law and cause. 1857. О русскихъ соч. см. въ приложеніи.

длинныя диссертаціи, которыя въ результатѣ не дали ничего, кромѣ сомнѣнія» [69]), и это совершенно справедливо. Общій характеръ этихъ диссертацій—соединеніе нѣсколькихъ крупныхъ обобщеній случайно выбранныхъ, часто невѣрно сдѣланныхъ или неправильно истолкованныхъ, съ разными субъективно-односторонними мнѣніями, подсказанными тою или другою философскою школой или политической доктриной, безъ научнаго изслѣдованія вопроса, предполагающаго существованіе хотя бы зародыша положительной науки о законахъ общественной жизни и сколько-нибудь установленнаго метода. Хорошій образчикъ подобныхъ разсужденій—книжка Филиппсона *О результатахъ всемірной исторіи:* онъ даже и написалъ свою книжку чтобы убѣдить невѣрующихъ въ прогрессъ [70]). Все это, конечно, очень похвально, но, къ сожалѣнію, иные указываютъ на совсѣмъ другіе результаты всемірной исторіи много похуже, а относительно тѣхъ, которымъ радуется Филиппсонъ, производятъ діаметрально-противоположную оцѣнку: значитъ, факты выбраны произвольно, и основной критерій для ихъ оцѣнки односторонень Затѣмъ, откуда авторъ узналъ, что цивилизація «всегда снова выбираетъ себѣ свѣжія человѣческія племена и заставляетъ износившіяся, отжившія падать?» Откуда именно узналъ онъ, что «это—простой законъ природы?» [71]). На чемъ основано его утвержденіе, что всѣ расы способны къ цивилизаціи, хотя это, быть можетъ, и вѣрно? [72]). Откуда онъ вывелъ такія положенія: «народы цивилизаціи могутъ погибать, сама цивилизація есть безпрерывное дѣло человѣчества [73]); вырожденіе и упадокъ одной или нѣсколькихъ націй и цѣлые періоды паденія ничего не рѣшаютъ для человѣчества и по отношенію къ нему?» [74]). Авторъ подводитъ итоги всемірной исторіи: почему конституціонализмъ является для него какъ-бы окончательнымъ результатомъ въ сравненіи съ другими политическими формами [75]), а изъ существующихъ философскихъ системъ онъ не оказываетъ ни одной такой чести, говоря, что въ области высшаго мышленія человѣчество не пришло ни къ какому «неизмѣнно истинному результату?» [76]) Другой съ такимъ же правомъ можетъ сказать, что философія пришла къ положительнымъ результатамъ, а вотъ въ по-

[69]) *Proudhon.* De la justice. III, 4. Cf. *Benjamin Constant.* De la perfectibilité, 389—390. *Renouvier.* Introduction à la philosophie analytique de l'histoire (въ IV т. Essais de critique générale. P. 1864. Стр. 700).

[70]) *Philippson.* Ueber die Resultate der Weltgeschichte. Leipzig. 1860. Стр. 6 sq. [71]) *Ibid.*, 8. [72]) *Ibid.*, 9. [73]) *Ibid.*, 10.

[74]) *Ibid.*, 93. [75]) *Ibid.*, 58 sq. [76]) *Ibid.*, 164.

литикѣ многое находится еще подъ сомнѣніемъ. Филиппсонъ довольно вѣрно опредѣляетъ задачу философіи исторіи, какъ «картины прогрессивнаго развитія человѣческаго рода» [77]), но ему недостаетъ научной теоріи, въ которой не фигурировало бы такихъ сомнительныхъ «законовъ природы», какъ исканіе цивилизаціей новыхъ народовъ и бросаніе старыхъ, и въ которой личныя симпатіи автора къ той или другой опредѣленной политической формѣ или философской системѣ не играли первенствующей роли. Но такова большая часть теорій прогресса: онѣ слишкомъ эмпиричны, а въ противномъ случаѣ—только продуктъ самой необузданной фантазіи, какъ, напр., у Фурье; онѣ слишкомъ лично-субъективны, подъ какой бы личиной объективизма ни скрывались пристрастія и односторонности ихъ авторовъ; онѣ, словомъ, слишкомъ мало имѣютъ въ себѣ строго-научнаго элемента. Съ теоріей прогресса случилось то же самое, что съ философіей исторіи: искали законовъ прогресса и давали эмпирическія обобщенія; хотѣли открыть планъ прогресса въ смыслѣ его цѣлесообразности и видѣли его осуществленіе въ достиженіи лично-пріятныхъ вещей; старались построить теорію прогресса, но не знали, какъ за это приняться, и какъ чувствовалась потребность въ общей теоріи философіи исторіи, т. е. въ исторіософіи, такъ чувствовалась и эта потребность въ общей теоріи, или номологіи прогресса.

Теорія прогресса должна быть именно его номологіей. Если мы говоримъ о сущности историческаго процесса вообще или прогресса въ частности, то не въ смыслѣ скрывающейся подъ нимъ вещи въ самой себѣ, а въ смыслѣ содержанія понятія, подъ которое мы подводимъ извѣстныя явленія въ жизни человѣка. Теорія прогресса должна имѣть дѣло именно съ этимъ содержаніемъ: она должна показать, чѣмъ историческій процессъ вообще отличается отъ всѣхъ остальныхъ, происходящихъ въ мірѣ, и въ частности какой историческій процессъ можетъ быть названъ прогрессивнымъ. Но каждый процессъ, абстрактно и изолированно взятый, совершается закономѣрно, а потому искомая теорія должна именно открыть законы прогресса. То, въ чемъ мы отказали исторіи и философіи исторіи, возможно для психологіи и соціологіи: теорія прогресса, основанная на этихъ двухъ наукахъ и до извѣстной степени, какъ мы увидимъ позднѣе, на біологіи, имѣетъ задачей именно найти законы прогресса, быть его номологіей Этимъ указывается, съ какихъ поръ стала возможною эта важная

[77]) *Philippson*, 155.

часть исторіософіи, т. е. только послѣдніе успѣхи наукъ, изучающихъ человѣка въ физическомъ, духовномъ и общественномъ отношеніяхъ, главнымъ образомъ появленіе теоріи біологической эволюціи, возникновеніе современной антропологіи, зарожденіе сравнительнаго изученія культуры въ обширномъ смыслѣ этого слова, попытки научнаго изученія психическихъ явленій, возникающихъ на почвѣ взаимодѣйствія многихъ индивидуумовъ, и научнаго изслѣдованія явленій жизни соціальной,—только эти направленія способны дать прочную основу для теоріи прогресса, его возможности, его необходимости при извѣстныхъ условіяхъ, для системы законовъ, которые управляютъ его процессомъ. Если мы отказали философіи исторіи въ правѣ искать планъ въ ходѣ измѣненій судебъ человѣчества, то не отрицаемъ за нашей теоріей права говорить о планѣ прогресса въ смыслѣ его тенденціи осуществить нѣчто и притомъ осуществить въ извѣстной, понятной для ума изъ общихъ условій существованія человѣчества послѣдовательности, которая такова не случайно, а по существу дѣла: если мы не можемъ конструировать исторію, какъ совокупность всего ея эмпирическаго содержанія, то въ состояніи это сдѣлать для формулы прогресса, т. е. вывести единственно-возможный порядокъ въ смѣнѣ его моментовъ при данныхъ общихъ условіяхъ человѣческой природы. Въ этомъ отношеніи теорія прогресса должна быть полною противоположностью исторіи: одна имѣетъ дѣло съ абстрактнымъ, другая съ конкретнымъ; одна изучаетъ законы, другая—явленія; въ одной устанавливается внутренне-необходимая связь между явленіями, въ другой—связь необходимая, но обусловленная случайнымъ совпаденіемъ причинъ; одна строитъ свои формулы *a priori*, другая не имѣетъ права идти далѣе эмпирическихъ схемъ. Философіи исторіи, какъ мы не разъ говорили, именно и можно поставить задачу—прослѣдить одинъ абстрактно разсмотрѣнный процессъ (прогрессъ, взятый идеально) среди всѣхъ конкретныхъ процессовъ исторіи, обнаружить, насколько тѣ или другія явленія были закономѣрны, т. е. необходимы по самой сущности дѣла, а не вслѣдствіе разныхъ случайностей, и показать, насколько по разнымъ причинамъ эмпирическій ходъ исторіи уклонялся отъ формулы прогресса. Въ чемъ заключается этотъ процессъ? Намъ уже извѣстно, что на вопросъ этотъ давались разные отвѣты, и это объясняется либо тѣмъ, что ему приписывали фиктивное содержаніе, либо тѣмъ, что за цѣлое принимали только одну его часть, одну сторону: примѣръ перваго представляетъ Шеллингъ, примѣръ второго—Контъ съ своимъ

основнымъ закономъ. Ученіе Гегеля о внутренней необходимости смѣны націй или мнѣніе Конта о томъ, что средневѣковой режимъ всецѣло объясняется изъ перехода политеистическаго общества въ монотеистическое, представляютъ примѣры неумѣнія выдѣлить закономѣрное изъ относительно-случайнаго. Наконецъ, тотъ же Гегель отождествилъ свою формулу прогресса съ эмпирическимъ ходомъ исторіи, какъ-бы не подозрѣвая, что послѣдній создается цѣлою массою причинъ, которая не дозволяетъ формулѣ прогресса осуществиться въ своемъ чистомъ видѣ. Все это было нами разсмотрѣно за исключеніемъ перваго пункта, т. е. фиктивнаго или односторонняго пониманія прогресса, о чемъ намъ придется еще много говорить впослѣдствіи.

Теперь естественно рождается вопросъ, существуетъ ли у насъ такая теорія прогресса, которая удовлетворяла бы указаннымъ условіямъ? Изученіе разныхъ теорій прогресса, которыя создавались въ XIX вѣкѣ, привело меня къ тому убѣжденію, что дать, съ одной стороны, отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ, а съ другой, сдѣлать попытку такой теоріи не будетъ большою смѣлостью съ нашей стороны: выдѣливъ тѣ теоріи, которыя не имѣютъ рѣшительно никакой пригодности, мы имѣемъ множество капитальныхъ работъ, заключающихъ въ себѣ богатый матеріалъ, необходимый для нашей цѣли: онъ находится въ новѣйшихъ трудахъ по наукамъ соціальнымъ и біологическимъ, его нужно только свести къ единству, построить изъ него общую теорію прогресса и такую именно, которая имѣла бы въ виду главнымъ образомъ примѣненіе къ философіи исторіи. Вотъ почему мы увольняемъ себя отъ критики совершенно ненаучныхъ теорій прогресса и, когда до этого дойдетъ очередь, постараемся сдѣлать оцѣнку современныхъ научныхъ направленій и воспользоваться ихъ результатами для своего опыта теоріи *историческаго* прогресса. Все развитіе историко-философской литературы побуждаетъ къ подобной работѣ.

Научная теорія, чтобы имѣть право такъ называться, должна удовлетворять двумъ условіямъ: во-первыхъ, она не можетъ быть сводомъ простыхъ эмпирическихъ обобщеній; во-вторыхъ, въ ней не должно быть ничего фиктивнаго и односторонняго. Противъ фикціи будетъ вопіять дѣйствительность, противъ односторонности—вся полнота жизни: тѣмъ самымъ устраняется личный произволъ, которому въ наукѣ быть не полагается. Съ этой стороны ничего не остается дѣлать, какъ рекомендовать строжайшій объективизмъ. Но тутъ является затрудненіе: самое понятіе прогресса субъективно, поскольку имѣетъ дѣло съ худшимъ и лучшимъ, съ низшимъ и выс-

шимъ и поскольку *полное* пониманіе вопроса о прогрессѣ тѣсно связано съ идеалами. Имѣемъ ли мы право создавать теорію процесса, который выдѣляемъ изъ массы другихъ по чисто-субъективнымъ признакамъ,—и для философіи исторіи ставить задачу сдѣлать изъ формулы этого процесса руководящую идею изслѣдованія и мѣрку для оцѣнки исторіи, поскольку ходъ исторіи совпадаетъ или не совпадаетъ съ указанною формулою? Искать смысла исторіи безъ субъективной оцѣнки ея хода немыслимо: это было бы противорѣчіемъ, а между тѣмъ философія исторіи вся тутъ, въ этомъ исканіи смысла перемѣнъ въ судьбахъ и условіяхъ существованія человѣчества. Не находитъ ли каждый по-своему этотъ смыслъ? Нельзя ли замѣнить терминъ *прогрессъ* съ его идеалистическимъ оттѣнкомъ другимъ и говорить вообще о развитіи, для рѣшенія вопроса о которомъ достаточно однихъ эмпирическихъ обобщеній? Но тутъ является первый вопросъ: о *какомъ* развитіи, о развитіи *чего?* Развиваться въ исторіи могутъ самыя разнообразныя вещи. и хорошія, и дурныя, и гдѣ тотъ объективный признакъ, который позволилъ бы намъ одно какое-либо развитіе положить въ основу философскаго изученія исторіи?

Вся философія исторіи держится на идеѣ прогресса; въ полномъ своемъ выраженіи идея прогресса субъективна; всякая субъективная идея ненаучна,—слѣдовательно, философія исторіи не имѣетъ смысла: вотъ что часто приходится намъ слышать. Долго мыслители разныхъ странъ и эпохъ философствовали надъ природою человѣка, надъ его судьбою, надъ его исторіей, внося субъективный элементъ въ свои разсужденія, грѣша очень и очень часто въ своемъ субъективизмѣ, но нисколько не сомнѣваясь въ своемъ правѣ вносить этотъ элементъ. Теперь намъ говорятъ: прочь съ субъективизмомъ, ему нѣтъ мѣста въ наукѣ! Вопросъ поставленъ ребромъ. Въ другихъ странахъ не поняли всей важности этого вопроса: субъективисты и объективисты остались каждый при своемъ, отдѣлавшись только самыми общими фразами въ свою защиту. Въ Россіи дѣло дошло до литературной полемики на страницахъ нѣкоторыхъ нашихъ журналовъ [78]). Можно даже поста-

[78]) «Субъективная школа въ соціологіи, говоритъ г. Южаковъ, по справедливости можетъ быть названа русской соціологической школой». Субъективный методъ въ соціологіи (Знаніе. 1873. XI, 39). Одинъ изъ субъективистовъ сомнѣвается въ точности этого названія, «такъ какъ между русскими соціологами не мало объективистовъ чистой крови». *П. М—овъ.* О методѣ въ соціологіи (*Ibid.* 1874. I, 16). Удивительно, что русскій соціологъ г. *Де-Роберти* въ своемъ трактатѣ о Соціологіи (Спб. 1880) ни словомъ не заикнулся

вить въ заслугу русскимъ писателямъ то, что они принципіально подняли этотъ вопросъ, имѣющій, дѣйствительно, громадное значеніе во всѣхъ наукахъ, изучающихъ внутренняго, духовнаго человѣка и продукты его дѣятельности вообще и нѣкоторыхъ видовъ его творчества въ частности. Въ слѣдующей книгѣ нашего труда мы подвергнемъ пересмотру этотъ вопросъ, чтобы выдѣлить изъ всѣхъ видовъ субъективизма такой, который слѣдуетъ признать вполнѣ необходимымъ, неизбѣжнымъ и законнымъ, и безъ котораго немыслимы ни научная теорія прогресса, ни философія исторіи. Въ «книгѣ», которую мы теперь оканчиваемъ, мы старались между прочимъ размежевать области эмпирическаго и апріорнаго въ философіи исторіи. Строгому объективизму нами отдана должная дань въ защитѣ эмпирическаго элемента исторіи отъ всякаго посягательства на него со стороны философовъ, sed audiatur et altera pars: передъ изслѣдованіемъ того апріорнаго элемента, который долженъ войти въ философію исторіи, мы обязаны заняться установленіемъ его субъективной основы. Если задача философіи исторіи объяснить ходъ исторіи объективно изъ эмпирическихъ данныхъ, то пониманіе ея смысла можетъ совершаться только по субъективно-апріорнымъ принципамъ.

объ этомъ основномъ вопросѣ, хотя бы ради оправданія своего объективизма. Общее изложеніе этого спора читатель можетъ найти въ книгѣ г. *Лесевича.* Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи. Спб. 1877. Стр. 241 sq. Первыя работы въ этомъ направленіи относятся къ концу 60 годовъ: П. Л. статья о позитивизмѣ въ *Современномъ Обозрѣніи* за май 1868. *Михайловскій.* Что такое прогрессъ? (Отечественныя Записки. 1869. IX. Перепечатано въ IV т. его Сочиненій). Самостоятельную аргументацію въ пользу субъективизма мы пытались дать въ своей статьѣ объ этомъ предметѣ, помѣщенной въ *Юридическомъ Вѣстникѣ* (1880. IV). Время отъ времени до сихъ поръ вопросъ подымается снова. *Л. О. (Оболенскій).* Объективный и субъективный методы въ соціологіи и ихъ относительное значеніе (*Мысль.* 1881, окт. и ноябрь, перепечатано въ предисловіи къ соч. *Спенсера* Развитіе политическихъ учрежденій. Спб. 1882). По поводу моихъ взглядовъ нѣкоторые критики также поднимали вопросъ, что вызвало небольшую полемику. См. брошюру «Моимъ критикамъ», стр. 31—41. Кромѣ того, сдѣлано было нѣсколько замѣчаній по поводу моихъ взглядовъ г. *Дебольскимъ.* О высшемъ благѣ. Спб. 1886. Стр. 7—8 и 23—25.

КНИГА II.

Субъективные элементы въ философіи исторіи.

ГЛАВА I.

Руководящая идея.

Понятія о субъективномъ и объективномъ крайне относительны. Никто не станетъ оспаривать того, что всякое знаніе субъективно: это такая истина, которая очевидна сама по себѣ. Тѣмъ не менѣе въ области человѣческаго знанія мы дѣлаемъ различіе между объективнымъ и субъективнымъ, смотря по тѣмъ отношеніямъ, въ какихъ находятся между собою познающій субъектъ и познаваемый объектъ: простое констатированіе факта мы называемъ объективнымъ знаніемъ, наше сужденіе о фактѣ— субъективнымъ. Примѣняя это къ исторіи, мы обозначаемъ подъ именемъ объективнаго направленія простое констатированіе фактовъ и ихъ взаимной связи и для цѣлаго исторіи то, что мы назвали выше эмпирическимъ построеніемъ исторіи; субъективнымъ направленіемъ будетъ въ такомъ случаѣ не что иное, какъ наше отношеніе къ объективно-констатированнымъ фактамъ и ко всему эмпирически-построенному ходу исторіи. Но само объективное воспроизведеніе исторіи распадается опять-таки на два различные момента: наука не можетъ быть простымъ каталогомъ объективно-данныхъ фактовъ, нуженъ извѣстный ихъ выборъ, извѣстная группировка, которые въ данномъ случаѣ зависятъ отъ руководящей

идеи, т. е. отъ извѣстнаго субъективнаго взгляда, рѣшающаго въ каждомъ данномъ случаѣ, что̀ важно и что̀ неважно, какіе факты и какъ должны быть сгруппированы, и какіе можно устранить, какъ несущественные.

Вотъ три различныя отношенія между объективнымъ и субъективнымъ въ историческомъ знаніи. Порядокъ этихъ отношеній слѣдующій. Явленія, нами изучаемыя, объективны, знаніе о нихъ субъективно. Послѣднее однако дѣлается объективнымъ, какъ знаніе о дѣйствительно-существующихъ предметахъ, въ сравненіи съ нашимъ отношеніемъ либо къ самому этому знанію, либо къ объективнымъ явленіямъ, существованіе которыхъ констатировано въ знаніи: въ первомъ случаѣ мы имѣемъ субъективную руководящую идею, съ точки зрѣнія которой считаемъ важнымъ констатированіе того или другого факта, либо той или другой связи между нѣсколькими фактами, во второмъ у насъ есть нѣкоторый субъективный критерій для оцѣнки явленій по извѣстнымъ категоріямъ, которыя всѣ сводятся къ общимъ понятіямъ дурного и хорошаго. Такъ какъ субъективность всякаго знанія не подлежитъ сомнѣнію, то мы для упрощенія дѣла будемъ говорить только о двухъ другихъ значеніяхъ субъективнаго, — о выборѣ между знаніями, или руководящей идеѣ при этомъ выборѣ и объ оцѣнкѣ явленій, или критеріи для этой оцѣнки. Констатированіе фактовъ, ихъ выборъ и ихъ оцѣнка—таковы три основные момента историческаго знанія.

Въ каждомъ изъ этихъ трехъ моментовъ должны быть извѣстныя объективныя основанія. О констатированіи фактовъ нечего долго распространяться: объективность науки, т. е. требованіе извѣстнаго совпаденія знанія съ его предметомъ требуетъ, чтобы мы не говорили, какъ о существующемъ, о томъ, что есть не болѣе, какъ продуктъ нашего творчества, и не вносили въ исторію ничего гипотетическаго. Съ этой точки зрѣнія мы, напр., не можемъ говорить о внутреннемъ единствѣ исторіи, объ одномъ законѣ, управляющемъ ея теченіемъ, о планѣ, по которому совершается ея ходъ, объ абсолютно-свободной волѣ человѣка, которая въ ней проявляется, и т. п. Ходъ исторіи мы должны воспроизводить съ объективною вѣрностью, что возможно только, если мы откажемся,—какъ отъ чего-то дѣйствительнаго въ исторіи, — и отъ постоянной связи между всѣми частями человѣчества, и отъ плана, по которому совершается исторія, и отъ цѣли, постоянно господствующей въ движеніи, и отъ свободной воли, производящей то или другое, ибо, принимая все это, мы очутимся въ необходи-

мости, вмѣсто констатированія объективнаго хода исторіи, заниматься ея субъективнымъ конструированіемъ.

Знаніе должно быть копіей объективнаго міра. Но можетъ ли наука охватить знаніе всѣхъ явленій, не должна ли она сдѣлать въ немъ извѣстный выборъ, произвести извѣстную группировку? Не должна ли существовать нѣкоторая руководящая идея при этомъ выборѣ и этой группировкѣ? Никто не будетъ этого оспаривать, но въ такомъ случаѣ передъ творческимъ синтезомъ познающаго субъекта въ науку открываются настежь двери: признанный безсильнымъ въ констатированіи фактовъ и въ построеніи объективной исторіи, онъ призывается для извѣстнаго рода сортировки и группировки объективныхъ знаній, для приведенія ихъ въ научную систему. Все будетъ тутъ зависѣть отъ того, чего мы требуемъ отъ знанія: въ одной и той же области мы будемъ группировать различные факты, смотря по тому, какая сторона дѣла насъ интересуетъ, но эта группировка не можетъ быть совершенно произвольною. Субъективная точка зрѣнія указываетъ только на факты, которые должны быть сгруппированы съ устраненіемъ всѣхъ остальныхъ въ той же области, но она не можетъ выдумать отношеній между ними, которыхъ не существуетъ въ дѣйствительности. Если въ философіи исторіи мы интересуемся вопросомъ о прогрессѣ, то этимъ самымъ дается выборъ существеннаго содержанія науки, ея фактовъ и ихъ группировки. Но факты не могутъ быть ни выдуманы, ни поставлены въ придуманныя отношенія, и изображеніе хода исторіи съ извѣстной точки зрѣнія останется объективнымъ въ смыслѣ вѣрности изображенія. Тутъ является на сцену субъективизмъ иного рода: творческій синтезъ можетъ создать цѣлый идеальный міръ нормъ, міръ должнаго, міръ истиннаго и справедливаго, съ которымъ будетъ сравниваться дѣйствительная исторія, т. е. объективное изображеніе ея хода, сгруппированное извѣстнымъ образомъ съ точки зрѣнія существенныхъ перемѣнъ въ жизни человѣчества. На основѣ этого сравненія возникаетъ оцѣнка историческаго процесса, которая однако также не должна быть произвольна: нужно доказать, что сгруппированные факты, какъ они намъ даны, дѣйствительно имѣютъ то значеніе, которое мы имъ приписываемъ, ставши на извѣстную точку зрѣнія, принявши извѣстный критерій для ихъ оцѣнки [1]).

---

[1]) Это не исключаетъ требуемой отъ историка объективности въ смыслѣ безпристрастія. Рекомендуемъ вниманію читателя статью *Maurenbrecher*'а Ueber

Руководящая идея философіи исторіи и историософическій критерій суть только результаты естественнаго права человѣка стремиться къ обобщенію, къ объединенію своего знанія, немыслимому безъ руководящей идеи, и къ оцѣнкѣ касающихся его явленій, немыслимой безъ извѣстнаго общаго критерія. Нужно только регулировать это стремленіе, ибо въ противномъ случаѣ легко впасть въ ошибку — принять за объединяющій принципъ нѣчто случайное, несущественное, такое, что по самой своей природѣ не можетъ исполнять этой роли, и взять за общій критерій что-нибудь частное, одностороннее, словомъ, такое, что весьма и весьма условно и произвольно.

Подъ субъективизмомъ въ изученіи общественныхъ фактовъ разумѣютъ обыкновенно только субъективную оцѣнку. Намъ кажется это неправильнымъ и вотъ почему. Руководящая идея и основной критерій здѣсь между собою тѣсно связаны, взаимно обусловливаются. Руководящая идея играетъ роль въ сортировкѣ знаній о фактахъ, считая между прочимъ одни знанія важными, другія неважными по тому, важны ли самые эти факты, и дѣлая такимъ образомъ оцѣнку ихъ самихъ, что уже предполагаетъ нѣкоторый критерій. Съ другой стороны, руководящая идея указываетъ, на что̀ главнымъ образомъ должна быть направлена оцѣнка, о которой идетъ рѣчь. Займемся однако теперь пока одною руководящею идеей.

Въ каждомъ индивидуальномъ предметѣ, единичномъ фактѣ, отдѣльномъ явленіи, мы можемъ видѣть, такъ сказать, двѣ вещи: они будутъ имѣть для науки значеніе, либо какъ экземпляръ какого-нибудь вида, примѣръ какого-нибудь отношенія, случай какого-нибудь правила, либо сами по себѣ, какъ нѣчто существовавшее только одинъ разъ въ данномъ мѣстѣ, въ данное время, при опредѣленной обстановкѣ, съ не менѣе опредѣленными причинами и слѣдствіями. Въ первомъ случаѣ мы считаемъ важнымъ знаніе только общаго, и это общее получаетъ значеніе существеннаго въ каждомъ единичномъ предметѣ, фактѣ, явленіи, въ какомъ бы то отношеніи ни было: насъ интересуютъ постоянные признаки аналогичныхъ предметовъ, постоянныя причины аналогичныхъ фактовъ, постоянные законы аналогичныхъ явленій; все, что не подходитъ подъ классификацію предметовъ по ихъ постояннымъ признакамъ, все, что не объясняется въ однородныхъ фактахъ изъ

---

die Objectivität des Historikers (Historisches Taschenbuch. VI Folge, I Jahrgang. Lpzg. 1882. Стр. 329 sq.).

общихъ ихъ причинъ, все, что въ сходныхъ явленіяхъ внесено посторонними вліяніями и незакономѣрно, представляетъ изъ себя, такъ сказать, научные отбросы. Такъ поступаетъ, во-первыхъ, всякая классификація, создавая свои схемы для распредѣленія по нимъ всякихъ предметовъ; такъ, во-вторыхъ, поступаетъ статистика въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, чтобы представить общее состояніе какой-либо области; такъ, наконецъ, поступаетъ номологія, ищущая постоянныя и неизмѣнныя отношенія между явленіями. Съ этой точки зрѣнія мѣрило существенности не что иное, какъ повторяемость одного и того же, будутъ ли то извѣстные признаки предметовъ, извѣстныя слѣдствія общихъ причинъ, извѣстныя отношенія между явленіями: признакъ, принадлежащій одному предмету, фактъ, объясняющійся изъ спеціальныхъ, для него только имѣвшихъ мѣсто причинъ, исключительное отношеніе между двумя явленіями, созданное случайными условіями, не интересны ни для классификаціи, ни для статистики, ни для номологіи. Ни та, ни другая, ни третья не имѣютъ дѣла съ единичнымъ, взятымъ со всѣми его признаками, со всѣми его причинами, со всѣми его отношеніями къ его обстановкѣ: такое единичное дано только одинъ разъ и болѣе не повторяется, къ какому бы классу ни принадлежало, къ какой бы области ни относилось, какимъ бы законамъ ни подчинялось Существенное во всѣхъ названныхъ случаяхъ добывается посредствомъ абстракціи, генерализаціи и изоляціи: классификація отвлекаетъ отъ признаковъ, которые непостоянны; статистикъ пренебрегаетъ исключеніями; номологъ старается хоть мысленно устранить свое явленіе отъ вліянія побочныхъ, случайныхъ условій. Между тѣмъ все индивидуальное есть конкретное, состоящее изъ извѣстнаго сочетанія существенныхъ и несущественныхъ признаковъ,—единичное, только разъ данное и болѣе не возвращающееся,—нѣчто координированное, обусловленное и обставленное опредѣленнымъ образомъ. Людей существуетъ великое множество, Юлій Цезарь былъ только одинъ; самоубійствъ въ данное время въ данной странѣ совершилась тысяча, но самоубійство такого-то N.N. произошло только разъ; законъ паденія тѣлъ дѣйствуетъ постоянно, но вотъ этотъ стаканъ только одинъ разъ упалъ и разбился. Для антропологической классификаціи Юлій Цезарь—такой же человѣкъ, какъ и другіе; для статистики самоубійство N.N.—такой же фактъ, какъ и другіе, ему подобные; для физики паденіе разбившагося стакана—такой же случай дѣйствія тяжести, какъ и другіе. Но исторія какъ-разъ занимается тѣмъ въ предметѣ, фактѣ, явленіи, что̀ отличаетъ его отъ другихъ по-

добныхъ предметовъ, фактовъ, явленій, т. е. несущественнымъ съ точки зрѣнія классификаціи, статистики, номологіи,— и имѣетъ въ виду не общее, а единичное съ собственнымъ именемъ, съ обозначеніемъ мѣста и времени и другихъ обстоятельствъ; ее интересуетъ все индивидуальное,—личность, народъ, событіе, процессъ,— отмѣченное собственнымъ именемъ, топографическимъ и хронологическимъ указаніемъ. Исторія вмѣстѣ со статистикою и классификаціонными науками суть разные виды феноменологіи, но послѣдніе два вида имѣютъ нѣчто общее съ номологіей, обращая вниманіе на повторяемость чего-либо и принимая за существенное именно то, что повторяется. Біологія изслѣдуетъ общіе законы жизни, зоологія описываетъ цѣлые классы животныхъ, географія можетъ дать статистику фауны какой-либо страны, но никогда наука не спустится здѣсь до того, чтобы разсказывать о какомъ-нибудь единичномъ животномъ то, чего нельзя было бы сказать о другомъ. Гдѣ же у исторіи тотъ руководящій принципъ, которымъ для другихъ научныхъ направленій является повторяемость явленій? Послѣдняя не можетъ быть этимъ принципомъ, ибо исторіи имѣетъ дѣло какъ-разъ съ неповторяющимся, съ единичнымъ, а между тѣмъ нельзя же не внести въ изученіе исторіи нѣкоторую руководящую идею для выбора существеннаго содержанія науки.

Обратимся прежде всего за помощью къ указаніямъ классификаціи, статистики и номологіи. Въ классификаціи существенное получается посредствомъ отвлеченія мысли отъ несходныхъ признаковъ у однородныхъ предметовъ: сравнивая между собою исторіи отдѣльныхъ народовъ, мы найдемъ общій ихъ признакъ—постоянныя перемѣны въ состояніи общества, въ его культурѣ и соціальной организаціи; тамъ, гдѣ нѣтъ этого признака, нѣтъ исторіи; существенное, слѣдовательно, въ исторіи—постоянная измѣняемость общественныхъ состояній. Но неизмѣннаго, собственно говоря, ничего не существуетъ, и важно знать, какія именно перемѣны существенны, чѣмъ одно состояніе общества существенно отличается отъ другого. О состояніи общества мы судимъ по дѣйствію въ немъ общихъ причинъ: пока онѣ остаются тѣ же, онѣ вызываютъ повтореніе однородныхъ фактовъ,—измѣнились причины, и факты начинаютъ повторяться другіе. Существенное въ каждомъ періодѣ историческаго бытія народа заключается въ суммѣ наибольшаго количества однородныхъ фактовъ: статистическое обобщеніе фактовъ, повторяющихся въ наибольшемъ количествѣ, рѣшаетъ вопросъ съ этой стороны, давая характери-

стику культурнаго и соціальнаго состоянія общества У номологіи точка зрѣнія иная—обособленіе процессовъ отъ посторонних вліяній, и существеннымъ въ процессѣ является необходимая послѣдовательность его моментовъ. Если исторія есть рядъ перемѣнъ въ состояніи общества, или въ однородныхъ фактахъ, повторяющихся въ наибольшемъ количествѣ, то съ точки зрѣнія номологической наиболѣе существенна та смѣна однихъ повторяющихся фактовъ другими, которая происходитъ по закону историческаго развитія, т. е. когда между смѣнившимися фактами существуетъ не внѣшнее только различіе, но и внутреннее. Въ послѣднемъ отношеніи мы придаемъ значеніе новымъ фактамъ даже въ томъ случаѣ, когда въ статистическомъ отношеніи они играютъ послѣднюю роль, какъ, напр., появленіе мыслителя, который въ міросозерцаніи переходитъ на новую ступень, хотя бы всѣ остальные продолжали думать попрежнему, т. е. повторять старые факты. Соединивъ все сказанное, мы получимъ такое опредѣленіе существеннаго содержанія исторической науки: изображеніе перемѣнъ въ состояніи общества, измѣненій въ общихъ теченіяхъ его дѣятельности, его переходовъ на высшія ступени развитія.

Историческая наука интересуется не всѣми народами одинаково, она выбираетъ между ними и разсматриваетъ каждый отдѣльно, руководясь общею идеей указаннаго изображенія Чѣмъ богаче исторія народа перемѣнами, чѣмъ отдѣльныя ея эпохи рѣзче отличаются одна отъ другой общими теченіями, чѣмъ болѣе каждое новое теченіе соотвѣтствуетъ высшему моменту развитія, тѣмъ важнѣе этотъ народъ въ исторіи и именно потому важнѣе, что менѣе похожъ на другіе. Вотъ общая руководящая идея при выборѣ для изученія индивидуальнаго, неповторяющагося факта предпочтительно предъ другими однородными. Пусть классификаціонное и статистическое направленія, а также психологія и соціологія изучаютъ въ человѣчествѣ повторяющіеся, постоянные признаки, аналогичные факты культурныхъ и соціальныхъ формъ, законы духовной и общественной жизни, заимствуя свои данныя безразлично изъ жизни краснокожихъ индѣйцевъ и грековъ,—исторія будетъ изучать именно то, что раздѣляетъ, а не то, что сближаетъ. Для нея важно и существенно въ фактѣ не то, что ему обще съ другими—признакъ, причина, законъ, а то, что ему принадлежитъ индивидуально, а къ этому индивидуально ему принадлежащему относятся и всѣ произведенные фактомъ результаты. Великій народъ—тотъ, дѣятельность котораго принесла извѣстные плоды, сдѣлавшіеся достояніемъ человѣчества, а знаніе его жизни

важно не потому, что онъ экземпляръ извѣстнаго класса, случай общаго правила, а потому, наоборотъ, что онъ исключительное явленіе, особенно плодотворное по своимъ результатамъ.

Область индивидуально-важнаго въ исторіи этимъ не исчерпывается. Индивидуаленъ не только каждый историческій народъ, не только каждая эпоха его бытія, но и всѣ личности, событія, особыя теченія исторіи, которыя имѣли вліяніе на судьбу народа: наука останавливается на историческомъ дѣятелѣ не какъ на экземплярѣ средняго типа людей даннаго народа и времени, но какъ на исключительной личности, имѣвшей вліяніе на ходъ событій; наука отмѣчаетъ важность того или другого событія, не какъ факта, характеризующаго состояніе общества, но какъ причины, игравшей роль въ его судьбахъ; наука слѣдитъ за извѣстнымъ общимъ теченіемъ исторіи, не какъ за случаемъ дѣйствія того или другого закона, а какъ за процессомъ, который привелъ къ важнымъ результатамъ. И здѣсь, слѣдовательно, исторія обращаетъ вниманіе не на заурядную личность, не на обыденный фактъ, не на повтореніе одного и того же наибольшимъ количествомъ людей, а именно на нѣчто исключительное и, благодаря своей исключительности, принесшее особые результаты.

Намъ понятна теперь будетъ руководящая идея и въ философіи исторіи. Имѣя дѣло со всѣмъ человѣчествомъ, мы и тутъ должны слѣдить за его переходами на высшія ступени развитія, за смѣнами его состояній и общихъ теченій его жизни. Мѣсто каждаго народа опредѣлится въ исторіи человѣчества индивидуальнымъ характеромъ исторіи этого народа: народъ развивающійся займетъ и мѣста больше и получитъ больше значенія, потому что и самое его существованіе сильнѣе отразится на другихъ народахъ. Крупное событіе въ исторіи такого народа, благопріятное или неблагопріятное для него, крупный историческій дѣятель, создавшій ему тѣ или другія новыя условія, общее теченіе извѣстной эпохи, подготовившее народу переходъ на высшую ступень или приведшее его къ потерѣ всѣхъ пріобрѣтеній, займутъ по праву подобающее мѣсто и въ исторіи человѣчества. Философія исторіи не можетъ ограничиться ближайшими результатами факта: если фактъ важенъ по своимъ результатамъ, то по отношенію къ послѣднимъ можно сказать то же, что и по отношенію къ первому, т. е. что и они, какъ факты же, важны по своимъ результатамъ и т. д. Идя по этой цѣпи важныхъ по своимъ слѣдствіямъ причинъ, мы дойдемъ до современности, но цѣпь эта продолжается и въ будущее, въ которомъ мысль открываетъ широ-

кіе горизонты: если человѣчество достигнетъ предѣла своего духовнаго и общественнаго развитія, то ничто не перемѣнится въ этой цѣпи, ибо начало движенія останется въ прошломъ тамъ, гдѣ имѣло мѣсто, и значеніе отдѣльныхъ народовъ, эпохъ, общихъ теченій, событій, личностей въ этомъ движеніи останется тѣмъ, чѣмъ оно есть въ самомъ дѣлѣ.

Итакъ, то общее, въ которомъ получаетъ смыслъ все индивидуальное, есть въ философіи исторіи прогрессъ человѣчества. Это общее есть то повторяющееся, которое она изучаетъ: повтореніе одного и того же процесса отдѣльными народами, повтореніе перехода со ступени на ступень однимъ и тѣмъ же народомъ. Способность къ историческому прогрессу (не къ одному органическому развитію)—одинъ изъ существенныхъ признаковъ человѣка въ общей классификаціи живыхъ существъ; прогрессивные факты—слѣдствія нѣкоторыхъ изъ самыхъ общихъ условій, дѣйствующихъ въ исторіи; духовное и общественное развитіе—одинъ изъ крупнѣйшихъ законовъ психологіи и соціологіи. Если бы только эта способность къ прогрессу, только эти благопріятныя для прогресса условія, только этотъ законъ развитія дѣйствовали въ жизни человѣчества, путь послѣдняго не представлялъ бы никакихъ уклоненій въ сторону отъ идеальной линіи прогресса. Другія силы, другія условія, дѣйствіе другихъ законовъ создаютъ иныя теченія, а ихъ столкновенія между собою и съ прогрессивною тенденціей наполняютъ исторію всею тою путаницею народовъ, событій и лицъ, которая кажется дремучимъ лѣсомъ безъ просвѣта, безъ дороги. Но разъ у насъ есть руководящая идея, этотъ компасъ науки, мы рано или поздно, выбравъ прямую линію, выйдемъ изъ этого лѣса и избѣгнемъ такимъ образомъ блужданія въ немъ изъ стороны въ сторону, какъ въ заколдованномъ кругу.

Свойства нашей руководящей идеи таковы, что слѣдованіе ей не грозитъ научности.

Во-первыхъ, идея эта взята въ концѣ концовъ изъ исторіи же, а не внѣ міра явленій: это все-таки результатъ обобщенія многихъ дѣйствительныхъ фактовъ въ жизни человѣчества.

Во-вторыхъ, мы не смотримъ на прогрессъ, какъ на единый и исключительный законъ исторіи: это только совокупность извѣстныхъ явленій духовной и общественной жизни, которыя управляются общими законами психологіи и соціологіи.

Въ-третьихъ, идея прогресса не требуетъ представленія о внутреннемъ единствѣ человѣчества: прогрессъ можетъ совершаться

и въ изолированномъ народѣ, и въ группѣ народовъ, находящихся во взаимодѣйствіи, а изолированность или объединеніе народовъ суть только важныя условія, которыя на него вліяютъ.

Въ-четвертыхъ, идея эта не требуетъ, чтобы ходъ исторіи былъ планомѣренъ: общая тенденція можетъ прокладывать себѣ дорогу и въ самомъ хаотическомъ ходѣ событій, осуществляясь въ зависимости отъ условій, созданныхъ другими причинами.

Въ-пятыхъ, она далека отъ требованія конструированія исторіи: построеніе формулы прогресса ничего не предрѣшаетъ о дѣйствительномъ ходѣ исторіи, давая только точку зрѣнія, съ которой этотъ ходъ будетъ разсматриваться, и знаніе единственновозможнаго способа прогрессированія при крайне разнообразныхъ его примѣненіяхъ.

Какъ мы видимъ, пониманіе прогресса, какъ руководящей идеи, какъ точки зрѣнія, устраняетъ всѣ тѣ ненаучныя притязанія, которыя такъ часто заявляла философія исторіи. Предрѣшается только выборъ того, *что* будетъ разсматриваться, а не то, *каково* это разсматриваемое и *какъ* оно на самомъ дѣлѣ создавалось Заявляется лишь то, что философія исторіи будетъ исторіей прогресса, но гдѣ, когда, по какимъ причинамъ, при какой обстановкѣ и т. д. прогрессъ начинался, продолжался, прекращался и пр., все это должна рѣшить такъ называемая объективная наука. Если мы хотимъ имѣть какое-нибудь понятіе о ходѣ всемірной исторіи, то должны же какъ-нибудь сгруппировать факты, безъ чего никакая наука немыслима, а для группировки фактовъ нужна руководящая идея. Всякая классификація есть группировка предметовъ по ихъ признакамъ въ классы, подклассы, роды, виды и т. п. Всякая статистика есть группировка фактовъ, зависящихъ отъ одной (простой или сложной) причины для характеристики даннаго состоянія. Всякая номологія есть группировка явленій по ихъ необходимымъ между собою отношеніямъ. Исторія также группируетъ факты, какъ причины и слѣдствія вообще и въ частности смотря по тому, что мы хотимъ знать о предметѣ, исторіей котораго занимаемся. Съ разныхъ точекъ зрѣнія одни и тѣ же факты можно сопоставить различнымъ образомъ. Для группировки предметовъ въ классификаціи вопросъ рѣшается принципомъ раздѣленія (principium divisionis); въ статистикѣ возможны также разныя основы отношенія между сопоставляемыми цифрами. Не иначе группируются факты и въ исторіи: на что обращено наше вниманіе въ фактахъ, то и будетъ основою для ихъ группировки. Въ исторіи мы изучаемъ всегда какой-нибудь процессъ,

и если для выбраннаго процесса факты имѣютъ какое-либо значеніе, составляя его содержаніе или извнѣ вліяя на его ходъ, то они и получатъ извѣстную группировку, которая будетъ имѣть смыслъ только съ извѣстной точки зрѣнія.

Итакъ, группировка фактовъ необходима вездѣ, а съ нею вездѣ необходима извѣстная руководящая идея, какъ принципъ группировки: на нее въ классификаціи будетъ имѣть вліяніе признакъ, выбранный за главный, въ статистикѣ—отношенія, взятыя въ соображеніе, въ исторіи—процессъ, принятый за основу. Весь вопросъ далѣе заключается въ выборѣ этого принципа. Въ классификаціи это долженъ быть существенный признакъ, а таковымъ считается самый общій, и степени общности рѣшаютъ вопросъ о субординаціи классовъ. Въ статистикѣ должны браться въ расчетъ существенныя отношенія, т. е. такія, знаніе которыхъ что-либо характеризуетъ: мы можемъ искать отношенія цифръ рождаемости и смертности къ количеству народонаселенія, но странно было бы сравнивать ихъ съ количествомъ писемъ, перевезенныхъ по почтѣ. Совершенно такъ же и въ исторіи за основу для группировки фактовъ можно взять только какой-либо существенный процессъ: исторію XVI и первой половины XVII вѣка на западѣ Европы еще можно сгруппировать около религіозной реформаціи, но странно было бы и думать сосредоточивать, напр., ее около усовершенствованій въ ювелирномъ искусствѣ, которыя могли тогда происходить.

Все это приводитъ насъ опять къ вопросу о существенномъ содержаніи исторіи. Мы сказали, что исторія должна заниматься перемѣнами, что перемѣна наступаетъ тогда, когда одни повторяющіеся факты смѣняются другими, но этимъ не опредѣлено, какіе повторяющіеся факты существенны. Люди ложатся спать въ десять часовъ вечера и встаютъ въ шесть утра—вотъ рядъ повторяющихся въ громадномъ количествѣ фактовъ; съ теченіемъ времени люди стали ложиться въ одиннадцать и вставать въ половинѣ восьмого—вотъ перемѣна. Должна ли общая исторія отмѣчать всѣ подобныя перемѣны или можетъ ограничиться только нѣкоторыми? Если существеннымъ мы назовемъ то, что чаще всего повторяется, то можетъ ли что-нибудь повторяться чаще, какъ обыденныя привычки? Статистическій принципъ въ такомъ примѣненіи привелъ бы насъ къ самымъ страннымъ результатамъ: мы нашли бы замѣну одного мелочнаго, но очень часто повторяющагося факта другимъ, болѣе важною, нежели замѣна болѣе крупнаго факта, сравнительно рѣдко повторявшагося, другимъ.

Не въ этомъ смыслѣ мы можемъ говорить о важности перемѣны, а совсѣмъ въ другомъ. Въ каждомъ предметѣ есть признаки существенные и несущественные, и важно только измѣненіе первыхъ: люди не перестаютъ быть людьми, въ которомъ бы часу ни ложились и ни вставали. Исторія, напр., фонетики и морфологіи какого-либо языка есть исторія не человѣка, а одного изъ его несущественныхъ признаковъ: вотъ если бы, вмѣсто рѣчи, люди стали для взаимныхъ объясненій прибѣгать къ жестамъ, это было бы существенною перемѣною. Во-вторыхъ, каждое измѣненіе въ существенномъ признакѣ предмета вызываетъ массу другихъ измѣненій: важною поэтому мы можемъ назвать ту перемѣну, которая дѣлается причиной многихъ другихъ перемѣнъ. Но то же самое можетъ произойти и безъ перемѣны существеннаго признака: дѣятельность великаго человѣка, т. е. совокупность повторяющихся, но сравнительно очень нечасто однородныхъ по значенію фактовъ, не составляетъ существеннаго признака жизни народа въ извѣстную эпоху, а между тѣмъ наступленіе такой дѣятельности можетъ имѣть вліяніе на возникновеніе многихъ перемѣнъ. Существенна поэтому перемѣна, на которую можно смотрѣть, какъ на причину, вызвавшую многія другія. Но ужъ о признаніи важности за фактами по ихъ результатамъ было говорено выше, и статистика, напр., только на тѣ перемѣны обращаетъ вниманіе, которыя были причинами другихъ перемѣнъ, указывая, напр., на уменьшеніе преступленій съ увеличеніемъ образованія. Итакъ, важны перемѣны въ существенныхъ признакахъ предмета и по своимъ результатамъ. Но мы еще все-таки не знаемъ, о какомъ предметѣ идетъ рѣчь, результаты для кого мы имѣемъ въ виду. Кто же въ концѣ концовъ—предметъ исторіи, какъ не человѣкъ, какъ не люди, и для кого результаты разныхъ перемѣнъ, съ которыми имѣетъ дѣло исторія, бываютъ такъ важны, какъ не для человѣка? Можно, слѣдовательно, сказать, что въ исторіи важно все, что вызываетъ перемѣну въ существенныхъ признакахъ человѣка или такъ или иначе отражается на его бытіи.—Эта общая формула требуетъ поясненія. Какъ можетъ измѣняться существенный признакъ? Подмѣна его другимъ немыслима, ибо тогда вещь перестала бы быть собою и сдѣлалась бы другою. Остается признать измѣненіе только количественное, а не качественное, т. е. усиленіе или ослабленіе существеннаго признака, его развитіе или постепенную атрофію. Первое измѣненіе мы назовемъ прогрессивнымъ, второе регрессивнымъ. Но для прогресса и регресса необходимы извѣстныя условія, которыя и даются измѣн-

чивою надъ-органическою средою: поэтому въ послѣдней важны только тѣ элементы, которые являются условіями прогресса или регресса, и только тѣ перемѣны, которыя отражаются на прогрессѣ или регрессѣ. Съ другой стороны, перемѣны въ важныхъ для человѣка условіяхъ существованія, каковыми являются системы повторяющихся фактовъ, отражаются на немъ и иначе, создавая для него средства или лишая его средствъ удовлетворенія его существенныхъ потребностей. Развитіе и удовлетвореніе потребностей идутъ рука-объ-руку: не можетъ развиваться то, что страдаетъ отъ лишеній. Поэтому важны въ исторіи всѣ факты, которые создаютъ новыя условія, худшія или лучшія, для развитія человѣчества и удовлетворенія его потребностей. Такова только и можетъ быть обще-историческая руководящая идея, ничуть не исключающая частныхъ, спеціальныхъ. Никто не мѣшаетъ намъ выбирать другіе факты для изученія, смотрѣть на исторію съ другихъ точекъ зрѣнія, но все это будетъ частнымъ и спеціальнымъ, подсказаннымъ случайными интересами, а не общими, свойственными всѣмъ людямъ.

Существенное содержаніе исторіи есть процессъ развитія человѣчества и удовлетворенія его потребностей: около него должны группироваться историческіе факты, объективно-констатированные Въ частной исторіи мы можемъ въ основу изученія класть другіе процессы: напр., взять въ исторіи Рима общее теченіе распространенія его власти, но въ общей исторіи человѣчества этотъ фактъ только тогда получитъ значеніе, если мы найдемъ, что онъ оказалъ то или другое вліяніе на прогрессъ всего человѣчества. Въ исторіи все преходяще, всякія системы повторяющихся фактовъ, какихъ бы то ни было и подъ какими бы названіями мы ихъ ни обобщали, не преходитъ только человѣкъ, способный къ развитію, побуждаемый къ болѣе совершенному удовлетворенію своихъ потребностей: это самый существенный повторяющійся фактъ въ жизни человѣчества, и сама эта жизнь состоитъ именно въ повтореніи этого факта. Возникаютъ и рушатся государства, сливаются и разобщаются части человѣчества, народы подымаются и падаютъ, вымираютъ языки, и старые, распадаясь, даютъ начало новымъ, въ каждый моментъ всѣ условія человѣческаго бытія не тѣ, что были въ предыдущій, но люди продолжаютъ жить, повторяя циклъ индивидуальнаго существованія, рождаясь и умирая, подчиняясь однимъ и тѣмъ же законамъ природы. Многіе, въ томъ числѣ и Шопенгауеръ, указывая на эту неизмѣнную основу жизни человѣчества, спрашиваютъ, къ

чему заниматься исторіей: новаго мы ничего не откроемъ, ибо въ исторіи все одно и то же, только иначе: eadem, sed aliter. Да, сущность индивидуальной жизни одна и та же, но это «*иначе*» и есть главный вопросъ исторіи. Не ходя за поисками того, что такое жизнь, какъ *Ding an und für sich*, мы не найдемъ въ ней ничего, кромѣ суммы опытовъ и дѣятельностей внутреннихъ и внѣшнихъ, объединенной въ сознаніи индивидуальнаго *я*: это тотъ *idem*, который однако постоянно бываетъ *aliter*. Вопросъ весь въ томъ, есть ли извѣстное направленіе въ этихъ измѣненіяхъ, увеличивается ли полнота жизни въ смыслѣ разнообразія опыта и дѣятельности и удовлетворенія нуждъ и потребностей. Мы ищемъ смысла исторіи, смысла совершающихся въ ней перемѣнъ и *a priori* указываемъ на ту цѣль, служа достиженію которой исторія получаетъ смыслъ. Но всякая телеологія субъективна: чистѣйшій объективистъ не станетъ группировать историческіе факты по отношенію къ цѣли, но гдѣ онъ найдетъ тогда руководящую идею? Одинаково дурно изъ возможности телеологической точки зрѣнія дѣлать выводъ о существованіи телеологіи въ исторіи и выдумывать «планы», съ одной стороны, и изъ отсутствія цѣлесообразности и планомѣрности въ исторіи выводить необходимость отказаться отъ изученія ея по извѣстному плану въ виду опредѣленной цѣли, съ другой. Цѣль и планъ самой исторіи и ея изученія не одно и то же. Нужно только найти надлежащую точку зрѣнія.

Въ томъ-то и дѣло, что это—не такъ легко. Съ субъективными элементами въ наукѣ нужно обращаться крайне осторожно, ибо въ противномъ случаѣ личный произволъ является рѣшителемъ дѣла. *Моя* точка зрѣнія тогда только дѣлается научною, когда перестаетъ быть *моею*, когда очищается отъ всего, что принадлежитъ *моему я*, когда становится точкой зрѣнія просто человѣческаго разума. Въ другихъ наукахъ истина именно потому и упрочивается, что *дважды—два=четыре* не носитъ въ себѣ ничего случайно субъективнаго. Философія исторіи потому и представляетъ изъ себя поле начатыхъ и недостроенныхъ зданій, что каждый, приходившій сюда строить, приносилъ съ собою, кромѣ способности мыслить и извѣстныхъ знаній, свое расположеніе духа свои фантазіи, свои страсти и начиналъ воздвигать зданіе, въ которомъ съ общими категоріями мысли и объективными знаніями роль основныхъ столбовъ должны были играть всѣ эти случайныя опредѣленія личности архитектора: приходилъ другой, окидывалъ быстрымъ взоромъ постройку, не находилъ въ ней

своего настроенія, своихъ фантазій, своихъ страстей и, отвернувшись, начиналъ возводить новую постройку: и то же было съ третьимъ, съ четвертымъ и т. д., кто приносилъ только такой матеріалъ. Приходили и другіе люди, которые, поглядѣвъ на эту безплодную работу, рѣшали вопросъ просто: долой всякую субъективную философію, одно объективное знаніе, чистѣйшій объективизмъ!

Личный произволъ играетъ весьма большую роль во всѣхъ почти историко-философскихъ сочиненіяхъ, которыя вообще намъ извѣстны. Первая часть научной работы—констатированіе фактовъ и ихъ связи. Констатировать фактъ или отношеніе значитъ принять ихъ существованіе: опытъ въ широкомъ смыслѣ играетъ тутъ первую роль. Между тѣмъ философы очень часто вносили продукты своего субъективнаго творчества въ дѣйствительную исторію, отбрасывая на задній планъ реальное и дѣлая предметомъ науки свои личныя измышленія. Не менѣе произволенъ бываетъ выборъ существеннаго содержанія философіи исторіи: у каждаго своя спеціальная точка зрѣнія, своя руководящая идея, которая рѣшаетъ выборъ. Въ оцѣнкѣ общаго хода исторіи вы встрѣтите то же самое: тамъ, гдѣ для оптимистически настроеннаго Гегеля, все—одна разумность, для Шопенгауера, философа пессимизма, существуетъ только «длинное, тяжелое и запутанное сновидѣніе человѣчества». То же и въ оцѣнкѣ отдѣльныхъ явленій: Гегель прославляетъ протестантизмъ, Шлегель видитъ въ немъ печальное явленіе, Лоранъ привѣтствуетъ реформацію, какъ свободный мыслитель, и критикуетъ, какъ деистъ. Напрасно личный произволъ имѣется главнымъ образомъ въ виду, когда говорятъ о субъективизмѣ. Общія клички часто сбиваютъ съ толку. Одинаково субъективны акты, создающіе описаніе дѣйствительнаго предмета и художественный образъ, но первому изображенію соотвѣтствуетъ извѣстный предметъ въ реальномъ мірѣ, а другому нѣтъ, и просто ненаучно продукту личной фантазіи приписывать реальное существованіе, какъ ненаучно связь между предметами въ мысли переносить и въ дѣйствительность. Такая ненаучность не отъ субъективизма происходитъ, а отъ неумѣнія удержать его въ должныхъ границахъ. Если объективизмъ значитъ констатированіе факта на основаніи опыта, то смѣшно было бы оспаривать у него право на это въ пользу субъективизма.

Руководящая идея есть уже прямо дѣло субъективнаго выбора, и странно было бы въ этомъ отношеніи отрицать значеніе субъективизма. Но и здѣсь возможны два случая: либо изслѣдо-

ватель будетъ относиться къ своему предмету, какъ просто изслѣдователь, либо въ немъ будетъ говорить еще какое-либо лично ему принадлежащее чувство, которое заставитъ его быть пристрастнымъ и одностороннимъ. Получатся двѣ различныя точки зрѣнія, но обѣ будутъ одинаково субъективны съ тѣмъ лишь различіемъ, что одинъ не внесетъ въ нее личнаго произвола и постарается доказать ея необходимость разумными доводами, а другой до такой степени будетъ ослѣпленъ личнымъ отношеніемъ къ дѣлу, что не замѣтитъ, каковъ въ сущности резонъ его точки зрѣнія: sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas! Въ оцѣнкѣ явленій, которую главнымъ образомъ и отвергаютъ объективисты, опять возможны два случая: одинъ будетъ судить о явленіяхъ по значенію ихъ для кого бы то ни было, т. е. для людей вообще, другой по отношенію только къ извѣстнымъ лицамъ или къ излюбленнымъ предметамъ.

Собственно говоря, мы только теперь приступаемъ къ изслѣдованію субъективизма въ философіи исторіи. Задача этого изслѣдованія будетъ заключаться въ выясненіи различія между случайнымъ и законнымъ субъективизмомъ. Первымъ мы называемъ всѣ случаи, въ коихъ проявляются личныя особенности изслѣдователя и особенныя отношенія, въ которыя онъ поставленъ къ предмету; второе названіе мы даемъ всѣмъ сужденіямъ, вытекающимъ изъ общихъ свойствъ познавательнаго процесса и изъ необходимаго отношенія между субъектомъ и объектами извѣстной категоріи. Идя внизъ отъ крайностей субъективизма и вверхъ отъ преувеличеній объективизма, мы встрѣтимся на нѣкоторомъ пунктѣ, поднявшись или опустившись отъ котораго мы, въ обоихъ случаяхъ, скажемъ или больше, или меньше того. что позволяетъ и требуетъ наука

ГЛАВА II.

Метафизическое творчество.

Все почти развитіе философіи исторіи происходило подъ сильнымъ вліяніемъ метафизическихъ системъ и взглядовъ. По нашему мнѣнію, двѣ черты метафизики, отличающія ее отъ положительной науки, были особенно гибельны для развитія философіи исторіи.

Положительная наука имѣетъ предметомъ реальныя явленія въ мірѣ феноменовъ, метафизика стремится вообще подъ всѣми феноменами найти нѣкоторую сущность, τὸ νούμενον, Ding an und für sich: такимъ образомъ задачи ихъ расходятся. То же самое происходитъ и съ методами: въ положительной наукѣ дѣйствительность констатируется на основаніи опыта въ широкомъ смыслѣ этого слова, а такъ какъ опытъ говоритъ только о явленіяхъ, то метафизика прибѣгаетъ къ чистой дѣятельности разума, къ отвлеченному умозрѣнію, чтобы познать свой главный предметъ—вещь самоё въ себѣ Для метафизики сущность исторіи не въ томъ, что̀ можно узнать изъ ея явленій, а есть нѣчто, лежащее за предѣлами феноменальнаго міра, а потому главная задача философіи исторіи для метафизики—найти скрывающуюся за реальнымъ процессомъ смѣны событій и фактовъ смѣну моментовъ нѣкотораго сверхчувственнаго, идеальнаго процесса, и главный методъ—изслѣдованіе не даннаго въ опытѣ, а существующаго въ нашемъ умѣ. Метафизика игнорируетъ общія условія человѣческаго знанія—ограниченность его феноменальнымъ для всѣхъ людей и зависимость его отъ личныхъ свойствъ каждаго человѣка въ особенности: съ одной стороны, она стремится прорвать ту плотину, которая держитъ наше знаніе въ предѣлахъ феноменальнаго міра, съ другой, не особенно заботится объ огражденіи знанія отъ вторженія въ него лично-субъективныхъ элементовъ. Результаты понятны: разрушивъ въ воображеніи преграду между явленіемъ и сущностью, мысль философа, сопровождаемая всѣми лично ему принадлежащими воззрѣніями и настроеніями духа, является въ новую таинственную область и, не замѣтивъ, что всѣ идеи, которыя здѣсь находитъ, принесены ею же самою,—начинаетъ ихъ комбинировать въ систему, употребляя при этой работѣ лично ей же самой принадлежащіе пріемы. Стѣна остается на своемъ мѣстѣ: не за эту стѣну ушелъ метафизикъ, онъ только ушелъ въ самого себя, закрывъ глаза на феноменальный міръ; не сущность вещей онъ постигъ, а только принялъ извѣстный продуктъ своего субъективнаго творчества, созданный изъ найденныхъ въ глубинѣ души идей, за сущность вещей, имѣющую объективное бытіе, за нѣчто болѣе реальное, чѣмъ то, что дано въ опытѣ. Совсѣмъ иное отношеніе къ дѣлу у положительной науки: она не стремится выйти изъ области опытнаго знанія и не позволяетъ вторгаться въ него личному произволу изслѣдователя; не мечтая разрушить преграду между міромъ феноменовъ и другимъ, лежащимъ въ его основѣ, она въ то же время ограждаетъ первый со стороны опустошительныхъ

набѣговъ всего случайнаго, что характеризуетъ того или другого изслѣдователя; считая себя безсильною расширить свою область въ безконечность, она вмѣстѣ съ этимъ противится попыткамъ заключить ее въ рамки индивидуальнаго кругозора, ограниченнаго въ каждомъ данномъ случаѣ различнымъ образомъ Сюда, въ эту область, она приглашаетъ изслѣдователя, какъ человѣка вообще, который не можетъ снять съ себя свои существенные признаки, какъ человѣка, но можетъ отрѣшиться въ дѣлѣ познанія отъ своихъ случайныхъ признаковъ, какъ Ивана, Петра, Андрея. Вся исторія метафизики показываетъ, что чѣмъ болѣе философъ стремился выйти изъ рамокъ человѣческой природы, тѣмъ болѣе замыкался въ рамкахъ своей собственной индивидуальности, и чѣмъ болѣе думалъ проникнуть въ сокровенную сущность вещей, тѣмъ на самомъ дѣлѣ больше вносилъ своихъ личныхъ идей въ пониманіе міра: вотъ почему всякая метафизическая система носитъ на себѣ печать личнаго генія своего творца, и почему одна такъ непохожа на другую. Въ метафизическомъ творчествѣ все субъективно: вмѣсто явленій объективнаго міра, изслѣдуются субъективныя идеи, не какъ знаки предметовъ, ихъ признаковъ, классовъ, взаимныхъ отношеній и т. п., а какъ самостоятельныя реальности; вмѣсто отношеній между явленіями, данныхъ или возможныхъ въ опытѣ, изслѣдуются отношенія между идеями, какъ онѣ должны группироваться съ извѣстной точки зрѣнія, чисто субъективной.

Метафизики суть поэты, попавшіе не на свое мѣсто [1]): вѣрнѣе нельзя придумать опредѣленія для метафизиковъ, и нужно только прибавить, что, какъ поэты, это бо̀льшею частью очень плохіе поэты. Въ великомъ художественномъ произведеніи отражается объективный міръ: если не было такихъ лицъ, отношеній, событій, предметовъ, о какихъ говоритъ поэтъ, они возможны въ данное время и въ данномъ мѣстѣ, и вся разсказанная имъ фабула имѣетъ внутреннюю правду; настоящій метафизикъ хочетъ именно создать нѣчто, ни на что въ объективномъ мірѣ непохожее, отрѣшенное отъ всякой феноменальности, и возможною истинность его системы можно признать, только до извѣстной степени себя обезличивши, чтобы видѣть вещи съ чужой точки зрѣнія, чужими глазами. Великій поэтъ въ лирикѣ передаетъ внутреннія движенія своей души, приглашая насъ раздѣлить свое настроеніе, и ищетъ въ объективномъ мірѣ картинъ, то соотвѣтствующихъ

[1]) *Vacherot.* La métaphysique et la science. P. 1863. I, 6. Впрочемъ, Вашро оспариваетъ это мнѣніе.

его настроенію, то находящихся съ послѣднемъ въ контрастѣ; метафизикъ молчитъ о своемъ настроеніи, но разливаетъ его по всей своей системѣ, ища внѣ себя не символовъ своего настроенія, а самое это настроеніе. Живые поэтическіе образы въ метафизикѣ обезцвѣчиваются въ аллегоріи, абстрактныя идеи науки получаютъ нѣкоторое подобіе какихъ-то безтѣлесныхъ существъ. Метафизика дѣйствуетъ на воображеніе, какъ и поэзія, но слишкомъ, если можно такъ выразиться, сухо; она дѣйствуетъ на мышленіе, какъ и наука, но слишкомъ его насилуя своими условными понятіями. Въ этой полинялой поэзіи, облекшейся въ формы науки, передъ умственнымъ взоромъ возникаетъ странный міръ, населенный незаконнорожденными дѣтьми фантазіи и абстракціи, міръ логическихъ образовъ и поэтическихъ формулъ, міръ объективированныхъ идей и наукообразныхъ романовъ. Развѣ, напр., не романъ вся гегелева *Философія исторіи?* Для поэзіи это слишкомъ блѣдная, абстрактная фикція, слишкомъ прозаичная, сухая фабула, для науки, наоборотъ, черезчуръ аллегорическое и символическое изображеніе дѣйствительности, черезчуръ поэтическая и фантастическая концепція. Многіе гегельянцы сами замѣтили несообразности въ *Философіи исторіи* своего учителя, но свалили всю вину на самого Гегеля, а не на его систему и вообще не на метафизику.

Метафизическій методъ въ наукѣ есть незаконное примѣненіе весьма законнаго вида субъективизма, который мы назовемъ деонтологическимъ идеализмомъ: здѣсь идею вещи въ смыслѣ субъективныхъ нашихъ отъ нея требованій принимаютъ за ея вѣчную и неизмѣнную сущность. Это именно бываетъ тогда, когда занимаются явленіями, на которыя можно смотрѣть съ деонтологической точки зрѣнія, т. е. моралью, правомъ, государствомъ и т. п. Хотя здѣсь и не искали иногда «сущности» (Ding an und fur sich) въ метафизическомъ смыслѣ, но результаты примѣненія пріемовъ, годныхъ для рѣшенія вопроса о томъ, каковы должны быть мораль, право, государство,—принимались за нѣчто, существующее внѣ нашего сознанія, какъ неизмѣнная сущность вещи, какъ законъ, господствующій въ извѣстныхъ явленіяхъ. Въ XVIII вѣкѣ такой методъ былъ весьма обычнымъ въ гуманныхъ и общественныхъ наукахъ, когда идеальное считалось естественнымъ, основнымъ закономъ извѣстныхъ явленій, сущностью извѣстной вещи. Вмѣсто того, чтобы изучать явленія и ихъ взаимныя отношенія, тогда занимались исключительно анализомъ понятій и ихъ логической связи. Метафизическій методъ въ названныхъ наукахъ за-

ключался въ разсматриваніи данныхъ въ опытѣ религіозныхъ вѣрованій, политическихъ формъ, юридическихъ нормъ, нравственныхъ идей и т. п., какъ явленій, имѣющихъ свою основу въ особомъ естественномъ законѣ или правѣ, какъ логическихъ выводовъ изъ принциповъ этого закона или права Для рѣшенія вопроса о существенномъ, естественномъ обращались тогда только къ умозрѣнію, совершенно почти пренебрегая опытомъ, не имѣя даже представленія о иномъ способѣ изученія различныхъ сферъ дѣятельностей и отношеній человѣка. Насколько явленія не подходили подъ полученныя такимъ образомъ понятія, они объявлялись искаженіемъ естественныхъ отношеній или настоящей дѣйствительности, либо идеализировались сами, и имъ приписывалось въ дѣйствительности все то, что найдено было для соотвѣтственныхъ понятій. Подъ какимъ бы именемъ ни являлась въ наукѣ эта подкладка явленій, этотъ объективно-обязательный типъ природы вещей, эти естественные законы, права, порядки, состоянія и пр пр., найти все это считалось возможнымъ чистою дѣятельностью разума. Въ результатѣ должны были получаться системы, которыя изъ одного и того же принципа объясняли дѣйствительность и выводили моральныя и соціальныя предписанія: принципъ такой признавался одновременно за реальную подкладку явленій и за идеальное требованіе разума «Естественное право» политико-юридическихъ писателей составляло вѣчную основу всякаго положительнаго законодательства и было идеальною нормою справедливости; «естественный порядокъ» экономистовъ представлялся, какъ основной законъ хозяйственной жизни и какъ идеалъ экономическаго устройства общества; въ «естественной религіи», открытіемъ коей занимались деисты, искали существенную основу всякой данной религіи, систему, которая въ то же время должна была быть разумною религіозной истиной. Этотъ методъ проникалъ даже въ лингвистику, пытавшуюся тогда создать всеобщую и разумную грамматику. Что ненаучно въ этомъ методѣ, такъ это смѣшеніе двухъ различныхъ задачъ: мы, напр., не имѣемъ научныхъ основаній говорить о какомъ-то «естественномъ правѣ», какъ вѣчномъ, неизмѣнномъ и абсолютномъ началѣ, но построить такое право въ смыслѣ идеала, къ которому должно стремиться,— совсѣмъ другое дѣло. Если деонтологическій идеализмъ примѣняется къ объясненію реальнаго, то получается лишь объективированіе продуктовъ субъективнаго творчества, какъ и въ настоящей метафизикѣ, хотя ничто не мѣшаетъ субъективныя идеи принять за основные и руководящіе принципы изученія реальнаго,

будемъ ли мы смотрѣть, какъ на существенныя его стороны, на тѣ отношенія, которыя живѣе насъ должны интересовать съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ, будемъ ли мы данное въ опытѣ судить судомъ нашего разума

Данныя опыта для всѣхъ однѣ, научные пріемы не могутъ быть различны. Заблуждаться, конечно, можно и на вѣрномъ пути, но если одинъ сдѣлалъ ошибку, другой придетъ и поправитъ, произошла ли ошибка отъ недостатка въ опытѣ или отъ поспѣшности либо неумѣлости изслѣдователя. Въ такомъ ли положеніи находятся метафизики? Совсѣмъ нѣтъ. Углубляясь въ свою субъективность, каждый находитъ тамъ различное: у каждаго свой складъ ума, свой темпераментъ, свои идеальныя стремленія, вкусы, симпатіи, пристрастія; все это зависитъ отъ прирожденнаго характера, воспитанія, возраста, соціальнаго положенія, окружающей общественной атмосферы, жизненнаго опыта и пр. и пр. Не мудрено, что идеи одного не похожи на идеи другого, что въ одномъ случаѣ онѣ будутъ не такъ комбинироваться, какъ въ другомъ, и что въ концѣ концовъ продукты субъективнаго творчества двухъ мыслителей будутъ весьма различны.

Личныя свойства философа играютъ громадную роль въ характерныхъ чертахъ содержанія его системы. Ища метафизической сущности міра, абсолютной цѣнности человѣческой жизни, философъ находитъ то, что подсказало ему вдохновеніе, онъ объективируетъ внѣ себя продукты своего субъективнаго творчества и свое отношеніе къ міру выдаетъ за его дѣйствительную цѣну. Такъ какъ все здѣсь зависитъ отъ свойствъ личнаго характера, то въ результатѣ получаются системы, сохраняющія на себѣ слѣды индивидуальнаго духа творца каждой изъ нихъ. Каждая новая метафизическая система, цѣликомъ взятая, исключаетъ всякую другую, въ какомъ бы родствѣ съ нею ни находилась, и какъ бы вообще ни ограничено было число способовъ понимать вселенную.

Маленькій разборъ *Философіи исторіи* Гегеля съ этой точки зрѣнія очень интересенъ. Единственная мысль, которую, по его словамъ, приноситъ съ собою философія въ исторію, есть простая мысль разума, что разумъ управляетъ міромъ [2]). Но разумъ этотъ нужно понимать въ спеціально—гегелевскомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ особой формы того, что составляетъ единственный предметъ его философіи. Въ исторіи, говоритъ далѣе Гегель, это—предположеніе, но въ философіи умозрѣніе доказываетъ, что раз-

[2]) *Hegel.* Philosophie der Geschichte, 12.

умъ есть субстанція, безконечная мощь, безконечное содержаніе и безконечная форма, что идея есть истинное, вѣчное, мощное, что она открывается въ мірѣ, что въ немъ ничего, кромѣ нея, не открывается [3]). Это рѣшаетъ вопросъ о сущности исторіи: она—откровеніе идеи, разумный, необходимый ходъ «всемірнаго духа», dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist [4]). Природа духа познается изъ его противоположности: какъ субстанція матеріи—тяжесть, такъ субстанція духа—свобода. Матерія стремится къ центру, находящемуся внѣ ея, она ищетъ своего единства и, слѣдовательно, своей противоположности; духъ имѣетъ средоточіе въ самомъ себѣ, его единство не внѣ его, но онъ нашелъ это единство, онъ самъ въ себѣ и у себя. Матерія имѣетъ свою субстанцію внѣ себя, духъ есть «*у-себя-самого-бытіе*», das Bei-sich-selbst-seyn: это и есть именно свобода, такъ какъ духъ не зависитъ отъ чего другого, онъ свободенъ, ибо находится у себя. Это «у-себя-самого-бытіе» духа есть самосознаніе, сознаніе самого себя [5]) «По этому абстрактному опредѣленію, говоритъ Гегель, о всемірной исторіи можно сказать, что она есть представленіе духа, какъ онъ вырабатываетъ себѣ знаніе того, что такое онъ самъ по себѣ,—и подобно тому, какъ зародышъ заключаетъ въ себѣ всю природу дерева, вкусъ и форму его плодовъ, такъ заключаютъ въ себѣ первые слѣды духа виртуально уже всю исторію». Отсюда и опредѣленіе исторіи, какъ прогресса въ сознаніи свободы, прогресса, который мы должны познать въ его необходимости [6]). Цѣлью міроваго процесса ставятся сознаніе духомъ своей свободы и вмѣстѣ съ этимъ дѣйствительность этой свободы [7]). Это—конечная цѣль, ради которой совершается всемірная исторія, то, чему приносились всѣ жертвы на великомъ алтарѣ земли въ теченіе многихъ вѣковъ. Она, цѣль эта,—единственно постоянное въ смѣнѣ событій и состояній [8]). Извѣстно, что, по воззрѣнію Гегеля, почва, на которой духъ окончательно и совершенно реализируетъ свою свободу, есть философія, а въ философіи именно высшая ея ступень, абсолютный идеализмъ, т. е. система самого Гегеля. Гегель свою идеализированную субъективность, свой спекулятивный складъ ума, свое абстрактное мышленіе возвысилъ до значенія міровой субстанціи, составляющей и субстанцію исторіи. In seinen Göttern malt sich der Mensch, сказалъ Шиллеръ, и это справедливо не только относительно творчества миѳологическаго, но и относительно

---

[3]) *Hegel*, 13. [4]) *Ibid.*, 14. [5]) *Ibid.*, 22.
[6]) *Ibid*, 24. [7]) *Ibid.*, 24—25. [8]) *Ibid.*, 25.

метафизическаго творчества. Миѳологическіе образы суть копіи съ человѣческой природы, метафизическія сущности—продукты абстрактнаго самопониманія. Провиденціалистъ въ исторіи приписываетъ Богу свои собственныя желанія и цѣли, метафизикъ сущность міроваго процесса отождествляетъ съ своей собственной идеологіей. Вотъ почему субъективность философа въ родѣ Гегеля непремѣнно сказывается на его общемъ представленіи хода исторіи Спекулятивный умъ долженъ непремѣнно превратить живую, реальную исторію въ сухую, логическую формулу; абсолютный идеализмъ долженъ непремѣнно, вмѣсто реальныхъ объектовъ исторической науки, т. е. отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народовъ, поставить отвлеченную идею и видѣть въ живыхъ существахъ, всесторонне или многосторонне развитыхъ, только односторонникъ носителей отвлеченныхъ принциповъ. Такъ и вышло у Гегеля. Какъ онъ ни оговарился, что беретъ исторію, какъ она есть, онъ бралъ ее такъ, какъ она должна была выйти съ узко-субъективной точки зрѣнія. Въ исторіи, какъ она есть, мы знаемъ людей, народы, а у Гегеля есть только одинъ настоящій субъектъ исторіи, *der Weltgeist:* все остальное только средства, коими пользуется этотъ духъ, чтобы реализировать свою идею. «Вопросъ о средствахъ, чрезъ которыя свобода приходитъ въ міръ, говоритъ Гегель, приводитъ насъ къ самому явленію исторіи. Если свобода, какъ таковая, есть прежде всего внутреннее понятіе, то средства, наоборотъ, суть внѣшнее, являющееся (das Erscheinende), то, что выступаетъ и представляется непосредственно передъ глазами въ исторіи» [9]). На исторію можно смотрѣть, какъ на бойню, въ которой счастье народовъ, мудрость государствъ, добродѣтель индивидуумовъ приносятся въ жертву конечной ея цѣли [10]). Абсолютный духъ положительно изъ всего извлекаетъ свою выгоду съ необыкновенною хитростью, которая, собственно говоря, есть только ловкость самого Гегеля, съ какою онъ подтасовываетъ факты въ угоду своей идеологіи. «Нужно назвать хитростью разума (die List der Vernunft), что онъ заставляетъ дѣйствовать для себя страсти» [11]). Абсолютный духъ является такимъ же безсердечнымъ, какъ и самъ Гегель, который говоритъ, что намъ нечего «впадать въ литанію жалобъ, что хорошимъ и нравственнымъ людямъ часто и даже большею частью всегда плохо живется, а дурнымъ и злымъ, наоборотъ, хорошо» [12]). Онъ такой же оптимистъ, какъ и его философскій авторъ: міръ таковъ, какимъ долженъ быть, говоритъ

---

[9]) *Hegel*, 25—26. [10]) *Ibid.*, 27. [11]) *Ibid.*, 41. [12]) *Ibid.*, 43.

Гегель [13]), отнесшійся къ исторіи, какъ отвлеченный мыслитель, которому интересны только моменты въ безличномъ процессѣ абстрактной мысли, логическія формулы и системы понятій. Поэтому мы не имѣемъ у него исторіи человѣчества: движется и живетъ у Гегеля не оно, а абсолютный духъ, который посѣщаетъ, да и то на время, только нѣкоторые народы, дѣлая ихъ носителями односторонніхъ моментовъ своего развитія, потому что онъ такъ же непосѣдливъ и обуреваемъ страстью извлекать изъ идеи все, что можно—и чего нельзя извлечь, какъ и Гегель: «характеръ гегелевской діалектики, говоритъ одинъ критикъ,—абсолютное безпокойство понятія» [14]). Абсолютный духъ—это въ концѣ концовъ самъ гегелевскій субъективизмъ, играющій неподобающую ему роль сущности исторіи. Такъ сказался субъективизмъ всей философской системы Гегеля на его историческомъ міросозерцаніи: его исторія наполнена продуктами субъективнаго творчества, каковы его абсолютный духъ и другія абстракціи, продуктами, являющимися факторами исторіи, т. е. играющими роль элементовъ, которые подлежатъ объективному только наблюденію; кромѣ того, онъ отнесся къ всемірной исторіи съ крайне субъективной точки зрѣнія, во-первыхъ, мыслителя, во-вторыхъ, отвлеченнаго мыслителя, въ-третьихъ, отвлеченнаго мыслителя, создавшаго извѣстную метафизическую систему, въ-четвертыхъ, автора такой системы, которая была оправданіемъ прусской современной государственности, т. е. съ точки зрѣнія, которая могла принадлежать только одному ему, Георгу Вильгельму Фридриху Гегелю, профессору философіи въ берлинскомъ университетѣ въ двадцатыхъ годахъ XIX вѣка [15]). Метафизика въ философіи исторіи должна непремѣнно приводить къ такимъ результатамъ, т. е. къ крайнему субъективизму: метафизикъ исказитъ самую исторію, введши въ нее въ качествѣ реальныхъ факторовъ продукты своего субъективнаго творчества,—и представитъ ее, съ другой стороны, крайне односторонне, взглянувши на нее глазами человѣка, покинувшаго міръ явленій для міра сущаго, который онъ думаетъ найти цѣликомъ въ своей субъективной индивидуальности.

Къ сожалѣнію, у большинства историковъ философіи изложеніе разныхъ метафизическихъ системъ является болѣе или менѣе одностороннимъ въ томъ смыслѣ, что они обращаютъ преимущественное вниманіе на чисто логическій ходъ философской мысли, на чисто идейную связь, въ которой находятся между собою от-

[13]) *Hegel*, 45. [14]) *Springer*, 8. [15]) *Ibid.*, 11 Cf. 18.

дѣльныя системы. Такая связь, конечно, существуетъ, и философское мышленіе всегда имѣетъ свою традицію: каждый философъ начинаетъ мыслить подъ вліяніемъ своихъ предшественниковъ и въ извѣстной степени продолжаетъ начатое ими направленіе, но усвоенныя идеи, какъ продукты чужой субъективности, находятся непремѣнно въ нѣкоторомъ противорѣчіи со складомъ ума и характеромъ философа, и это его заставляетъ прилаживать усвоенные принципы къ инстинктивнымъ требованіямъ своего *я*, хотя бы даже въ ущербъ послѣдовательности. *Я* до такой степени вторгается въ философствованіе, что каждый сколько-нибудь самостоятельный мыслитель не столько ведетъ далѣе логическую мысль своихъ учителей, не столько даетъ дальнѣйшее развитіе ихъ идеямъ, сколько проявляетъ свою оригинальность. Нерѣдко логически усвоенные принципы составляютъ такую противоположность со всѣми инстинктами философа, что онъ становится въ противорѣчіе съ самимъ собою и такъ или иначе одною рукою стремится спасти то, что разрушилъ другою рукою. Отсюда та непослѣдовательность, какою отличаются часто крупныя явленія въ исторіи философіи и которая всегда даетъ въ руки критиковъ оружіе противъ любой системы. Это очень хорошо было понято Кантомъ, когда онъ утверждалъ, что послѣдовательность есть главнѣйшая обязанность философа, а между тѣмъ рѣже всего встрѣчается. Есть люди, по своему характеру вполнѣ способные успокоиться на томъ скептицизмѣ, который является результатомъ произведеннаго ими анализа человѣческой познавательной способности; у человѣка, по природѣ своей не удовлетворяющагося скептицизмомъ въ какой бы то ни было области, всегда найдется лазейка, чтобъ уйти отъ скептицизма, если этого властно требуетъ его природа: онъ пожертвуетъ логичностью, послѣдовательностью, лишь бы спасти то, что ему дорого, и напряжетъ всѣ силы своего ума, чтобы логически обосновать принципы, подсказанные ему его природою.

Изъ новѣйшихъ мыслителей превосходный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ Шопенгауеръ, система коего есть не что иное, какъ компромиссъ между скептическими взглядами Канта и всѣми инстинктами природы самого Шопенгауера. Одинъ критикъ, долго изучавшій Шопенгауера, рельефно выставилъ это на видъ, говоря слѣдующее: «діалектика, которою Шопенгауеръ такъ прекрасно владѣлъ въ отдѣльныхъ стадіяхъ развитія своей философской системы, въ выведеніи изъ данныхъ посылокъ ихъ логическихъ слѣдствій, служила ему только отрывочно, отъ пункта до пункта, но соединеніе этихъ исходныхъ пунктовъ происходило

инымъ путемъ, именно путемъ воображенія» [16]). Причину неустойчивости Шопенгауера онъ видитъ въ постоянной борьбѣ, какую вело въ немъ «метафизическое настроеніе его ума» съ унаслѣдованнымъ отъ Канта скептицизмомъ [17]). Самъ Шопенгауеръ ставитъ Канту въ заслугу то, что является въ его философіи непослѣдовательностью передъ самимъ же Шопенгауеромъ [18]). Именно онъ хвалитъ Канта за то, что тотъ представилъ моральное значеніе человѣческаго поведенія, какъ нѣчто отличное и независимое отъ законовъ явленія (von der Gesetzen der Erscheinung), съ ихъ точки зрѣнія необъяснимое, т. е. другими словами, какъ нѣчто непосредственно соприкасающееся съ вещью самой по себѣ, *das Ding an sich* [19]) И откуда взялъ Шопенгауеръ, что воля есть эта самая вещь *an sich*, которую Гегель видѣлъ въ абсолютной идеѣ? Не обусловливается ли это различіе между двумя философами ихъ личными характерами, свойствами ихъ ума? И потомъ развѣ сущностью того принципа, который Шопенгауеръ принялъ за исходный пунктъ своей философіи, объясняется вполнѣ его пессимизмъ. Не есть ли это отраженіе личнаго настроенія философа? Говоря о современныхъ нѣмецкихъ пессимистахъ, критикъ, на котораго мы сослались, совершенно справедливо замѣчаетъ, что извѣстныя идеи «уже лежали на днѣ ихъ мысли еще передъ діалектическимъ ихъ обоснованіемъ» [20]). Для Шопенгауера это положительно вѣрно: самоубійство его отца, его собственное мрачное настроеніе [21]) весьма важные факты. Мы видѣли, какъ Гегель скопировалъ съ себя свой абсолютный духъ: такъ и Шопенгауеръ свое личное настроеніе вынесъ изъ себя, чтобы превратить его въ выраженіе абсолютной цѣнности міра. Мы не говоримъ уже о томъ, что Шопенгауеръ не имѣлъ на это права по самой сущности своей философіи, насколько она примыкаетъ къ Канту [22]). По его теоріи,

---

[16]) *Smolikowski*. Rozbiór krytyczny podstaw zasadniczych filozofii Schopenhauera. Warszawa. 1881. Стр. 19—20.

[17]) *Ibid.*, 27. Еще большую силу противорѣчія пріобрѣтаютъ при противорѣчіяхъ въ характерѣ, что нужно принять, повидимому, и для Шопенгауера. *Ribot*. La philosophie de Schopenhauer. P. 1874. Стр. 19.

[18]) Er leitete das Ding an sich nicht auf die rechte Art ab, sondern *mittelst einer Incosequenz*. *Schopenhauer*. Kritik der Kantischen Philosophie (Sämmtliche Werke, herausgeg. von Julius Frauenstadt. Lpzg. 1877. II, 499).

[19]) *Ibid.* II, 499—500. [20]) *Smolikowski*, 60. [21]) *Ribot*, 3.

[22]) См. у *Смоликовскаго*, стр. 15, 17 sq., 23, 40 sq., 51 и др. *Фрауенштедтъ*, издатель сочиненій Шопенгауера, снимаетъ съ него обвиненіе въ ан-

все въ мірѣ есть только объективація воли, но въ такомъ случаѣ философія самого Шопенгауера имѣетъ совершенно тотъ же смыслъ, какъ и все остальное. Почему же *это* проявленіе воли есть истина, а все остальное ложь и обманъ? Почему мы должны довѣрять пессимизму, какъ истинѣ, и отвергнуть оптимизмъ, какъ иллюзію? Можетъ ли разумъ, этотъ случайный продуктъ воли, стать ея судьей? Какимъ разумомъ познаемъ мы горечь бытія, когда онъ только субъективный продуктъ мысли, когда на немъ отражается наше индивидуальное отношеніе къ бѣлому свѣту, когда мы мыслимъ по формамъ, въ коихъ явленія представляется намъ независимо отъ своей сущности? Разъ мы принимаемъ философію Канта, мы уже не можемъ безъ массы внутреннихъ противорѣчій строить метафизическія системы, которыя немыслимы безъ извѣстной доли догматизма, а послѣ Канта каждая догматическая система должна непремѣнно разсматриваться, какъ чисто субъективный продуктъ.—Шопенгауеръ могъ бы примѣнить свои воззрѣнія къ исторіи и подарить свѣтъ новою попыткою философіи исторіи, на которой отразился бы весь его пессимизмъ, причемъ онъ, конечно, сталъ бы увѣрять, что это не личный его взглядъ, а взглядъ, вытекающій изъ сущности дѣла. Онъ могъ бы всѣ явленія міра связать въ одинъ процессъ, ведущій къ самоуничтоженію воли. Шопенгауеръ не сдѣлалъ этого вслѣдствіе особаго взгляда на исторію, какъ на иллюзію познающаго субъекта. Сущность исторіи есть послѣдовательность фактовъ во времени, время только форма нашего мышленія, а потому исторія, какъ послѣдовательность фактовъ во времени, есть иллюзія познающаго субъекта. «Она. поясняетъ Шопенгауеръ, похожа на калейдоскопъ, который при каждомъ оборотѣ показываетъ новую конфигурацію, между тѣмъ какъ мы собственно имѣемъ передъ глазами всегда одну и ту же вещь» [23]). Замѣтимъ, между прочимъ, что отецъ современнаго пессимизма самъ противорѣчитъ не разъ своему взгляду на исторію, видя во внѣшнемъ мірѣ то наше субъективное представленіе [24]), то объективацію воли [25]): по временамъ

тропоморфизмѣ, заявляя, что безъ антропоморфизма немыслима метафизика, и что не всякій антропоморфизмъ слѣдуетъ отвергать (Werke, I, 40). Объ антропоморфизмѣ нѣм. пессимистовъ см. *Smolikowski.* Filozofija wyzwolenia. Warszawa. 1883. Стр. 121 sq., 123.

[23]) *Schopenhauer.* Die Welt als Wille und Vorstellung (Werke, III, 547).

[24]) *Ibid.*, кн. I, § 1 sq. (Werke, II, 3 sq.). Cf. Erganzungen zum ersten Buch (W. III, 3 sq.). Здѣсь развивается положеніе. die Welt ist meine Vorstellung. [25]) *Ibid.* (Werke, II, 153 sq.).

онъ забываетъ то положеніе, на основаніи котораго объявилъ исторію за иллюзію, и, напр., говоря о космогоніи Лапласа или о теоріи Ламарка, становится на ихъ точку зрѣнія; поэтому, выводя теперешнее устройство вселенной изъ первобытнаго тумана, онъ представляетъ намъ, какъ воля постепенно объективировалась, какъ происходило постепенно развитіе природы до появленія человѣка [26]). Тутъ ужъ не на калей доскопъ дѣло похоже [27]). Шопенгауеръ не сдѣлалъ и попытки дать схему философіи исторіи. Иначе поступилъ Гартманъ, связавъ исторію человѣчества съ метафизическимъ процессомъ. Слѣпивъ свой основной принципъ, *Безсознательное*, изъ воли и идеи, чтобы внести въ міръ изгнанныя изъ него Шопенгауеромъ цѣлесообразность и разумность и чтобы выяснить сущность силъ слѣпаго стремленія къ жизни и разума, ею управляющаго, Гартманъ далъ въ этомъ «Безсознательномъ» копію съ человѣка съ царствующимъ въ немъ дуализмомъ. Изъ отношенія Гартмана къ Шопенгауеру можно видѣть, какую роль играетъ вліяніе личнаго характера въ метафизикѣ. По Шопенгауеру, воля слѣпа, и продуктъ ея, т. е. міръ, неразуменъ; Гартманъ надѣляетъ свое «Безсознательное»— мудростью [28]) и видитъ въ мірѣ цѣлесообразность и разумность [29]).

---

[26]) *Schopenhauer.* Parerga und Paralipomena (т. II, гл. VI. Werke, VI, 108 sq.). См. о теоріи Лапласа, 143 sq. (§ 87), о Ламаркѣ 160 sq. (§ 93 и др.).

[27]) См. *ibid.* 149 sq. Шопенгауеръ разрѣшаетъ здѣсь противорѣчіе: извѣстные процессы должны были существовать до появленія сознанія, какъ его условія, значитъ они существовали внѣ сознанія, а это противорѣчитъ его философіи.

[28]) *Гартманъ.* Сущность міроваго процесса. Т. I, гл. XIV, особенно стр. 302 sq. Въ т. II мы имѣемъ главу (X) о премудрости Безсознательнаго, гдѣ говорится, что міръ наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ (стр. 240 sq.). Гартманъ говоритъ, что мы не можемъ сомнѣваться въ мудрости Безсознательнаго, должны удивляться этой мудрости и т. п. *Ibid.*, II, 246, 247 и др. Замѣтимъ, что у Гартмана Безсознательное, какъ выражается его русскій популяризаторъ, проф. Козловъ, есть «нѣкій положительный субъектъ», «метафизическая сущность, сверхчувственный духовный дѣятель» (Ib. I, 38). Cf. *Vaihinger*'а, который называетъ гартманову субстанцію eine vergrosserte Ausgabe des *homo sapiens*, der riesenhafte Schatten des Menschen, das metaphysische Brockengespenst, das Alter Ego des Menschen. Hartmann, Duhring und Lange. Iserlohn. 1876. Стр. 75. Cf. 113

[29]) *Гартманъ* говоритъ, что Безсознательное не колеблется и не сомнѣвается, вовсе не тратитъ времени на соображеніе, но мгновенно обнимаетъ въ одинъ и тотъ же моментъ и результатъ, и производящій его цѣлый логическій процессъ (Сущн. мір. пр., I, 294 sq.), что оно не ошибается (*ibid.*, 295 sq.).

Поэтому и по отношенію къ исторіи Гартманъ находитъ нѣкоторую стройность тамъ, гдѣ для Шопенгауера была «случайная конфигурація» только. Правда, Гартманъ не писалъ философіи исторіи, какъ отдѣльнаго сочиненія, но онъ далъ цѣлую схему ея въ одномъ изъ отдѣловъ своей *Философіи Безсознательнаго* [30]). Въ указанной схемѣ исторіи ставится цѣль, но эта цѣль имѣетъ значеніе и для всего мірозданія, для всей вселенной. Слѣдовательно, отношеніе Гартмана къ исторіи опредѣляется его метафизикою, которая есть продуктъ чисто субъективный, поскольку въ созданіи ея участвуетъ не только воображеніе въ смыслѣ объективированія произвольно по отношенію къ объективному міру выбранныхъ абстракцій, но и личное настроеніе. Нѣтъ надобности, что Гартманъ утверждаетъ, что онъ свободенъ отъ всякихъ индивидуальныхъ воззрѣній, что его выводы основаны на индуктивномъ методѣ, который употребляется въ естествознаніи, — подобныя утвержденія философовъ, стремящихся проникнуть за границу познавательной способности человѣка, установленную Кантомъ, опровергаются ихъ же собственными работами Съ этой точки зрѣнія мы и можемъ только разсматривать теорію Гартмана. Личный характеръ этого философа, извѣстный намъ изъ его автобіографіи, объясняетъ намъ, почему въ его философіи пессимизмъ метафизическій не исключаетъ политическаго, соціальнаго и тому подобнаго оптимизма. Какъ въ «хитрости» гегелевскаго всемірнаго духа рисуется самъ Гегель, такъ «Безсознательное» Гартмана есть какъ-бы его собственное олицетвореніе: Гартманъ узналъ его секретъ «подстрекать людей къ подвигамъ, совершить которые они въ большинствѣ случаевъ были бы неспособны, если бы прозрѣвали истинныя цѣли Безсознательнаго» [31]). «Безсознательное» такъ

Всякое вмѣшательство Безсознательнаго въ ткань цѣлей въ мірѣ совершается въ должный моментъ, а образъ и способъ этого вмѣшательства есть цѣлесообразнѣйшій изъ всѣхъ возможныхъ (II, 241). Гартманъ соглашается съ Лейбницемъ, что существующій міръ есть лучшій изъ всѣхъ возможныхъ (II, 243): Безсознательное изъ возможныхъ міровъ осуществило тотъ, который достигаетъ разумной конечной цѣли наиболѣе цѣлесообразнымъ образомъ (II, 244). Изъ этого однако Гартманъ не выводитъ, что міръ дѣйствительно хорошъ. Ученіе о цѣлесообразности проф. *Козловъ* называетъ краеугольнымъ камнемъ философіи Гартмана (I, 41).

[30]) *Гартманъ* утверждаетъ, что историческая жизнь человѣчества развивается по предначертанному цѣлесообразно плану. Сущн. мір. проц. I, 260 sq. Но особенно оригинальна глава XI втораго тома (стр. 254 sq.).

[31]) *Ibid.*, II, 358.

же обманываетъ людей, какъ Гартманъ—своимъ пессимизмомъ, который не вяжется съ его жизнью *bon vivant*'а. Весь Гартманъ—олицетвореніе холодной и безчувственной философіи, которой нѣтъ дѣла до счастья и страданій людей [32]). Та «демоническая иронія», какою онъ надѣляетъ свое «Безсознательное» [33]), можетъ быть всецѣло отнесена къ Гартману.

Вліяніе личности философа на его систему особенно ясно сказывается въ одномъ случаѣ, именно когда на ней отражается общее настроеніе автора, производимая имъ оцѣнка жизни вообще. Со времени Шопенгауера почти самостоятельнымъ предметомъ философіи сдѣлался вопросъ о внутренней цѣнности бытія, о стоимости жизни: отъ рѣшенія этого вопроса въ ту или другую сторону, конечно, должна зависѣть и историко-философская концепція. Задача, какъ ее поставилъ Шопенгауеръ, неразрѣшима, ибо требуетъ того же, что и вопросъ о сущности міра, именно занятія человѣкомъ какого-то внѣмірового положенія: узнать сущность вещей и опредѣлить ея абсолютную цѣнность одно и то же. Наши оптимизмъ или пессимизмъ суть лишь субъективныя обобщенія безъ какого бы то ни было объективнаго оправданія, и рѣшать абсолютно вопросъ о томъ, что предпочтительнѣе—бытіе или небытіе—значитъ въ концѣ концовъ объективировать свое личное субъективное настроеніе. Научно такого вопроса рѣшить нельзя, будемъ ли мы вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ стремиться основывать свой взглядъ на сущности вещи или вмѣстѣ съ Гартманомъ прибѣгнемъ и къ чисто ариѳметическимъ выкладкамъ о количествѣ блага и зла въ мірѣ. Между тѣмъ субъективное рѣшеніе этого вопроса Гартманъ вноситъ въ пониманіе историческаго процесса, какъ постепеннаго разрушенія иллюзій, какъ средства, коимъ пользуется «Безсознательное», чтобы реализировать спасеніе міра отъ горечи бытія: конечная цѣль міроваго процесса—прекращеніе бытія, которое будетъ достигнуто самоубійствомъ человѣчества, и къ этому идетъ вся исторія. Это нѣкоторымъ образомъ оптимизмъ въ пессимизмѣ, который былъ Гартману, конечно, подсказанъ эвдемо-

[32]) «Философія холодна и безчувственна, какъ камень: плавая въ эфирѣ чистой мысли, стремится она къ холодному познанію того, что есть, его причины и сущности. Если у *человѣка* не хватаетъ силъ вынести результаты мысли; если содрогнувшееся сердце оцѣпенѣетъ отъ ужаса, разобьется отъ отчаянія или женственно разольется въ міровую скорбь; если въ силу этого познанія расшатается психологическій механизмъ,—то философія только замѣтитъ эти факты, какъ драгоцѣнный психологическій матеріалъ». *Ibid.*, II, 362.

[33]) *Ibid.*, I, 313.

ническимъ инстинктомъ его природы. Гартманъ все-таки считаетъ цѣлью исторіи достиженіе счастья, хотя и полагаетъ послѣднее въ небытіи, въ Нирванѣ. Очевидно, что принципъ Шопенгауера. усвоенный Гартманомъ, находится въ противорѣчіи съ его собственнымъ инстинктомъ, и этимъ объясняются всѣ непослѣдовательности его системы вообще и его историко-философскихъ взглядовъ въ частности: видя въ умноженіи страданій и усиленіи сознанія о нихъ единственное средство искупленія, онъ въ то же время совѣтуетъ работать въ пользу прогресса человѣчества въ смыслѣ всевозможныхъ улучшеній. Одинъ писатель, сравнивъ пессимиста Гартмана съ оптимистомъ Дюрингомъ, приходитъ къ тому заключенію, что оба они надъ всѣмъ ставятъ телеологически представляемый фатумъ, который все устраиваетъ къ лучшему. «Жаль только, прибавляетъ онъ, что этотъ фатумъ — лишь фантастическое отраженіе философа, который, желая придать болѣе вѣса своимъ мыслямъ, проектируетъ ихъ внѣ себя въ бытіе и выдаетъ за міровую мысль» [34]). Міръ самъ по себѣ ни дуренъ, ни хорошъ: оптимистъ находитъ въ немъ ту гармонію, которую самъ въ него внесъ; пессимистъ поступаетъ не иначе, отыскивая вездѣ обратную сторону медали. Обоимъ абсолютнымъ направленіямъ можно приписывать субъективно-этическое значеніе, но въ теоретическо-объективномъ имъ нужно отказать. Опытъ жизни вызываетъ насъ часто на пессимистическія размышленія, и они необходимо разрушаютъ оптимизмъ, какъ догматъ, не будучи въ состояніи разрушить его какъ идеалъ. Одинаково ненаучно обобщеніе части жизненнаго опыта или чаяніе своего сердца отождествлять съ сущностью міра: особенно гибельна эта привычка въ философіи исторіи, черезчуръ подчиняя пониманіе значенія историческаго процесса личному настроенію изслѣдователя [35])

Если всякая метафизическая система отражаетъ на себѣ всѣ случайныя опредѣленія личности своего автора, если по существу дѣла она есть продуктъ чисто субъективнаго творчества, которому въ мірѣ объективномъ ничего не соотвѣтствуетъ, то приложеніе метафизическихъ взглядовъ къ исторіи непремѣнно повлечетъ за собою «гиперисторическій мистицизмъ», какъ бы метафизики ни оправдывались отъ обвиненія въ подобномъ стремленіи. Особенность метафизическихъ системъ въ философіи исторіи заключается именно въ желаніи связать жизнь человѣчества и его исторію съ

---

[34]) *Vaihinger*, 173.

[35]) Мы еще вернемся къ этому вопросу (кн. II, гл. V).

трансцендентальнымъ пониманіемъ міра, видѣть въ человѣческой исторіи не только высшее проявленіе міровой эволюціи, но и цѣль всего міроваго процесса, вслѣдствіе чего достиженію предполагаемыхъ цѣлей исторіи приписывается громадное значеніе и для вселенной вообще. Мы не отрицаемъ научности изученія развитія природы, какъ подготовленія человѣка и его исторіи: субъективный антропоцентризмъ, какъ точка зрѣнія, съ которой разсматривается міровой процессъ, не имѣетъ ничего общаго съ тѣми воззрѣніями, которыя дѣлаютъ изъ человѣка объективный центръ вселенной. Первый, кто взглянулъ на исторію вселенной съ этой точки зрѣнія, т. е. какъ на подготовленіе человѣка и окружающихъ его условій, былъ Гердеръ въ первой половинѣ своихъ *Идей:* его сочиненіе въ указанномъ отношеніи было образцомъ многихъ другихъ подобныхъ изслѣдованій, предпосылавшихъ исторіи человѣка космогонію. Впрочемъ, Гердеръ сдѣлалъ ошибку, проектируя телеологію и антропоцентризмъ своего созерцанія природы въ самое природу, все развитіе коей совершалось какъ-бы только для человѣка, для его исторіи. Но Гердеръ все-таки стоитъ на точкѣ зрѣнія науки, поскольку отказывается отъ всякой метафизики, населяющей міръ абстрактными сущностями: онъ беретъ исторію вселенной до человѣка такъ, какъ ее можно возстановить только при помощи положительнаго знанія и идеи развитія. Въ чемъ бы мы ни полагали сущность міра, будемъ ли мы вмѣстѣ съ идеалистами видѣть его основу въ духѣ и къ нему сводить все матеріальное, будемъ ли вмѣстѣ съ матеріалистами, наоборотъ, признавать въ матеріи первоначальную субстанцію и видѣть въ духѣ только продуктъ матеріи, или же станемъ на ту точку зрѣнія, что понятія духа и матеріи суть только результаты синтетизирующей мысли человѣка,—во всѣхъ этихъ случаяхъ научно отношеніе исторіи къ міровому процессу можетъ быть понятно только однимъ способомъ, въ смыслѣ установленія объективныхъ отношеній между явленіями независимо отъ ихъ сущности. Какъ явленія, человѣкъ и его исторія предполагаютъ существованіе другого ряда феноменовъ, обобщаемыхъ нами подъ названіемъ органическаго міра; въ свою очередь этотъ рядъ предполагаетъ третій—образованіе земной коры, явленія геологическаго процесса, подготовленнаго также цѣлымъ рядомъ процессовъ космическихъ, въ которыхъ дѣйствовали элементарныя силы вселенной. Какое значеніе мы ни приписывали бы этимъ силамъ, исторія, какъ совокупность извѣстныхъ явленій, должна разсматриваться такъ, какъ она намъ дана въ опытѣ, и ея отношеніе къ міровому процессу должно быть

установлено не иначе. Именно мы можемъ научно говорить лишь о зависимости человѣка и исторіи отъ природы. Такъ Гердеръ и понялъ дѣло: «такъ какъ, говоритъ онъ, наше обиталище, земля, существуетъ не сама по себѣ, но извнѣ получаетъ свои свойства, видъ и способность къ организаціи и поддержанію твореній, то нужно прежде всего разсматривать ее не одну, но въ хорѣ міровъ, среди которыхъ она находится» [36]). Къ сожалѣнію, авторъ *Идей* не удерживается на этой точкѣ зрѣнія, объявляя человѣка срединнымъ созданіемъ (ein Mittelgeschopf) міра, связью между двумя мірами (das verbindende Mittelglied zweener Welten), послѣднимъ словомъ природы и первымъ для иного міра [37]), что можно очень различно понимать: это заставляетъ Гердера вносить въ исторію природы телеологію [38]), какъ ключъ для пониманія философіи исторіи [39]). Въ этомъ отношеніи Гердеръ становится отчасти на точку зрѣнія ненаучнаго антропоцентризма: въ качествѣ людей мы имѣемъ право разсматривать развитіе вселенной, какъ постепенное подготовленіе человѣка, но въ дѣйствительномъ мірѣ человѣкъ —такое же явленіе, какъ и всѣ остальныя. Съ человѣческой точки зрѣнія мы можемъ особенно интересоваться постепеннымъ развитіемъ сознанія, ибо возвышаемъ сознаніе надъ безсознательностью, полагая въ первомъ нашу собственную сущность, но по образу и подобію нашего сознанія создавать себѣ идею о сущности міра значитъ фантазировать: чѣмъ бы ни былъ этотъ x, лежащій въ основѣ міровыхъ явленій въ ихъ развитіи,—о моментѣ появленія первыхъ признаковъ того сознанія, которое, развившись до извѣстной степени, будетъ *нашимъ* сознаніемъ, мы можемъ знать только изъ опыта, изучая животный міръ на самыхъ низкихъ ступеняхъ зоологической лѣстницы; чѣмъ бы по отношенію къ сокровенной сущности міра это сознаніе ни было, постепенное его развитіе въ мірѣ явленій мы можемъ узнать опять-таки на почвѣ положительной науки, возстановляя исторію органическаго міра до человѣка. Философія исторіи природы съ субъективной точки зрѣнія, но безъ всякой метафизики, должна, на основаніи данныхъ науки или гипотезъ, не противорѣчащихъ вообще тому, что мы знаемъ о феноменальномъ мірѣ,—представить исторію развитія сознанія, какъ высшаго, опять-таки для человѣка, проявленія сущности вселенной. Въ этомъ смыслѣ философія исторіи человѣчества будетъ продолженіемъ философіи природы, изображая процессъ просвѣтлѣнія

---

[36]) *Herder*. Ideen. I, 3. [37]) *Ibid.*, I. 104, 335, 338.

[38]) *Ibid.*, I, 189 sq. и вообще вся IV книга [39]) *Ibid.*, I, 336.

человѣческаго сознанія, возвышенія его надъ объективнымъ міромъ, нахожденія имъ идеальнаго міра истины и справедливости. Такое представленіе міроваго процесса выносится изъ изученія дѣйствительности, и оно будетъ возможнымъ и для идеалиста, видящаго *prius* въ духѣ, и для матеріалиста, полагающаго, что духъ только функція организованной матеріи: объективными фактами науки, обязательными для всякаго, кто только признаетъ значеніе положительнаго знанія, можно установить моменты проявленія сознанія въ природѣ и идеаловъ въ человѣчествѣ, условія, съ которыми связано первое и отъ которыхъ зависятъ вторые, и начертать общую исторію природы и человѣчества, какъ подготовленія и развитія сознанія, какъ нахожденія и осуществленія идеаловъ истины и справедливости, ибо для насъ высшій моментъ въ развитіи природы—появленіе существъ съ развитымъ сознаніемъ, а идеальная цѣль исторіи—обладаніе истиною и воплощеніе этой истины въ жизни. Однако существуетъ громадное различіе между обѣими философіями: для исторіи человѣчества мы можемъ субъективно указать цѣль въ нахожденіи истины и справедливости, но этой цѣли могутъ достигнуть только люди, а не вся природа; исторію человѣчества можно продставить, какъ исканіе людьми идеала, потому что въ ней дѣйствительно существуетъ такое исканіе, потому что въ ней мы имѣемъ дѣло съ сознательными существами, способными къ такому исканію, но постигнуть съ такой идеалистической точки зрѣнія процессъ міровой—значитъ совершить двойную ошибку: представить міръ, какъ нѣчто сознательное, и изъ высшихъ цѣлей, которыя могутъ имѣть значеніе только для человѣка, сдѣлать цѣли всего сущаго. Такое представленіе мы и находимъ, дѣйствительно, въ системахъ, стремившихся къ идеалистическому пониманію сущности міроваго процесса: *Идея* Гегеля, *Безсознательное* Гартмана,—все это антропоморфическія сущности, абстрактныя олицетворенія человѣческой природы,—и въ системахъ этихъ мыслителей достиженію человѣчествомъ извѣстнаго состоянія приписывается рѣшающее значеніе въ исторіи самого міроваго процесса, будетъ ли это состояніе заключаться въ сознаніи духомъ своей свободы, какъ у Гегеля, или въ сознаніи иллюзій бытія, какъ у Гартмана. Съ этой точки зрѣнія исторія человѣчества разсматривается, не какъ извѣстное явленіе, извѣстнымъ образомъ обусловленное другими явленіями, но какъ спеціальный органъ сущности міра, стремящейся къ самопознанію: эта сущность—начало, средина и конецъ міроваго процесса, и человѣческая исторія только органъ, посредствомъ котораго завершается кругъ. Этотъ принципъ, объе-

диняющій, повидимому, міросозерцаніе, выворачиваетъ въ сущности наизнанку единственно возможныя въ философіи исторіи отношенія субъекта и объекта: сущность міра построяется антропоморфически, субъективно, а человѣческая цѣль исторіи, т. е ея результаты, мыслится, не какъ существующая для человѣка, а какъ объективная цѣль міроваго процесса. Въ самомъ дѣлѣ, *Идея* Гегеля и *Безсознательное* Гартмана—односторонніе сколки съ человѣческой природы, объявленные за сущность вселенной, а то, что съ точки зрѣнія того или другого философа должно явиться, какъ послѣднее слово человѣческой исторіи, имѣетъ смыслъ, какъ цѣль всего міроваго процесса: въ виду этой міровой цѣли совершается вся исторія, то для того, чтобы «всемірный духъ» узналъ о себѣ, что̀ онъ такое, то для того, чтобы «Безсознательное» само себѣ положило конецъ, просвѣтивъ людей насчетъ ничтожества жизни. Изъ этого видно, что метафизика стремится приписать человѣческой исторіи такое громадное значеніе для самого міроваго процесса, что цѣли исторіи перестаютъ быть цѣлями людей, а превращаются въ конечный моментъ міроваго процесса. Но, съ другой стороны, философія исторіи тонетъ однако въ метафизической исторіи вселенной, какъ капля реальнаго міра въ океанѣ абстрактной поэзіи и фантастической діалектики: она только часть другой исторіи, понятой, такъ же, какъ и она сама,—исторіи, въ которой какой-нибудь односторонній сколокъ съ человѣческой природы стремится достигнуть міровой цѣли, понятой антропопатически. Само собою разумѣется, что это равносильно постановкѣ пониманія дѣйствительной исторіи въ зависимость отъ представленія о сущности міроваго процесса, понятаго въ свою очередь только такъ, какъ можно понять исторію сознательныхъ существъ, стремящихся къ осуществленію извѣстныхъ идеаловъ,—и въ концѣ концовъ приводитъ философію исторіи къ подчиненію чисто субъективному, полу-поэтическому, полу-діалектическому творчеству: она дѣлается только частью грандіознаго романа, возникшаго въ умѣ одного человѣка и не имѣющаго никакого научнаго значенія. Метафизики не только не замѣчаютъ всей произвольности подобнаго заключенія исторіи въ рамки созданной индивидуальнымъ умомъ системы, но даже доказываютъ, что безъ метафизическаго принципа философія исторіи немыслима.

Исторія, конечно, есть часть процесса міроваго, а основу ея нужно искать въ природѣ, въ устройствѣ вселенной. Но въ этой части есть нѣчто такое, чего мы не находимъ въ цѣломъ: внѣ исторіи опытъ даетъ намъ знаніе только о дѣйствіи стихійныхъ

безсознательныхъ, слѣпыхъ силъ природы, въ исторіи мы встрѣчаемся со смѣною идей не въ смыслѣ трансцендентальныхъ силъ, существующихъ внѣ человѣка, а въ смыслѣ психическихъ продуктовъ, ложившихся въ основу людскихъ отношеній, направлявшихъ людскую дѣятельность,—въ смыслѣ цѣлей, которыя себѣ ставитъ человѣкъ въ отдѣльныхъ случаяхъ своего поведенія и въ цѣломъ своей жизни. Съ нѣсколько односторонней точки зрѣнія мы можемъ свести исторію человѣчества къ исторіи его идей, найти общую формулу ихъ хода и для частныхъ случайныхъ цѣлей указать одну общую идеальную цѣль исторіи, постепенно уясняющуюся въ сознаніи людей: на этой точкѣ зрѣнія насъ не смутятъ разныя соображенія на счетъ того, что идеальной цѣли исторіи самъ человѣкъ поставить не могъ и что потому ея нужно искать внѣ человѣческаго міра, ибо въ концѣ концовъ мы откроемъ, что принимаемое за *такую* цѣль есть все-таки продуктъ человѣческаго же творчества. Пусть односторонне сводить исторію къ генеалогіи идей только, но такой идеализмъ еще простителенъ въ философіи исторіи, поскольку историку въ самомъ опытѣ даны и вліяніе идей на ходъ событій, и зависимость ихъ отъ этого хода, и связь, которая между ними существуетъ, и извѣстная тенденція, обнаруживающаяся въ ихъ смѣнѣ. Мало того: историкъ сдѣлаетъ громадную ошибку, если не приметъ во вниманіе этого элемента исторіи: жизнь и идеи находятся въ вѣчномъ взаимодѣйствіи; идеи управляютъ жизнью, жизнь порождаетъ идеи; смѣны идей и перемѣны въ жизни отражаются однѣ на другихъ; идеи переходятъ въ другія подъ вліяніемъ жизни, формы жизни преобразуются при участіи идей; идеи —и факторъ, и продуктъ исторической жизни. Разъ мы изучаемъ эту сторону исторіи, мы невольно сравниваемъ между собою данныя идеи и сопоставляемъ ихъ съ нашими и такимъ образомъ дѣлаемъ ихъ оцѣнку; разъ мы сводимъ историческія явленія къ извѣстнымъ идейнымъ формуламъ, мы находимъ принципіальную сторону въ каждомъ историческомъ фактѣ. Тутъ всѣ предметы, такъ сказать, воплощаютъ въ себѣ принципы, которые мы не навязываемъ имъ, а изъ нихъ извлекаемъ: каждый типъ государства, каждая система соціальныхъ отношеній и т. п. есть не только явленіе, но и извѣстное пониманіе его людьми, не только ein Naturproduct, но и воплощеніе человѣческаго идеала, не только—что̀ есть, но и что̀ должно быть по представленію извѣстной группы индивидуумовъ. Изучая людей, мы интересуемся не только тѣмъ, что они есть, но и тѣмъ, что они думаютъ о себѣ, какъ о людяхъ. Все

это въ исторіи можно дѣлать, ибо въ ней, кромѣ внѣшнихъ фактовъ, мы имѣемъ и внутреннюю ихъ подкладку, данную въ опытѣ,—мысли, чувства, стремленія, страсти, привычки, цѣли—идеи человѣка. Возможно ли, спрашивается, такъ же идеализировать природу? А это именно и дѣлаютъ метафизики, связывая исторію съ міровымъ процессомъ, идеалистически понятымъ

Только въ указанномъ смыслѣ и можно говорить о роли идей, мысли, разума въ исторіи. Научное воззрѣніе на этотъ предметъ существенно отличается отъ воззрѣнія идеалистовъ, поскольку мы имѣемъ въ виду реальную роль мысли, а не ея фантастическую идеализацію. Разумъ, мысль, идея, принадлежатъ не міру въ его цѣломъ, не міру, какъ міру въ границахъ человѣческаго познанія, но представляютъ изъ себя явленія, вырабатывающіяся при нѣкоторыхъ особенныхъ условіяхъ органическаго строенія, въ нѣкоторыхъ особенныхъ формахъ органическаго бытія. Міръ неразуменъ, міръ не мыслитъ, въ основѣ міроваго процесса нѣтъ идей, но въ нѣкоторыхъ безконечно-малыхъ существахъ міра развивается мысль и разумъ, появляются идеи Поскольку однако роль мысли не ограничивается личною жизнью, поскольку общая мысль соединяетъ людей для общаго дѣла, она получаетъ и историческое значеніе. Хотя вообще въ новѣйшее время изученіе исторіи вело неизбѣжно къ признанію значительности этой роли, тѣмъ не менѣе есть писатели, которые доводятъ реакцію противъ нѣмецкаго идеализма такъ далеко, что не хотятъ признать даже въ строго-научномъ смыслѣ «управленія исторіи идеями».

Философія исторіи не можетъ быть не идеалистичной, но идеализмъ идеализму рознь: однимъ словомъ обозначаютъ самыя различныя вещи. Можно вообще принять шесть значеній, въ которыхъ это слово примѣняется къ философіи исторіи. Три изъ нихъ не оправдываются критическою философіей, общими принципами и дѣйствительностью: это именно 1) *метафизика*, которая превращаетъ наши отвлеченныя идеи въ сущности, лежащія за предѣлами міра явленій, 2) *идсологія*, связывающая данныя въ дѣйствительности вещи по той связи, которую умъ находитъ между идеями, и 3) *идеализація*, состоящая въ невѣрномъ изображеніи дѣйствительности, въ ея прикрашиваніи въ томъ или другомъ смыслѣ; а противоположными принципами тогда будутъ *феноменологія*, какъ изученіе однихъ явленій, *эмпиризмъ*, какъ связываніе ихъ такъ, какъ они даны въ опытѣ, и *реализмъ*, какъ изображеніе ихъ, вѣрное дѣйствительности. Другими тремя формами идеализма будутъ: 1) *субъективизмъ* въ смыслѣ изученія не одной

объективной стороны явленій тамъ, гдѣ существуетъ и субъективная сторона (вышеуказанное значеніе идей въ исторіи), 2) *абстракція*, т. е. связываніе явленій не такъ, какъ они даны въ своей конкретности, но и по тѣмъ ихъ сторонамъ, которыя умъ нашъ отвлекаетъ отъ другихъ, и 3) *идеализмъ* въ собственномъ смыслѣ, или деонтологія, какъ синтетическое творчество идеаловъ, противоположное аналитическому изученію дѣйствительности. Метафизика ищетъ внутренней сущности и цѣнности вещей *an und für sich*; субъективизмъ ограничивается внутреннею стороною историческихъ фактовъ, какъ результатовъ дѣйствія мотивовъ, направляющихъ человѣческую волю, и какъ предметовъ оцѣнки, производимой людьми, и съ этихъ двухъ точекъ зрѣнія выраженіе *смыслъ исторіи* имѣетъ разное значеніе, но во всякомъ случаѣ искать смысла въ объективномъ явленіи есть идеализмъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Различіе между идеологіей и абстракціей то же, что въ схоластикѣ между направленіями реализма, приписывавшаго идеямъ реальность, и номинализма, видѣвшаго въ нихъ только отвлеченныя имена вещей: идеологія приводитъ къ конструированію исторіи по той связи, которую умъ находитъ между идеями, абстракція состоитъ только въ отвлеченіи отъ ея хода того, что признается наиболѣе существеннымъ; но и это есть идеализмъ въ широкомъ значеніи слова, поскольку изъ эмпирически даннаго въ разрозненной конкретности умъ нашъ создаетъ идею единаго по своей сущности процесса всемірной исторіи и слѣдитъ за судьбами нѣкоторой идеальной величины, т. е. человѣчества, какъ совокупности всѣхъ человѣческихъ личностей гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было и въ какомъ бы то ни было количествѣ. Идеализація сводится къ формулѣ, по которой дѣйствительность есть воплощеніе идеала: здоровый идеализмъ (деонтологія) ограничивается однимъ творчествомъ идеала, не усматривая его уже осуществленнымъ въ дѣйствительности. Идеалистичность философіи исторіи должна заключаться не въ метафизической ея подкладкѣ, которую каждый придумываетъ сообразно со складомъ своего ума и своимъ настроеніемъ, не въ идеологіи, ведущей къ произвольному конструированію исторіи, не въ идеализаціи дѣйствительности, т. е. возведеніи случайнаго и ограниченнаго на степень абсолютнаго и разумнаго, а въ субъективной оцѣнкѣ смысла историческихъ явленій, эмпирически данныхъ въ реальности, для нѣкотораго идеальнаго цѣлаго,—человѣчества,—съ точки зрѣнія идеала. Устраняя изъ философіи исторіи метафизику, идеологію и идеализацію, рекомендуя видѣть въ исторіи только совокупность извѣстныхъ явленій,

строить ходъ ея эмпирически, брать ее такъ, какъ она дана въ реальности, мы находимъ, что и односторонній реализмъ неприложимъ къ философіи исторіи. Реализмъ также можно толковать въ шести смыслахъ. Если подъ нимъ разумѣется 1) *знаніе феноменальнаго*, исключающее метафизику, или 2) *эмпирическое построеніе исторіи*, устраняющее идеологію, или 3) реализмъ въ собственномъ смыслѣ, *враждебный идеализаціи дѣйствительности*, то философъ исторіи долженъ быть реалистомъ и самымъ строгимъ реалистомъ. Но если реализмъ 4) проповѣдуетъ *крайній объективизмъ*, не допускающій субъективнаго отношенія къ явленіямъ, 5) требуетъ *не выходить изъ области эмпирически-конкретнаго* въ область отвлеченныхъ идей, какова идея прошедшаго, настоящаго и будущаго человѣчества, и 6) ограничиваетъ задачу исторіи *однимъ анализомъ реальнаго*, запрещая ей пользоваться плодами творческаго синтеза философіи, то философъ исторіи не имѣетъ права быть реалистомъ: объективный анализъ конкретныхъ фактовъ безъ синтеза ихъ въ одно цѣлое, субъективно оцѣниваемое по отношенію къ отвлеченнымъ величинамъ, каковыя представляютъ изъ себя человѣческая личность и все человѣчество,—не можетъ составлять философіи исторіи. Въ отказѣ отъ метафизики, идеологіи, идеализаціи философія, принципы которой—вѣрованіе, чистое умозрѣніе, поэзія, дѣлаетъ уступку наукѣ, принципы коей—знаніе, опытъ, дѣйствительность, но сама она требуетъ, чтобы наука подвергала свое объективное знаніе ея субъективной критикѣ, не коснѣла на добытомъ своимъ эмпиризмомъ конкретномъ фактѣ,—видя въ немъ лишь матеріалъ для абстрактнаго умозрѣнія, руководимаго опытомъ,—и, производя свой анализъ реальнаго, не мѣшала философіи совершать ея творческій синтезъ въ сферѣ идеальнаго. Наука не можетъ ничего сказать противъ такихъ притязаній философіи: объективное знаніе останется тѣмъ же, какъ бы мы ни оцѣнивали фактъ, имъ сообщаемый; эмпирически-конкретное не уничтожится, съ какой бы абстрактной точки зрѣнія мы на него ни смотрѣли; данныя анализа реальности не сдѣлаются другими, какими бы идеалами мы ни руководились. Вотъ если бы философія стала отрицать цѣну объективнаго знанія феноменовъ ради вѣрованій метафизики, если бы стала, вмѣсто эмпирически-конкретнаго, видѣть только свои чисто умозрительныя отвлеченности, если бы стала изображать реальное не такъ, какъ постигъ его научный анализъ, а какъ подсказывалъ бы ей ея поэтическій синтезъ, то тогда бы наука имѣла право возмутиться противъ философіи.

Философія можетъ быть идеалистичной, не будучи метафизикою

и не противорѣча наукѣ. Научная исторіософія отказывается искать идеи, управляющія исторіей, но находящіяся внѣ человѣческаго сознанія, и не отрицаетъ идей, которыми, какъ мотивами и критеріями, руководится человѣкъ въ дѣланіи и оцѣниваніи исторіи; она отказывается построять исторію изъ идей, но считаетъ возможнымъ эмпирически-построенный ходъ исторіи измѣрять мѣркою общей идеи прогресса, какъ процесса, создающаго высшее благо идеальной величины—человѣчества; она отказывается видѣть въ реальной исторіи воплощеніе идеи, совпаденіе дѣйствительнаго и разумнаго, но это не мѣшаетъ ей ставить исторіи идеальную цѣль. Мы хотимъ познать исторію точно и полно: точность возможна лишь при анализѣ конкретнаго, всякая абстракція уже вноситъ элементъ неточности въ знаніе; полнота осуществима только при синтезѣ абстрактнаго. Точно міръ познаетъ наука, въ полнотѣ же стремится его познать философія. Ни отъ точности, ни отъ полноты мы отказаться не можемъ: кромѣ любознательности, дѣйствующей въ обоихъ случаяхъ, точности историческаго знанія требуютъ повседневные интересы жизни, ея практика, а цѣльнаго и полнаго историческаго міросозерцанія, какъ общей картины жизни человѣчества во времени, требуетъ развитая внутренняя, духовная, нравственная, индивидуально-субъективная жизнь человѣка, которая не можетъ удовлетвориться здѣсь однимъ объективнымъ знаніемъ конкретныхъ данныхъ, лишь аналитически связанныхъ между собою: развитая личность требуетъ, чтобы ей объяснены были субъективный смыслъ объективной исторіи, абстрактное общее всей совокупности конкретныхъ фактовъ и отношеніе реальной исторіи, познанной строгимъ анализомъ, къ тому, что можно назвать общечеловѣческимъ идеаломъ.

Вредна всякая односторонность, и идеалистическая философія, особенно развившаяся у нѣмцевъ, много принесла вреда исторіи, то уносясь въ безбрежный океанъ метафизики и пренебрегая самою исторіей, то запутываясь въ идеологіи и искажая исторію своими конструкціями, то закрывая глаза на реальную дѣйствительность, чтобы ее идеализировать, но тамъ, гдѣ эта философія выступила противъ другой крайности, противъ объективизма, граничащаго съ индифферентизмомъ, противъ привязанности къ конкретному, доводящей до фактопоклонства, противъ односторонняго анализа, не умѣющаго возвыситься надъ матеріалистическимъ взглядомъ на жизнь, тамъ она принесла великую пользу. Особенно въ настоящее время, въ эпоху развитія объективной науки, въ эпоху недовѣрія къ философіи, въ эпоху, когда жизнь на первый

планъ выдвинула вопросъ матеріально-экономическій, необходимо напомнить о значеніи идеализма. Каждому времени дана своя злоба дня, но философія исторіи должна возвышаться надъ послѣднею. Современное стремленіе науки разрѣшить историческую жизнь на дѣйствіе факторовъ экономическаго процесса, отражая на себѣ нашу современность, есть законная реакція противъ стараго идеализма, переходившаго въ спиритуализмъ, который не видѣлъ въ здоровомъ тѣлѣ необходимаго условія развитія духа и въ матеріальной жизни общества—необходимаго условія его духовной дѣятельности. Но всякая реакція, себя не сдерживающая, ведетъ къ крайности: матеріалистическая концепція естествознанія, утилитаризмъ политической экономіи, имѣютъ дѣло только съ одной стороной человѣка, очень важной, конечно, но не составляющей всей сущности человѣческаго бытія. Состоянія человѣческаго духа и идейныя движенія въ обществѣ, отражая на себѣ матеріальное состояніе людей, не суть однако для насъ только термометрическія и барометрическія указанія физіологической и экономической погоды: не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ. Человѣкъ не одно тѣло и не одинъ духъ, и обѣ точки зрѣнія на исторію — матеріалистическая и спиритуалистическая — должны дополнить одна другую. Общество не одна промышленная кооперація, но и народъ, имѣющій свою духовную физіономію; оно распадается не на одни экономическіе классы собственниковъ, капиталистовъ и работниковъ, но и на классы культурные, на интеллигенцію и массу. Одною изъ заслугъ нѣмецкаго идеализма было то, что онъ обратилъ вниманіе на духовную сторону историческихъ явленій, эмпирически данную въ реальной дѣйствительности,—что онъ абстрактному раціонализму французовъ XVIII вѣка, исходившему изъ понятія объ отвлеченномъ человѣкѣ, въ его космополитическомъ смыслѣ, противопоставилъ изученіе тѣхъ явленій, которыя создаютъ націи съ разнообразными характерами,—что онъ соціологическое изслѣдованіе общественной организаціи, въ которомъ была сила Монтескье, Руссо, физіократовъ, сенъ-симонистовъ, фурьеристовъ и Конта, дополнилъ психологическимъ изслѣдованіемъ духовной культуры, языка, миѳологіи, религіи, философіи, искусства, литературы. Нѣмецкая философія научила насъ видѣть въ исторіи не одни факты, но и идеи,—не одну совокупность конкретныхъ историческихъ явленій, но и общій ихъ духъ,—не одну внѣшнюю смѣну разныхъ состояній общества, но и внутренній процессъ уясненія идеала. Много нагрѣшила эта философія своею метафизикою, видѣвшей въ развитіи идеи сущность истори-

ческихъ явленій, своею идеологіей, бравшей на себя задачу строить исторію, своею идеализаціей, проповѣдовавшей тождество разумнаго и дѣйствительнаго, но въ этой нездоровой сторонѣ пѣсня идеализма спѣта: критическая философія Канта, научающая насъ ограничиваться однимъ міромъ явленій, возрождается въ наше время; исторія эманципировалась отъ идеологіи, пренебрегавшей данными строгой науки; жизнь стала пониматься трезвѣе. Критика мысли, анализъ науки, опытъ жизни, разбили идеализмъ въ его нездоровыхъ проявленіяхъ, но человѣкъ остался тотъ же, и идеальныя его потребности только оздоровлены критикою, анализомъ, опытомъ: они размежевали области реальнаго и идеальнаго.

Но возможна ли безъ метафизики теорія прогресса? Разбиваемая на всѣхъ пунктахъ, метафизика хватается за принципъ прогресса и заявляетъ, что безъ ея помощи его не на чемъ основать. Такое мнѣніе высказано было, напр., проф. Козловымъ [40]). Опредѣляя нравственное, какъ приведенное въ гармонію съ общимъ теченіемъ вещей въ мірѣ, предполагающимъ у міроваго процесса смыслъ, т. е. цѣль, онъ замѣчаетъ, что понятіе о міровой цѣли можетъ быть выведено только изъ какого-либо метафизическаго принципа [41]). Такъ какъ «работать прогрессу и быть нравственнымъ почти синонимы», то безъ метафизическаго принципа невозможно и понятіе прогресса [42]). Мы согласны съ почтеннымъ профессоромъ въ томъ, что потребность человѣка въ метафизикѣ объясняется отчасти желаніемъ имѣть находящіяся внѣ насъ и общеобязательныя основы нравственности [43]), но изъ существованія потребности еще нельзя дѣлать вывода о существованіи средствъ для ея удовлетворенія. Мы только тогда получимъ подобныя внѣ насъ лежащія и общеобязательныя основы этики, когда будемъ имѣть такую метафизику, которая должна необходимо быть принята всѣми. но поскольку всякая метафизика носитъ въ себѣ элементы лично субъективнаго творчества, задача, поставленная проф. Козловымъ, неосуществима. Онъ упрекаетъ позитивистовъ въ томъ, что ихъ основы нравственности являются «произвольными, чисто случайными личными мнѣніями, обусловленными весьма сложною комбинаціею свойствъ наслѣдственнаго характера, вліяній среды, личнаго опыта, привычекъ» [44]), но то же самое, къ сожалѣнію, можно сказать и о творцахъ метафизическихъ системъ, характеръ, воспитаніе, личный опытъ и привычки

---

[40]) *Гартманъ*. Сущность міроваго процесса. I, 27. [41]) *Ibid.*, I, 22, 24.
[42]) *Ibid.*, I, 27. [43]) *Ibid.*, I, 25. [44]) *Ibid.*, I, 25.

которыхъ обусловливаютъ ихъ философскіе взгляды. Положимъ, далѣе, что найдена вѣрная метафизическая основа, но самъ же Гартманъ, котораго проф. Козловъ пропагандируетъ среди русской публики, совершенно вѣрно говоритъ, что наилучшее знаніе нравственнаго ученія есть мертвое знаніе, если оно не дѣйствуетъ на волю, какъ мотивъ, и что такое дѣйствіе зависитъ единственно отъ самой потенціальной воли, т. е. характера [45]). Значитъ, метафизики здѣсь находятся не въ лучшемъ положеніи, чѣмъ позитивисты: основы нравственности, которыя они ищутъ внѣ себя, заключаются въ ихъ метафизикѣ, но она есть продуктъ ихъ же собственнаго творчества, и знаніе этихъ основъ не переходитъ непремѣнно въ ихъ внутреннюю обязательность для тѣхъ, которые по своему характеру не могутъ руководиться въ своихъ дѣйствіяхъ этими основами. Реальное знаніе общаго теченія вещей въ мірѣ, кромѣ того, таково, что приводитъ свои личныя дѣйствія въ гармонію съ этимъ теченіемъ значитъ именно быть безнравственнымъ: нравственныя цѣли мы можемъ сами ставить не міровому процессу, а процессу историческому, стремясь осуществить идеальное общество, а не идеальную вселенную. Послѣднее не въ нашей власти, если только не совершать нѣкоторой апотеозы человѣка, къ которой такъ склонны современные нѣмецкіе пессимисты. Для идеи прогресса достаточно исторической цѣли, и для обоснованія этой цѣли достаточно идеаловъ, открываемыхъ критическою мыслью: если нравственно то, что имѣетъ въ виду благо человѣчества, то этого блага достаточно, чтобы изъ него сдѣлать цѣль исторіи, какъ основу высшей нормы нашего поведенія. Самъ проф. Козловъ признаетъ, что прогрессъ «съ человѣческой точки зрѣнія» не можетъ заключаться въ чемъ-либо иномъ [46]) Но вѣдь вопросъ о томъ, какъ при данныхъ общихъ условіяхъ человѣческаго существованія устроить наилучшимъ образомъ земную жизнь человѣчества, есть проблемма положительной науки, которую очень легко забыть, заботясь не столько о судьбѣ человѣка, сколько о судьбѣ всего бытія. Пусть не забываютъ гартманисты, что *для насъ* цѣли исторіи не суть цѣли всего міроваго процесса, и что къ какимъ бы взглядамъ ни пришло человѣчество, эта песчинка въ океанѣ бытія, съ самимъ бытіемъ ничего не сдѣлается: гартмановскій взглядъ, по которому исторія человѣчества имѣетъ цѣлью выработать въ мірѣ такое количество сознанія, чтобы его оказалось достаточнымъ «для спасенія воли отъ горечи ея хотѣній», и съ этимъ привести

[45]) *Гартманъ*, I, 166—167. [46]) *Ibid.*, I, 27.

все бытіе къ безмятежному состоянію Нирваны [47]),—этотъ взглядъ есть только колоссальная фантазія! Дѣло въ томъ, что разъ мы дадимъ метафизическій принципъ, какъ основу для идеи прогресса, мы припишемъ, съ одной стороны, слишкомъ большую роль человѣческой исторіи въ міровомъ процессѣ, а съ другой, самой исторіи поставимъ фантастическія цѣли, не оправдываемыя ни тѣми стремленіями людей, которыя произвели исторію, ни здравой критикой мысли, которая говоритъ намъ, что мы не можемъ знать того, что̀ скрывается подъ міромъ, какъ феноменомъ, и что̀ философы назвали его нуменомъ. Всякая обосновка идеи прогресса на метафизикѣ ведетъ именно къ подобнымъ результатамъ, будетъ ли построенная такимъ образомъ философія исторіи носить имя Шеллинга, Гегеля или Гартмана. Критическій процессъ познаванія міра не уполномочиваетъ насъ къ тому, чтобы въ исторіи человѣчества видѣть средство, которымъ пользуется или *Абсолютное* Шеллинга, или *всемірный духъ* Гегеля, или *Безсознательное* Гартмана для осуществленія міровыхъ цѣлей.

Проф. Козловъ связываетъ идею прогресса съ нравственностью, и это совершенно вѣрно для всякаго, понимающаго прогрессъ идеалистически, а не эмпирически только [48]). И вотъ почему мы особенно стоимъ за связь идеи прогресса съ нравственностью, не требуя однако для послѣдней метафизическихъ основъ. Нравственный принципъ требуетъ отъ личности совершенства, которое достигается только развитіемъ, и въ виду этого развитая личность составляетъ себѣ планъ жизни, который осуществлялъ бы личное развитіе, но такъ какъ каждый индивидуумъ есть членъ общества и своей дѣятельностью можетъ способствовать благу этого общества, съ коимъ онъ связанъ узами альтрюизма и фактической солидарности, то указанный планъ жизни въ виду личнаго развитія расширяется въ новый планъ жизни, который осуществлялъ бы соціальный прогрессъ и для нашего общества, и для всего человѣчества. Дальнѣйшее объединеніе цѣли общественныхъ поступковъ невозможно, если только мы не станемъ искусственно связывать исторію человѣчества съ тѣмъ или другимъ метафизическимъ пониманіемъ сущности міроваго процесса [49]).

---

[47]) *Гартманъ*, I, 107. [48]) См. выше кн. I, гл. V, прим. 2.

[49]) Мысль эта развита очень хорошо въ Очеркахъ систематическаго знанія *П. М—ова*, § о «практической мысли» (*Знаніе*. 1873). См. также ниже, начало главы V.

ГЛАВА Ш.

Пристрастія и односторонности.

Есть одна черта глубокаго различія въ исторіи развитія наукъ естественныхъ и гуманныхъ. Развитіе первыхъ можно представить, какъ логическій процессъ, въ которомъ каждая послѣдующая стадія опредѣляется предыдущею, и, быть можетъ, математика въ этомъ отношеніи должна разсматриваться, какъ типъ другихъ наукъ. Совсѣмъ другое мы видимъ въ наукахъ гуманныхъ вообще и въ частности въ наукахъ соціальныхъ: здѣсь каждый моментъ отражаетъ на себѣ ту или другую эпоху, зависитъ отъ характера общественной жизни въ данное время. По мѣрѣ того, какъ жизнь выдвигаетъ новые вопросы, вырабатываетъ новыя точки зрѣнія, развиваетъ извѣстные интересы и порождаетъ извѣстное настроеніе,—и наука набрасывается на эти вопросы, и наука измѣняетъ свои точки зрѣнія, и наука начинаетъ служить извѣстнымъ интересамъ, и наука принимаетъ то или другое направленіе. Другими словами, соціальная наука развивается подъ вліяніемъ соціальной жизни и на себѣ ее отражаетъ, а такъ какъ сама исторія далеко не логическій процессъ, то и соціальныя идеи вырабатываются путемъ, весьма далекимъ отъ чисто діалектическаго процесса. Исторія, какъ наука, развивается параллельно съ исторіей съ смыслѣ rerum gestarum: часто матеріалъ, существующій въ наукѣ, остается тотъ же, но освѣщеніе его измѣняется сообразно съ измѣненіями самого общества. На состояніи исторической литературы отражается данное время съ его задачами и цѣлями, съ его интересами и господствующими точками зрѣніями, если только предметомъ того или другого историческаго произведенія является не археологическая сторона прошедшаго. Историкъ не можетъ уйти изъ своего времени: даже становясь, повидимому, выше его, онъ только раздѣляетъ передовые идеалы своей же эпохи Каждый—сынъ своего вѣка и потому такъ или иначе отражаетъ на себѣ волнующіе его вопросы, существующія въ немъ точки зрѣнія, интересы, раздѣляющіе его современниковъ, и господствующее въ послѣднихъ настроеніе. Поэтому историческая литература есть, такъ сказать, зеркало, въ которомъ отражается цѣлое общество, а отдѣльное историческое произведеніе носитъ на себѣ печать своего автора. Математическій трактатъ, опираю-

щійся на все предыдущее состояніе науки, можетъ безразлично появиться при всякомъ состояніи общества и выйти изъ подъ пера всякаго человѣка, достаточно подготовленнаго и способнаго къ такому роду занятій, но та или другая историческая книга мыслима только въ извѣстномъ обществѣ, какъ плодъ работы только извѣстнаго человѣка. Мы уже видѣли это по отношенію ко многимъ произведеніямъ историко-философской литературы. Этотъ фактъ общеизвѣстный, и напрасно исторіи ставятъ въ примѣръ математику: подражать математикамъ значило бы стремиться не къ тому, чтобы поднять исторію на степень науки, а остановить ея развитіе, не дать ей поспѣвать за жизнью, принизить ее на степень мертвой и застывшей въ извѣстныхъ формахъ системы.

«Духъ, творящій исторію, говоритъ покойный Петровъ, и объясняющій ею созданныя явленія, одинъ и тотъ же. Во взглядахъ на эти явленія и въ ихъ оцѣнкѣ болѣе, чѣмъ гдѣ-нибудь, замѣтно направленіе общества, его желанія, цѣли, идеалы» [1]). «Разсказать судьбу популярной исторической литературы во Франціи со временъ революціи, замѣчаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, значитъ прослѣдить фазы духовной жизни самой Франціи» [2]). Тамъ, гдѣ особенно развита общественная жизнь, эта зависимость исторической литературы отъ жизни всегда обнаруживается въ большей или меньшей степени, и способъ пониманія исторіи до извѣстной мѣры характеризуетъ то направленіе, которое начинаетъ приниматься самимъ теченіемъ жизни. Въ томъ же смыслѣ и философствующіе историки отражаютъ на себѣ каждый свой вѣкъ, и напр., въ XVIII столѣтіи, въ эпоху филантропіи, стремившейся «облагодѣтельствовать» человѣчество, въ эпоху полной вѣры въ прогрессъ, еще не подвергшейся горькому испытанію, и надеждъ, еще не успѣвшихъ обмануть «друзей человѣчества»,—счастье послѣдняго гораздо въ большей степени, чѣмъ послѣ, было путеводною звѣздою въ философіи исторіи. Для науки въ этомъ, конечно, есть и вредная сторона, поскольку отдѣльныя эпохи представляютъ изъ себя односторонности, и лучшая школа для историка—знакомиться со взглядами другихъ эпохъ, другихъ народовъ, чтобы устранить ту односторонность, которая будетъ неизбѣжнымъ результатомъ вліянія на него даннаго состоянія общественной жизни его родины и современной ему злобы дня.

Между французской и нѣмецкой литературами по философіи

---

[1]) *Петровъ*. Новѣйшая національная исторіографія въ Германіи, Англіи и Франціи. Харьковъ. 1861. Предисловіе, стр. 1. [2]) *Ibid.*, 213.

исторіи мы видимъ большое различіе. Различіе это не случайно: на немъ отразилась разница въ ходѣ общественной жизни въ Германіи и во Франціи въ XVIII в. и въ извѣстной части XIX в. По словамъ Рохолля, для нѣмецкихъ философовъ человѣчество было идеальною величиною, для французовъ—соціальнымъ вопросомъ, и философія исторіи у нихъ ограничилась разрѣшеніемъ этого вопроса. Въ этомъ отношеніи, напр., Англія была болѣе способна подчиниться французскому, нежели нѣмецкому вліянію [3]), Дергенсъ тоже указываетъ на разницу между французскими и нѣмецкими писателями по философіи исторіи, полагая, что первыхъ болѣе занимали общественные нравы, а вторыхъ условія блаженства единичнаго *я*. «Во Франціи, говоритъ Флинтъ, по крайней мѣрѣ за послѣднія сто лѣтъ, политическіе интересы оказывали на умственную жизнь націи болѣе могущественное вліяніе, чѣмъ интересы философскіе; обратное этому представляется намъ въ Германіи за тотъ же періодъ времени. Отсюда то явленіе, которое не разъ должно было броситься въ глаза читателю нашего труда, явленіе знаменательное и характеристичное: тогда какъ именно во Франціи историческія доктрины почти всегда прививались къ извѣстнымъ политическимъ теоріямъ, въ Германіи онѣ почти всегда вытекали изъ теорій философскихъ. Слѣдя за развитіемъ историческаго умозрѣнія во Франціи, мы естественно приходимъ, можно сказать, бываемъ вынуждены придти къ тому, чтобы ставить каждую изъ системъ, намъ представляющихся, въ тѣсную связь съ тою или другою изъ политическихъ партій, которыя въ этой странѣ сражались за гражданское и соціальное преобладаніе. Слѣдя за тѣмъ же развитіемъ въ Германіи, мы по сущности дѣла обязательно должны относить смѣну системъ, намъ представляющихся, къ смѣнѣ философскихъ школъ, которыя стремились въ этой странѣ къ господству надъ умами» [4]). Ту же разницу еще ранѣе подмѣтилъ Пьеръ Леру: по его словамъ, Германія въ философіи человѣчества занималась жизнью единицы, Франція—жизнью общества [5]). Главная причина этого различія понятна изъ исторической судьбы, которая была неодинакова для обѣихъ странъ. Одно изъ слѣдствій этого явленія — нѣкоторое различіе и вообще въ исторической литературѣ французовъ и нѣмцевъ: у первыхъ историографія имѣетъ характеръ болѣе частный, національный, у другихъ—болѣе универсальный, космопо-

---

[3]) *Rocholl*, 245. [4]) *Flint*, II. 389.

[5]) *P. Leroux.* Réfutation de l'éclectisme. P. 1839. Стр. 234.

литическій; первые сдѣлали много важнаго для изученія прошлаго своей родины, вторые разрабатывали иногда исторію другихъ странъ гораздо лучше, чѣмъ разрабатывалась она въ самыхъ этихъ странахъ. Нѣмцы вообще мало разборчивы въ выборѣ предметовъ и эпохъ для своихъ историческихъ трудовъ: иногда мотивомъ для занятія чѣмъ-либо является просто трудность задачи, отвлеченный интересъ знанія. Сравнительно съ Германіей французское общество мало интересовалось чисто ученою исторіографіей, но много—исторіей по отношенію къ современности. Въ Германіи выдающіеся историки — профессора и кабинетные ученые, во Франціи—журналисты. Извѣстно, въ какой связи съ событіями дня находятся главныя явленія французской исторіографіи въ XIX вѣкѣ, и въ этомъ отношеніи очень характеристиченъ Тьеръ, для котораго жизнь заключается только въ реальной, практической дѣятельности, единственно заслуживающей вниманія историка не въ примѣръ отвлеченной работѣ мысли Во Франціи многіе, подобно Ог. Тьерри, посвящали себя исторіи просто для политическихъ цѣлей своей партіи. Вообще зрѣлище глубокихъ потрясеній, свидѣтелями которыхъ были французы, и память о нихъ, долго державшаяся въ обществѣ, должны были здѣсь вызывать на размышленія и проливать новый свѣтъ на природу общественныхъ отношеній. Потребности конституціонной партіи заставили французскихъ историковъ направить все свое вниманіе на ростъ третьяго сословія и на революцію и обратиться къ изученію конституціонной исторіи Англіи и ея революцій XVII вѣка, а клерикально-роялистическая партія въ этотъ періодъ не произвела ни одного великаго историка. Французскихъ писателей по философіи исторіи въ XIX вѣкѣ очень удобно можно распредѣлить по политическимъ партіямъ, что и дѣлаетъ Флинтъ въ своей книгѣ [6]). Совсѣмъ иное мы видимъ въ Германіи, такъ что книга г-жи Сталь «О Германіи» была для французовъ начала XIX вѣка какъ бы откровеніемъ совсѣмъ новаго міра. Если французы смотрѣли на человѣка болѣе, какъ на ζῶον πολιτικόν, выражаясь терминомъ Аристотеля, то нѣмцы обращали вниманіе главнымъ образомъ на его духовную сторону, какъ существа, которое у Линнея получило названіе *homo sapiens*. Изъ философіи исторіи Гердера и Гегеля, по словамъ г. Стасюлевича, вытекаетъ задача изучать общество съ точки

---

[6]) См. *Flint.* La philosophie de l'histoire en France: гл. VII—теократическая школа, гл. VIII и XI—социалисты, гл. IX и X—доктринеры, гл. XII и XIV—демократическая школа.

зрѣнія его годности для помѣщенія человѣчнаго [7]). Отсюда стремленіе нѣмцевъ изучать исторію духовной культуры человѣка, чѣмъ объясняются ихъ заслуги въ такихъ наукахъ, какъ лингвистика, миѳологія, исторія религіи, философіи, искусства и пр., разсматриваемыхъ съ философской точки зрѣнія Хотя непосредственное вліяніе нѣмецкой философіи на исторію было вредное, но была и благодѣтельная сторона въ этомъ вліяніи, та именно, что философія бросила свѣтъ на тѣ области духовной жизни человѣка, безъ которыхъ непонятно его развитіе. Въ зависимости отъ этого отдѣльныя системы философіи Германіи и отражали на себѣ не столько борьбу отдѣльныхъ политическихъ партій, сколько существованіе философскихъ школъ: въ Германіи мы имѣемъ философовъ исторіи шеллингистовъ, гегельянцевъ и т. д. или частнымъ образомъ примыкающихъ къ той или другой школѣ.

Понятно, что строго указаннаго различія между обѣими литературами провести нельзя: во-первыхъ, французы не игнорировали совсѣмъ духовной стороны человѣка, какъ нѣмцы не пренебрегали политическою, а во-вторыхъ, обѣ литературы находились во взаимодѣйствіи. Но сама жизнь вырабатывала въ обѣихъ странахъ различные идеалы. Въ одномъ отношеніи оригинальнѣе были нѣмцы, въ другомъ—французы: первые могутъ въ своей религіозной реформаціи XVI вѣка, въ своемъ «просвѣщеніи» (Aufklärung) XVIII видѣть такую же причину національной гордости, какую для французовъ составляетъ ихъ политическая литература прошлаго столѣтія и политико-соціальная революція 1789 г.—Если вообще сравнить французскую литературу еще прошедшаго столѣтія съ нѣмецкою, то и тогда намъ бросится въ глаза очень важная черта различія. Французская литература была критикой непригляднаго существующаго общественнаго порядка вещей: Вольтеръ нападалъ на церковь, Монтескье—на абсолютизмъ старой монархіи, Руссо—на всѣ общественныя учрежденія, физіократы—на существующую экономическую политику. Словомъ, характеръ этой литературы былъ общественный, критикѣ подвергались главнымъ образомъ данные въ дѣйствительности соціальные порядки: это былъ протестъ противъ несправедливости, противъ традиціонной необходимости, это была защита человѣка отъ тѣхъ оковъ, которыя на него налагаетъ извѣстное устройство общества; цѣлью этого протеста выставлялась политическая перестройка. Нѣмецкій «періодъ бурныхъ стремленій» (Sturm-und Drangperiode) чуждъ всего этого: нѣмцы и послѣ

---

[7]) *Стасюлевичъ*, 427.

долго не понимали политической жизни, и политическій индифферентизмъ Гёте въ этомъ отношеніи очень характеренъ. Фихте, который началъ съ *Исправленія сужденій о французской революціи*, кончилъ *Путемъ къ блаженной жизни*. Гегель тоже было увлекся французской революціей, но скоро обратилъ свои взоры въ другую сторону. Гете даетъ намъ ключъ для пониманія характера «бурныхъ стремленій». «Эпоху, въ которую мы жили, говоритъ онъ, можно назвать эпохой требованій, потому что тогда отъ себя и отъ другихъ требовали того, чего никто еще не сдѣлалъ. Именно у лучшихъ, мыслящихъ и чувствующихъ умовъ явился лучъ сознанія, что непосредственный оригинальный взглядъ на природу и основанная на этомъ взглядѣ дѣятельность есть лучшее, чего человѣкъ можетъ желать.... Духъ свободы и природы каждому весьма сладко шепталъ въ уши, что безъ большихъ внѣшнихъ вспомогательныхъ средствъ у него довольно матеріала и содержанія въ самомъ себѣ, и все дѣло лишь въ томъ, чтобы достойно развить его». Такимъ образомъ нѣмецкая Aufklarung имѣла въ виду преимущественно образованіе индивидуума, а не созданіе новыхъ общественныхъ формулъ. Нѣмецкая дѣйствительность XVIII в. была неприглядна, раздвоеніе между дѣйствительностью и идеаломъ глубоко чувствовалось и здѣсь, какъ и во Франціи, но если французъ стремился поднять дѣйствительность до идеала. перестроивъ общественнную жизнь, то нѣмецъ, менѣе политически развитой, болѣе индивидуалистичный, предпочелъ просто-на-просто отвернуться отъ пошлой дѣйствительности, «ища матеріала и содержанія въ самомъ себѣ». Раздвоеніе идеи и дѣйствительности свелось здѣсь на антитезу желанія единицы, какъ поэзіи, и общественныхъ правилъ, какъ прозы, а не на антитезу индивидуальной свободы противъ традиціонной соціальной необходимости. Это былъ протестъ не столько противъ несправедливости, сколько противъ прозаичности и пошлости; это была защита не правъ человѣка, а правъ сердца; цѣлью была не политическая перестройка, а поэтическое изображеніе жизни. Поэтому нѣмецкое движеніе XVIII в. не выходитъ изъ области литературы, и его идеи изъ кабинета и гостиной не выносятся на публичную арену. То направленіе, которое господствовало въ Германіи, необходимо вело къ идеальнымъ требованіямъ отъ личной только жизни. «Наша обыденная жизнь, говоритъ фонъ-Гарденбергъ, состоитъ исключительно въ поддерживающихъ организмъ и періодически повторяющихся отправленіяхъ. Этотъ кругъ привычекъ только средство для поддержки нашего земнаго суще-

ствованія. Филистерство—вотъ обыденная жизнь». Но такой порядокъ вещей возможенъ именно тамъ только, гдѣ нѣтъ политической жизни. Съ этимъ направленіемъ вступили нѣмцы и въ XIX вѣкъ, и романтизмъ, бывшій продуктомъ этого настроенія, попалъ здѣсь въ руки реакціи, тогда какъ во Франціи тотъ же романтизмъ сдѣлался «либерализмомъ въ литературѣ», по опредѣленію Виктора Гюго. Понятно, что въ то время, какъ французы вырабатывали у себя политическую литературу, у нѣмцевъ на первый планъ должна была выдвинуться педагогика въ широкомъ значеніи этого слова, ибо одни мечтали о совершенномъ обществѣ, другіе—о совершенномъ индивидуумѣ. Не даромъ нѣмцы первые стали смотрѣть на прогрессъ, какъ на воспитаніе человѣческаго рода: для нихъ исторія—школа, какъ для французовъ она—политическая арена. Лессингъ пишетъ о воспитаніи человѣческаго рода; Шиллеръ публикуетъ свой трактатъ Ueber die asthetische Erziehung des Menschengeschlechts; у Песталоцци, извѣстнаго своими педагогическими взглядами, есть тоже сочиненіе историко-философскаго содержанія [8]). Гердеровы *Идеи* также своего рода исторія воспитанія: вотъ его опредѣленіе цѣли исторіи: «Человѣчность есть цѣль человѣческой природы» (Humanität ist der Zweck der Menschennatur [9]). Мы не знаемъ, говоритъ онъ, въ человѣкѣ ничего выше этой человѣчности, ибо когда мы представляемъ себѣ ангеловъ и боговъ, то именно какъ идеальныхъ, высшихъ людей [10]). Всегда и вездѣ люди стремились именно къ человѣчности [11]). Наше младенчество продолжается много времени и только съ помощью воспитанія (mit Hülfe der Erziehung) достигаетъ извѣстной степени человѣчности [12]). Вся исторія—поприще для достиженія прекраснаго вѣнка человѣчности и человѣческаго достоинства, вся жизнь—выполненіе заданнаго урока [13]). Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна девятая книга *Идей*, гдѣ доказывается общая мысль о воспитаніи человѣчества: «такъ какъ каждый дѣлается человѣкомъ только чрезъ воспитаніе и весь родъ живетъ не иначе, какъ въ смѣнѣ индивидуумовъ», то существуетъ и воспитаніе человѣческаго рода [14]). Тамъ же земля называется воспитательнымъ учрежденіемъ (ein Erziehungshaus), хотя и съ разными раздѣленіями, классами, комнатами, но съ однимъ учеб-

---

[8]) *Pestalozzi.* Meine Nachforschungen uber den Gang der Natur in der Entwickelung des Menschengeschlechts. 1797.

[9]) *Herder.* III, 386. [10]) *Ibid.*, III, 387 sq. [11]) *Ibid.*, III, 387.

[12]) *Ibid.*, III, 388. [13]) *Ibid.*, III, 395, 430. [14]) *Ibid.*, II, 254.

нымъ планомъ (nach einem Typus der Lectionen), который съ легкими измѣненіями и дополненіями унаслѣдованъ нами отъ предковъ [15]). До извѣстной степени для Гердера воспитаніе человѣческаго рода и философія исторіи одно и то же [16]). Гердеръ вѣренъ идеалу своего народа и своей эпохи: задача человѣка сдѣлаться образцовою, идеальною личностью посредствомъ воспитанія, которое предполагаетъ школу и обученіе,—таковъ смыслъ общественной жизни и связи поколѣній. У Канта исходный пунктъ былъ тотъ же [17]), но онъ свернулъ въ сторону, ближе къ французскому взгляду, объявивъ, что цѣль исторіи—совершенное государственное устройство [18]), уже результатомъ котораго будетъ полное развитіе человѣческихъ способностей [19]). Точка зрѣнія Канта однако не удержалась въ нѣмецкой исторіософіи: ее *приняли было* Фихте и Шеллингъ [20]), но скоро оставили. Именно въ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* Фихте цѣлью исторіи считаетъ еще осуществленіе раціональной свободы, но позднѣе онъ становится на точку зрѣнія воспитанія человѣка [21]) и въ своей *Staatslehre* изображаетъ будущность человѣчества, какъ царство духа любви, не нуждающееся во внѣшнихъ законахъ [22]). Еще поразительнѣе эта перемѣна у Шеллинга: въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* его взглядъ не отличается отъ взгляда Канта, но въ позднѣйшихъ его сочиненіяхъ цѣлью исторіи является истинное богопознаніе, совершенство человѣка въ религіозномъ отношеніи Его философія исторіи отдѣляется отъ политики, чтобы слиться съ религіей, этимъ внутреннимъ состояніемъ человѣческой души. Исторія является божественнымъ откровеніемъ, на которое мы

---

[15]) *Herder*, II, 256.

[16]) *Ibid.*, II, 257. Cf. *Kohut.* Herder und die Humanitätsbestrebungen der Neuzeit. 1870. [17]) *Kant.* Idee zu einer allgemeinen Geschichte. 144.

[18]) *Ibid.*, 148. [19]) *Ibid*, 153.

[20]) Особенно интересно опредѣленіе Шеллингомъ существеннаго содержанія исторіи, сдѣланное въ System des transcendentalen Idealismus. Единственно истинный предметъ исторіи — возникновеніе космополитической конституціи. Alles übrige aber, Fortgang der Künste, der Wissenschaften u. s. w. gehört gar nicht eigentlich in die Historie κατ' ἐξοχήν. Относительно мѣры прогресса многіе находятся in der grössten Verworrenheit, indem einige auf die moralischen Fortschritte der Menschheit reflektiren, andere auf den Fortschritt in Künsten und Wissenschaften, стр. 592.

[21]) *Fichte.* Reden an die deutsche Nation. См. II, III, XI рѣчи.

[22]) *Fichte.* Vorlesungen über die Staatslehre (S. W. IV, 369 sq., гдѣ стр. 497 sq. его филос. исторіи).

тоже можемъ смотрѣть (это и сдѣлалъ Лессингъ), какъ на постепенное воспитаніе человѣчества. Первыми учителями человѣка въ искусствѣ, наукѣ, религіи, цивилизаціи были, по Шеллингу, существа высшей природы, которыя передали ему всѣ его знанія. Шлегель въ своей *Философіи исторіи* цѣликомъ становится на точку зрѣнія Лессинга о воспитаніи человѣческаго рода [23]), и идеаломъ его является поэтому въ концѣ концовъ извѣстное внутреннее совершенство индивидуума [24]). Одна политическая исторія его не удовлетворяетъ [25]); онъ возстаетъ противъ и юридическаго взгляда на вещи [26]); философія должна отрѣшаться отъ злобы дня [27]).—Предметомъ воспитанія можетъ быть только внутренній человѣкъ, вотъ почему въ нѣмецкихъ сочиненіяхъ по философіи исторіи такое важное мѣсто занимаетъ все относящееся до духовной индивидуальной жизни, философія, религія, искусство, мораль, какъ извѣстное настроеніе духа, и т. п. При томъ отсутствіи политической жизни, которое такъ долго характеризуетъ нѣмецкую исторію, при томъ отвлеченно-идеалистическомъ направленіи, которое приняла нѣмецкая философія, цѣлью всего долженъ былъ быть индивидуумъ, воспитанный въ истинной религіи и философіи, воспитанный морально и эстетически, «имѣющій довольно матеріала и содержанія въ самомъ себѣ». Этотъ индивидуалистическій идеализмъ мѣшалъ у нѣмцевъ и соединенію философіи съ политической экономіей, которое только позднѣе произошло у Ланге и Дюринга [28]).

Совсѣмъ иные идеалы одушевляютъ философовъ исторіи во Франціи: извѣстный строй общества, извѣстныя соціальныя отношенія рисуются имъ впереди, какъ идеалъ, къ которому стремится человѣчество; они менѣе занимаются тѣмъ, что способно, по выраженію Гизо, «интересовать скорѣе человѣческую душу, чѣмъ общественную жизнь» [29]). Самъ Гизо, какъ извѣстно, не особенно много обращалъ вниманія на эту сторону исторіи. Если, кромѣ французской исторіи, онъ занимался еще англійскою, то именно потому, что интересовался публичной жизнью Англіи. С. Симонъ [30])

---

[23]) *Schelegel*, I, 231 sq. (allgemeine Betrachtungen uber das Wesen des Menschen in historischer Beziehung). Cf. о провиденціальномъ значеніи еврейскаго народа I, 223 sq. [24]) *Ibid.*, I, 238 sq. [25]) *Ibid.*, I, 6—8.

[26]) *Ibid.*, II, 220 sq. [27]) *Ibid.*, I, 3. [28]) *Vaihinger*, 213, 232

[29]) *Guizot*. Hist. de la civilisation en Europe. 1860 (изд. 7, стр. 10).

[30]) О С. Симонѣ можно сказать вмѣстѣ съ *Bazard*, что c'était surtout dans un but social, politique que Saint-Simon s'efforçait de stimuler le zèle des savants. Doctrine de S. Simon. P. 1830 (2 изд.). Стр. 67. Ср. еще опредѣленіе

и Фурье прямо выступаютъ съ общественными идеалами, заботясь о новой организаціи общества: ими открывается цѣлый рядъ теоретиковъ соціальной реформы, которыми такъ богата исторія Франціи въ XIX вѣкѣ Историософическое сочиненіе Бюше [31]) и историко-философскія работы Леру имѣютъ прямое отношеніе къ соціальному вопросу. Съ этой точки зрѣнія и прогрессъ понимается ими не какъ воспитаніе человѣчества, а какъ постепенное осуществленіе совершеннаго общества, безъ котораго немыслима истинно-человѣческая жизнь. Новый путь, который они рекомендуютъ, заключается въ измѣненіи самыхъ учрежденій, ибо, по ихъ мнѣнію, ошибочно думать, что общество можно спасти и возродить, спасая и возрождая отдѣльныя личности; нужно поступать совершенно наоборотъ, начавъ съ реформы общественныхъ учрежденій. Принципъ, который они проповѣдовали,—общественная солидарность: таковъ смыслъ *état sociétaire* сенъ-симонистовъ, *état harmonien* фурьеристовъ и т. п., таковъ смыслъ равенства, къ коему, по Леру, стремится исторія общества [32]). Изъ этого круга идей вышла и попытка основанія общественной науки, соціологіи Конта, закончившаго свою литературную дѣятельность *Позитивной политикой.* Правда, Контъ въ обновленіи индивидуума видитъ средство для обновленія общества, считая нашу умственную анархію истиннымъ источникомъ анархіи моральной, а затѣмъ и политической [33]); правда, онъ возстаетъ противъ «всеобщей тенденціи сваливать огуломъ всѣ политическія бѣдствія на несовершенство учрежденій, вмѣсто того, чтобы приписывать ихъ соціальнымъ идеямъ и нравамъ» [34]): но все-таки въ концѣ концовъ его цѣль—соціальное возрожденіе, и позитивизму дается главнымъ образомъ «общественное назначеніе» [35]). Не забудемъ, однако, что

религіи въ Nouveau Christianisme С. Симона, что великая цѣль ея l'amélioration la plus rapide possible de la classe la plus pauvre (стр. 12).

[31]) Книга *Buchez* Introduction à la science de l'histoire прямо и начинается въ exposé critique de la situation sociale (глава I), а въ концѣ второй главы ставится исторіи задача быть руководительницей въ дѣлѣ соціальной реорганизаціи (изд. 2, т. I, стр. 1—52).

[32]) *Leroux.* De l'égalité. См. напр. часть I, гл. I, гдѣ идетъ разсужденіе о liberté, égalité, fraternité. De l'Humanité, кн. IV (solidarité mutuelle des hommes, по второму изд., гл. I, стр. 157 sq.).

[33]) *Comte.* Cours de philosophie positive. P. 1869 (3 изд.), IV, 13.

[34]) *Ibid.* IV, 116. Cf. IV, 118, 460. V, 215. VI, 33.

[35]) Cf. *Comte.* Système de politique positive. P. 1851. I, 59 sq. destination sociale du positivisme.

въ остальномъ Контъ является болѣе кабинетнымъ ученымъ, чѣмъ реформаторомъ, что и сказалось на его философіи исторіи.—Для Мишле прогрессъ состоитъ въ развитіи свободы: онъ отдаетъ Франціи пальму первенства. какъ странѣ, лучше другихъ организованной [36]), гдѣ свобода и равенство протягиваютъ руку другъ другу [37]). Поэтому Франціи принадлежитъ роль обновительницы міра [38]). Кинэ и на религію смотритъ, какъ на принципъ, объединяющій людей въ общество [39]).

Цѣлью нашей въ этомъ сравненіи французской и нѣмецкой историко-философской литературы было представить на примѣрахъ вліяніе среды на идеалы историка. Но въ то же время мы указали на тѣ односторонности, которыя могутъ существовать въ философіи исторіи: нѣмцы слишкомъ были склонны отрывать человѣка отъ общества и брать въ расчетъ только чисто индивидуальныя стороны жизни; французы, наоборотъ, выдвигали на первый планъ общественную жизнь, разсматривали индивидуумъ болѣе со стороны его соціальнаго значенія. Одни какъ-бы забывали, что общество не одна школа для индивидуальнаго, преимущественно духовнаго развитія; другіе мало обращали вниманія на эволюцію тѣхъ элементовъ культуры, которые не имѣютъ особенно большаго отношенія къ общественному строю, на тѣ стороны отдѣльныхъ элементовъ, которые суть единичные факты, которые, повидимому, интересуютъ скорѣе душу, чѣмъ публичную жизнь, пользуясь опять словами Гизо. Исключенія, конечно, были: мы говоримъ только о томъ, въ чемъ нѣмцы и французы оригинальны. Но жизнь человѣка не исчерпывается одною ея духовною стороною, какъ не исчерпывается и одною общественною дѣятельностью.

Основныя идеи философствующихъ историковъ характеризуютъ не только типъ, но и степень развитія общества. Ихъ идеалы могутъ быть не только односторонними, но и не особенно возвышенными. Чѣмъ болѣе прогрессируетъ общество, тѣмъ выше дѣлаются его идеалы. По мѣрѣ того, какъ мы идемъ впередъ, передъ нами открываются все болѣе и болѣе широкіе горизонты, и то, что для своего времени признавалось за высочайшую истину, для другого времени представляется уже черезчуръ низменнымъ. По мѣрѣ

---

[36]) *Michelet* Introduction à l'histoire universelle, 73 sq.

[37]) *Ibid.*, 92 sq. [38]) *Ibid.*, 104.

[39]) *Quinet* написалъ книгу Le génie des religions (Oeuvres изд. 1857. T. I) въ avertissement къ первому изданію которой объясняетъ цѣль своего труда de déduire de la religion la société politique et civile (I, 7).

того, какъ исторія осуществляетъ идеалы прошедшаго, послѣдніе оказываются только ступенями, ведущими къ еще болѣе идеальному міросозерцанію: очень немногіе философы, какъ Гегель или Кузенъ, могли утверждать, что послѣднее слово исторіи сказано. Идеалы людей прежнихъ временъ могли быть таковы, что ихъ удовлетворила бы наша современность, а потому историки, слѣдующіе взгляду Гегеля или Кузена, стоятъ не на высотѣ требованій своего времени: они, такъ сказать, отстали отъ своего вѣка. Могутъ ли они судить настоящее, до котораго не доросли? Могутъ ли они судить прошлое, когда не усвоили того пониманія исторіи, которое выработала болѣе развитая жизнь? Жизнь вѣчно идетъ впередъ; вѣчно выдвигаетъ она новые вопросы и уясняетъ наши идеалы. Только тотъ способенъ понять пройденный путь, кто стоитъ на самой высокой точкѣ, которая только достигнута человѣческою мыслью и съ которой яснѣе видна еще предстоящая намъ дорога. Если мы обнаружимъ, что наша идея, нашъ принципъ совпадаетъ съ прогрессивною тенденціей исторіи, обнаружившейся въ фактахъ прошлаго, это будетъ для насъ ручательствомъ, что идеалы наши осуществимы, ибо въ исторіи до извѣстной степени каждое объективное явленіе, прежде чѣмъ стать явленіемъ, было всегда прежде субъективнымъ идеаломъ мыслящаго ума. Только въ эпохи реакціи общество ищетъ золотаго вѣка позади, думая, что было когда-то время, когда идеалъ былъ уже осуществленъ, что люди утратили это блаженное состояніе: тутъ опять историкъ, отрицая прогрессъ, доказывая регрессивность хода исторіи, является барометромъ общественнаго настроенія. Гдѣ нѣтъ въ жизни прогресса, гдѣ жизнь изсякла въ творчествѣ идеаловъ, тамъ нѣтъ и не можетъ быть вѣры въ прогрессъ; равно какъ тамъ, гдѣ прогрессирующее общество не испытало превратностей исторической судьбы, обнаруживается вѣра въ постоянное и непрерывное совершенствованіе, какъ мы это видимъ у мечтателей XVIII вѣка. Жизнь и въ этомъ отношеніи поправляетъ наши сужденія о прошломъ, какъ поправляетъ наши односторонности и наши несовершенства. Философія исторіи должна быть послѣднимъ словомъ въ самосознаніи человѣчества, но послѣднее слово жизни, исторіи—не данное въ дѣйствительности состояніе, а то требованіе, съ коимъ настоящее обращается къ будущему. Понять все прошлое значитъ стать на точку зрѣнія людей, изучаемыхъ въ исторіи, въ частности значитъ стать на точку зрѣнія и мыслителей, дающихъ самую полную и всестороннюю оцѣнку настоящему. Но для этого нужна критика, а ея принципомъ можетъ

быть лишь самый высокій идеалъ, до какого только додумалось человѣчество въ данную минуту.

Итакъ, взгляды историка зависятъ отъ типа и степени общественнаго развитія. Чтобы подняться выше всякой односторонности и всякаго несовершенства идеала, онъ долженъ непремѣнно быть выразителемъ идей передовыхъ націй человѣчества и не одной какой-либо изъ нихъ, а всѣхъ, ибо историческій опытъ каждой вноситъ свой особый вкладъ въ пониманіе исторіи и свои особыя идеи въ общечеловѣческій идеалъ. Исторія главнымъ образомъ и движется этими націями. Вотъ почему мы должны еще высказаться противъ мнѣнія тѣхъ историковъ, которые думаютъ, что та или другая нація—одна истинная выразительница общечеловѣческаго идеала.

Тутъ мы имѣемъ дѣло съ новымъ видомъ субъективизма, который носитъ вообще названіе пристрастія: и здѣсь случайное опредѣленіе познающаго субъекта оказываетъ вліяніе на его историческія воззрѣнія. Отличіе этого вида субъективизма отъ метафизическаго творчества состоитъ въ томъ, что въ послѣднемъ проявляется больше складъ ума, господствующее настроеніе, характеръ, темпераментъ философа, пристрастія же опредѣляются преимущественно тою средою, въ которой онъ воспитался,—культурной группой, къ которой онъ принадлежитъ, мѣстомъ, занимаемымъ имъ въ опредѣленной соціальной организаціи. Другими словами, въ первомъ случаѣ главную роль играютъ *личныя свойства* субъекта, во второмъ—*то особое положеніе*, въ какое онъ поставленъ вообще и по отношенію къ изучаемымъ предметамъ въ частности. И то, и другое случайно: если одна метафизическая философія исторіи непохожа на другую, то это обусловливается преимущественно психологическимъ несходствомъ ихъ авторовъ, конечно, совершенно случайнымъ; съ другой стороны, принадлежность человѣка къ извѣстной національности, къ извѣстному вѣроисповѣданію, къ извѣстной политической партіи и инымъ такимъ же общественнымъ союзамъ, противопоставляющимъ себя другимъ подобнымъ же союзамъ,—принадлежность, обусловливающая часто внесеніе въ науку крайне пристрастныхъ сужденій, также вѣдь совершенно случайна. Если не ограничивать субъективнаго элемента, вытекающаго изъ особенности положенія, въ которомъ изслѣдователь можетъ находиться вообще и по отношенію къ своему предмету въ частности, то личное сужденіе станетъ до такой степени выдвигаться впередъ въ ущербъ объективной истинѣ, что въ результатѣ, вмѣсто ученыхъ изслѣдованій, будутъ получаться панегирики или памфлеты.

Пристрастныя сужденія особенно часто обнаруживаются на занятіяхъ въ тѣхъ случаяхъ, когда ученый начинаетъ доказывать превосходство извѣстной націи, церкви, партіи надъ другими націями, церквами, партіями, когда апологетическія или полемическія тенденціи ослабляютъ до такой степени его объективно-критическую дѣятельность, что онъ то безсознательно, то полусознательно, то ужъ совсѣмъ сознательно стремится во что бы то ни стало одно оправдать, другое стушевать, третье ослабить, четвертое подкрасить. Въ этомъ случаѣ изслѣдователь является не самостоятельнымъ свободнымъ мыслителемъ, а членомъ извѣстной соціальной группы; онъ смотритъ на фактъ чрезъ призму интересовъ и часто предразсудковъ извѣстнаго общества, а не непосредственно глазами развитой личности: поэтому его точка зрѣнія не имѣетъ силы для лицъ, принадлежащихъ къ другимъ обществамъ, такъ какъ у нихъ свои особыя, часто такія же пристрастныя точки зрѣнія. Такъ возникаютъ исключительныя теоріи, принятыя здѣсь, отвергнутыя тамъ, и если подъ субъективнымъ разумѣть все *индивидуально-личное*, какъ у метафизиковъ, то его-то здѣсь меньше всего: въ такихъ исключительныхъ теоріяхъ рисуется не *я* автора, а физіономія извѣстнаго общественнаго аггрегата, костью отъ костей и плотью отъ плоти коего является авторъ. Первый шагъ, съ котораго историкъ долженъ начать свое освобожденіе отъ условій, мѣшающихъ объективности науки, заключается въ устраненіи вліянія тѣхъ соціальныхъ союзовъ, къ коимъ онъ принадлежитъ: каждый союзъ,—нація, государство, сословіе и т. п.,—соединяя воедино однихъ людей, въ то же время отдѣляетъ ихъ отъ другихъ рѣзкими гранями, отличающими одну національную, политическую, общественную группу отъ другой подобной же группы,—и тѣмъ самымъ порождается взаимное непониманіе между членами разныхъ группъ, какъ скоро субъективный элементъ въ наукѣ опредѣляется именно этими различіями. Наука должна быть одна для всѣхъ людей, въ ней не можетъ быть догматовъ, исповѣдуемыхъ въ одной странѣ и отвергаемыхъ въ другой

Примѣры субъективизма этого рода такъ многочисленны, что трудно остановиться на какихъ-либо изъ нихъ, какъ наиболѣе характерныхъ, и многіе такъ общеизвѣстны, что не требуется и останавливаться на нихъ. Есть однако одна сторона дѣла, имѣющая важное значеніе въ философіи исторіи и потому заслуживающая болѣе подробнаго разсмотрѣнія. Мы говоримъ о томъ, такъ сказать, привилегированномъ положеніи, въ которое многіе философствующіе историки ставятъ свою націю, свой народъ, какъ избран-

ный, какъ полнѣе и всестороннѣе развившій въ себѣ то, что у другихъ народовъ существуетъ только разрозненно и въ зачаточномъ состояніи, какъ первый и главный между всѣми народами земли, какъ такой, въ которомъ яко-бы концентрируется вся исторія Это—та же самая черта, что въ наиболѣе рѣзкой формѣ проявилась въ древнемъ еврейскомъ народѣ, считавшемъ себя избраннымъ народомъ и относившемся пренебрежительно ко всѣмъ остальнымъ, или у античнаго грека, видѣвшаго въ эллинахъ нѣчто высшее по природѣ, а потому вѣрившаго, что эллины по природѣ своей свободны, а варвары—рабы по природѣ же. Къ этой же категоріи явленій относятся всѣ теоріи, имѣющія сходство съ нашимъ славянофильствомъ. Фихте говорилъ, напр., что избранный народъ—нѣмцы, Мицкевичъ утверждаетъ то же самое о полякахъ, Джіоберти—объ итальянцахъ и т. п. Вопросъ о мѣстѣ и значеніи каждаго народа во всемірной исторіи есть, собственно говоря, одинъ изъ вопросовъ философіи исторіи, и каждая подобная теорія поэтому имѣетъ близкое къ ней отношеніе. Замѣчательно между тѣмъ, что часто писатель, затрогивавшій этотъ вопросъ, именно большею частью своему народу давалъ первенствующее значеніе, возводя въ идеалъ стремленія и характерныя черты своего народа и принижая передъ нимъ все остальное.

Примѣровъ можно привести массу. Начнемъ съ Гизо. Въ своихъ лекціяхъ 1828 года онъ далъ общій очеркъ европейской цивилизаціи, который хотѣлъ потомъ развить въ подробностяхъ [40]). Въ слѣдующемъ году онъ нашелъ, что исполнить свою задачу онъ можетъ двоякимъ способомъ, или развивъ курсъ 1828 года, или выбравъ для своего философскаго обозрѣнія одну какую-либо страну. Онъ предпочелъ послѣдній способъ, ибо при первомъ трудно было бы, какъ онъ думалъ, сохранить единство при страшномъ количествѣ и разнообразіи матеріала [41]), что при второмъ значительно облегчается. Если Гизо рѣшилъ вопросъ такъ, то на это основанія нужно искать въ свойствахъ его ума и въ томъ, какъ онъ

[40]) *Guizot.* Histoire de la civilisation en Europe. P. 1873. Уже здѣсь Гизо говоритъ, что la France a été le centre, le foyer de la civilisation de l'Europe (стр. 6). Впрочемъ, онъ еще скроменъ: онъ не претендуетъ на то, что Франція воплощаетъ въ себѣ всю цивилизацію Европы: elle (la civilisation) ne s'est développée tout entière dans aucun pays spécial (*Ibid.*). Въ «Исторіи цивилизаціи во Франціи» онъ уже болѣе оттѣняетъ превосходство своей родины, хотя мы и находимъ у него правило: il ne faut flatter personne, pas même son pays (*Ibid.*).

[41]) *Guizot.* Histoire de la civilisation en France. P. 1864 (11 изд.) I, 1 sq.

понялъ задачу своей исторіи цивилизаціи, выборъ же такой страны, судьбы которой отражали бы на себѣ наилучшимъ образомъ судьбы всей Европы, обусловливается національностью Гизо: онъ выбралъ Францію, свое отечество [42]). За обоснованіемъ такого предпочтенія дѣло не стало: во Франціи цивилизація проявилась самымъ полнымъ образомъ, развилась съ наибольшею силою, особенно поразительно дѣйствовала на остальную Европу [43]). Чтобы доказать превосходство французской цивилизаціи, Гизо сравниваетъ ее съ англійской, нѣмецкой, итальянской, испанской; заключеніе его то, что Франція вѣрнѣе воспроизводитъ общій типъ, основную идею цивилизаціи. Въ Англіи интеллектуальное развитіе отстало отъ соціальнаго, въ Германіи произошло наоборотъ, въ Италіи между обоими развитіями не было надлежащаго взаимодѣйствія, испанская исторія слишкомъ отрывочна, во Франціи же мы не находимъ ни односторонности Англіи или Германіи, ни разрозненности и отрывочности Италіи и Испаніи, и это сообщаетъ Франціи особую физіономію, въ другихъ мѣстахъ не встрѣчающуюся [44]). Вотъ почему Гизо остановился на французской цивилизаціи. Французы могли въ этомъ отношеніи согласиться съ Гизо [45]), но въ другихъ странахъ лица, ставшія на такую же точку зрѣнія, должны были выбрать каждый свой народъ. Такъ это и случилось на самомъ дѣлѣ. Извѣстно, что Бокль началъ писать свое сочиненіе по *Исторіи цивилизаціи въ Англіи* совершенно на томъ же основаніи, на какомъ Гизо выбралъ Францію, ибо, по мнѣнію англійскаго мыслителя, именно исторія Англіи была наиболѣе нормальною, именно въ ней въ наиболѣе правильномъ видѣ дѣйствовали общіе законы, управляю-

---

[42]) Je ne me défendrai certes pas, признается *Гизо*, d'avoir éprouvé à ce choix un sentiment de plaisir; toutes les émotions, toutes les susceptibilités du patriotisme sont légitimes. *Ibid.*, I, 4. Тѣмъ не менѣе онъ прибавляетъ: si une autre histoire en Europe m'avait paru plus grande, plus instructive, plus propre que celle de la France à représenter le cours de la civilisation européenne je l'aurais choisie. *Ibid.*, I, 5.

[43]) *Ibid.*, I, 5. Гизо такъ и говоритъ: j'ai raison de choisir la France. Онъ находитъ (стр. 6), что такое предпочтеніе французской цивилизаціи est philosophiquement légitime.

[44]) *Ibid.*, I, 9 sq. La France, говоритъ *Гизо* (стр. 21), a cet honneur que sa civilisation reproduit plus fidèlement qu'aucune autre, le type général, l'idée fondamentale de la civilisation, c'est la plus complète, la plus vraie, la plus civilisée pour ainsi dire.

[45]) *Buchez.* Hist. parl. de la révol. franç. I, 7 sq. *Pelletan.* Profession de foi du XIX Siècle. P. 1864. Стр. 275 sq. и т. п.

щіе судьбами человѣчества [46]). И Бокль подыскалъ оправданіе для своего взгляда подобно Гизо, ставъ, конечно, на нѣсколько иную точку зрѣнія относительно цивилизаціи вообще, чтобы предоставить первенство своему народу. Вотъ въ чемъ заключается его взглядъ на дѣло Изъ всѣхъ странъ Европы въ одной Англіи за продолжительное время правительство было очень пассивно, а народъ, наоборотъ, очень активенъ; въ одной Англіи существовала свобода, вслѣдствіе чего самый прогрессъ ничѣмъ не сдерживался, ничѣмъ не извращался, не подвергаясь значительному вліянію ни правительства, ни церкви, ни высшихъ слоевъ общества; такимъ образомъ ходъ исторіи долженъ былъ быть болѣе нормальнымъ [47]). Я не стану здѣсь по существу разбирать самый критерій Бокля, хотя противъ него можно возразить многое и прежде всего то, что онъ беретъ нѣсколько условій, отсутствіе которыхъ яко-бы позволяетъ исторіи идти нормальнымъ ходомъ: исторія каждаго народа такъ или иначе обусловлена, и изъ того, что въ одномъ случаѣ дѣйствуютъ одни условія, а въ другомъ другія, нельзя дѣлать заключенія, что такая-то исторія нормальнѣе другой или всѣхъ вообще. Законы прогресса нигдѣ не проявляются въ чистомъ видѣ, вездѣ на прогрессъ оказываютъ вліяніе особыя условія, въ которыя поставленъ народъ. Какую бы страну мы ни взяли, вездѣ цивилизація шла особымъ путемъ въ зависимости отъ множества условій: нормальный ходъ цивилизаціи это—ничѣмъ не обусловленное дѣйствіе законовъ прогресса, т. е. нѣчто, могущее существовать только въ нашемъ представленіи. Нормально тѣла падаютъ

---

[46]) *Бокль* ставитъ вопросъ, долженъ ли историкъ начинать свое изученіе съ нормальнаго или съ ненормальнаго состоянія общества, — и на этотъ вопросъ отвѣчаетъ въ первомъ смыслѣ (I, 375 sq.). Англія представляется ему обществомъ, развивающимся согласно своимъ собственнымъ законамъ, ея умственное развитіе—здоровымъ состояніемъ *(Ibid.)*. Cf. гл. I, стр. 170, гдѣ авторъ объясняетъ, почему его трудъ ограничивается исторіей одной Англіи.

[47]) *Ibid.*, I, 170 sq. Cf. сравненіе между исторіею Франціи и Англіи (I, 172 sq.), съ исторіей Германіи (I, 174 sq.) и т. д., и I, 208 sq., 376 sq., 450, главы IX—X перваго тома, II, 33 (сравн съ Испаніей) и др. Для философа исторія Англіи важнѣе другихъ, говоритъ Бокль, прибавляя, что въ выборѣ предмета онъ руководился «вовсе не тѣми побужденіями, которыя удостоиваютъ названія патріотизма». I, 178. Послѣднему противорѣчитъ то, что сказано самимъ *Бокле́мъ* на стр. 276 втораго тома, гдѣ онъ заявляетъ, что его симпатіи тѣсно связываютъ его съ англійскимъ народомъ, что изъ его литературы и примѣра онъ извлекъ для себя лучшія поученія, и что самое дорогое желаніе его сердца написать исторію Англіи.

по извѣстному закону только въ безвоздушномъ пространствѣ; паденіе тѣлъ въ дѣйствительности совершается въ опредѣленной средѣ.—Мѣсто, которое Гизо даетъ Франціи, а Бокль Англіи, итальянецъ Джіоберти указываетъ Италіи. Онъ написалъ цѣлую книгу, чтобы доказать то же самое относительно Италіи, что Гизо и Бокль доказываютъ относительно Франціи и Англіи. Джіоберти былъ духовнымъ лицомъ, значительную часть своей жизни проведшимъ въ изгнаніи, гдѣ и написалъ свое сочиненіе *Del primato civile e morale degl'italiani*, произведшее громадное впечатлѣніе въ Италіи и прославившее своего автора, особенно когда Пій IX сначала сталъ было слѣдовать политическимъ его совѣтамъ. По теоріи Джіоберти, Богъ далъ каждой вѣтви общечеловѣческаго семейства какой-либо спеціальный даръ, qualche dono speciale [48]), но отдавая имъ всѣмъ должную дань уваженія, нашъ итальянскій патріотъ доказываетъ la prerogativa d'influenza e di onore, которая должна convenire di buon diritto его отечеству: эта «прерогатива вліянія и чести» для него «не воображаемый фактъ, а реальный», фактъ общеполезный, необходимый, естественный и согласный съ порядкомъ творенія, наконецъ, фактъ божественный (fatto divino), потому что устроили такъ не люди, а само Провидѣніе [49]). Было бы долго слѣдить за всею аргументаціей Джіоберти (въ сочиненіи около 600 страницъ), тѣмъ болѣе, что она очень разнообразна и условна, т. е. имѣетъ тѣснѣйшую связь съ личнымъ міровоззрѣніемъ автора: тутъ мы найдемъ разсужденіе и о географическомъ положеніи Италіи [50]), и о томъ, что въ христіанствѣ итальянцы—левиты, ибо Провидѣніе поручило имъ охраненіе католическаго понтификата [51]); говорится здѣсь и объ услугахъ итальянцевъ въ наукѣ, такъ что у Джіоберти существуютъ отдѣльныя рубрики въ родѣ l'Italia e principe nelle scienze filosofiche [52]), l'Italia e principe nella erudizione e nella storia [53]). Авторъ до такой степени подробенъ въ своихъ доказательствахъ, что посвящаетъ цѣлую главу разсмотрѣнію возраженій со стороны соціальнаго первенства Франціи и научнаго Германіи, а также со стороны принципа равенства всѣхъ образованныхъ и христіанскихъ народовъ [54]). Вообще намъ неизвѣстно другого подобнаго обширнаго сочиненія, въ которомъ трактовалась бы тема, выбранная Джіоберти для своего труда. Авторъ и не скрываетъ, что имъ

[48]) *Gioberti.* Del primato civile e morale. 2 изд. Bruxelles. 1845.
[49]) *Ibid.*, 5. [50]) *Ibid.*, 17 sq. [51]) *Ibid.*, 19 sq.
[52]) *Ibid.*, 278 sq. [53]) *Ibid*, 340 sq. [54]) *Ibid.*, 426.

руководилъ патріотизмъ. «Можетъ ли, спрашиваетъ онъ, представиться уму итальянца лучшее зрѣлище, какъ его отечество, объединенное, крѣпкое, могущественное, послушное Богу, внутри согласное и спокойное, вызывающее уваженіе и удивленіе народовъ» [55]). Въ этомъ-то признаніи и заключается весь секретъ историческихъ взглядовъ Джіоберти. Не лучше разсуждаютъ и въ Германіи философствующіе историки и писатели другихъ направленій, утверждая, что христіанская цивилизація и цивилизація германская одно и то же. Гегель именно такъ смотритъ на дѣло, и германскій міръ у него является выразителемъ послѣдняго момента въ развитіи «всемірнаго духа» [56]).

Въ XVIII в. нѣмцы были болѣе космополитичны, въ XIX они являются болѣе націоналистами Первымъ виднымъ писателемъ этого послѣдняго направленія былъ Фихте. Еще въ 14 лекціи своихъ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* онъ стоялъ на космополитической точкѣ зрѣнія, отвѣчая на вопросъ, гдѣ отечество истинно просвѣщеннаго европейца, въ томъ смыслѣ, что прежде всего это—Европа, а потомъ самое цивилизованное государство Европы [57]). Пусть одно государство падетъ: другое возвысится; пусть гражданами павшаго государства останутся тѣ, для которыхъ отечество въ землѣ, рѣкахъ и горахъ: духъ свободнаго человѣка пойдетъ туда, гдѣ свѣтъ и свобода [58]). Но скоро взглядъ Фихте измѣнился: философъ отступилъ отъ своего принципа взирать равнодушно на судьбы отдѣльныхъ націй [59]). Паденіе Пруссіи не заставило его обратить взоры въ сторону Франціи, и въ *Рѣчахъ къ нѣмецкой націи* онъ впалъ въ другую крайность. Нѣмецкая нація представляется ему истинной спасительницей человѣчества. Нѣмцы сохранили чистоту крови, и одни

---

[55]) *Gioberti*, 564. [56]) *Hegel*, Phil. der Gesch., 133—135, 415, 545—546.

[57]) *Fichte*. Grundzuge des gegenwärtigen Zeitalters, стр. 212.

[58]) Mogen dann doch die Erdgebornen, welche in der Erdscholle, dem Flusse, dem Berge, ihr Vaterland erkennen; sie behalten was sie wollten und was sie begluckt: der sonneverwandte Geist wird unwiderstehlich angezogen werden und hin sich wenden, wo Licht ist und Welt. Und in diesem Weltbürgersinne können wir denn uber die Handlungen und Schicksale der Staaten uns vollkommen beruhigen, für uns selbst und für unsere Nachkommen, bis an das Ende der Tage. *Ibid.*, 212.

[59]) *Fichte*. Reden an die deutsche Nation. Leipzig. 1871. Стр. 4 sq. См. особенно vierzehnte Rede (стр. 176 sq.). Фихте говоритъ, dies sei die erste Aufgabe das Dasein und die Fortdauer des Deutschen schlechtweg zu retten. *Ibid.*, 110.

они—народъ еще неизносившійся, полный задатковъ для дальнѣйшаго развитія [60]). Фихте проводитъ параллель между духомъ нѣмецкой націи и геніемъ латинскихъ расъ, происшедшихъ отъ смѣшенія съ германскими племенами, между ролью первой и послѣднихъ въ исторіи, чтобы доказать превосходство своего народа [61]): только нѣмцы настоящимъ образомъ понимаютъ государство, религію, философію. Въ извѣстной степени Фихте—вообще родоначальникъ націоналистическаго субъективизма въ философіи исторіи, приводящаго къ созерцанію судебъ человѣчества чрезъ призму идеализированныхъ свойствъ отдѣльной національности.

Итакъ, вотъ четыре-пять отвѣтовъ на вопросъ, какая нація въ томъ или другомъ отношеніи представляетъ изъ себя нѣчто особое во всемірной исторіи: французъ Гизо указываетъ на Францію, англичанинъ Бокль на Англію, итальянецъ Джіоберти на Италію, нѣмцы Фихте и Гегель на Германію. Каждый свое національное считаетъ за исключительно истинное, нормальное, духъ своего народа и направленіе его исторіи дѣлаетъ мѣркой для культуры и исторіи другихъ народовъ. Это—судъ всемірной исторіи, производимый разными націями чрезъ отдѣльныхъ своихъ членовъ: въ Гизо говоритъ вся Франція, гордая разносторонностью и блескомъ своей цивилизаціи; въ Боклѣ говоритъ вся Англія, гордая своею полити-

---

[60]) Die alte Welt mit ihrer Herrlichkeit und Grösse sowie mit ihrer Mängeln ist versunken... Ist in dem, was in diesen Reden *dargelegt worden*, *Wahrheit*, *so seid* unter allen neuer Völkern ihr (т. е. нѣмцы) es, in denen der Keim der menschlichen Vervollkommnung am entschiedensten liegt und denen der Vorschritt in der Entwickelung derselben aufgetragen ist. Geht ihr in dieser euer Wesenheit zu Grunde, so geht mit euch zugleich alle Hoffnung des gesammten Menschengeschlechts auf Rettung aus der Tiefe seiner Uebel zu Grunde. *Ibid.*, 189. Wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung. *Ibid.*, 190. Другія германскія племена перемѣнили мѣсто жительства (*Ibid.*, 42), языкъ (*Ibid.*, 43 sq.) и т. д., что, по Фихте, имѣло громадныя послѣдствія (*Ibid.*, 53—54, особенно fünfte Rede). Только нѣмцы могутъ переродить человѣчество. *Ibid.*, 134.

[61]) *Ibid.*, рѣчи 4—7. О славянахъ Фихте говоритъ, что они sich vor dem übrigen Europa noch nicht so klar entwickelt zu haben scheinen, dass eine bestimmte Zeichnung von ihnen möglich sei. *Ibid.*, 41. Фихте изображаетъ den *Grundunterschied* между нѣмцами und den andern Volkern germanischer Abkunft. *Ibid*, 55 sq. О пониманіи нѣмцами религіи, философіи, государства см. стр. 56 sq, 68 sq, 73 sq., 85 sq. Можно было бы привести и другіе примѣры подобнаго рода изъ разныхъ литературъ, что и было сдѣлано въ первомъ изданіи *Основныхъ вопросовъ*, но мы ограничимся здѣсь только этими, хотя кое-что изъ того, что здѣсь опускается, очень любопытно.

ческой свободой и развитіемъ иниціативы своихъ гражданъ; въ Джіоберти отражается вся Италія, гордящаяся своею непосредственною связью съ источниками европейской цивилизаціи въ античномъ мірѣ и своимъ значеніемъ въ католицизмѣ; въ Гегелѣ мы видимъ всю Германію, гордящуюся услугами своей реформаціи и своею идеалистической философіей. Каждый—сынъ своей страны, каждый воспитался въ ея традиціяхъ, каждый близко принимаетъ къ сердцу ея интересы, каждый привыкъ такъ или иначе понимать сущность цивилизаціи, сообразно съ направленіемъ, какое приняла исторія его отечества,—и свою субъективную точку зрѣнія, обусловленную принадлежностью къ извѣстной національности съ опредѣленной культурой, *bona fide* принимаетъ за единственно истинную и нормальную

Замѣчательная черта всѣхъ указанныхъ нами взглядовъ та, что вездѣ мы видимъ извѣстное принципіальное обоснованіе, почему именно эта или та нація берется, какъ самая что ни на есть важная во всей исторіи. Замѣчательно и то, что каждый изъ названныхъ писателей, считая таковою именно *свою* націю, въ то же время по своему обосновываетъ это предпочтеніе. Другими словами, каждый въ своей націи видитъ какъ бы олицетвореніе наиболѣе лично ему дорогаго принципа, а что ему дорогъ именно тотъ принципъ, развитіе котораго особенно сильно въ его народѣ, объясняется тѣмъ, что всякій — сынъ своего народа. Возставая противъ національностическаго субъективизма, мы однако не имѣемъ права требовать отъ науки полнаго отрѣшенія отъ національныхъ вліяній [62]). Напротивъ, мы думаемъ, что каждый народъ имѣетъ *несомнѣнное право* вносить въ науку *свое пониманіе* и *свою оцѣнку* исторіи, выработанныя особенностями его духа и его историческихъ судебъ, и чѣмъ многочисленнѣе и разнообразнѣе будутъ эти *національные вклады* въ науку, тѣмъ шире и полнѣе будетъ сама наука, но послѣдняя требуетъ прежде всего, чтобы пониманіе относилось къ вѣрно воспроизведенной дѣйствительности, а не къ ея искаженію, чтобы всѣ частныя оцѣнки могли свестись къ какому-либо критеріуму, который имѣлъ бы хоть сколько-нибудь общечеловѣческое значеніе. Національный элементъ въ наукѣ долженъ состоять не въ искаженіи дѣйствительности ради «насъ возвышающаго обмана», не въ сужденіи обо всемъ и обо всѣхъ по своему шаблону, пригодному въ одномъ мѣстѣ, а въ другихъ

---

[62]) Въ дальнѣйшемъ заимствованія изъ моей статьи «Мечта и правда о русской наукѣ» (*Русская Мысль*. 1884. XII).

мѣстахъ неприложимому, но именно въ обогащеніи общечеловѣческой науки такими идеями, которыя жизнь могла выработать только у извѣстнаго народа, съ извѣстною духовною физіономіей и съ извѣстнымъ прошлымъ и настоящимъ. Въ этомъ смыслѣ должна существовать, по крайней мѣрѣ, въ области нравственной и общественной жизни человѣка, и *русская наука*, отражающая на себѣ *наше*, исторически сложившееся моральное и соціальное міросозерцаніе, но русская наука въ своей объективной сторонѣ, въ констатированіи, объясненіи, обобщеніи, сравненіи фактовъ и въ своихъ идейныхъ построеніяхъ обязана все-таки оставаться *наукою*, т. е. чистымъ знаніемъ дѣйствительности и ея отношеній. Наука должна *изслѣдовать* факты, а не *подбирать* ихъ, *обобщать*, а не *подтасовывать*, должна работать для *истины*, а не для *излюбленной идеи*, а потому національная наука обязана вести свои дѣла такъ, чтобы въ вопросахъ, касающихся даннаго народа, и со стороны всякій,—соперникъ и *уважающій себя* противникъ,—не могъ попрекнуть эту науку въ пристрастіи, односторонности, узости взгляда и въ искаженіи дѣйствительности. Національная наука 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.

Національный элементъ въ наукѣ имѣетъ и другое значеніе: наука должна быть однимъ изъ органовъ *народнаго самосознанія*. Въ творческой мысли, въ пріемахъ и продуктахъ этой мысли, въ религіи, философіи, наукѣ, литературѣ, искусствѣ народа находитъ высшее свое проявленіе истинная сущность народнаго духа, складывающагося и развивающагося подъ вліяніемъ природы, прирожденныхъ свойствъ расы, формъ государственности и общественности, культурныхъ воздѣйствій извнѣ, подъ вліяніемъ духовнаго общенія между отдѣльными членами народа и связанныхъ съ ними одинаковыхъ привычекъ и одинаковаго воспитанія, общихъ воспоминаній и традицій. Національная наука, одно изъ проявленій народнаго духа, должна быть и его истолкователь-ницей въ пріемахъ и продуктахъ его творчества, въ разнообразныхъ условіяхъ его историческаго бытія. Только наука можетъ выяснить *настоящую* историческую роль и задачу народа сообразно съ *дѣйствительнымъ* характеромъ его прошлаго, съ *наличными* средствами его настоящаго, съ *вѣроятнымъ* для него буду-

щимъ. Такая задача исполнимѣе всего для національныхъ, а не чужеземныхъ ученыхъ: все, необходимое для такой работы, для своего человѣка есть нѣчто близкое, родное; ему не приходится учиться чужому языку, проникаться чуждымъ міросозерцаніемъ, знакомиться съ жизнью по однѣмъ книгамъ. т. е. не наблюдая самой дѣйствительности во всѣхъ ея проявленіяхъ. Но это не значитъ, что національной наукѣ слѣдуетъ замкнуться въ тѣсный и ограниченный кругъ: часто «со стороны бываетъ виднѣе», а, кромѣ того. всегда необходимо расширять свой кругозоръ сравненіемъ своего съ чужимъ. Если національная наука, работая *для себя*, работаетъ и *для другихъ*, то, въ то же время, занимаясь *своимъ*, она должна пользоваться и *чужимъ*. Субъективный элементъ національной науки, патріотическое настроеніе, проявленіе народнаго духа въ формахъ и содержаніи мысли, даются сами собой рожденіемъ и жизнью на извѣстной «почвѣ», воспитаніемъ и дѣятельностью въ извѣстной «атмосферѣ»: гражданственность и образованность народа кладетъ своеобразную печать на всѣхъ его членовъ, какъ бы ни были велики принципіальныя и иныя различія между ними, будемъ ли мы, напр., стремиться въ «допетровскую Русь» или воздыхать «по просвѣщенномъ Западѣ», такъ какъ воспоминанія дѣтства, постоянное общеніе съ соотечественниками, чтеніе отечественныхъ поэтовъ, публицистовъ, критиковъ и т. д. участвуютъ въ образованіи индивидуальнаго *я*. Но субъективный элементъ, поскольку это въ нашей власти, не долженъ въ наукѣ приводить къ антинаучнымъ результатамъ, къ искаженію, произвольному подбору, умышленному игнорированію реальныхъ фактовъ, каковы бы они ни были, къ неискреннимъ, пристрастнымъ и фальшивымъ сужденіямъ о дѣйствительности. Посредствомъ науки нужно обогащать свой народный духъ, возводить его на степень болѣе широкаго бытія при помощи тѣхъ задатковъ, которые вложили въ него природа и исторія. Конечно, *живой* духъ народа, создающій *живую* науку, не есть данный разъ на всегда кристаллъ неизмѣннаго вещества и неизмѣнной формы, не есть нѣчто, существовавшее или существующее «отъ такого-то до такого-то года»; это—*текучее* содержаніе въ *измѣняющихся* формахъ, *развивающееся* во времени, *воспринимающее* въ себя нѣчто извнѣ и это нѣчто въ себѣ *претворяющее*. Народный духъ нужно брать въ его *эволюціи*, въ теченіи и измѣненіи со всѣмъ, воспринятымъ имъ извнѣ и въ немъ переработаннымъ. Конечно, *живой* духъ народа не есть и нѣчто изолированное, не находящееся во взаимодѣйствіи ни съ чѣмъ, стоящимъ внѣ его

самого, не есть нѣчто, заключенное на вѣки въ самомъ себѣ: въ своемъ историческомъ движеніи онъ измѣняется не только въ силу собственной, *самобытной* эволюціи, но и въ силу внѣшнихъ воздѣйствій Хотя неизмѣнность *природы*, среди которой живетъ народъ, наслѣдственная передача свойствъ его *расы* отъ предковъ къ потомкамъ, а болѣе всего *культурная* и *соціальная* традиція поддерживаютъ его историческое единство, но его текучесть и измѣняемость не позволяютъ заключить его въ узкія рамки условнаго и временнаго опредѣленія: онъ живетъ въ прошедшемъ, настоящемъ и въ томъ будущемъ, которое по мѣрѣ того, какъ настоящее дѣлается прошедшимъ, само становится настоящимъ.

Національное самосознаніе должно быть *точно* и *полно*, чтобы имѣть цѣну и въ теоретическомъ, и въ практическомъ отношеніи. Эта точность заключается въ самоопредѣленіи, основанномъ на фактахъ, провѣренныхъ и доказанныхъ, объясненныхъ и обобщенныхъ научнымъ образомъ, въ самоопредѣленіи на основаніи *знанія*, а не вѣры или воображенія, а не догадокъ или чаяній сердца: нечего приписывать себѣ доблестей, которыя за нами не значатся; нечего обвинять себя въ томъ, въ чемъ мы не виноваты, хотя въ самоуслажденіяхъ и въ самобичеваніяхъ нужно, конечно, видѣть одну изъ чертъ національнаго духа, т. е. своего рода указанія на то, что для насъ дороже всего, какими мы хотѣли бы себя видѣть и къ чему, наоборотъ, мы чувствуемъ отвращеніе. Полнота самосознанія, о которой я упомянулъ, это—знаніе своего *я* на всемъ протяженіи его историческаго бытія и во всѣхъ данныхъ въ дѣйствительности его сторонахъ: нельзя полагать, что «сущность духа» проявилась только на одной ступени его развитія, а не во всемъ теченіи его содержанія, что эту сущность составляетъ одна изъ его сторонъ, а не всѣ формы его во всѣхъ ихъ измѣненіяхъ. Это—объективная сторона дѣла, а вотъ и субъективная: самосознаніе есть самооцѣнка. Пусть факты установлены вѣрно, невѣрною, однако, можетъ оказаться ихъ оцѣнка: люди гордятся тѣмъ, напр., чѣмъ не слѣдовало бы гордиться, и самый стыдъ бываетъ также нерѣдко ложнымъ. Не подводятъ ли въ самомъ дѣлѣ законную «народную гордость» подъ одну категорію съ такъ называемымъ «кваснымъ патріотизмомъ», или шовинизмомъ, и не принимаютъ ли послѣдній за признакъ истинной «народной гордости и любви къ отечеству?» Не смѣшиваютъ ли, наоборотъ, трезвое отношеніе къ родной дѣйствительности съ «маранiемъ» собственнаго гнѣзда, и не принимаютъ ли настоящее «маранiе» за при-

знакъ просвѣщеннаго патріотизма? А, между тѣмъ, на этой почвѣ возникаютъ печальныя недоразумѣнія. На почвѣ такого недоразумѣнія выросли *отчасти* и *нѣкоторыя* явленія, которыми сопровождался имѣвшій и принципіальную подкладку споръ между двумя лагерями русскихъ людей, которые были обозначены именами славянофильства и западничества.

Кромѣ пристрастій націоналистическихъ, возможны еще другія пристрастія, которыя опредѣляются уже не принадлежностью изслѣдователя къ тому или другому общественному союзу (къ извѣстной націи между прочимъ), а тою точкою зрѣнія, съ какой онъ смотритъ на исторію. Эта точка зрѣнія составляетъ точно такъ же, какъ и въ первомъ случаѣ, весьма часто результатъ случайнаго положенія человѣка въ обществѣ, въ извѣстной средѣ, случайной принадлежности къ извѣстной профессіи, даже къ извѣстной эпохѣ и т. п. Тутъ пристрастіе особенно отличается безсознательностью, тутъ оно болѣе тонкое, менѣе уловимое, чѣмъ въ случаѣ вліянія національности, церкви, партіи: тутъ оно выражается въ исключительномъ предпочтеніи къ извѣстной категоріи явленій, которое отодвигаетъ всѣ другія явленія на задній планъ, заставляетъ даже игнорировать ихъ. Это—то, что мы обыкновенно называемъ односторонностью, но въ сущности вѣдь и это—случайный субъективизмъ. Извѣстна односторонность политическихъ писателей, которые, разсуждая о взаимныхъ отношеніяхъ государства и его гражданъ, совершенно игнорировали существованіе экономическаго общества; извѣстна односторонность нѣкоторыхъ экономистовъ, которые, поставивъ во главу угла зданія своей науки понятіе о производствѣ и накопленіи богатствъ, на рабочую силу взглянули только какъ на орудіе этого производства; извѣстны историки-государственники, для которыхъ всѣ явленія соціальной жизни имѣютъ цѣну не столько сами по себѣ, сколько по ихъ вліянію на государственную жизнь. Къ односторонностямъ подобнаго же рода можно отнести, напр., заявленіе знаменитаго историка нѣмецкаго права Вайца, сдѣланное имъ въ одномъ мѣстѣ его *Deutsche Verfassungsgeschichte* [63]): «то, что представляетъ изъ себя отдѣльная личность сама по себѣ, безотносительно къ обществу, въ которомъ она находится, не принадлежитъ къ области права, а также къ области исторіи, gehört nicht dem Recht und der Geschichte an». Съ такимъ ограниченіемъ исторіи областью права, понятнымъ со стороны ученаго, бывшаго прежде всего

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

юристомъ, менѣе всего можетъ согласиться историкъ, взявшій на себя, наоборотъ, задачу изображенія тѣхъ именно сторонъ жизни, которыя не укладываются въ рамки правоваго опредѣленія но могутъ составлять предметъ художественнаго воспроизведенія, каковы людскіе характеры, общественные нравы, внѣшняя культура Таковъ именно Тэнъ, писатель, ранѣе всего прославившійся на поприщѣ исторіи искусства и сохранившій въ занятіяхъ исторіей вообще привычку смотрѣть на факты глазами историка искусства, который ищетъ въ характерахъ и нравахъ эпохи объясненія художественныхъ памятниковъ, имѣющихъ цѣлью, по опредѣленію Тэна, обнаружить какой-либо существенный или выдающійся характеръ съ точки зрѣнія какой-либо преобладающей идеи, яснѣе и полнѣе, чѣмъ можетъ быть онъ виденъ въ дѣйствительныхъ предметахъ. Тэна интересуетъ нравственная среда, давшая начало тому или другому произведенію, и господствующій характеръ, охотнѣе всего воспроизводимый художниками въ ихъ твореніяхъ: и въ новомъ сочиненіи Тэна о французской революціи лучшія мѣста принадлежатъ именно къ тѣмъ, гдѣ дѣло идетъ о средѣ, о характерахъ Понятно, что такой историкъ долженъ быть психологомъ: и Тэнъ, дѣйствительно, психологъ: извѣстно его большое сочиненіе *De l'intelligence*. Поэтому для него исторія представляетъ психологическую задачу [64]), такъ что, по его мнѣнію, изученіе литературы можетъ переродить исторію, ибо заключающіяся въ словесности мысли и чувства — факты первостепенной важности [65]). Конечно, такой историкъ, какъ Вайцъ, долженъ ужаснуться, читая слѣдующія слова Тэна: «я охотно отдалъ бы пятьдесятъ томовъ хартій и сто томовъ дипломатическихъ документовъ за мемуары Челлини, посланія ап. Павла, застольныя рѣчи Лютера и комедіи Аристофана» [66]), но такое заявленіе только логическій выводъ изъ основнаго взгляда Тэна. Таково вліяніе спеціальности на историка. Или вотъ еще примѣръ: математикъ Курно издалъ въ 1872 г. *Разсужденія о ходѣ идей и событій въ новое время*, гдѣ старается доказать, что̀ невозможно брать за основу исторіи политическія событія вслѣдствіе ихъ измѣнчивости и случайности, тѣмъ болѣе, что Галилей, Декартъ, Паскаль, Ньютонъ, Лейбницъ, гораздо интереснѣе, чѣмъ

---

[64]) *Taine.* Histoire de la littérature anglaise. Paris, 1863. I, introduction стр. XLIII.

[65]) *Ibid.*, I, introd., стр. III—IV.

[66]) *Ibid.*, I, introd., стр. XLV.

всѣ религіозные и политическіе споры ихъ времени [67]). Опредѣленіе высказывается Дю Буа-Реймонъ, видящій въ исторіи естествознанія истинную исторію человѣчества [68]). Лингвистъ Шлейхеръ думаетъ, что «исторія развитія языка составляетъ главную сторону исторіи развитія человѣка» [69]). Вотъ почему спеціалисты отдѣльныхъ наукъ часто несогласны между собою въ объясненіи какого-нибудь крупнаго историческаго факта, и каждый смотритъ на него съ своей особой точки зрѣнія. Сколько различныхъ объясненій и толкованій вызвалъ фактъ паденія античной цивилизаціи! Одни видѣли тутъ кару Провидѣнія за порочность римлянъ; другіе—вину паденія Римской имперіи приписывали христіанамъ, которые пренебрегали земнымъ ради небеснаго; третьи сваливали все на недостатокъ вѣрованій; четвертые искали эту причину въ несовершенствѣ политическихъ учрежденій и т. п. Для насъ тутъ должно быть интереснѣе всего объясненіе знаменитаго химика Либиха, который этотъ всемірно-историческій фактъ приписалъ исключительно неблагоразумнымъ способамъ сельскаго хозяйства и истощенію полей [70]).

Приведенныхъ нами примѣровъ достаточно для характеристики субъективизма, обусловливающагося тѣмъ, что изслѣдователь находится случайно въ особомъ отношеніи къ предмету, такъ или иначе задѣвающему его интересы. Поэтому не стóитъ болѣе накоплять примѣровъ. Мысль наша должна быть понятна сама по себѣ: мы созерцаемъ исторію черезъ призму нашей субъективности, весьма различно въ извѣстныхъ случаяхъ опредѣляемой, кромѣ склада нашего ума и характера, средою, въ которой мы воспитывались и дѣйствуемъ, профессіей, къ которой мы принадлежимъ. Само собою разумѣется, что особенно философія исторіи, долженствующая всесторонне постигнуть исторію всего человѣчества, не можетъ зависѣть отъ подобныхъ опредѣленій: она должна дать такую истину, которая была бы выше всего этого, которая

---

[67]) *Cournot.* Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes P 1872. Préface, стр. I—Ш, а также т. I, 8 sq., 12.

[68]) Wir sagen, Naturwissenschaft ist das absolute Organ der Cultur, und die Geschichte der Naturwissenschaft die eigentliche Geschichte der Menschheit. *Du Bois-Reymond.* Culturgeschichte und Naturwissenschaft. Lpzg 1878. Стр. 35.

[69]) Не составляетъ ли исторія развитія языка главную сторону исторіи развитія человѣка? *Шлейхеръ.* Теорія Дарвина въ примѣн. къ наукѣ о языкѣ. Спб. 1864. Стр. 2.

[70]) *Liebig.* Die Chemie in ihrer Anwendung auf Agricultur und Physiologie. Braunschweig. 1862. Einleitung in die Gesetze des Feldbaues, стр. 86 sqq.

могла бы найти признаніе всюду, чего не можетъ дать ни пристрастная, ни односторонняя точка зрѣнія писателя, на коемъ сильно сказывается его принадлежность къ извѣстной націи, къ извѣстной профессіи. Философія исторіи должна человѣчество ставить выше отдѣльной націи и созерцать его прошлое съ космополитической точки зрѣнія; она должна изслѣдовать всю культурную жизнь, а не отдѣльные ея элементы, становясь на точку зрѣнія общую, а не спеціальную. Словомъ, она должна всегда имѣть въ виду цѣлое и общее, а не частное и отдѣльное. Мы сказали уже, что въ одномъ отношеніи философія исторіи выполняла почти всегда свою задачу, будучи по самому существу дѣла космополитичной, но за то въ другомъ отношеніи она особенно часто прегрѣшала, внося односторонность въ самое представленіе исторіи. Этотъ вопросъ столь важенъ, что намъ необходимо подробнѣе разсмотрѣть вліяніе этого рода субъективизма, т. е. односторонности на самое философію исторіи

У разныхъ философовъ исторіи существенное содержаніе послѣдней опредѣляется различнымъ образомъ Однимъ изъ первыхъ, обратившихъ серьезное вниманіе на этотъ предметъ, былъ Вольтеръ [71]), но какъ ни полно сравнительно онъ понималъ содержаніе исторіи, его антихристіанскій субъективизмъ, напр., сказывался на его историческихъ работахъ въ неспособности оцѣнить значеніе христіанства въ исторіи Европы. Тотъ же упрекъ можно сдѣлать Кондорсэ, сводившему исторію почти исключительно къ умственному прогрессу, что выразилось въ самомъ заглавіи его сочиненія *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*,—и приписывавшему важность только исторіи извѣстнаго направленія въ философіи. На сочиненіи Кондорсэ отразились стремленія «философовъ» XVIII вѣка, вызванныя условіями, въ какія поставлена была тогдашняя умственная жизнь. На общей исторической концепціи Гизо также сказалась односторонность принциповъ той партіи, къ которой онъ принадлежалъ, и односторонность той роли, которую онъ наиболѣе былъ способенъ играть въ обществѣ. Его мало интересуетъ судьба отдѣльной личности въ соціальной организаціи, и онъ даже обнаруживаетъ путь нѣкоторый недостатокъ пониманія. Опредѣляя цивилизацію,

[71]) *Voltaire*. Essai sur les moeurs (Oeuvres complètes. P. 1853. III, 72). Cf. Remarques pour servir de supplément à l'Essai sur les moeurs (*Ibid.*, V, 45 sq., 63 sq.) и Remarques sur la manière d'étudier et d'écrire l'histoire (*Ibid.*, V, 240 sq.)

какъ совокупность развитія соціальнаго и интеллектуальнаго порядковъ, онъ отождествляетъ съ послѣднимъ «развитіе недѣлимаго человѣка», что далеко не одно и то же: высшая степень интеллектуальнаго развитія въ націи, какъ цѣломъ, еще ничего не свидѣтельствуетъ о состояніи всѣхъ отдѣльныхъ единицъ, изъ коихъ сложена нація, и притомъ о состояніи ихъ во всѣхъ отношеніяхъ; противоположность общественной организаціи и духовной культуры не разрѣшается нисколько на противоположность общества и недѣлимаго. Такъ односторонне поставилъ Гизо вопросъ въ своей *Исторіи цивилизаціи во Франціи* [72]), и въ *Исторіи цивилизаціи въ Европѣ* онъ стоялъ на той же точкѣ зрѣнія, утверждая, будто-бы религіозныя вѣрованія, философскія идеи, науки, литература, искусства, не представляютъ изъ себя соціальныхъ фактовъ, а суть «*индивидуальные факты*, интересующіе болѣе душу, чѣмъ публичную жизнь» [73]) И то, что̀ Гизо называетъ соціальными фактами (учрежденія, общественная дѣятельность), и эти явленія— одинаково продукты общественной жизни, а жизнь индивидуальная далеко не можетъ быть узнана изъ исторіи умственнаго развитія, ибо ее опредѣляютъ въ большей еще степени условія политическія и экономическія. И самое общество Гизо понимаетъ иногда односторонне, какъ политическое тѣло, въ которомъ нѣтъ никакихъ крупныхъ обособленныхъ частей, разъ существуетъ гражданское равенство его членовъ: послѣ того, какъ сломлена была политическая самобытность сословій средневѣковой Франціи, для Гизо не существуетъ болѣе ничего, кромѣ правительства и народа, какъ чего-то однороднаго [74]). И въ непониманіи индивидуальной жизни, и въ игнорированіи соціальной внѣ ея отношенія къ политикѣ, мы видимъ историка-политика извѣстной школы, перенесшаго въ науку свои общественные принципы. Хотя Гизо и стремится изучать взаимодѣйствіе соціальнаго и интеллектуальнаго развитій, видя въ послѣднемъ, такъ сказать, цѣль перваго, и утверждая, что всякій успѣхъ или неуспѣхъ одного отражается на другомъ, но онъ все-таки болѣе историкъ соціальныхъ формъ, нежели умственнаго развитія. Таковъ характеръ и другихъ его историче-

---

[72]) *Guizot.* Histoire de la civilisation en France. P. 1864. I. 6 sq. На стр. 7 и 8 мы находимъ разсужденія о взаимныхъ отношеніяхъ этихъ двухъ сторонъ прогресса, разсужденіе очень важное, о которомъ мы упомянемъ въ своемъ мѣстѣ.

[73]) *Guizot.* Hist. de la civilisation en Europe, изд. 7 (1860 г.), стр. 10.

[74]) *Ibid.*, 300.

скихъ работъ: извѣстны его сочиненія по исторіи представительнаго правленія въ Европѣ вообще и въ частности въ Англіи; эти сочиненія должны быть принимаемы въ расчетъ для характеристики Гизо, какъ философствующаго историка. Съ инымъ характеромъ выступаетъ Контъ: это не столько политикъ, сколько мыслитель и притомъ мыслитель, для котораго дороже всего развитіе положительнаго знанія. Основной законъ, дающій Конту объясненіе всего хода всемірной исторіи, заключается въ смѣнѣ трехъ фазисовъ міросозерцанія: сводя весь умственный прогрессъ къ однимъ успѣхамъ въ пониманіи явленій внѣшняго міра, онъ и на религіозныя міросозерцанія взглянулъ только какъ на раннія физическія теоріи или гипотезы, къ коимъ человѣку пришлось прибѣгнуть для объясненія непонятныхъ ему явленій природы. Вообще теологія разсматривается Контомъ преимущественно, даже почти исключительно по ея отношенію къ пониманію природы, тогда какъ для настоящихъ теологовъ она, конечно, имѣла значеніе совсѣмъ не какъ физическая теорія, объясняющая феномены природы, а какъ доктрина, имѣющая отношеніе къ внутренней жизни человѣка, ибо главною ея задачею всегда, т. е. какъ у древнихъ, такъ и у новыхъ народовъ съ самаго зарожденія религіознаго мышленія, считали разрѣшеніе такихъ вопросовъ, которые не имѣютъ ничего общаго съ объясненіемъ явленій природы и касаются особаго міра, лежащаго внѣ предѣловъ, доступныхъ опытному познанію: таковы вопросы—есть ли надъ человѣкомъ высшія существа, въ чемъ заключается ихъ сущность, въ какомъ отношеніи стоятъ они къ человѣку и онъ къ нимъ, какова ихъ воля, какъ они даютъ знать о своей волѣ, что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы снискать ихъ благоволеніе и достигнуть блаженства въ этой и иной жизни, въ чемъ состоитъ жизнь въ иномъ мірѣ и пр. и пр. Правда, при извѣстномъ умственномъ состояніи общества человѣкъ обращается къ сверхчувственному міру для объясненія міра чувственнаго, но помимо того религія является въ исторіи особымъ, хотя и сложнымъ элементомъ человѣческой культуры, преслѣдуетъ свои особыя задачи, имѣя дѣло съ представленіями, выходящими изъ сферы природы. Эти представленія, которыя мы называемъ религіозными, мыслимы и при господствѣ положительнаго знанія, поскольку человѣкъ вѣритъ, что обладаетъ возможностью познавать нѣчто, лежащее за предѣлами міра, доступнаго научному изслѣдованію. Когда возникали разныя религіозныя системы, игравшія наиболѣе видную роль въ исторіи человѣчества, то на первомъ планѣ была, конечно, не потребность объяснить себѣ отдѣльныя явленія природы, а же-

ланіе проникнуть въ особый таинственный міръ и доискаться отвѣта на многіе основные вопросы человѣческаго бытія: не физическія теоріи, разумѣется, гнали брамина въ пустыню, заставляли первыхъ христіанъ идти на мученія, вселяли въ послѣдователей Магомета горячее желаніе завоевать весь свѣтъ и обратить его къ исламу. Какъ мы еще увидимъ, Контъ смѣшалъ подъ названіемъ теологіи двѣ различныя вещи и взглянулъ на нее съ точки зрѣнія учепаго, занимающагося объясненіемъ явленій физическаго міра. Вотъ причина того, что Контъ въ своей философіи исторіи совершенно почти проглядѣлъ существенное содержаніе религіозныхъ и метафизическихъ системъ, видя задачу ихъ въ изъясненіи міра явленій и какъ бы забывая иногда ихъ моральное и соціальное значеніе, поскольку изъ велѣній Божества или философскихъ принциповъ дѣлались практическіе выводы для частной и общественной жизни. Контъ взглянулъ такимъ образомъ на исторію религіи и философіи очень односторонне. Это вполнѣ понятно со стороны мыслителя, главный интересъ котораго былъ въ устраненіи умственной анархіи путемъ установленія общаго міросозерцанія на основахъ положительныхъ наукъ. Только во второй переработкѣ своей философіи исторіи Контъ избѣжалъ такой односторонности. Къ первоначальнымъ его взглядамъ прямо примыкаетъ Бокль, такъ какъ по его мнѣнію прогрессъ человѣчества зависитъ отъ успѣха, съ какимъ разрабатываются законы явленій, и отъ мѣры распространенія этихъ знаній, вслѣдствіе чего изъ исторіи прогресса выкидывается вся исторія внѣевропейская и европейская въ періодъ господства традицій, создавшихся внѣ Европы,—точка зрѣнія человѣка, заинтересованнаго болѣе всего судьбою положительныхъ наукъ. Основной принципъ Бокля—логическое слѣдствіе воззрѣній Конта: если прогрессъ человѣчества, по Конту, есть прогрессъ въ пониманіи природы, то теологія и метафизика суть только подготовительныя стадіи чисто научнаго развитія, и собственное содержаніе религіозныхъ и философскихъ системъ должно оказаться не имѣющимъ яко-бы никакого вліянія на прогрессъ человѣчества. «Религія рода человѣческаго, говоритъ Бокль, является слѣдствіемъ, а не причиною его улучшенія» [75]). Стоя на точкѣ зрѣнія Конта, Бокль весьма послѣдовательно началъ оцѣнивать религіозныя и метафизическія системы со стороны сдѣланныхъ ими объясненій природы и, конечно, долженъ былъ придти къ тому заключенію, что здѣсь ими ничего почти сдѣлано не было, а потому заявилъ во всеуслы-

[75]) *Бокль.* Ист. цив. въ Англіи. I, 188

шаніе, что прогрессъ зависитъ исключительно отъ успѣховъ положительныхъ наукъ [76]). Въ такомъ случаѣ жизнь человѣчества до начала собственно-научнаго прогресса не входитъ въ исторію цивилизаціи: исторія европейская рѣзко отдѣляется отъ внѣевропейской, что становится у Бокля какъ бы въ основу всей философіи исторіи [77]), ибо въ Европѣ науки развивались, внѣ Европы нѣтъ Традиціи, которыя создались внѣ Европы и въ былое время господствовали въ ней самой, къ дѣлу прогресса не относятся [78]), ибо только сомнѣніе въ истинности традиціи—первый толчекъ къ изученію законовъ, управляющихъ природой [79]). Тамъ, гдѣ сильны охранители традиціи, прогрессъ невозможенъ: духовенство поэтому является у Бокля чуть-ли не единственнымъ врагомъ прогресса [80]). Сейчасъ узнаешь въ принципахъ Бокля спеціальную точку зрѣнія свободномыслящаго европейскаго ученаго XIX вѣка: для него прогрессъ—успѣхи науки, прогрессивная исторія существуетъ только въ нашей цивилизаціи, главный факторъ прогресса—сомнѣніе въ истинности церковныхъ ученій, главный врагъ его—духовенство. Мало того, мы видимъ въ Боклѣ спеціальную черту либеральнаго гражданина свободной Англіи: какъ духъ сомнѣнія можетъ вполнѣ проявиться только тогда, когда господствуетъ терпимость, т. е. не встрѣчается давленія со стороны охранителей традиціи, такъ нормальный прогрессъ возможенъ только при полномъ проведеніи въ житейскихъ отношеніяхъ принципа laissez passer, laissez faire, т. е. когда направляющая власть складываетъ руки и предоставляетъ каждому дѣлать все, что угодно [81]). Для Бокля какъ бы вся исторія имѣетъ смыслъ, поскольку вырабатывались интересныя для него науки, поскольку ослаблялось вліяніе тѣхъ людей, которые могли бы заставить его молчать, поскольку исчезала тягостная для него опека административной власти, а для людей, не имѣющихъ времени обуреваться духомъ сомнѣнія и изучать науки,

---

[76]) Прогрессъ человѣчества зависитъ отъ успѣха, съ которымъ разрабатываются законы явленій, и отъ мѣры распространенія этихъ знаній. II, 1. Cf. I, 135.

[77]) *Ibid.*, I, 97—98, 113 sq. «Если, говоритъ Бокль, смотрѣть на всемірную исторію, какъ на нѣчто цѣлое, то мы увидимъ, что въ Европѣ человѣкъ стремится подчинить себѣ природу, а внѣ ея природа подчиняетъ себѣ человѣка».

[78]) *Ibid.*, I, 186 sq.

[79]) *Ibid.*, I, 244 sq.: пока не началось сомнѣніе, развитіе было невозможно.

[80]) *Ibid.*, I, 273 sq.

[81]) *Ibid.*, II, 1. I, 199 sq. На этомъ основаніи Бокль и считаетъ исторію Англіи нормальной. См. I, 171 и многія другія.

нуждающихся въ защитѣ и помощи правительства, прогрессъ—въ чужомъ пиру похмѣлье. Бокль не искалъ въ исторіи и не нашелъ прогресса нравственнаго [82]): напротивъ, по его мнѣнію, открытіе законовъ природы, усиливая вліяніе умственныхъ истинъ, «относительно, хотя и не вполнѣ ослабляетъ дѣйствіе нравственныхъ» [83]), и сами нравственные законы, по его мнѣнію, кромѣ того, не могутъ имѣть вліянія на общество вообще [84]).

Въ нѣмецкой историко-философской литературѣ мы можемъ указать еще больше, пожалуй, яркихъ примѣровъ той односторонности, которую видѣли у Гизо, Конта и Бокля. У нѣмцевъ въ этомъ отношеніи взгляды Канта играли большую роль, а онъ ставилъ на первый планъ государство, т. е. смотрѣлъ на философію исторіи исключительно съ политической точки зрѣнія. Кантъ по самому критическому характеру своей философіи не могъ видѣть въ философіи существеннаго содержанія исторіи. По его словамъ, задача, которую природа дала для разрѣшенія человѣчеству, заключается въ установленіи всеобщаго гражданскаго общества, въ которомъ царствуетъ политическая справедливость [85]): это—главнѣйшая, но въ то же время и самая трудная задача [86]), которая предполагаетъ установленіе правильныхъ международныхъ отношеній [87]). Кантъ смотритъ на исторію, какъ на выполненіе сокровеннаго плана природы въ выработкѣ совершеннаго государственнаго устройства, регулирующаго внѣшнія и внутреннія отношенія и составляющаго единственное условіе для возможности полнаго развитія всѣхъ человѣческихъ способностей [88]). Философія исторіи должна быть поэтому между прочимъ наставницей госу-

---

[82]) *Ibid.*, I, 130 sq. [83]) *Ibid.*, II, 1.

[84]) *Ibid.*, I, 168—169. «Четыре главныя начала, составляющія, по мнѣнію Бокля, основаніе всякой исторіи цивилизаціи», суть именно положенія, что 1) прогрессъ зависитъ отъ успѣховъ положительныхъ знаній, что 2) этимъ успѣхомъ долженъ предшествовать духъ сомнѣнія, что 3) эти успѣхи ослабляютъ дѣйствіе нравственныхъ истинъ и что 4) задержка прогресса заключается въ духѣ излишней правительственной опеки. *Ibid.*, II, 1. Cf. I, 135 sq., 244 sq., 133, 199 sq.

[85]) *Kant.* Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 148. [86]) *Ibid.*, 148, 149. [87]) *Ibid.*, 150 sq.

[88]) Man kann die Geschichte der Menschengattung im Grossen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, nur eine innerlich und zu diesem Zwecke auch äusserlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. *Ibid.*, 153.

дарственныхъ людей [89]): въ этомъ отчасти даже оправданіе необходимости философіи исторіи [90]). Изъ всѣхъ сторонъ исторической жизни Кантъ выбираетъ такимъ образомъ одну, какъ существеннѣйшій предметъ философіи исторіи. Что мысль Канта работала въ этомъ направленіи, можно видѣть изъ того, что позднѣе онъ развилъ положенія своей *Идеи о исторіи* въ сочиненіи *о вѣчномъ мирѣ*, гдѣ онъ начертываетъ идеалъ будущаго устройства человѣчества въ политическомъ отношеніи. Это явленіе понятно при перенесеніи Кантомъ центра тяжести философіи изъ сферы чистаго разума въ область разума практическаго [91]). На ту же точку зрѣнія относительно философіи исторіи сталъ и Гегель, но тутъ вышло нѣчто особенное. Извѣстно, какую роль въ системѣ Гегеля играетъ трихотомія. т. е. дѣленіе на три. Вся система распадается на логику, философію природы и философію духа; послѣдняя дѣлится на ученія о субъективномъ духѣ, объ объективномъ духѣ и о духѣ абсолютномъ; ученіе объ абсолютномъ духѣ подраздѣляется на ученія о искусствѣ, религіи и философіи, т. е. на эстетику, философію, религію и на философію исторіи. Общею схемою своей системы Гегель исключилъ изъ философіи исторіи искусство, религію, философію, — оставивъ на ея долю развитіе разума въ государствѣ. Исторія есть исторія, слѣдовательно, политическая по преимуществу, но напрасно мы стали бы искать проведеніе такого принципа въ *Философіи исторіи* Гегеля. На эту односторонность берлинскаго философа уже прежде было обращено вниманіе: особенно хорошо выяснилъ Шпрингеръ, что въ дѣйствительности его *Philosophie der Geschichte* отнюдь не можетъ называться исторіей политической, что Гегель не удержался на разсмотрѣніи государства [92]). Устранивъ логически искусство, религію, философію изъ философіи исторіи, посвятивъ имъ особыя сочиненія, въ дѣйствительности онъ поступилъ совершенно иначе: для характеристики Востока онъ беретъ главнымъ образомъ черты изъ его религіозныхъ системъ, искусство служитъ у него для той же цѣли по отношенію къ Греціи, и вообще вся его философія исторіи есть исторія моментовъ развитія идеи, слѣдовательно, имѣетъ болѣе философскій, чѣмъ политическій характеръ. Какъ

---

[89]) *Kant*, 154, особенно 157. [90]) *Ibid.*, 155 sq.

[91]) Indem man allenthalben nur auf die burgerliche Verfassung und deren Gesetze und auf das Staatsverhältniss Acht hat..., so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdecken (для философскаго обозрѣнія исторіи). *Ibid.*, 155—156.

[92]) *Springer.* 16 sq., 34 sq., 47 sq., 53 sq.

для Конта на первомъ планѣ—развитіе пониманія космоса, долженствующее привести къ положительной философіи, такъ для Гегеля въ дѣйствительности главное—не политическія формы, а постепенное самосознаніе духа, окончательно происходящее въ гегелевой же философіи. Философія исторіи Гегеля только болѣе широкій способъ трактовать исторію философіи: мы видимъ въ ней развитіе не политическихъ формъ, а абстрактныхъ идей Кантъ, видѣвшій въ исторіи выработку совершенной конституціи, очень послѣдовательно взялъ государство за главный объектъ философіи исторіи, но у Гегеля это—непослѣдовательность. Его логика подсказала ему, что государство нужно объявить предметомъ философіи исторіи, а не искусство, не религію, не философію; но его субъективность, какъ спекулятивнаго философа, оказалась сильнѣе логики: государство является у него между прочимъ, а не на первомъ планѣ, а отдѣльныя государства у него только временныя остановки въ шествіи «всемірнаго духа» и, какъ таковыя, лишь воплощенія извѣстныхъ моментовъ въ развитіи идеи. Исторія есть развитіе духа—вотъ гегелево опредѣленіе, въ которомъ сказалось то, что Гегель былъ спекулятивный философъ. Исторія у него имѣетъ дѣло не съ людьми, не съ народами, а съ идеями. Нѣтъ нужды, что, по Гегелю, человѣкъ существуетъ для государства: само государство у него только извѣстный моментъ въ развитіи идеи. Цѣль исторіи не совершенная конституція, какъ у Канта, а извѣстное философское міросозерцаніе, какъ у Конта.

Шеллингъ, какъ человѣкъ, мистически настроенный, искавшій познанія абсолютнаго, въ религіи долженъ былъ видѣть существенное содержаніе исторіи. Принимая въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* теорію Канта о реализаціи совершеннаго государства, объ обезпеченіи всеобщаго мира парламентомъ человѣческаго рода [93]), въ вышедшихъ вскорѣ *Лекціяхъ о методѣ академическаго ученія* онъ становится уже на религіозную точку зрѣнія [94]), которую называетъ самой возвышенной. Позднѣе (*Philo-*

[93]) *Schelling.* System des transcendentalen Idealismus, 581 sq. Шеллингъ приходитъ къ тому заключенію, dass das einzig wahre Object der Historie nur das allmahliche Entstehen der weltburgerlichen Verfassung seyn kann, denn eben diese ist der einzige Grund der Geschichte. 591—592. Но въ послѣднемъ періодѣ Шеллинга эта точка зрѣнія оставляется: als bloss äussere, der thatsächlichen Welt gegenüber thatsächliche Gemeinschaft kann der Staat nicht Ziel der Geschichte sein. Einleitung in die Philosophie der Mythologie, 551.

[94]) *Schelling.* Vorlesungen über die Methode des acad. St., 307. Philosophie und Religion, 56 sq.

sophie und Religion) исторія у него—откровеніе Бога, отраженіе развитія его самосознанія въ человѣчествѣ. *Философія миѳологіи* Шеллинга является у него, какъ первая и самая необходимая часть философіи исторіи; въ такъ называемой положительной его системѣ религія объявляется сущностью исторіи, и философія исторіи сводится такимъ образомъ на исторію религіи [95]).

Мы намѣтили только нѣсколько крупныхъ направленій, но могли бы продолжать свой обзоръ до безконечности. Напр , недостаточно того, что одни берутъ за главное въ исторіи соціальныя формы: и тутъ вѣдь можно выдвинуть на первый планъ то или другое. Соціалистическое направленіе обращаетъ особенное вниманіе на организацію труда, на экономическія отношенія и съ этой точки зрѣнія разсматриваетъ исторію: напр., самою важною формулою философіи исторіи у сенъ-симонистовъ было ученіе о замѣнѣ рабства крѣпостничествомъ и послѣдняго наемничествомъ Наоборотъ, Лоранъ, профессоръ международнаго права въ нейтральной Бельгіи, обязанной своимъ существованіемъ международнымъ трактатамъ, отводитъ важное мѣсто въ своей философіи исторіи международнымъ отношеніямъ, игнорируя совершенно вопросы, которые въ исторіи важнѣе другихъ для писателей соціалистическаго направленія. Какъ юристъ, ставящій естественное право, основанное на морали, выше положительнаго, Лоранъ долженъ былъ обратить особое вниманіе и на моральное развитіе человѣчества: его прогресъ—развитіе нравственнаго достоинства человѣческой личности и правъ коллективныхъ личностей, т. е. націй. Его философія исторіи не говоритъ ничего о развитіи науки; она молчитъ объ эстетическомъ развитіи; въ ней нѣтъ пунктовъ соприкосновенія съ исторіей промышленности въ широкомъ смыслѣ. Разбирая разныя доктрины философіи исторіи, Лоранъ даже не отмѣчаетъ различій, существующихъ въ способахъ пониманія основнаго содержанія исторіи, не старается оправдать сдѣланнаго имъ сведенія философіи исторіи на моральную исторію человѣчества, на исторію прогресса въ сознаніи и проведеніи въ жизнь прин-

[95]) См. въ Einleitung in die Philosophie der Mythologie стр. 228 sq. (первую половину X лекціи), гдѣ идетъ рѣчь объ отношеніи философіи миѳологіи къ исторіи и проводится та мысль, что der wahre Inhalt der vorgeschichtlichen Zeit ist die Enstehung der Mythologie (233), что миѳы als einst wirklich gewesene und entstandene sind der Inhalt der ältesten Geschichte (237). Каково начало, таково и продолженіе: въ Philosophie der Offenbarung философія миѳологіи является основою философіи откровенія (стр. 183, III т. втораго отдѣла S. W.).

ципа справедливости и гуманности, на исторію развитія въ человѣкѣ совѣсти и уваженія къ своему и чужому человѣческому достоинству. Впрочемъ, обоснованіе точки зрѣнія не всегда помогаетъ дѣлу: въ большинствѣ случаевъ у философовъ повторяется, хоть и въ менѣе рѣзкой формѣ, то, что мы только что видѣли у Гегеля: логика, кажется, говоритъ одно, а выполненіе совершается совсѣмъ иначе, и излюбленный принципъ въ концѣ концовъ и безъ логики пробиваетъ себѣ путь къ исключительному господству въ созерцаніи прошлыхъ судебъ человѣчества.

ГЛАВА IV.

Законный субъективизмъ.

Изъ всего изложеннаго въ предыдущихъ двухъ главахъ выводъ можетъ быть только одинъ: нужно устранять вліяніе характера и среды, нужно освобождаться отъ тѣхъ опредѣляющихъ субъективность вліяній, которыя вносятъ произволъ, пристрастіе и односторонность въ философію исторіи и въ этомъ смыслѣ искажаютъ объективную истину. Но, съ другой стороны, если идти до конца въ этомъ обнаженіи субъекта отъ всякихъ его опредѣленій, то получится нѣчто, въ дѣйствительности невозможное, т. е. личность, ничѣмъ не опредѣляемая. Такихъ людей не бываетъ, а тѣ, которые наиболѣе подходятъ къ такому неопредѣленному типу, заслуживаютъ нелестный эпитетъ безличныхъ: за ними, конечно, никто не станетъ признавать высокихъ ученыхъ достоинствъ въ философіи исторіи. Устранять субъективные элементы изъ науки необходимо, не только однако въ какой степени это возможно, но и въ какой мѣрѣ это нужно, дабы не требовать для вящшей «научности» такого полнаго обезличенія познающаго субъекта, которое вредно для самой науки и въ сущности невозможно, ибо самое безличіе есть не что иное, какъ очень крупная односторонность, ограниченность, т. е. опять-таки нѣкоторое, хотя и отрицательное опредѣленіе субъекта. Не должно думать, что этотъ видъ отношенія субъекта къ объекту (индифферентизмъ) тождественъ съ тѣмъ объективизмомъ, съ какимъ мы изучаемъ математику, астрономію, физику и т. д. Тамъ быть не можетъ иного отношенія, и индифферентизмъ тамъ нисколько не опредѣляетъ

личности изслѣдователя, какъ это бываетъ, напр., для людей, занимающихся исторіей: здѣсь, въ соціальныхъ наукахъ, опредѣленіе *индифферентный* имѣетъ почти такую же силу, какъ ретроградный, консервативный, либеральный и т. п. Историческіе факты такъ или иначе соприкасаются съ областью нашихъ философскихъ убѣжденій, моральныхъ принциповъ, общественныхъ идеаловъ, и если пристрастіе—грѣхъ противъ науки, а безпристрастіе—научная добродѣтель, то индифферентизмъ есть уже безстрастіе, апатія, при которой, по крайней мѣрѣ, философія исторіи невозможна: гдѣ мы тогда найдемъ критерій для оцѣнки, хотя бы, положимъ, одной только важности историческихъ событій?—Стать на точку зрѣнія, напр., интересовъ одной націи — ненаучно, но есть другая точка зрѣнія, общечеловѣческая; ненаучно ограничивать исторію однимъ какимъ-либо элементомъ культуры, но есть возможность говорить объ исторіи всей культуры по ея отношенію къ человѣческой личности. При такомъ отношеніи къ предмету историкъ будетъ чувствовать себя прежде всего человѣкомъ, а не членомъ той или другой націи, церкви, партіи, и главнымъ предметомъ его изученія будетъ не та или другая форма общежитія (напр., государство), не тотъ или другой продуктъ человѣческой дѣятельности (напр., наука), а все существующее въ исторіи, что только производилъ человѣкъ, не говоря уже о самомъ человѣкѣ. Когда изслѣдователь займетъ такое неслучайное положеніе по отношенію къ исторіи, не какъ писатель, принадлежащій къ извѣстному соціальному союзу и занимающій извѣстное мѣсто въ обществѣ, его философія исторіи должна будетъ освободиться отъ исключительности и односторонности, совершенно неизбѣжныхъ, когда онъ чувствуетъ себя болѣе французомъ, нѣмцемъ и т. д., чѣмъ человѣкомъ, и когда въ исторіи его интересуетъ болѣе наука, государство и пр., нежели человѣкъ. Обнаженіе познающаго субъекта отъ случайныхъ опредѣленій имѣетъ поэтому цѣлью только возвышеніе его со степени члена извѣстной группы на степень члена всего человѣчества, со степени существа, выполняющаго ту или другую функцію въ соціальной жизни, на степень разносторонне развитой личности. Дальше этого идти невозможно, да и не слѣдуетъ. Можно сбросить съ себя тѣ опредѣленія, которыя возникаютъ изъ нашего рожденія въ извѣстной средѣ, изъ нашего воспитанія для извѣстной профессіи, ибо все это случайно, но нельзя сбросить съ себя опредѣленія, составляющія самую сущность человѣческой природы, нельзя, говоря попросту, вылѣзть изъ своей кожи, нельзя позна-

вать не по-человѣчески, а какъ-то тамъ особенно, чего желаютъ метафизики. Мы не пойдемъ поэтому, напр., за Шопенгауеромъ, который требуетъ, чтобы предъ «идеей» человѣкъ пересталъ быть индивидуумомъ, а былъ *только* познающимъ субъектомъ, что, по его словамъ, возможно съ того момента, когда человѣческая мысль освобождается отъ служенія волѣ, когда человѣкъ дѣлается чистымъ, безвольнымъ (willenloses) субъектомъ познанія [1]). Это—путь для абсолютнаго познанія, для познанія идей въ платоновскомъ смыслѣ, для познанія чистаго бытія даже внѣ общихъ формъ нашего мышленія: самъ Шопенгауеръ говоритъ, что въ такомъ случаѣ человѣкъ—только единое *око вселенной* (eine Weltauge), смотрящее на свѣтъ божій [2]). Это — отреченіе отъ своей человѣческой индивидуальности, наше сліяніе съ типомъ, по отношенію къ коему каждый изъ насъ лишь одна изъ милліонныхъ копій. Но на такой высотѣ абстрактнаго мышленія какъ мелки должны быть міръ явленій и совершающіяся въ немъ перемѣны! Философія исторіи съ такой точки зрѣнія дѣлается невозможной: она, дѣйствительно, превращается въ какой-то калейдоскопъ! Но это и немыслимо, ибо стремленіе отдѣлаться отъ нашей феноменальности ведетъ всегда къ тому, что мы, не проникнувъ въ міръ нуменовъ, теряемъ способность, какъ слѣдуетъ, понимать міръ феноменовъ. Слѣдовательно, есть граница, на которой мы должны остановиться въ освобожденіи науки отъ субъективныхъ элементовъ: эта граница—въ человѣческой личности, какъ таковой, освобожденной отъ вліяній, производимыхъ на нее принадлежностью къ тому или другому союзу индивидуумовъ и тою спеціальною ролью, которую она играетъ въ обществѣ. Мы видѣли, въ чемъ долженъ заключаться первый шагъ въ этомъ освобожденіи, когда указывали на то, что каждый общественный союзъ, соединяя воедино однихъ людей, въ то же время отдѣляетъ ихъ отъ другихъ рѣзкими гранями, отличающими одну національную, политическую, общественную группу отъ другой подобной же группы. Другимъ шагомъ будетъ отреченіе отъ того или другаго элемента культуры, какъ отъ основнаго принципа исторіи, ибо въ выборѣ такого элемента, выборѣ, въ которомъ не всѣ могутъ согласиться, высказывается односторонній взглядъ на личность, и изслѣдователь выступаетъ не какъ человѣкъ вообще, а какъ гражданинъ государства, какъ познающій субъектъ, какъ носитель религіозныхъ воз-

[1]) См. *Schopenhauer*. Die Welt als Wille und Vorstellung (Werke II, 207 sq.). Cf. III. 419 sq. [2]) *Ibid.*, II, 233.

зрѣній, какъ моральное существо и т. п. Но есть извѣстная граница, далѣе которой, повторяемъ, освобожденіе это идти не должно: человѣкъ не въ состояніи отдѣлаться отъ самого себя, какъ человѣка. Если разные виды случайнаго субъективизма представляютъ изъ себя крайность, то есть другая крайность — требованіе отъ философіи исторіи объективизма естественныхъ наукъ; между этими двумя крайностями мы должны найти истину, которая и будетъ въ указанной нами границѣ. Эту границу мы постараемся опредѣлить и другимъ путемъ.

Сравнивая между собою науки естественныя и такъ называемыя гуманныя, мы находимъ, во-первыхъ, что въ послѣднихъ изслѣдователь можетъ случайно занимать такое положеніе по отношенію къ изучаемымъ имъ фактамъ, какого не бываетъ въ изученіи явленій міра физическаго, во-вторыхъ, что природа этихъ фактовъ сама по себѣ нѣсколько иная, нежели фактовъ естествознанія. Доселѣ мы разсматривали главнымъ образомъ субъективизмъ въ гуманныхъ наукахъ, вытекающій изъ случайнаго отношенія субъекта къ объекту, теперь мы должны сдѣлать то же самое по отношенію къ субъективизму, обусловливаемому необходимо самою природою историческихъ фактовъ. Мы видѣли, къ чему приводитъ ихъ изученіе, если не ограничивать субъективнаго элемента, вытекающаго изъ особенности положенія, въ какомъ изслѣдователь можетъ находиться по отношенію къ своему предмету: наука будетъ вытѣснена публицистическими цѣлями. Намъ предстоитъ теперь показать, что если систематически устранять тотъ субъективный элементъ, который обусловливается качественною особенностью соціальнаго или историческаго факта, то мы рискуемъ оставить для себя закрытымъ смыслъ явленія, читать книгу на языкѣ, значенія словъ коего не знаемъ, хотя, быть можетъ, и умѣемъ ихъ хорошо произносить. Мы различаемъ здѣсь такимъ образомъ два вида субъективизма, изъ которыхъ одинъ назовемъ *случайнымъ*, а другой — *необходимымъ*. И на самомъ дѣлѣ, возможность субъективизма въ гуманныхъ наукахъ обусловливается или тѣмъ, что субъектъ находится *случайно* въ особомъ отношеніи къ объекту, такъ или иначе задѣвающемъ его интересы, какъ француза или нѣмца, какъ политическаго дѣятеля или человѣка науки,—или же тѣмъ, что самый объектъ *не можетъ* иначе дѣйствовать на всякаго изслѣдователя, какъ вызывая субъективное къ себѣ отношеніе и тогда, когда изслѣдователь, освободившись отъ случайнаго субъективизма, не захочетъ ограничиться однимъ внѣшнимъ пониманіемъ явленія: въ пер-

вомъ именно случаѣ онъ можетъ стоять и не стоять въ особомъ отношеніи къ объекту, во второмъ—явленіе не можетъ быть понято безъ субъективнаго къ нему отношенія. Вотъ почему намъ слѣдуетъ разсмотрѣть теперь этотъ второй видъ субъективизма: это покажетъ намъ, гдѣ слѣдуетъ остановиться въ освобожденіи изслѣдователя отъ опредѣляющихъ его субъективность вліяній,— окончательно установитъ границу, отыскиваемую нами между двумя крайностями, между полнымъ произволомъ субъективизма и отвлеченною безжизненностью полнѣйшаго объективизма, индифферентизма, апатіи. Эта граница и будетъ тѣмъ пунктомъ, становясь на который, ученый будетъ въ состояніи давать намъ философско-историческія воззрѣнія, могущія найти доступъ ко всѣмъ мыслящимъ людямъ и для всѣхъ мыслящихъ людей интересныя.

Будь крайній объективизмъ возможенъ въ исторической наукѣ, намъ пришлось бы не только лишить субъектъ *всѣхъ* его опредѣленій, но, такъ сказать, обобрать и изучаемый предметъ по отношенію ко многимъ его реальнымъ свойствамъ. Я позволю себѣ сравненіе изъ области положительныхъ наукъ, чтобы уяснить свою мысль. Существуютъ нѣкоторыя индивидуальныя особенности, мѣшающія астрономамъ въ ихъ наблюденіяхъ; астрономы поступаютъ весьма основательно, принимая въ расчетъ эти свои особенности и устраняя ихъ вліяніе: соціологъ только подражаетъ астроному, когда освобождаетъ науку отъ того субъективнаго элемента, который мы разсмотрѣли въ предыдущихъ главахъ. Оба, повторяю, поступаютъ разумно, но могъ бы быть и неразумный поступокъ. Извѣстно, напр., что звукъ есть только ощущеніе, производимое на органъ слуха волнообразнымъ колебаніемъ воздуха. Упрямо отрицать существованіе этого ощущенія *sui generis*, упрямо твердить, что тѣла не звучатъ, а только производятъ извѣстнаго рода колебанія воздуха, значило бы лишить ихъ одного изъ ихъ свойствъ, такъ сказать, обобрать предметъ. Намъ данъ предметъ, данъ фактъ, дано явленіе, мы должны изучать его со всѣхъ сторонъ, а къ ихъ числу относится дѣйствіе предмета, факта, явленія на людей вообще, на насъ въ частности: пусть воздухъ колеблется волнообразно *an und für sich*, для насъ эти колебанія въ извѣстныхъ предѣлахъ имѣютъ еще значеніе звука, и мы должны принимать это въ расчетъ, поскольку сами не глухи и говоримъ о звукѣ не съ глухими: выкинуть изъ физики главу о звукѣ возможно было бы только въ училищѣ для глухонѣмыхъ. Слѣдуетъ ли дѣлать исключеніе для соціальнаго факта? Можно ли отбросить при его изученіи его субъективную сторону, буде онъ ее

имѣетъ? Конечно, нѣтъ. Самый принципъ научнаго объективизма требуетъ, чтобы предметъ изучался со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ проявленіяхъ, и разъ мы найдемъ субъективную сторону въ историческихъ фактахъ, мы не имѣемъ права не допустить субъективнаго элемента въ его изученіи.

Для насъ весь міръ явленій распадается на два различные міра, на міръ матеріальный и міръ моральный: въ первомъ все совершается безсознательно, какъ безсознательно падаетъ камень, течетъ вода, несется вѣтеръ; во второмъ все совершающееся происходитъ въ сознаніи, когда человѣкъ мыслитъ, чувствуетъ, желаетъ, дѣйствуетъ. Камень, вода, вѣтеръ—для насъ нѣчто бездушное, не имѣющее внутренней жизни; людямъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ повседневной жизни и въ исторіи, мы приписываемъ такое-же *я*, какое находимъ въ своемъ внутреннемъ опытѣ. Поэтому въ дѣйствіи на насъ явленій міра матеріальнаго и міра моральнаго есть большая разница, поскольку въ камнѣ, водѣ, воздухѣ мы не предполагаемъ существованія сознанія, признаваемаго нами въ людяхъ. Матеріальный фактъ отражается въ нашемъ умѣ подобно тому, какъ отражаются въ зеркалѣ разные предметы, причемъ зеркало остается тѣмъ же, чѣмъ было до момента появленія передъ нимъ отразившихся въ немъ предметовъ; по отношенію къ факту моральному мы подобны струнѣ, которая начинаетъ звучать, когда по сосѣдству съ нею издаетъ звукъ другая струна. Одно дѣло—понять паденіе камня, другое—понять поступокъ человѣка: въ первомъ случаѣ намъ достаточно знать внѣшнюю связь между причиною и слѣдствіемъ, во второмъ нужно проникнуть въ душу человѣка. Пусть даже человѣкъ дѣйствуетъ съ такою же необходимостью, съ какою падаетъ камень: человѣкъ сознаетъ свой поступокъ, камень падаетъ безсознательно. Допустимъ еще, что люди поступали бы такъ же, какъ поступаютъ, и не имѣя сознанія, но само сознаніе есть реальный фактъ, который мы находимъ въ людскихъ поступкахъ, но котораго не находимъ въ паденіи камня. Поэтому тутъ намъ недостаточно уловить одну внѣшнюю связь явленій, а требуется еще отыскать ихъ внутренній смыслъ. Первоначально человѣкъ понималъ и матеріальный міръ не иначе какъ міръ моральный, но теперь мы ограничиваемъ внутреннее пониманіе однимъ міромъ сознанія, признавая въ другихъ людяхъ существованіе такого же внутренняго опыта, какимъ обладаемъ сами. Понять паденіе камня не то, что понять движенія радующагося чему-либо человѣка: въ послѣднемъ случаѣ понять, значитъ пережить чужой внутренній опытъ, уловить его

внутреннюю связь съ вызвавшей его причиной, съ вызваннымъ имъ дѣйствіемъ, словомъ, стать на чужую точку зрѣнія, или раздѣлить чужое состояніе духа Мы ударили въ колоколъ, онъ зазвучалъ—вотъ связь двухъ явленій въ мірѣ матеріальномъ; мы ударили человѣка, онъ почувствовалъ боль (фактъ внутренняго опыта) и испустилъ крикъ—вотъ связь явленій въ мірѣ моральномъ. Понять поступокъ человѣка значитъ стать на его мѣсто, войти въ его положеніе, раздѣлить или не раздѣлить мотивы его поступка, т. е. опять-таки уловить внутреннюю связь поступка съ мотивомъ, какъ при взглядѣ на радующагося человѣка мы должны уловить внутреннюю связь его радости съ вызвавшею ее причиной. Только тотъ криминалистъ пойметъ преступленіе во всемъ его составѣ, который съумѣетъ проникнуть въ душу преступника, и мы говоримъ, напр., что въ какомъ-либо уголовномъ процессѣ или прокуроръ, или адвокатъ лучше понялъ дѣло, смотря именно по тому, кто изъ нихъ лучше съумѣлъ выяснить внутреннюю связь преступленія съ его мотивомъ. Словомъ, разъ изучаемыя нами явленія суть человѣческія мысли, чувства, желанія, дѣйствія, понять ихъ мы можемъ только подъ условіемъ, если сами переживемъ внутреннее состояніе личности, а это съ другой стороны, невозможно безъ субъективнаго отношенія къ ней, какъ къ такой, мысли, чувства, желанія, дѣйствія которой мы признаемъ основательными и ихъ оправдываемъ, или какъ къ такой, которая находитъ у насъ осужденіе Такова именно способность историковъ-художниковъ, не только изображающихъ лицо объективно во внѣшнихъ проявленіяхъ, но и возсоздающихъ его, какъ характеръ на основаніи дѣйствій, производимаго на ихъ *я* нравственною физіономіей человѣка. Внутренній міръ отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ поколѣній—это такая масса реальныхъ фактовъ исторіи, что историкъ волей-неволей дѣлается изслѣдователемъ главнымъ образомъ этого міра, такъ что то мнѣніе, по которому задача исторіи есть въ сущности задача психологическая, очень близко къ истинѣ. Но это еще не все. Кромѣ явленій внутренняго міра, мы имѣемъ въ исторіи и факты чисто объективные, къ числу каковыхъ относятся, напр , тѣ или другія соціальныя формы. Если бы послѣднія существовали *an und fur sich*, мы изучали бы ихъ совершенно объективно, но онѣ дѣйствуютъ такъ или иначе на живущаго въ нихъ человѣка, который неизбѣжно дѣлаетъ имъ ту или другую оцѣнку. Эта оцѣнка даннаго общественнаго состоянія, существовавшая всегда и вездѣ, есть также одинъ изъ фактовъ исторіи, и понять данныя въ дѣйствительности соціаль-

ныя явленія мы можемъ вполнѣ только въ томъ случаѣ, если будемъ знать не одни взаимныя ихъ отношенія, но и то дѣйствіе, какое они производили на современниковъ и которое выражалось въ субъективной оцѣнкѣ ими этихъ явленій. Возьмемъ для примѣра исторію учрежденій и посмотримъ, въ чемъ тутъ можетъ заключаться задача лица, берущагося за ея изученіе. Возможно, во-первыхъ, изслѣдовать возникновеніе извѣстнаго учрежденія, элементы, изъ которыхъ оно сложилось, отношеніе его къ старымъ, ранѣе его существовавшимъ учрежденіямъ: весьма часто этимъ и ограничиваетъ свою задачу историкъ, воображая, что взятое имъ учрежденіе есть нѣчто, довлѣющее самому себѣ. Но можно, во-вторыхъ, не ограничиваться указанными внѣшними отношеніями, а показать еще, какое вліяніе производило учрежденіе на жизнь людей и какую оцѣнку ему дѣлали отдѣльныя личности разныхъ соціальныхъ группъ. Исторія любой соціальной организаціи будетъ неполна, если мы, изслѣдуя ея формы, будемъ игнорировать, какъ къ нимъ относились отдѣльные члены этой организаціи. Намъ кажется, что коренною ошибкою извѣстнаго направленія политической экономіи является именно подобное игнорированіе субъективной оцѣнки данныхъ формъ экономическаго быта со стороны заинтересованныхъ лицъ: намъ показываютъ, что такъ-то происходитъ въ извѣстномъ обществѣ производство, такъ-то дѣлается распредѣленіе, такъ-то совершается обмѣнъ богатствъ; все это—обобщенія реальныхъ фактовъ, но не всѣхъ, ибо субъективная оцѣнка даннаго строя, дѣлаемая производящими, раздѣляющими между собою и обмѣнивающими другъ съ другомъ богатства, есть также реальный фактъ, подлежащій вѣдѣнію науки. И нужно замѣтить, что это—фактъ не маловажный какой-нибудь, а первостепенной важности: соціальныя формы существуютъ не сами по себѣ, будучи продуктомъ совокупной дѣятельности личностей, и не сами для себя, служа такъ или иначе удовлетворенію ихъ потребностей,—не можетъ поэтому не быть важнымъ вопросъ, насколько эти формы объясняются господствующими мотивами человѣческой дѣятельности и насколько удовлетворяютъ своему назначенію Лучшій отвѣтъ на послѣдній вопросъ могутъ дать сами заинтересованные, какъ бы ни была далека отъ строгой научности оцѣнка, сдѣланная ими. Во всякомъ случаѣ она для насъ фактъ. Можетъ ли историкъ его игнорировать? А если нѣтъ, ему и приходится становиться на точку зрѣнія тѣхъ, которые имѣли или имѣютъ дѣло непосредственно съ изучаемыми имъ фактами. Такъ какъ въ этомъ отношеніи можетъ быть разногласіе между отдѣльными лич-

ностями и цѣлыми соціальными группами, дѣлающими оцѣнку, то является необходимость разобрать, кто правъ, кто ошибается. Если, съ одной стороны, тутъ невольно выскажутся общія убѣжденія автора, которыя однако сами по себѣ могутъ быть и безпристрастными, непартіозными, то, съ другой, его представленіе не будетъ дѣломъ субъективнаго произвола, ибо будетъ опираться на такую оцѣнку, которая сдѣлана не имъ, а людьми, непосредственно, по собственному опыту знавшими изучаемыя имъ отношенія, т. е. будетъ основана на субъективной сторонѣ самихъ фактовъ исторіи. Такъ какъ, наконецъ, современники не всегда умѣли формулировать свою оцѣнку и нерѣдко ошибались въ обозначеніи мотивовъ такой оцѣнки, такъ какъ въ ней могли быть пристрастія и односторонности, то является необходимость внести поправку въ эту оцѣнку. Но тѣмъ самымъ дѣлается собственная субъективная оцѣнка, покоящаяся, правда, на фактахъ, данныхъ извнѣ, но тѣмъ не менѣе субъективная, какъ скоро вполнѣ или частью мы становимся на точку зрѣнія одного или нѣсколькихъ общественныхъ классовъ, судьбу которыхъ изучаемъ. Въ томъ-то и состоитъ полное пониманіе даннаго общественнаго строя, чтобы сверхъ всего остальнаго знать, насколько онъ удовлетворялъ или удовлетворяетъ тѣхъ людей, которые въ немъ жили и живутъ. А при этомъ невозможно обойтись безъ оцѣнки дѣятельности тѣхъ личностей, которыя старались поддержать или измѣнить этотъ строй.

Дѣло въ томъ, что вся исторія представляетъ изъ себя продуктъ совокупной сознательной или безсознательной дѣятельности личностей: каждый изъ насъ своею дѣятельностью направляетъ общество въ ту или другую сторону и такимъ образомъ въ томъ или иномъ смыслѣ дѣлаетъ исторію; вслѣдствіе этого, каждый нашъ шагъ, каждый поступокъ, поскольку онъ касается общества, есть соціальный фактъ, будь то даже простое уклоненіе отъ той или другой въ частности или всякой вообще общественной дѣятельности. Предположеніе, что можно жить въ обществѣ, не совершая дѣяній общественнаго характера, равносильно непониманію сущности соціальной жизни: наоборотъ, совершенное пониманіе даннаго общественнаго состоянія немыслимо безъ субъективной его оцѣнки, результатомъ коей является извѣстное представленіе о томъ, какія желательны были бы перемѣны въ данномъ *statu quo*,—представленіе, ложащееся въ основу всего нашего общественнаго поведенія. Вотъ почему историку нельзя обойтить безъ оцѣнки дѣятельности личностей, старавшихся поддержать

или измѣнить данный общественный строй. Мало здѣсь одной мѣрки — количественныхъ результатовъ ихъ дѣятельности, тѣмъ болѣе, что грандіозные результаты оставляли по себѣ очень часто люди, дѣйствовавшіе какъ-разъ въ разрѣзъ съ потребностями своего времени, не понимавшіе, въ какомъ направленіи большинство ихъ современниковъ сознательно или безсознательно стремилось измѣнить данный порядокъ вещей, и потому представлявшіе изъ себя дѣятелей, такъ сказать, случайно попавшихъ не въ свой вѣкъ: нужна и другая мѣрка — оцѣнка дѣятельности личности, какъ основанной на вѣрномъ или ложномъ пониманіи современнаго соціальнаго строя и единственно истинныхъ и разумныхъ цѣлей общественнаго быта. Другими словами, оцѣнить значеніе какого-либо фактора, въ произведеніи новыхъ явленій мы можемъ двоякимъ образомъ; одинъ критерій будетъ объективно-количественный: чѣмъ бо́льшую сферу захватило явленіе, чѣмъ больше оставило послѣдствій, чѣмъ дольше чувствовалось его вліяніе, тѣмъ болѣе мы приписываемъ ему важности; другой критерій — субъективно-качественный, когда мы смотримъ не на одни внѣшніе размѣры факта, но и на внутренній его смыслъ, когда мы опредѣляемъ отношеніе его къ другимъ фактамъ не по одному количеству, но и по качеству его вліянія. На почвѣ такой оцѣнки у насъ являются понятія прогрессивной и регрессивной дѣятельности, прогрессивныхъ и регрессивныхъ историческихъ явленій. Намъ возразятъ, что такая оцѣнка соприкасается съ областью того, что называется идеалами, а потому должна быть произвольна: поскольку наши идеалы составляютъ тоже случайное опредѣленіе нашей личности, здѣсь будетъ сказываться вліяніе субъективизма перваго рода. Это—вѣрно, но, во-первыхъ, идеалы идеаламъ рознь, а во-вторыхъ, въ самихъ изучаемыхъ нами фактахъ есть такая сторона, которая можетъ содѣйствовать тому, чтобы оцѣнка соціальныхъ фактовъ съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ не страдала ни исключительностью, ни односторонностью. Есть добываемые путемъ критической мысли, который для всѣхъ людей одинъ и тотъ же, и слѣдовательно общечеловѣческіе и всесторонніе идеалы, стоящіе выше всякихъ исключительныхъ и односторонникъ точекъ зрѣнія, обусловленныхъ случайными опредѣленіями личности; съ другой же стороны, мы имѣемъ въ виду сейчасъ только указанную субъективную оцѣнку, которая дѣлается другими и которая становится для насъ, какъ реальный фактъ, предметомъ изученія.

Субъективная оцѣнка обществомъ даннаго состоянія есть то

же самое, что въ жизни отдѣльнаго организма чувство здоровья и чувство болѣзни. Именно, подобно тому, какъ въ біологіи признается существованіе двухъ различныхъ состояній организма—здоровое и больное, нормальное и ненормальное, такъ и въ общественной наукѣ мы должны раздѣлить всѣ изучаемыя ею явленія на двѣ большія группы, на здоровыя и болѣзненныя, называя первымъ именемъ тѣ, которыя удовлетворяютъ потребностямъ человѣка и благопріятствуютъ свободному проявленію его силъ, и причисляя ко вторымъ такія, которыя искажаютъ и сковываютъ это проявленіе, оставляя человѣка неудовлетвореннымъ и задерживая его развитіе. Особенно понятнымъ должно быть это раздѣленіе въ приложеніи къ существующимъ въ дѣйствительности соціальнымъ формамъ, такъ какъ онѣ или по самой своей сущности, или по временнымъ и мѣстнымъ условіямъ дѣйствуютъ благопріятно или неблагопріятно на людей, имѣющихъ съ ними дѣло. Всегда долженъ считаться нездоровымъ, ненормальнымъ тотъ общественный строй, коимъ недовольно громадное большинство членовъ общества, и всегда мы назовемъ прогрессомъ переходъ послѣдняго къ такому быту, который въ томъ или другомъ отношеніи оказывается болѣе удовлетворяющимъ личности, изъ коихъ слагается общество. Здѣсь мы имѣемъ такимъ образомъ чисто объективный критерій для сужденія о томъ, въ какомъ состояніи находится общество, и въ какомъ отношеніи одно къ другому находятся два послѣдовательныя его состоянія. Съ другой стороны, аналогію съ указаннымъ дѣленіемъ соціальныхъ явленій на здоровыя и болѣзненныя представляетъ еще примѣненіе качественной мѣрки къ оцѣнкѣ человѣческихъ личностей, какъ болѣе развитыхъ или менѣе развитыхъ въ умственномъ, нравственномъ и соціальномъ отношеніяхъ, а затѣмъ и къ оцѣнкѣ съ этой же точки зрѣнія цѣлыхъ общественныхъ союзовъ по степени ихъ цивилизаціи: вѣдь и такую оцѣнку себя и другихъ дѣлаютъ изучаемые нами въ исторіи люди. Иными словами, въ самой исторіи мы имѣемъ дѣло съ сознаніемъ прогресса и регресса, нормальнаго и ненормальнаго состояній общества: это сознаніе—одинъ изъ фактовъ, подлежащихъ нашему изученію, и требуетъ поэтому субъективнаго къ себѣ отношенія; но въ то же время это — нашъ руководитель въ оцѣнкѣ хода исторіи, и на такую оцѣнку мы поэтому можемъ смотрѣть, такъ сказать, глазами всѣхъ прежде насъ жившихъ поколѣній, не подвергаясь обвиненію въ ея произвольности. Правда, мы невольно будемъ критиковать поколѣнія, оставившія намъ свидѣтельства о своихъ мысляхъ, чувствахъ и желаніяхъ, но въ то же

время мы будемъ принимать въ расчетъ эти мысли, чувства, желанія при составленіи своихъ историческихъ сужденій, ибо, только такъ поступая, мы не впадемъ ни въ пристрастіе, ни въ односторонность и не станемъ изрекать абсолютныхъ приговоровъ, невозможныхъ въ такомъ сложномъ дѣлѣ, какъ исторія, когда къ послѣдней относятся не съ случайно-субъективной точки зрѣнія.

Итакъ, сами историческія явленія заключаютъ въ себѣ такіе элементы, которые требуютъ субъективнаго къ себѣ отношенія и безъ него не могутъ быть поняты. Тутъ мы имѣемъ дѣло съ внутреннимъ міромъ человѣческихъ личностей, совокупность которыхъ своею дѣятельностью создаетъ и двигаетъ исторію: понять этотъ міръ значитъ въ бо́льшей или меньшей степени проникнуться настроеніемъ, господствующимъ въ немъ, т. е. отнестись къ нему субъективно. Объективизмъ въ соціальной наукѣ, подобный тому, который характеризуетъ естествознаніе, возможенъ только при возведеніи на степень научныхъ требованій двухъ положеній, которыя составляютъ однако два заблужденія: во-первыхъ, крайній объективистъ, не проникая въ мотивы человѣческой дѣятельности, которые можно познать только субъективно, долженъ смотрѣть на соціальные факты, какъ на существующіе независимо отъ людской дѣятельности; во-вторыхъ, онъ, игнорируя оцѣнку историческихъ фактовъ, производимую личностями и требующую субъективнаго къ себѣ отношенія, долженъ смотрѣть на эти факты, какъ на неоказывающіе никакого вліянія на внутренній міръ отдѣльныхъ личностей и на ихъ судьбу. Если мы не хотимъ устранить изъ исторіи такую сторону изучаемыхъ ею явленій, какъ внутреннее настроеніе слагающихся въ общества и живущихъ историческою жизнью личностей, и такую, какой является оцѣнка ими данныхъ состояній общества и хода исторіи, то мы не можемъ, повторяю, не относиться субъективно къ историческимъ явленіямъ: понять чужое душевное настроеніе значитъ имъ проникнуться, а этого нельзя сдѣлать, не отнесшись къ нему съ сочувствіемъ или несочувствіемъ; равнымъ образомъ понять чужую оцѣнку состоянія общества и хода исторіи значитъ принять ее или ей противопоставить свою. Такимъ образомъ историческіе факты вызываютъ насъ *необходимо* на субъективное къ себѣ отношеніе даже тогда, когда мы не находимся *случайно* въ особомъ къ нимъ отношеніи, какъ члены извѣстнаго общественнаго союза, какъ представители извѣстнаго направленія. Если, слѣдовательно, идя съ одной стороны, мы видѣли необходимость устраненія субъективнаго элемента изъ области философіи исторіи,

то, идя съ другой, мы нашли, что полное его устраненіе немыслимо въ интересахъ правильнаго пониманія самой же исторіи. Но гдѣ та точка, на которой нужно остановиться и шествовать дальше которой въ одномъ направленіи значило бы не видѣть въ историческомъ фактѣ всего того, что въ немъ заключается на самомъ дѣлѣ, а идти въ другомъ равносильно было бы признанію въ наукѣ ненаучныхъ элементовъ апологіи, панегирика, полемики, сатиры, памфлета?

Гдѣ искать нормальнаго субъективизма, если не полагать его въ точкахъ зрѣнія нѣмца или француза, католика или протестанта, феодала или буржуа, метафизика или позитивиста, общественнаго дѣятеля или кабинетнаго ученаго, націоналиста или государственника, экономиста или юриста? Я думаю, что просто въ человѣческой личности, какъ таковой, т. е. освобожденной отъ указанныхъ случайныхъ опредѣленій. И что въ исторіи требуетъ субъективнаго къ себѣ отношенія, какъ не обладающая сознаніемъ человѣческая личность, какъ не вліяніе на нее же всѣхъ историческихъ явленій и ея же отношеніе къ нимъ? Все существующее въ исторіи можетъ субъективно оцѣниваться безъ личнаго произвола только по отношенію къ личности мыслящей, чувствующей, желающей и тѣмъ самымъ требующей, чтобы быть понятою, симпатичнаго, а не апатичнаго къ себѣ отношенія. Выборъ такого принципа не произволенъ: человѣческая личность— самое реальное существо, съ которымъ имѣетъ дѣло философія исторіи; только безличный историкъ и въ такомъ предметѣ изслѣдованія увидитъ нѣчто безличное, не нуждающееся въ личномъ къ себѣ отношеніи. И гдѣ элементы, понятные всѣмъ, какъ не въ общемъ развитіи личности, которое всегда находило враговъ въ исключительныхъ общественныхъ союзахъ и въ одностороннихъ взглядахъ спеціалистовъ какого-либо частнаго дѣла? Только на такой почвѣ возможна правильная постановка идеи прогресса, составляющей принципъ философіи исторіи, которая должна быть прежде всего исторіей людей, т. е. человѣческихъ личностей, которая должна отвѣтить на вопросъ, куда идетъ человѣчество, какъ великая семья, состоящая изъ отдѣльныхъ человѣческихъ личностей. Только при такой постановкѣ вопроса философія исторіи можетъ разсматривать человѣчество, какъ единое, не въ смыслѣ того единства, которое ему навязывали нѣкоторые, а въ томъ, что весь родъ людской состоитъ изъ сходныхъ между собою индивидуумовъ, прослѣдить судьбы коихъ значитъ начертать ходъ исторіи, объяснить современное состояніе человѣчества и приподнять за-

вѣсу съ будущаго, въ которомъ суждено жить людямъ, имѣющимъ придти послѣ насъ на свѣтъ Божій. Смотрѣть глазами живой личности на исторію себѣ подобныхъ—вотъ что мы называемъ единственно законнымъ субъективизмомъ въ философіи исторіи. Тогда исторія будетъ исторіей и условій существованія человѣческихъ особей, условій, оцѣниваемыхъ съ точки зрѣнія человѣка вообще, а не съ точки зрѣнія нѣмца или француза, политика или ученаго. Всякій иной субъективизмъ въ философіи исторіи незаконенъ, ибо тогда обыкновенно изслѣдователь съ *случайной* точки зрѣнія разсматриваетъ судьбу чего-либо, лично ему интереснаго, а не того, что *необходимо* должно быть главнымъ предметомъ философіи исторіи и можетъ равно интересовать каждаго, у кого только зародился основной исторіософическій вопросъ.

Есть, какъ мы видѣли, историки, соціологи, политики, экономисты, юристы, которые все многообразіе человѣческихъ союзовъ и историческихъ фактовъ оцѣниваютъ исключительно съ точки зрѣнія излюбленныхъ принциповъ, будто національность, напр., или государство, или право, или богатство и т. д.—конечная цѣль всѣхъ общественныхъ стремленій, по отношенію къ которой другіе общественные союзы и отдѣльные индивидуумы, а также всѣ иныя проявленія исторической жизни—только служебные элементы, не имѣющіе самостоятельнаго значенія. Если въ случаѣ субъективизма перваго рода рисуется не *я* автора, а физіономія извѣстнаго общественнаго аггрегата, костью отъ костей и плотью отъ плоти котораго является авторъ, то и тутъ изслѣдователь смотритъ на дѣло не своими глазами, какъ человѣка, а съ точки зрѣнія нѣкотораго отвлеченнаго существа, будетъ ли это—государство, или наука, или религія и т. п., ибо тутъ онъ выступаетъ, не какъ человѣческая личность, а какъ органъ нѣкоего высшаго организма, какъ слуга какого-то отвлеченнаго господина. Понятно, что такой органъ государства увидитъ тамъ одно, гдѣ совсѣмъ другое увидитъ слуга науки; понятно, что то, что для націоналиста жизненный нервъ общества, для экономиста есть вещь безразличная, и въ чемъ политикъ полагаетъ главный признакъ государства, то цивилистъ можетъ, пожалуй, разсматривать только какъ средство для защиты частно-правоваго порядка. Въ частныхъ исторіяхъ государства, права, экономической жизни, философіи, науки, религіи и т. п., такая спеціальная точка зрѣнія законна, но она незаконна въ философіи исторіи вообще. Во-первыхъ, мы такъ никогда не дойдемъ до соглашенія, съ какой же точки зрѣнія смотрѣть на исторію, и философія послѣдней будетъ всегда носить

на себѣ слѣды личнаго произвола того или другаго писателя. Есть однако пунктъ, на которомъ всѣ могутъ согласиться: это именно точка зрѣнія человѣческой личности, посредствомъ которой и по отношенію къ которой существуетъ все изучаемое въ исторіи. Во-вторыхъ, доктрины, принимающія за нѣкоторое *prius* не личность человѣческую, а цивилизацію, государство, науку, религію и т. п., какъ существующія *an und für sich*, — не могутъ быть названы вполнѣ научными, ибо признаютъ существованіе разныхъ абстракцій, каковы цивилизація, государство, наука, философія, религія, право, богатство,—внѣ и помимо человѣческой личности, тогда какъ это только разныя стороны историческаго существованія человѣка. Наука должна начинать съ простаго и реальнаго: такова человѣческая индивидуальность; все остальное— продукты совокупной дѣятельности такихъ индивидуальностей, и условія, среди которыхъ суждено существовать отдѣльнымъ особямъ. Прогрессивное движеніе науки идетъ именно въ этомъ направленіи. Исторія тщательнѣе стала слѣдить за судьбою личности, какъ таковой: здѣсь возникло цѣлое направленіе культурное, начали изучать жизнь общества и массъ, тогда какъ сначала это была исторія исключительно высшихъ соціальныхъ единицъ. Политика также начала съ изученія цѣлаго (государства) и только позднѣе занялась опредѣленіемъ правъ личности по отношенію къ государству. Политическая экономія, начавшая съ положенія, что каждая отдѣльная личность желаетъ богатства, позабыла было совсѣмъ ея судьбу въ процессѣ производства, накопленія и распредѣленія національнаго богатства, но и въ этой наукѣ происходитъ реакція, и богатству, находящемуся въ общемъ фиктивномъ сундукѣ націи, противопоставляется богатство, реально лежащее въ карманахъ отдѣльныхъ личностей. Даже въ той области соціологіи, которая по признанію нѣкоторыхъ ученыхъ, ею занимающихся, отстала, какъ наука отъ другихъ отраслей обществовѣдѣнія, именно въ юриспруденціи приходятъ къ признанію того, что право есть продуктъ дѣятельности отдѣльныхъ личностей, создающихъ его для удовлетворенія своихъ интересовъ, а не самостоятельный, самобытный объектъ, представляющій изъ себя проявленіе нѣкоего естественнаго закона (въ смыслѣ *juris naturalis*, τοῦ φύσει δικαίου), существующаго *an und für sich*, вообще не готовое нѣчто, изначала вложенное въ національный духъ и имъ постепенно осуществляемое въ исторіи. Равнымъ образомъ и въ другихъ гуманныхъ наукахъ мы находимъ аналогичныя явленія. Исторія искусства, напр., на нашихъ глазахъ перерождается въ томъ же смыслѣ:

выше указали мы на Тэна, усматривающаго за художественными произведеніями людей, бывшихъ ихъ творцами и почитателями; поставленная на эту почву исторія искусства дѣлается исторіей общества, насколько художественныя произведенія обнаруживаютъ какой-либо существенный или выдающійся характеръ съ точки зрѣнія какой-либо преобладающей идеи, яснѣе и полнѣе, чѣмъ можетъ онъ быть виденъ въ дѣйствительныхъ предметахъ. Еще законнѣе такое отношеніе къ исторіи литературы, и она все болѣе и болѣе стремится изъ исторіи исключительно литературныхъ произведеній или родовъ и видовъ словесности сдѣлаться исторіей мыслей и чувствъ, исторіей настроенія общества. То же самое можно сказать о другихъ продуктахъ духовнаго творчества человѣка: исторія религіи, т. е. вѣрованій, догматовъ, обрядовъ и т. п., только тогда отличается особою полнотою, когда мы разсматриваемъ не только, такъ сказать, внѣшнюю смѣну однихъ религіозныхъ представленій другими, но и движеніе религіознаго сознанія, религіозное состояніе общества; исторія морали въ полномъ объемѣ не есть хронологическое изложеніе нравственныхъ доктринъ, но повѣствованіе о нравственномъ состояніи людей; аналогичное явленіе представляетъ и современное психологическое направленіе въ языкознаніи. Подтвержденіе этого взгляда читатель можетъ найти и въ области исторіи философіи. «Наука и философія, говоря словами проф. Грота, суть только виды человѣческой дѣятельности,— какъ внѣшнія, самобытныя реальности, онѣ не существуютъ. Въ томъ-то и состояла ошибка прежнихъ мыслителей, что они ставили философію и науку внѣ человѣка, какъ нѣчто само по себѣ существующее, и опредѣляли философію и науку въ связи съ знаніями, а не процессами ихъ пріобрѣтенія. Знанія... суть результаты философіи и науки, а не сама философія и наука, представляющія собою лишь виды человѣческой дѣятельности» [3]). Понятное дѣло, что въ философіи исторіи мы должны еще строже держаться этого правила, т. е. ставить въ центрѣ всего человѣческую личность. Чтобы избѣжать односторонности, философія исторіи должна быть исторіей національной, государственной, экономической, юридической, общественной жизни, исторіей религіи, философіи, морали, науки, литературы, искусства, т. е. соединять всѣ частныя историческія направленія, но не такъ, чтобы это было простымъ ихъ сопоставленіемъ, а чтобы показано было взаимодѣйствіе разныхъ

[3]) *Н. Гротъ.* Отношеніе философіи къ наукѣ и искусству. Кіевъ. 1883. Стр. 4.

элементовъ культуры. Что же можетъ взять историкъ за центръ, около коего послѣдніе будутъ группироваться? Взять одинъ изъ нихъ за такой центръ значитъ не болѣе не менѣе, какъ предоставить полный просторъ произволу случайнаго субъективизма. Нужно, слѣдовательно, найти нѣчто такое, что стояло бы выше каждаго элемента культуры, и въ чемъ всѣ они имѣли бы свой естественный центръ, т. е. что не исключало бы изъ разсмотрѣнія ни одного изъ нихъ. Это нѣчто—есть человѣческая личность, ибо все въ исторіи существуетъ чрезъ нее, въ ней и для нея: всѣ виды соціальной жизни суть только разныя системы отношеній между личностями; всѣ явленія жизни духовной суть только различныя состоянія личностей; какое бы учрежденіе мы ни взяли, оно въ концѣ концовъ создается, поддерживается, измѣняется совокупною дѣятельностью личностей, такъ или иначе отражается на ихъ характерѣ, такъ или иначе вліяетъ на ихъ судьбу; точно также и каждый продуктъ духовной дѣятельности человѣка существуетъ только въ его сознаніи, является памятникомъ, характеризующимъ его настроеніе, и опредѣляетъ дальнѣйшую дѣятельность личности. Какъ субъектъ, творящій всю культуру, и какъ объектъ, испытывающій на себѣ ея вліяніе, личность есть то реальное существо, чрезъ которое, въ которомъ и для котораго существуютъ и государство, и экономическія отношенія, и общественная жизнь, и право, и философія, и мораль, и религія, и наука, и литература, и искусство, — и есть тотъ центръ, посредствомъ котораго, въ которомъ и для котораго они связываются между собою. Индивидуумъ—единственное реальное существо, съ какимъ имѣетъ дѣло наука исторіи: сами по себѣ и для себя не существуютъ ни націи, ни государства, ни другія учрежденія разнаго рода, ни право, ни религія, ни философія, ни мораль, ни наука, ни искусство, ни цивилизація; они не могутъ ни мыслить, ни чувствовать, ни хотѣть, ни рѣшаться, ни дѣйствовать, ни претерпѣвать что-либо, когда въ нихъ производятъ измѣненія, но мыслящая, чувствующая, желающая личность рѣшается, дѣйствуетъ и сама испытываетъ отъ нихъ то или другое. Вотъ почему мотивы, которые заставляютъ ее создавать, измѣнять, уничтожать что-либо, равно какъ оцѣнка, производимая ею той надъорганической средѣ, въ которую она поставлена, должна играть такую роль для правильнаго пониманія исторіи. Если мы не будемъ стоять въ философіи исторіи на этой точкѣ зрѣнія, мы всегда будемъ лишены твердой опоры. Читатель согласится съ нами, что историческія идеи, подобныя принципамъ Канта (государство),

Шеллинга (религія), Бокля (наука) и т. п., слишкомъ односторонни, но дѣлу не поможетъ соединеніе этихъ принциповъ въ общую идею цивилизаціи, если политическія учрежденія мы станемъ изучать, не задавая себѣ вопроса о томъ, какъ жилось при нихъ отдѣльнымъ личностямъ, если станемъ изучать религіозныя вѣрованія, не проникая въ душу вѣрующаго человѣка: не говоря уже о томъ, что это будетъ чисто внѣшнее сопоставленіе исторіи учрежденій, вѣрованій и т. п., сама цивилизація явится передъ нами, какъ предметъ, существующій независимо отъ дѣятельности личностей, и какъ нѣчто, довлѣющее самому себѣ. Это будетъ внѣшняя исторія цивилизаціи, а не исторія человѣчества: въ расчетъ будетъ приниматься одно современное поколѣніе людей, для котораго интересно знать, какіе фазисы прошли *его* государство, *его* религія, *его* наука и т. д. Это уже не философія исторіи *человѣчества*, когда мы не хотимъ знать, какъ оно жило само.

Противъ существованія указанной нами тенденціи гуманныхъ наукъ обращаться къ личности, какъ къ альфѣ и омегѣ изученія, могутъ сослаться на новое направленіе соціологіи, разсматривающее общество, какъ организмъ, и тѣмъ принижающее индивидуумъ на степень простаго элемента. Одинъ изъ видныхъ представителей этого направленія — Спенсеръ, но самъ же онъ выставляетъ такое соображеніе, которое, по его собственнымъ словамъ [4]), должно считаться отклоненіемъ отъ аргументаціи въ пользу отождествленія общества съ организмомъ: онъ замѣчаетъ именно между ними контрастъ, «имѣющій, говоритъ онъ, очень знаменательный смыслъ и *вліяющій основнымъ образомъ на нашу идею относительно той цѣли, къ осуществленію которой должна стремиться общественная жизнь*». Контрастъ этотъ — отсутствіе «соціальнаго чувствилища» (social sensorium): чувствуетъ не общество, а отдѣльныя единицы. «Слѣдуетъ всегда помнить, говоритъ Спенсеръ, — на дѣлѣ однако нерѣдко забывая эти слова, — слѣдуетъ всегда помнить, что какъ бы ни были велики усилія, направленныя къ благосостоянію политическаго аггрегата, *всѣ притязанія этого политическаго аггрегата сами по себѣ суть ничто*, и что они становятся чѣмъ-нибудь лишь въ той мѣрѣ, *въ какой они воплощаютъ въ себѣ притязанія составляющихъ этотъ аггрегатъ единицъ*» [5]). Это всегда долженъ помнить соціологъ и историкъ, ибо здѣсь выражена вѣчная истина, что не человѣкъ для субботы, а

[4]) *Спенсеръ*. Основаніе соціологіи. Спб. 1877. § 233.

[5]) *Ibid.*, § 222.

суббота для человѣка [6]). Развей Спенсеръ эту мысль въ цѣлую теорію прямо въ *Соціологіи*, онъ пришелъ бы къ признанію законности субъективизма въ соціологіи и исторіи въ смыслѣ оцѣнки фактовъ съ точки зрѣнія человѣческой личности, одаренной «чувствилищемъ»: вѣдь это и нашъ исходный пуктъ для оправданія субъективизма въ философіи исторіи. Въ своихъ *Основаніяхъ науки о нравственности* (The data of ethics) Спенсеръ именно становится на эту точку зрѣнія, противорѣчащую разнымъ общественнымъ организмамъ. «На что бы ни указывали намъ, какъ на настоящую цѣль человѣческихъ стремленій, говорится тамъ между прочимъ, — заключается ли эта цѣль въ совершенствѣ природы самого человѣка или въ добродѣтельности поступка, или въ праведности побужденія,—мы видѣли одинаково во всѣхъ этихъ случаяхъ, что самое опредѣленіе словъ: совершенство, добродѣтель, праведность неизбѣжно приводитъ насъ, какъ къ основной идеѣ всѣхъ этихъ понятій, къ представленію о счастьѣ, испытываемомъ въ какой бы то ни было формѣ, въ какое бы то ни было время и какою бы то ни было личностью... Такъ что никакая школа не можетъ избѣжать того, чтобы не признать конечною нравственною цѣлью извѣстнаго желательнаго состоянія чувствованія, какимъ бы именемъ оно ни называлось,—удовольствіемъ ли, наслажденіемъ или счастьемъ. Удовольствіе, гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было, для какого бы то ни было существа или существъ,—вотъ неискоренимый, основной элементъ этого понятія. Онъ составляетъ необходимую форму нравственной интуиціи точно въ такой же мѣрѣ, какъ и пространство составляетъ необходимую форму умственной интуиціи» [7]). Обращаемъ вниманіе еще на одну оговорку Спенсера, что «люди до того поглощаются средствами къ достиженію какой-либо цѣли, что подъ конецъ впадаютъ въ заблужденіе и принимаютъ средство за самую цѣль» [8]). А разъ по отношенію къ счастью гдѣ бы то ни было, когда бы то ни

---

[6]) Въ этомъ отношеніи мы сходимся во взглядахъ съ *Fouillée*, авторомъ соч. L'idée moderne du droit. P. 1878. La notion moderne du droit, говоритъ онъ, notion vraiment scientifique, repose... sur le rejet de toutes les vues finalistes... où l'on subordonne les individus à une fin qu'on déclare la meilleure. Avoir un droit c'est avoir la garantie qu'on ne fera pas de vous un *moyen*, c'est avoir un abri contre les „causefinaliers" en politique, en métaphysique et en théologie, стр. 310. Поэтому Фулье говоритъ о человѣкѣ: il est le droit vivant, 220. Критики «органической теоріи» у насъ ниже кн. Ш, гл. Ш.

[7]) *Спенсеръ.* Основанія науки о нравственности. Спб. 1880. Стр. 58—59.

[8]) *Ibid.*, 40.

было, для какого бы то ни было существа или существъ, общественная организація или наука суть лишь средства, то можно ли изучать ихъ совершенно безотносительно? Возможно ли это особенно въ исторіи, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ дѣятельностью людей и ея объективированными результатами, каковы государство, наука и т. д., причемъ поведеніемъ людей обусловлено счастье или несчастье ихъ собственное, счастье или несчастье ихъ современниковъ и всѣхъ поколѣній, начиная отъ ихъ дѣтей и кончая отдаленными потомками отдаленныхъ потомковъ? Не должна ли философія исторіи быть судомъ человѣчества прошедшаго, настоящаго и будущаго надъ тѣмъ, насколько исторія соотвѣтствовала стремленію къ счастью у личностей, давно спящихъ въ могилахъ, нынѣ живущихъ и только имѣющихъ родиться на свѣтъ?

Съ точки зрѣнія принципа личности, какъ центральнаго предмета философіи исторіи, интересно сдѣлать краткій обзоръ историко-философской литературы въ обѣихъ странахъ, гдѣ она наиболѣе развивалась, т. е. въ Германіи и Франціи. Этотъ обзоръ покажетъ намъ, что весьма часто за развитіемъ продуктовъ исторической дѣятельности обществъ (духовной культуры и соціальныхъ формъ) забывалась судьба личностей въ исторіи, и что если послѣднія и принимаются въ расчетъ, то въ крайне ограниченномъ смыслѣ: мы говоримъ именно о томъ, что, ставя прогрессу разумныя цѣли, философы исторіи имѣютъ въ виду главнымъ образомъ значеніе всемірно-историческаго процесса для «имѣющихъ придти послѣдними», для грядущихъ поколѣній, которыя будутъ близко отъ достиженія цѣли исторіи, — игнорируя значеніе этого процесса для поколѣній, нынѣ живущихъ или сошедшихъ уже съ лица земли. И то и другое—заблужденіе: исторія не можетъ имѣть безличныхъ результатовъ, т. е такихъ, которые такъ или иначе не отражались бы на человѣческихъ личностяхъ, а разъ это такъ, то результаты исторіи существуютъ для личностей въ каждый моментъ времени, и значеніе всего процесса должно разсматриваться не только по отношенію къ воображаемымъ послѣднимъ поколѣніямъ. Цѣль прогресса—достиженіе обще-человѣческаго идеала, но нельзя разсматривать весь рядъ поколѣній историческаго времени, какъ лишь совокупность орудій, которыми пользуется прогрессъ, чтобы осчастливить еще не существующее человѣчество будущаго,—и въ нихъ-то видѣть цѣль исторіи, въ сравненіи съ коею все остальное ничто.

Въ своемъ обзорѣ нѣмецкой и французской историко-философской литературы мы остановимся здѣсь только на выдающихся

явленіяхъ. Начнемъ обзоръ этотъ съ *Идей* Гердера. Исторія для Гердера есть воспитаніе человѣческаго рода: каждый дѣлается человѣкомъ только посредствомъ воспитанія, а человѣчество живетъ лишь въ рядѣ индивидуумовъ [9]). Мы не будемъ говорить объ односторонности этого взгляда, состоящей въ отрицаніи самодѣятельности личности [10]), и разсмотримъ лишь выводы изъ этого взгляда. Цѣль воспитанія, по Гердеру, есть человѣчность [11]): внѣ человѣка нечего искать цѣли исторіи, ибо на землѣ нѣтъ ничего выше его, и иной цѣли нельзя указать, какъ чтобы человѣкъ сдѣлался тѣмъ, чѣмъ способенъ сдѣлаться [12]). Все въ исторіи—лишь средства для достиженія того, чѣмъ можетъ и долженъ сдѣлаться человѣкъ [13]). Отсюда у Гердера выходитъ такъ, что смѣна поколѣній, различія въ образѣ жизни, въ законахъ, въ государственныхъ формахъ, всѣ перипетіи въ судьбахъ людей суть только средства, осуществляющія цѣль [14]). Хотя нѣкоторые и затрудняются понять, въ какомъ смыслѣ употребляется слово *человѣчность*, въ положеніи, что «человѣчность есть цѣль человѣческой природы», но намъ кажется, что тутъ дѣло идетъ объ идеальномъ состояніи, ради котораго совершается вся исторія. Это видно изъ тезисовъ Гердера, гдѣ говорится, между прочимъ, что Богъ отдалъ людямъ ихъ судьбу въ полное распоряженіе, дабы они могли достигнуть этой цѣли, осуществленіе которой возможно только со временемъ черезъ рядъ переворотовъ и различныхъ ступеней цивилизаціи. Такимъ образомъ у Гердера каждый человѣкъ не столько существуетъ для себя, сколько для выработки идеальнаго человѣка, которымъ будетъ не онъ самъ. «Неужели, спрашиваетъ Гердеръ, всѣ поколѣнія созданы, собственно говоря, только для послѣдняго, которое такимъ образомъ возвысилось бы на развалинахъ благополучія предшествующихъ ему поколѣній? Вы, люди всѣхъ частей свѣта, недавно и давно жившіе, вы удобрили прахомъ своимъ землю только для того, чтобы въ концѣ вѣковъ потомство ваше было обязано своимъ счастьемъ европейской образованности!» Вопросъ, поставленный Гердеромъ, показываетъ, что ему приходило въ голову соображеніе, которое должно разрушить телеологическій взглядъ, пріучающій игнорировать судьбу личностей во-

[9]) *Herder.* II, 251 sq.

[10]) Критика взгляда на исторію, какъ на воспитаніе, у *Лотце.* Микрокозмъ III, 27 sq.

[11]) *Herder.* III, 386. [12]) *Ibid.*, III, 387. [13]) *Ibid.*, кн. XV, гл. I.

[14]) Прошу внимательно прочесть только что указанную главу.

обще въ историческомъ процессѣ и обращать вниманіе на однихъ «имѣющихъ придти послѣдними». Конечные результаты исторіи не должны приковывать къ себѣ вниманіе философа исторіи до такой степени, чтобы изъ-за нихъ забывалось вліяніе исторіи на людей въ каждый моментъ времени. Исторія совершается не по отношенію къ одному будущему человѣчеству, но по отношенію ко всѣмъ людямъ, и историкъ центральнымъ своимъ предметомъ долженъ сдѣлать вообще человѣческую личность, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, не отдавая предпочтенія той или другой временно и пространственно опредѣленной совокупности личностей.

Къ такимъ же размышленіямъ приводитъ и чтеніе *Идеи о всеобщей исторіи* Канта. Великій философъ выставляетъ на видъ, что отдѣльныя личности и цѣлые народы и не представляютъ себѣ, какъ, дѣлая свое личное дѣло, они лишь выполняютъ безсознательно неизвѣстное имъ предначертаніе природы [15]): вся исторія у Канта совершается какъ бы для конечныхъ поколѣній. Вотъ главныя мысли Канта: каждое твореніе стремится достигнуть полнаго развитія вложенныхъ въ него задатковъ; человѣкъ можетъ достигнуть совершенства не индивидуально, а всею породой (in der Gattung); это совершенство человѣкъ долженъ доставить себѣ соотвѣтственнымъ употребленіемъ своего разума; средство, коимъ пользуется природа для развитія всѣхъ задатковъ, вложенныхъ ею въ человѣка, заключается во взаимномъ антагонизмѣ людей, живущихъ въ общественномъ состояніи [16]). Это самая трудная задача, но исторія рода человѣческаго есть именно выполненіе сокровеннаго плана природы, имѣющаго цѣлью совершенную гражданскую конституцію [17]). Рекомендуя съ этой философской точки зрѣнія обработать всеобщую исторію, Кантъ какъ бы уполномочиваетъ историка видѣть во всѣхъ поколѣніяхъ людскихъ лишь работниковъ, созидающихъ прекрасное политическое зданіе для нашихъ отдаленнѣйшихъ потомковъ.

Шиллеръ отчасти устранилъ недостаточность взглядовъ Гердера и Канта, опредѣляя исторію, какъ науку, которая должна между прочимъ показать, какъ поднялись люди изъ дикаго состоянія въ цивилизованное и *какова была ихъ судьба въ разныя эпохи* [18]): въ исторіи Шиллеръ видитъ противоположныя картины

---

[15]) *Kant.* Idee zu einer allgemeinen Geschichte, 143.

[16]) *Ibid.*, 144 sq., 145 sq., 146 sq., 148 sq. [17]) *Ibid.*, 153 sq.

[18]) *Schiller.* Was heisst Universal-Geschichte, 349.

дикости и цивилизаціи, быстрыя смѣны мрака и свѣта, анархіи и порядка, благополучія и бѣдствій и этимъ указываетъ на задачу слѣдить за судьбою личностей. Но и онъ дѣлаетъ ограниченіе: по его словамъ, изъ всей совокупности событій историкъ долженъ выдвигать тѣ, «которыя имѣли существенное, неоспоримое и легко опредѣляемое вліяніе на *теперешній* видъ міра и на состояніе *нынѣ* живущаго поколѣнія. Отношеніе историческаго даннаго къ теперешнему устройству міра, поясняетъ онъ, есть такимъ образомъ то, на что слѣдуетъ обращать вниманіе при собираніи матеріала для всеобщей исторіи» [19]). Поэтому для Шиллера настоящее, а не будущее является какъ бы верховнымъ моментомъ и цѣлью исторіи [20]). Онъ понимаетъ, что историкъ изъ себя беретъ (nimmt aus sich selbst heraus) разумную цѣль и телеологическій принципъ и вноситъ ихъ потомъ въ ходъ міра и всеобщую исторію; но спрашивается, почему онъ свой телеологическій принципъ прилагаетъ только къ одной опредѣленной совокупности личностей. Въ каждомъ историческомъ фактѣ мы можемъ найти двѣ стороны: одною стороною онъ обращенъ къ своему настоящему (непосредственное вліяніе его на современниковъ, какъ причины того или другаго ихъ состоянія), другою—ко всему для него будущему, которое для насъ можетъ быть прошедшимъ, настоящимъ или будущимъ (историческіе результаты факта).

Переходя къ нѣмецкимъ идеалистамъ XIX вѣка, мы вступаемъ въ область теорій, еще менѣе благопріятныхъ для личности вообще. По Фихте, отдѣльныя эпохи всего времени, какъ основныя понятія особыхъ его періодовъ, могутъ быть основательно поняты только въ связи съ цѣлымъ всего времени, въ которомъ есть единый планъ [21]). Но это есть отрицаніе самостоятельнаго значенія эпохъ, т. е. значенія главныхъ ихъ явленій для современниковъ. Цѣль исторіи—чтобы люди могли свои отношенія располагать свободно, сообразуясь съ разумомъ [22]), и всю земную жизнь нужно понять чрезъ эту конечную цѣль [23]), какъ состояніе совершеннаго оправданія и спасенія отъ грѣховности [24]). Опять рекомендуется смотрѣть на исторію, какъ на процессъ, совершающійся въ пользу «имѣющихъ придти послѣдними!» Шеллингъ стоитъ на той же точкѣ зрѣнія, и чѣмъ далѣе подвигается въ своемъ философствованіи, тѣмъ все безличнѣе, т. е. оторваннѣе отъ человѣка дѣ-

---

[19]) *Schiller*, 350. [20]) *Ibid.*, 351.

[21]) *Fichte*. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 6—7.

[22]) *Ibid.*, 7. [23]) *Ibid.*, 11. [24]) *Ibid.*, 12—12.

лается у него цѣль исторіи. Въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* это—еще совершенное государство будущаго [25]), въ послѣднихъ сочиненіяхъ Шеллинга это — самооткровеніе Абсолютнаго. Истинный предметъ исторіи у него тутъ не человѣкъ, а Абсолютное, въ которомъ исчезаетъ и уничтожается человѣческая личность. Исторія религіи совершается у него даже какъ бы помимо человѣческаго сознанія: исторія боговъ существуетъ не въ мысли людей, а въ сущности Абсолютнаго [26]). Раньше однако у Шеллинга проглядывала вѣрная мысль: сознаніе личности зависитъ отъ принадлежности къ извѣстной эпохѣ, которая есть продуктъ предыдущихъ эпохъ [27]). Расширь онъ понятіе индивидуальнаго сознанія до понятія индивидуальной жизни, получилась бы задача исторіи—слѣдить за вліяніемъ эпохъ на личную жизнь. При пантеистическомъ характерѣ философіи Шеллинга исторія личностей должна была исчезнуть: для Шеллинга исторія—самооткровеніе Абсолютнаго, человѣчество—зеркало, въ которомъ отражаются разные моменты этого самооткровенія, и ничего болѣе.

О Гегелѣ и говорить нечего. Его философія исторіи имѣетъ дѣло не съ людьми, его интересуетъ только конечный результатъ процесса Вездѣ у него «всемірный духъ», вездѣ та мысль, что каждый народъ долженъ застрять на низшихъ ступеняхъ: «пришедшіе послѣдними», въ коихъ процессъ находится у своей цѣли,— одни нѣмцы. Гегелевскій Weltgeist только хитро играетъ съ людьми: они живутъ, мыслятъ, чувствуютъ, желаютъ, стремятся, дѣйствуютъ не для себя, а для самосознанія «всемірнаго духа», гдѣ бы оно ни совершилось [28]).

На пантеистической точкѣ зрѣнія стоитъ и Краузе. Заявляя, что исторія совершается личностями и что каждый имѣетъ въ себѣ свою цѣль и что всѣ равны [29]), онъ однако выше всего ставитъ большой индивидуумъ—человѣчество, имѣющій цѣлью осуществить назначеніе человѣка [30]) И у Бунзена рычагъ исторіи личность [31]), но принципъ этотъ не получаетъ развитія. Цѣль исторіи мыслится

---

[25]) *Schelling.* System des transcendentalen Idealismus, 591—592.

[26]) Cf. *Flint.* II, 167 и 352. [27]) *Schelling.* Syst. d. transcend. Ideal., 590.

[28]) *Hegel.* Phil. der Gesch., 41, sq. Cf. подобное у Гартмана II, 355, 258, 368.

[29]) *Krause,* 18, 163 sq., Cf. 286 sq. Kein ein blosses Mitt., говоритъ Краузе, 163.

[30]) *Ibid.,* 165 sq. Cf. o Menschheitbund, 168 sq.

[31]) *Bunsen.* Gott in der Geschichte. I, 37 sq.

имъ личною, ибо онъ не признаетъ сознанія внѣ личности [32]), но не всѣ личности его интересуютъ и не вся ихъ жизнь: его взоры въ будущемъ, въ эпохѣ соединенія добра, истины, и красоты [33]); главный предметъ его—прогрессъ одного изъ элементовъ культуры (религіи): его интересуютъ болѣе вѣрованія людей, чѣмъ сами люди съ своими вѣрованіями. Рычагъ исторіи превращается только въ носителя извѣстныхъ идей, и вся исторія дѣлится на періоды по отношенію къ этимъ идеямъ [34]). Укажемъ еще на Лазо и Германа. Первый рекомендуетъ за исходный пунктъ и основной принципъ философіи исторіи взять Божество, а не исторію человѣка [35]), смотрѣть на человѣчество, какъ на одного человѣка [36]), и самъ слѣдитъ за судьбою націй, какъ отдѣльныхъ цѣлыхъ, не интересуясь жизнью составляющихъ ихъ личностей [37]). Что касается до Германа, то хоть онъ и заявляетъ, что der Mensch selbst ist der immanente Zweck der Bewegung der Geschichte [38]), но главное у него культура будущаго [39]) и вообще чередованіе ея элементовъ. Въ своемъ анализѣ содержанія культуры онъ обращаетъ вниманіе на взаимное отношеніе ея элементовъ, упуская изъ виду значеніе ихъ для личности [40]).

Такъ смотритъ на дѣло нѣмецкая исторіософія. Только одинъ Шопенгауеръ выдвигаетъ принципъ личной жизни, какъ цѣлаго въ самомъ себѣ, но онъ заходитъ слишкомъ далеко, производя полную атомизацію человѣчества и отрицая смыслъ за его исторіей.

О французахъ мы скажемъ почти то же, хотя ихъ исторіософическія идеи и менѣе систематичны, нежели нѣмецкія.—Реакціонные писатели XIX вѣка во Франціи проповѣдовали, что личность существуетъ для общества, какъ часть для цѣлаго: ихъ исторія фаталистична въ смыслѣ признанія полнаго безсилія личности. Касаясь бѣдствій, постигавшихъ человѣчество, французскіе реакціонеры видятъ въ нихъ только наказаніе за грѣхи, не ставя себѣ вопроса о ихъ значеніи для судьбы личностей. У другихъ писателей мы находимъ враждебное принципу личности аналогизированіе между исторіей человѣчества и жизнью индивидуума. По словамъ сенъ-симониста Базара, на человѣчество нужно смо-

---

[32]) *Bunsen*, I, 20 sq. [33]) *Ibid.*, I, 52 sq. [34]) *Ibid.*, I, 60 sq.

[35]) *Lasaulx*, 1 sq., 168.

[36]) Die Individuen wegsterben, lebt das Gesammtwesen fort und eignet sich an, was die Gestorbenen errungen haben, 39.

[37]) *Ibid.*, 153 sq. [38]) *Hermann.* Phil. der Geschichte, 61.

[39]) *Ibid.*, 21 sq., 61 sq. [40]) *Ibid.*, 73 sq.

трѣть, какъ на коллективное существо, но не какъ на массу индивидуумовъ. Впрочемъ, сенъ-симонизмъ, вышедшій изъ критики прошлаго, неудовлетворительнаго съ точки зрѣнія потребностей и интересовъ личности, далъ историческую формулу (смѣна рабства, крѣпостничества, наемнаго труда), которая рисуетъ все-таки положеніе единицъ въ исторіи, хотя только и въ одномъ отношеніи.

Французскіе эклектики Кузенъ и Жуффруа [41]) не составляютъ исключенія изъ общаго правила. Кузенъ, исходящій въ своей исторіософіи изъ перечисленія «основныхъ потребностей человѣческаго ума, общихъ идей, управляющихъ его дѣятельностью» [42]), въ исторіи интересуется только развитіемъ философіи [43]): онъ, какъ и Гегель, имѣетъ дѣло не съ человѣкомъ, а съ разумомъ. Его философія исторіи сводится на исторію идей, для каждой изъ которыхъ есть своя мѣстность на земномъ шарѣ и своя носительница въ видѣ извѣстной націи. Для идеи нужна сцена и нуженъ актеръ, разыгрывающій пьесу: актеръ этотъ—человѣчество, т. е. массы [44]). Каждая нація есть носительница извѣстной идеи: безъ этого существованіе ея непонятно [45]). Войны суть битвы идей: истина побѣждаетъ заблужденіе, а потому побѣдитель долженъ возбуждать къ себѣ наше сочувствіе [46]). Этимъ ученіемъ Кузенъ устраняетъ оцѣнку исторіи по отношенію къ людямъ: для него все дѣло въ конечныхъ результатахъ исторіи и въ достиженіи этихъ результатовъ, а не въ судьбѣ личностей: съ этой точки зрѣнія онъ готовъ свести исторію на біографію великихъ людей [47]), т. е., по его мнѣнію, философовъ, вырабатывающихъ истины, и полководцевъ, дающихъ имъ побѣды [48]); съ той же точки зрѣнія исторія, по его словамъ, въ концѣ концовъ все свое вниманіе должна сосредоточить на изображеніи философіи и военнаго состоянія народа [49]). Такая же точка зрѣнія господствуетъ и у Жуффруа. Предметъ исторіи не человѣкъ, а его разумъ, его идеи [50]): инстинкты и страсти людей неизмѣнны и взаимно нейтрализуются, не вліяя на ходъ исторіи [51]). И въ будущемъ его интересуетъ не судьба личностей, а судьба извѣстныхъ идейныхъ системъ: онъ рѣшаетъ вопросъ о томъ, какая религія, т. е. какое «рѣшеніе проблемъ, занимающихъ

---

[41]) Cf. *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme. P. 1839. Стр. 61 sq.

[42]) *Cousin*. Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 7.

[43]) *Ibid*., 10 sq., 12 sq., 19 и вообще 3-я лекція (20 sq.).

[44]) *Ibid*., I, 62. [45]) *Ibid*., I, 65, 66, 77 и вообще 9-я лекція.

[46]) *Ibid*., I, 70 sq., 82. [47]) *Ibid*., I, 76—77. [48]) *Ibid*., 81.

[49]) *Ibid*, 74. [50]) *Jouffroy*. Réfl. sur la phil. de l'histoire, 38.

[51]) *Ibid*., 37 sq., 48 sq., особенно 50.

человѣчество», будетъ обладать міромъ [52]). Леру хорошо охарактеризовалъ Жуффруа, сказавъ, что онъ забылъ одну вещь—развитіе самихъ людей, и что у него les idées font toutes seules leur chemin [53]). Гизо сдѣлалъ различіе между развитіемъ личности и развитіемъ общества, но на практикѣ онъ это забываетъ, слѣдя только за развитіемъ общества: нельзя же съ принципомъ личности отождествлять изслѣдованіе умственнаго состоянія, какъ это дѣлаетъ Флинтъ, оправдывающій Гизо отъ подобнаго обвиненія [54]).

Интересное положеніе по отношенію къ нашему вопросу занимаетъ Леру. Je partirai de l'individu,—такъ начинаетъ онъ свой трактатъ *О человѣчествѣ* [55]), а индивидуумъ у него есть «по своей природѣ и сущности нераздѣльно соединенныя *ощущеніе—чувство—познаніе*» [56]). Въ общемъ онъ видитъ только «людей, особи, отдѣльныя существа», внѣ которыхъ нѣтъ «ни жизни, ни чувства, ни сознанія, ни ума, ни отвѣтственности» [57]), но это не мѣшаетъ ему мыслить совокупность реальныхъ существъ, какъ единое существо идеальное—человѣчество [58]): въ послѣднемъ личность поглощена, изъ него она вышла и живетъ въ немъ и для него [59]). И опять этотъ антропологическій пантеизмъ не препятствуетъ Леру опредѣлять сущность историческаго прогресса такъ, что судьба личности занимаетъ первое мѣсто въ его формулѣ, отчасти сходной съ формулою сенъ-симонистовъ: прогрессъ есть освобожденіе личности отъ трехъ видовъ деспотизма—касты, государства и собственности [60]). Книги Леру имѣютъ слишкомъ партіозный характеръ, но его партія—защита раба противъ господина [61]). Однако и Леру не освободился отъ привычки сосредоточивать все вниманіе на окончательномъ, грядущемъ человѣчествѣ. Становясь на лессинговскую точку зрѣнія о воспитаніи человѣчества [62]), онъ видитъ это воспитаніе въ прохожденіи трехъ формъ неравенства, конечная же цѣль—равенство: ради него совершались откровенія, дѣлались изобрѣтенія, велись войны, текла кровь и проливался потъ, словомъ, происходили личныя и коллективныя страданія людей [63]). Впрочемъ,

---

[52]) De l'état actuel de l'humanité, 81 sq. Опредѣленіе религіи на стр. 76.

[53]) *Leroux.* Réfut. de l'éclect., 341, 343.

[54]) *Flint*, I, 271—272. О Гизо въ этомъ отношеніи у насъ подробнѣе сказано въ другихъ мѣстахъ. [55]) *Leroux.* De l'humanité. P. 1845. I, 99.

[56]) *Ibid.*, I, 104. [57]) *Ibid.*, I, 200.

[58]) *Ibid*, I, 197 sq., 204. [59]) *Ibid.*, I, 206.

[60]) *Ibid.*, I, 135 sq, но особенно книга De l'égalité, гдѣ см conclusion ou loi générale du passé (стр. 259 sq.).

[61]) De l'égalité, préface X. [62]) *Ibid.*, 260. [63]) *Ibid.*, 270.

Леру легко было стать на эту точку зрѣнія: по его фантастическому ученію старыя поколѣнія возрождаются въ новыхъ, и на сценѣ міра дѣйствуютъ въ сущности все одни и тѣ же люди [64]). Фантастическій элементъ явился и у Конта въ концѣ его дѣятельности, но въ эпоху *Курса* онъ прямо требовалъ устраненія вопроса объ относительномъ количествѣ человѣческаго счастья на разныхъ ступеняхъ цивилизаціи, находя его пустымъ и празднымъ: счастье требуетъ равновѣсія между потребностями и средствами удовлетворенія, а равновѣсіе это всегда само собою устанавливается, и у насъ нѣтъ такимъ образомъ мѣрки для сравненія [65]) Для Конта вопросъ этотъ — метафизическая контроверса, но его устраненіе прямо исключаетъ изъ исторіи вопросъ о судьбѣ личностей. Между тѣмъ Контъ неправъ: исторія полна свидѣтельствами людей объ улучшеніи и ухудшеніи ихъ участи, а установленіе равновѣсія не такъ-то скоро совершастся, чтобы человѣкъ не почувствовалъ того или другаго, и если новыя поколѣнія «приспособляются» къ худшимъ условіямъ, то это сопровождается пониженіемъ развитія, которое соединено непремѣнно съ бѣдствіями вырожденія расы; можетъ быть, наконецъ, и такой случай, что человѣкъ, немногія потребности котораго всѣ удовлетворены, долженъ считаться счастливѣе въ сравненіи съ человѣкомъ, имѣющимъ болѣе развитыя, но менѣе удовлетворенныя потребности. Исторія не можетъ отказаться отъ разсмотрѣнія судьбы личности и вліянія на нее цивилизаціи, а для Конта весь вопросъ—въ значеніи историческихъ явленій для выработки интеллектуальнаго и соціальнаго состоянія, которое онъ считаетъ окончательнымъ и которымъ воспользуются все тѣ же «имѣющіе придти послѣдними».

Флинтъ отождествляетъ точку зрѣнія Мишле съ точкою зрѣнія Гегеля [66]); французскій историкъ, дѣйствительно, видитъ въ исторіи «прогрессивный тріумфъ свободы» [67]); но сходство это внѣшнее. У Мишле исторія есть реализація свободы человѣка, отдѣльныя эпохи — разныя степени свободы, у Гегеля исторія— развитіе сознанія свободы въ абсолютномъ духѣ, а разныя эпохи— моменты въ развитіи идеи, причемъ Гегель въ свободѣ всегда видитъ одну количественную, но не качественную сторону [68]). По-

---

[64]) De l'Humanité. I, 215 sq. [65]) *Comte.* Cours. IV, 273.

[66]) *Flint*, I, 359—360.

[67]) *Michelet.* Introduction à l'histoire universelle, 10.

[68]) *Springer*, 36 sq.

этому Мишле и въ краткомъ очеркѣ даетъ характеристики состояній личности въ разныя эпохи [69]). Нѣсколько страницъ *Введенія* Мишле сильно напоминаютъ Гегеля, но у него «свобода» является болѣе одушевляющею, болѣе практическою, болѣе человѣчною [70]): это — различіе болѣе реальнаго и соціологическаго мышленія французовъ и болѣе отвлеченнаго и психологическаго мышленія нѣмцевъ. И у Кинэ принципъ весьма разумный: онъ прославляетъ роль индивидуальной воли въ исторіи, ибо воля эта даетъ намъ силу отстаивать себя отъ всѣхъ враждебныхъ нашему развитію силъ [71]). Для него исторія есть зрѣлище свободы, протеста человѣчества противъ всего, что его стѣсняетъ [72]). Но и у Кинэ на первомъ планѣ все человѣчество, которое, какъ Одиссей, странствуетъ въ поискахъ своей родины [73]), и вообще онъ не возвелъ въ принципъ оцѣнку исторіи по отношенію къ личности человѣка гдѣ бы то ни было. Только возражая оптимистамъ, для которыхъ все въ исторіи—прогрессъ, онъ восклицаетъ: «мы топчемъ ногами страданія изчезнувшихъ поколѣній, ибо думаемъ, что разгадали секретъ этихъ страданій въ политическихъ правахъ гражданина, которыми увѣнчана наша исторія»! [74]).

Философія исторіи Лорана по нашему вопросу интересна съ двухъ сторонъ. Провидѣніе у него заботится о человѣчествѣ и руководитъ его судьбами, но истинными избранниками Провидѣнія, которому Лоранъ приписываетъ въ сущности свои собственныя желанія, являются опять-таки потомки нашихъ потомковъ. Лоранъ постоянно различаетъ въ исторіи, чего хочетъ Богъ и чего хотятъ люди: Богъ извлекаетъ изъ людской дѣятельности то, что Ему нужно для самыхъ отдаленныхъ цѣлей, и люди являются факторами, производящими постепенно то, что нужно будетъ въ концѣ концовъ для «имѣющихъ придти послѣдними» [75]). Люди—орудія Провидѣнія, которымъ даны разныя миссіи создать то-то и то-то для производства блага, коимъ однако воспользуются не они сами. Послѣдовательно разсуждая, исторію нужно изучать не по отношенію къ вліянію ея на людей вообще, а по отношенію къ той цивилизаціи, которая достанется, какъ нѣчто совершенное, людямъ будущаго. Такъ часто и дѣлаетъ Лоранъ: изучая, напр., установленіе христіанства, онъ больше видитъ ту его сторону, которою оно обращено къ будущему, какъ одно изъ звеньевъ

---

[69]) *Michelet*, 13, 14 sq., 17, 18, 29, sqq. [70]) *Ib.*, 9—41.
[71]) *Quinet.* Oeuvres, II, 365. [72]) *Ib.*, II, 366.
[73]) *Ibid.*, II, 367. [74]) *Ibid.*, III, 364. [75]) *Laurent*, XVIII, 2.

въ цѣпи средствъ, реализирующихъ конечную цѣль исторіи, и не понимаетъ всего его значенія въ личной жизни людей первыхъ вѣковъ нашей эры [77]). При общемъ взглядѣ Лорана это понятно. Исторія есть божественный планъ для воспитанія человѣчества, цѣль котораго—развитіе всѣхъ человѣческихъ способностей. Каждый человѣкъ есть «отдѣльный индивидуумъ» и имѣетъ право на развитіе, котораго однако можетъ достигнуть не индивидуальными силами, а въ человѣчествѣ. Поэтому каждый воплощаетъ различныя стороны человѣчности, и одинъ дополняетъ другаго: въ этомъ цѣлесообразность раздѣленія на націи [78]). Хотя личности въ исторіи являются только въ качествѣ членовъ общества, но цѣль все-таки развитіе личности [79]). Но Лоранъ забываетъ прибавить, что, по его представленію, цѣлью исторіи дѣлаются не всѣ личности, а только «имѣющія придти послѣдними»: по крайней мѣрѣ, онъ самъ оцѣниваетъ исторію только съ точки зрѣнія цѣлаго плана, а не по отношенію къ отдѣльнымъ эпохамъ: мало ли что съ человѣческой точки зрѣнія зло, когда оно—благо въ планахъ Провидѣнія [80]). При такомъ воззрѣніи судьба людей сама по себѣ не интересна: qu'est ce que la destinée du genre humain, s'il n'a pas devant lui un but idéal, dont il approche sans cesse? [81]). Что людскія жалобы? Исторія, одушевленная вѣрою въ прогрессъ, справедливо оцѣнитъ прошлое и настоящее [82]). И что такое краткая жизнь одной личности? «Жизнь безконечна, потому что цѣль безконечна. Если мы ограничимъ ее нѣсколькими днями, которые мы проводимъ на землѣ, она не имѣетъ смысла» [83]). Философъ долженъ обращать вниманіе не на зло, которое дѣлаютъ люди, а на то благо, которое извлекаетъ изъ него Богъ и которое есть опять-таки благо не для современниковъ, а для самыхъ отдаленныхъ ихъ потомковъ, еще ненародившихся, можетъ быть. Когда Лоранъ говоритъ, что то или другое зло было «выгодно для человѣчества» [84]), это значитъ, что оно такъ или иначе способствовало появленію новыхъ результатовъ исторіи, важныхъ, какъ средства для достиженія окончательной цѣли. Человѣкъ только орудіе, цѣль—идеальное состояніе человѣчества. Такова исторіософія Лорана: одною стороною (ученіемъ о личной цѣли исторіи) онъ стоитъ на почвѣ здравой философіи, другою (сведеніемъ личностей на орудія, работающія въ пользу «имѣющихъ придти послѣдними»)

---

[77]) *Ibid*, 270 sq. [78]) *Ibid.*, 17. [79]) *Ibid.*, 18.
[80]) *Ibid.*, 21. [81]) *Ibid.*, 31. [82]) *Ibid*, 32.
[83]) *Ibid.*, 35. [84]) См., напр, стр. 277.

онъ впадаетъ въ односторонность. Все у Лорана имѣетъ миссію въ виду окончательной цѣли и, совершивъ свое дѣло, оказывается лишнимъ Само по себѣ для него ничто не имѣетъ значенія, а въ томъ числѣ и отдѣльныя личности. Личность поглощена у него въ абстрактномъ существѣ человѣчества, а еще онъ обвиняетъ Гегеля въ пантеистическомъ фатализмѣ. Хорошо еще, что Лоранъ не всегда послѣдователенъ.

ГЛАВА V.

Исторіософическій критерій.

Опредѣляя философію исторіи, какъ исканіе смысла историческаго процесса въ его цѣломъ, мы далеки отъ того, чтобы понимать это исканіе въ значеніи, какое ему придаютъ метафизическіе мыслители: мы говоримъ только о субъективной оцѣнкѣ исторіи съ относительной, человѣческой точки зрѣнія, внѣ всякихъ поисковъ въ области метафизическаго мышленія, въ которой послѣднею цѣлью исторіи ставится какой-либо безличный результатъ Оцѣнка историческаго процесса можетъ происходить только по отношенію къ человѣческимъ личностямъ, какъ испытывавшимъ, испытывающимъ или имѣющимъ испытывать то или другое отъ того оборота, какой принимаютъ дѣла на землѣ. Мы видѣли, что историкъ не можетъ игнорировать той оцѣнки исторіи въ ея результатахъ, которую производятъ отдѣльныя поколѣнія цѣлыхъ обществъ, такъ или иначе понимая современное ихъ положеніе дѣлъ. Съ другой стороны, историкъ самъ невольно дѣлаетъ оцѣнку хода исторіи, какъ прогрессивнаго или регрессивнаго, всегда предъявляя исторіи извѣстныя субъективныя требованія: онъ считаетъ нормальнымъ то теченіе исторической жизни, которое наиболѣе соотвѣтствуетъ его идеальнымъ требованіямъ. Философія исторіи есть судъ надъ исторіей [1]).

Судъ надъ исторіей!.. Легко сказать! Не слишкомъ ли большая это претензія, потому что, въ концѣ концовъ, задача сведется, пожалуй, къ тому, чтобы одинъ человѣкъ судилъ дѣла мил-

---

[1]) Ср. мою статью «Судъ надъ исторіей» (*Русская Мысль*, 1884. II).

ліоновъ людей и сотни людскихъ поколѣній? Да, именно судъ надъ людьми и судъ надъ человѣчествомъ! Что же? Не мы первые говоримъ о такой задачѣ, не мы, вѣроятно, и послѣдніе.

Во всякой настоящей философіи исторіи, хотя бы она и не носила этого названія, вы непремѣнно найдете эти три вещи: болѣе или менѣе широкія обобщенія, или то, что мы назвали бы квинтъ-эссенціей исторіи, извѣстнаго рода судъ надъ нею, или то, что разумѣется подъ именемъ ея смысла. и поученіе, т. е. взглядъ на то, что должно быть признано желательнымъ для будущаго. Правда, послѣднее иногда не выражено ясно, но тѣмъ не менѣе, красною нитью проходитъ черезъ все сочиненіе. Но, въ сущности, каждый человѣкъ поступаетъ такъ же, какъ философъ исторіи, и вотъ какимъ образомъ.

Вся индивидуальная жизнь слагается изъ массы опытовъ: жизненный опытъ для человѣка есть школа; жизненный опытъ—для него и предметъ, подлежащій его суду, и тотъ же, наконецъ, жизненный опытъ обобщается для него въ характеристику его личнаго существованія. Но что такое личное существованіе? Результатъ суммы разнообразныхъ условій. Чѣмъ созданы эти условія? Всѣмъ прошедшимъ того общества, къ которому человѣкъ принадлежитъ. Слѣдовательно, характеристика личнаго существованія есть, такъ сказать, квинтъ-эссенція одного изъ моментовъ исторіи; приговоръ надъ условіями личнаго существованія—судъ надъ однимъ изъ результатовъ исторіи, а изъ личнаго опыта каждый извлекаетъ для себя поученіе. Извлекши изъ совокупности отдѣльныхъ опытовъ общій взглядъ на современность, личность произноситъ надъ нею тотъ или другой судъ, который, въ то же время, есть судъ надъ исторіей: кто доволенъ настоящимъ, тотъ тѣмъ самымъ оправдываетъ создавшее его прошедшее; кто имъ недоволенъ, тотъ тѣмъ самымъ осуждаетъ ходъ исторіи, приведшій къ такимъ результатамъ. Вмѣстѣ съ этимъ каждый находитъ нужнымъ дѣйствовать такъ, чтобы поддержать *status quo* или измѣнить его въ ту или другую сторону. и въ личномъ опытѣ ищетъ соотвѣтственныхъ наставленій. Безъ этого невозможна никакая, а тѣмъ болѣе историческая дѣятельность: самый забитый рабъ римскаго богача имѣлъ общее представленіе о современномъ ему моментѣ исторіи, такъ или иначе судилъ прошлое въ его результатахъ и извлекалъ себѣ урокъ изъ личнаго опыта, обусловленнаго опять-таки созданными исторіей и создающимися современностью обстоятельствами. Другими словами, у каждаго человѣка есть извѣстнаго рода обобщеніе хотя бы самаго минимальнаго кусочка

исторіи, извѣстнаго рода судъ надъ самымъ хотя бы незамѣтнымъ для другихъ результатомъ прошлаго, извѣстное наставленіе, извлеченное изъ самой хотя бы незначительной доли одного изъ моментовъ историческаго процесса. Мы живемъ, слагая себѣ общее представленіе о жизни, мы такъ или иначе судимъ свою жизнь, такъ или иначе она насъ учитъ. Конечно, между взглядомъ каждаго смертнаго и взглядомъ историка должна быть цѣлая пропасть, но въ сущности мы видимъ только переходныя ступени: опытъ единицы обогащается опытомъ другихъ, опытомъ современниковъ и соотечественниковъ, опытомъ сошедшихъ въ могилу поколѣній своего и иныхъ народовъ, опытомъ цѣлаго человѣчества. Самая послѣдняя ступень поэтому— философія исторіи, т. е. характеристика жизни не одной особи, а всѣхъ особей, составляющихъ человѣчество, не одного момента, а цѣлаго процесса, т. е. судъ надъ нимъ не единицы, а, такъ сказать, вселенскій, т. е. наставленіе не для того или другаго лица, а для всего человѣчества, для всѣхъ грядущихъ поколѣній. Мы судимъ жизнь, мы требуемъ отъ жизни уроковъ и безъ этого не можемъ даже жить: жизнь такъ или иначе на насъ всегда дѣйствуетъ, и этимъ сказано все. Но пусть единица прислушается къ голосу другихъ, ибо исторія имѣла результаты не для нея одной; пусть единица попробуетъ вывести общую формулу существованія всѣхъ, имѣвшаго мѣсто въ прошедшемъ, имѣющаго мѣсто въ настоящемъ и вѣроятнаго для будущаго, и съ этой точки зрѣнія попытается опредѣлить ходъ исторіи; пусть единица эта задумаетъ извлечь отсюда какой-либо великій урокъ,—она получитъ, конечно, лучшее пониманіе жизни, нежели если бы судила о ней только по личному опыту, если бы не знала цѣпи причинъ, создавшихъ условія ея собственнаго существованія на бѣломъ свѣтѣ, если бы, наконецъ, извлекала только уроки для себя, не понимая, что наше благополучіе или несчастье зависитъ не отъ одного нашего поведенія и что наше поведеніе, въ свою очередь, оказываетъ вліяніе не на одно наше благополучіе или несчастье.

Тутъ, я думаю, и заключается законность. необходимость философіи исторіи, а всѣ люди вообще и въ частности историки всегда поэтому философствовали, философствуютъ и будутъ философствовать надъ жизнью и исторіей.

Чтобы обѣ оцѣнки, т. е., такъ сказать, коллективный судъ человѣчества и личный судъ историка привести къ одному знаменателю, необходимо поставить исторіи такую цѣль, которая объединяла бы обѣ эти оцѣнки. Такою цѣлью можетъ быть лишь осуще-

ствленіе наибольшаго количества блага въ жизни человѣчества: отдѣльные индивидуумы, каждый для себя лично, оцѣниваютъ исторію въ ея для нихъ результатахъ съ точки зрѣнія личнаго блага; историкъ видитъ въ прогрессѣ не что иное, какъ процессъ, ведущій именно къ увеличенію блага для кого бы то ни было, гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было, — а въ регрессѣ процессъ съ діаметрально-противоположными результатами. Съ этой точки зрѣнія исканіе смысла исторіи сводится къ ея оцѣнкѣ въ виду субъективной цѣли жизни, которою можетъ быть для разумнаго существа только увеличеніе блага для другихъ подобныхъ мыслящихъ и чувствующихъ существъ, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, и въ соотвѣтственномъ уменьшеніи суммы страданій. Понятно, что ариѳметическія выкладки здѣсь невозможны: историкъ необходимо будетъ останавливаться, какъ на отрадныхъ явленіяхъ исторіи, на такихъ процессахъ и фактахъ, которые если и не имѣли непосредственно благотворныхъ результатовъ въ данную эпоху, то по существу своему могутъ дать ихъ въ будущемъ, когда бы то ни было и гдѣ бы то ни было.

Вотъ въ какомъ значеніи позволительно искать смыслъ исторіи, не сходя съ твердой почвы реальнаго міра на зыбкія хляби метафизики, которая ищетъ безусловнаго смысла исторіи, производя ей quasi-объективную оцѣнку и ставя ей цѣль внѣ личнаго блага кого бы то ни было, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было. Каждый хорошо пойметъ, къ какимъ односторонностямъ приходятъ историки, когда берутъ оцѣнку исторіи исключительно на самихъ себя и закрываютъ глаза на личность, испытывающую на себѣ перемѣны въ исторической жизни и отъ себя дѣлающую имъ оцѣнку. Въ такомъ представленіи элементы культуры являются разрозненными, и историкъ слѣдитъ за ихъ развитіемъ и ихъ смѣною, какъ будто бы они существовали сами по себѣ, а ихъ развитіе, опредѣляя дальнѣйшій ходъ исторіи, такъ или иначе не сказывалось на цѣлыхъ массахъ людей Съ другой стороны, игнорируя личность, философствующіе историки часто слѣдили за исторіей такихъ явленій, которыя менѣе всего обусловливали то или другое состояніе человѣчества,—и совершенно упускали изъ виду болѣе важныя, отъ которыхъ зависѣла судьба цѣлыхъ поколѣній и весь дальнѣйшій прогрессъ. Намъ кажется, напр., что нѣмецкіе философы исторіи занимались слишкомъ много развитіемъ искусства и слишкомъ мало экономическою жизнью. Это происходило вслѣдствіе того, что у нихъ не было такой мѣрки, посредствомъ которой они могли бы опредѣлить относительное значеніе раз-

ныхъ элементовъ культуры и ихъ исторіи. Такая мѣрка заключается только въ человѣческой личности: значеніе *для нея* экономическихъ отношеній, государственнаго строя, произведеній искусства есть критерій, дающій намъ возможность отдѣлять въ исторіи менѣе важное отъ болѣе важнаго и наоборотъ: вся греческая пластика неизмѣримо менѣе опредѣляла судьбу отдѣльныхъ грековъ и вліяла на общій ходъ прогресса, чѣмъ аграрныя отношенія въ Римѣ вліяли на судьбу его гражданъ и на всю европейскую исторію. Вообще философія исторіи у нѣмцевъ болѣе занималась фактами человѣческаго сознанія (философіей, религіей, наукой и т. п.) и менѣе всего условіями существованія личности (экономическія и соціальныя отношенія, положеніе личности въ государствѣ и т. п.), потому что имѣла почти всегда въ виду окончательное состояніе человѣчества, для котораго важно пріобрѣтеніе новыхъ истинъ и ихъ постепенная реализація, — и всегда упускала изъ виду условія существованія личности въ разныя эпохи, какъ нѣчто временное и преходящее. Отъ разныхъ преувеличеній насъ спасетъ только сведеніе всѣхъ элементовъ культуры къ личности, какъ къ общему ихъ знаменателю, чѣмъ гораздо вѣрнѣе, нежели какимъ-либо другимъ путемъ, опредѣлится и существенное содержаніе исторіи. Съ другой стороны, только по отношенію къ личности можно вполнѣ хорошо опредѣлить данныя въ дѣйствительности стадіи прогресса. Дѣло въ томъ, что сравнивая между собою двѣ эпохи, мы всегда найдемъ, что если въ одномъ отношеніи сдѣланъ прогрессъ, то въ другомъ замѣчается регрессъ, но общею мѣркою для сужденія о томъ, подвинулось ли впередъ или отошло назадъ общество при переходѣ изъ одной эпохи въ другую, будетъ ухудшеніе или улучшеніе человѣческаго существованія: здѣсь опять критеріемъ является личность, поскольку для нея выгоднѣе прогрессъ болѣе важныхъ сторонъ жизни при регрессѣ менѣе важныхъ, чѣмъ обратное отношеніе. Каждая эпоха представляетъ изъ себя цѣлую совокупность явленій, и *вполнѣ* значеніе ея въ исторіи прогресса мы поймемъ лишь тогда, когда дадимъ ей всестороннюю характеристику, что возможно только принимая въ расчетъ, какъ жилось отдѣльнымъ личностямъ въ эту эпоху. Нельзя изучать развитіе одного элемента культуры внѣ его отношенія къ другимъ и всѣ ихъ вмѣстѣ внѣ ихъ отношенія къ человѣку. Оцѣнка того или другаго факта въ исторіи прогресса будетъ всегда невѣрна, если изслѣдователь будетъ принимать въ расчетъ только одну какую-либо сторону исторіи. Мы согласны, напр., съ тѣмъ, что прогрессъ

заключается между прочимъ въ подчиненіи природы власти человѣка посредствомъ разныхъ изобрѣтеній въ техническихъ искусствахъ. Съ этой точки зрѣнія мы отмѣтимъ, какъ факты несомнѣнно прогрессивные, изобрѣтенія различныхъ машинъ: каждая даетъ человѣку новую власть надъ природой. Съ точки зрѣнія общаго прогресса появленіе всякой новой машины мы должны привѣтствовать, какъ благодѣяніе, какъ новый моментъ въ эволюціи, ведущей человѣчество къ бо̀льшей власти надъ природой. Уже Аристотель предвидѣлъ такое значеніе искусственныхъ орудій, а Антипаросъ въ I в. до Р. Х. привѣтствовалъ водяную мельницу, изобрѣтенную около этого времени, какъ важную помощницу человѣка. Подобныя идеи можетъ проводить и философствующій историкъ, но если онъ обратитъ вниманіе на вліяніе введенія машинъ на современниковъ, отношеніе послѣднихъ къ нимъ, ихъ оцѣнку совершившагося, благодаря машинамъ, экономическаго переворота, то во взглядѣ его явится очень важная поправка. Онъ оцѣнитъ тогда изобрѣтеніе машинъ не только по отношенію къ прогрессу человѣчества вообще, принимая въ расчетъ и отдаленное будущее, но и по отношенію къ извѣстнымъ людямъ, на которыхъ непосредственно сказалось ихъ вліяніе: онъ увидитъ, что введеніе машинъ, благодаря извѣстному соціальному строю, вызвало множество явленій несомнѣнно регрессивнаго свойства: оно привлекло къ фабричному труду женщинъ и дѣтей, что вызвало ужасныя физическія и моральныя послѣдствія, оно удлинило рабочій день, оно сдѣлало трудъ болѣе тяжелымъ и однообразнымъ, оно превратило работника въ автомата и т. д. Историкъ пойметъ тогда народную ненависть противъ машинъ въ началѣ широкаго ихъ примѣненія къ фабричному производству, которая была бы непонятна, если бы онъ продолжалъ стоять на точкѣ зрѣнія интересовъ отвлеченнаго человѣчества. Нѣтъ ничего абсолютно-прогрессивнаго, ибо каждое явленіе, принося съ собой что-либо хорошее, что-либо хорошее и уноситъ: узнать это можно лишь изъ оцѣнки явленія не только по отношенію ко всему историческому процессу, который каждый склоненъ понимать по своему, но и по отношенію къ той эпохѣ, когда явленіе имѣло мѣсто, причемъ человѣческая личность одна есть мѣрка, опредѣляющая въ концѣ концовъ прогрессивный или регрессивный характеръ той или другой перемѣны: получить большее благо, пожертвовавъ для него меньшимъ,—несомнѣнный прогрессъ; быть въ обладаніи меньшимъ благомъ взамѣнъ бо̀льшаго—несомнѣнный регрессъ.

Однако окончательно на этой точкѣ зрѣнія остановиться нельзя.

Оцѣнка исторіи будетъ неполна, если мы ограничимся разсмотрѣніемъ результатовъ каждой перемѣны въ состояніи общества только по отношенію къ современникамъ этой перемѣны, непосредственно испытавшимъ на себѣ ея вліяніе: необходимо имѣть въ виду и ея значеніе въ цѣломъ исторіи, какъ причины, ускорившей или замедлившей и всѣ послѣдующія прогрессивныя перемѣны въ человѣчествѣ, или какъ перемѣны, сдѣлавшей возможными другія прогрессивныя перемѣны теперь ли, или въ отдаленномъ будущемъ. Оцѣнка исторіи по отношенію къ отдѣльнымъ поколѣніямъ есть, такъ сказать, вычисленіе того, какою цѣною прогрессъ покупался; оцѣнка исторіи въ ея цѣломъ есть, напротивъ, нахожденіе общаго смысла всѣхъ тѣхъ перемѣнъ, которыя составляютъ изъ себя исторію человѣчества. Идея прогресса есть мѣрка для оцѣнки хода исторіи по категоріямъ лучшаго и худшаго, истиннаго и ложнаго, вслѣдствіе чего философія исторіи необходимо превращается въ критику всемірной исторіи съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ. Основной вопросъ ея: *куда идетъ человѣчество съ самаго начала исторической жизни*,—переводится при этомъ на другой: осуществляетъ ли исторія наши идеалы? Такъ какъ послѣдніе сами суть продукты исторіи, то мы занимаемся поэтому въ философіи исторіи и ихъ генеалогіей. Въ изслѣдованіе о возникновеніи и развитіи нашихъ идеаловъ и вліянія на нихъ всѣхъ перипетій историческихъ судебъ мы поэтому невольно и превращаемъ философію исторіи, для сужденія о важности историческихъ фактовъ обращая вниманіе на наши требованія отъ будущаго: важны именно явленія, которыя способствуютъ осуществленію того, что составляетъ нашъ идеалъ. Безъ этого немыслима философія исторіи: именно такъ и поступила бо̀льшая часть философовъ исторіи. Не станемъ ли мы однако вслѣдствіе этого въ противорѣчіе съ самими собою? Нисколько. Мы противъ принципа не потому, что онъ ложенъ, а потому, что онъ одностороненъ и требуетъ дополненія: мы указываемъ на другой принципъ, противоположный, которымъ слѣдуетъ дополнить первый, но вовсе ему не противорѣчащій, ибо возможно слить воедино и разсмотрѣніе того, какъ прогрессировало человѣчество въ цѣломъ, и того, какъ жили отдѣльныя его поколѣнія. Дѣло въ томъ, что прогрессъ человѣчества опредѣляетъ условія жизни отдѣльныхъ личностей въ каждую данную минуту, и въ нашемъ идеальномъ представленіи жизни мы имѣемъ мѣрку для оцѣнки дѣйствительно существовавшихъ въ исторіи формъ индивидуальной жизни. Съ одной стороны, мы не поймемъ хода исторіи, если будемъ игнорировать судьбу личностей, совокупная дѣя-

тельность которыхъ создаетъ исторію; съ другой мы не въ состояніи окажемся опредѣлить судьбу единицъ, если не станемъ изучать того, какъ измѣнялись условія ихъ существованія. Каждое историческое явленіе имѣетъ двѣ стороны: съ одной, это—извѣстный моментъ цѣлаго, которое мы называемъ всемірной исторіей, одна изъ причинъ всѣхъ послѣдующихъ явленій; съ другой, это—извѣстное условіе, которымъ опредѣляется судьба личности въ тотъ или другой періодъ исторіи. Одна точка зрѣнія другой не исключаетъ: онѣ взаимно дополняются.

Мы сейчасъ сказали, что философія исторіи есть критика прошлаго съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ Но эта критика можетъ быть двоякая. Первый вопросъ заключается въ томъ, чтобы показать, какимъ образомъ то или другое явленіе *способствовало* осуществленію нашихъ идеаловъ, и съ этой стороны мы опредѣляемъ прогрессивный или регрессивный характеръ явленія. Второй вопросъ сводится къ тому, насколько *соотвѣтствовало* явленіе субъективнымъ требованіямъ личностей, на которыя оно имѣло непосредственное вліяніе. Въ первомъ случаѣ судьею является самъ историкъ, видящій цѣлое; во второмъ случаѣ судьи—тѣ единицы, на судьбу которыхъ явленіе имѣло то или другое вліяніе Этотъ судья и эти судьи должны идти рука объ руку, имѣя общій критерій, но примѣняя его различнымъ образомъ: историкъ долженъ поправлять сужденія единицъ, судьбою коихъ онъ занимается, и въ то же время долженъ руководиться этими сужденіями. Историку извѣстно лучше одно, личностямъ, испытывавшимъ перевороты исторіи, извѣстно лучше нѣчто иное: первый яснѣе видитъ *значеніе* факта въ цѣломъ исторіи, послѣднимъ понятнѣе *вліяніе* его на нихъ самихъ. Но критерій у нихъ общій, ибо и оцѣнку историка, и оцѣнку личностей, съ какими мы имѣемъ дѣло въ исторіи, можно свести къ одному принципу: принципъ этотъ— *развитая личность, находящая удовлетвореніе своимъ потребностямъ* Мыслитель слѣдитъ за прогрессомъ, какъ постепеннымъ возникновеніемъ, умноженіемъ, усиленіемъ условій, дѣлающихъ возможнымъ такое положеніе человѣчества, при которомъ личность въ состояніи достигнуть высшей степени развитія и самымъ полнымъ образомъ удовлетворять своимъ потребностямъ: съ этой точки зрѣнія онъ оцѣниваетъ отдѣльныя явленія, какъ средства для достиженія этой цѣли или, наоборотъ, какъ препятствія, мѣшающія ея осуществленію. Человѣкъ, вообще испытывающій на себѣ вліяніе исторической жизни, видитъ въ окружающей средѣ условія своего личнаго существованія, способствующія или мѣшающія ему лично

развиваться и удовлетворять своимъ потребностямъ. Историкъ вноситъ поправку въ сужденіе личности, поскольку, стоя на болѣе высокой ступени развитія, имѣетъ возможность оцѣнивать самое развитіе личности и опредѣлять степень его условіями ея существованія, но въ то же время ему нельзя обойтись и безъ этого сужденія, когда онъ хочетъ понять, насколько данное состояніе общества удовлетворяло притязаніямъ личности. Такимъ образомъ, характеризуя какую-либо эпоху, какъ ступень въ общемъ развитіи человѣчества или извѣстной его части, онъ оцѣнитъ эту эпоху и съ другой точки зрѣнія, разрѣшая вопросъ, насколько тогда жизнь личности удовлетворяла идеалу, т. е. насколько личность была развита и потребности ея удовлетворялись. Кладя въ основу философіи исторіи идею прогресса, онъ будетъ одновременно знать и то, какъ человѣчество въ цѣломъ постепенно приближалось къ своему идеалу, и то, насколько онъ осуществлялся уже по отношенію къ людямъ, съ которыми имѣетъ дѣло исторія. Напр., изобрѣтеніе машинъ несомнѣнно приблизило насъ къ болѣе совершенному состоянію человѣчества, такъ какъ при извѣстныхъ условіяхъ жизни употребленіе ихъ безспорно дастъ личности болѣе досуга для развитія и будетъ способствовать болѣе полному удовлетворенію ея потребностей, но на дѣлѣ введеніе машинъ, благодаря разнымъ временнымъ условіямъ соціальнаго строя, производило часто нѣчто противоположное идеалу, поглощая все время работника, превращая его самого въ автоматъ, уменьшая его заработную плату и подвергая его существованіе зависимости отъ различныхъ случайностей торговаго рынка. Или мы говоримъ, напр., объ успѣхахъ науки, которые дадутъ человѣку возможность сдѣлать то-то и то-то, но нужно еще показать, насколько человѣкъ уже воспользовался для себя этими успѣхами. Исторія предъ разумомъ совершается не для однихъ «имѣющихъ придти послѣдними», она оказывала и оказываетъ вліяніе на отжившихъ уже и нынѣ живущихъ людей.

Мало знать исторію успѣховъ человѣчества въ философіи, наукѣ, искусствахъ и т. п., нужно знать еще, какою цѣною они покупались и что уже принесли для человѣка изъ своихъ плодовъ. Историкъ, желающій стоять на высотѣ своей философской задачи, не ограничится изученіемъ одной судьбы прогресса: онъ покажетъ намъ, какою цѣною онъ покупался, и какіе плоды успѣлъ уже дать для труждающихся и обремененныхъ исторической жизни. Безъ этого условія мы непремѣнно встрѣтимъ нападеніе со стороны скептиковъ, которые будутъ насъ обвинять въ пошломъ опти-

мизмѣ: историкъ, игнорирующій судьбу личности, непремѣнно оптимистъ, какъ непремѣнно пессимистъ тотъ, кто слышитъ однѣ жалобы единицъ и не хочетъ обнять взоромъ цѣлаго исторіи въ ея прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ, цѣлаго, въ которомъ можно обнаружить дѣйствіе прогресса Историкъ не долженъ быть ни оптимистомъ, ни пессимистомъ, а попеременно тѣмъ и другимъ: если фактъ прогресса радуетъ его сердце, то изслѣдованіе того, какою цѣною покупался прогрессъ и какъ мало до сихъ поръ человѣкъ воспользовался его плодами,—значительно должно понизить его тонъ; историкъ долженъ по возможности съ объективною точностью воспроизвести свѣтлыя и мрачныя стороны исторіи, мужественную энергію и безконечную тоску ея звуковъ, ибо такова вся жизнь человѣческая. Своего субъективнаго настроенія онъ не имѣетъ права навязывать самому созерцанію жизни: оптимизмъ Гегеля, который объектомъ своей философіи исторіи дѣлаетъ нѣчто цѣлое и единое, вѣчно шествующее впередъ, который уничтожаетъ самостоятельное значеніе личности въ исторіи, и пессимизмъ Шопенгауера, для котораго реаленъ только индивидуумъ, и который отрицаетъ поэтому исторію человѣчества,—даютъ намъ крайне одностороннія представленія о всемірной исторіи. Во всякомъ, однако, случаѣ мыслящему историку свойственнѣе быть пессимистомъ: дѣйствительность не соотвѣтствуетъ никогда его идеалу, и личности, изучаемыя имъ въ исторіи, страдаютъ отъ этого же разлада, лишь только переступаютъ за тотъ порогъ въ историческомъ бытіи народовъ, за которымъ остается безсознательная, инстинктивная, безъидейная, традиціонная жизнь первобытнаго человѣка, еще не умѣющаго критически относиться къ жизни. Разъ появляются въ обществѣ идеалы, и жизнь подвергается критикѣ личностей,—возникаетъ недовольство настоящимъ, стремленіе къ улучшенію. Можетъ ли философія исторіи быть критикою всемірно-историческаго процесса, если мы возьмемъ эту критику лично на себя и не станемъ прислушиваться къ критикѣ всего человѣчества? Съ самаго начала исторіи человѣчество ее критикуетъ: въ правѣ ли сужденіе одного человѣка стать выше того итога, который можно подвести подъ сужденіями милліоновъ? Оно будетъ непремѣнно условнымъ, одностороннимъ, неполнымъ, случайно-субъективнымъ и вполнѣ произвольнымъ,—вотъ новое доказательство необходимости не забывать личность въ исторіи. Философскій изслѣдователь прошлыхъ судебъ человѣчества будетъ помнить, что интересно не одно то, какъ самъ онъ судитъ исторію, а какъ судитъ ее все человѣчество: онъ не только свѣточъ, бро-

сающій свой свѣтъ на картину жизни человѣчества, но и фокусъ, собирающій разрозненные лучи свѣта, посылаемые ему сужденіями человѣческихъ личностей, съ которыми онъ имѣетъ дѣло въ исторіи. Только при этомъ условіи его трудно будетъ упрекнуть въ пошломъ оптимизмѣ, который является у историковъ, берущихъ всю критическую работу на себя, и его философія исторіи не будетъ его личнымъ взглядомъ: въ ней человѣчество узнаетъ свой судъ, узнаетъ свой судъ и отдѣльная личность, какъ членъ цѣлаго и какъ самостоятельная единица.

Когда философъ хочетъ личными силами освѣтить исторію, когда онъ притомъ за лѣсомъ не видитъ деревьевъ, онъ находится въ полной власти случайнаго субъективизма и, усматривая только одну сторону исторіи—прогрессивность ея общаго хода, является крайнимъ оптимистомъ. Оптимизмъ—общая участь почти всѣхъ философовъ исторіи, ибо, принимая въ расчетъ только идеальное цѣлое, изучаемое въ исторіи, они находятся подъ вліяніемъ идеи прогресса, обнаруживаемаго въ развитіи этого цѣлаго. Но ни у кого такъ рельефно не выступаетъ эта черта, какъ у Гегеля: его судъ надъ исторіей есть чисто личный, такъ какъ критеріемъ онъ ставитъ принципы *своей* философіи [2]); его предметъ—развитіе разума [3]), единаго и цѣлаго въ самомъ себѣ, и единая цѣль міроваго процесса [4]), заключающаяся въ сознаніи духомъ своей свободы [5]), цѣль, по отношенію къ которой все человѣческое—только средства [6]). Въ виду ея Гегель умѣетъ отогнать отъ себя пессимистическое настроеніе, невольно зарождающееся въ человѣкѣ при видѣ людскихъ бѣдствій [7]). Вотъ рядъ его мыслей по этому вопросу. Нужно вѣчно помнить послѣднюю цѣль всемірной исторіи, для коей стремленія личностей и ихъ удовлетвореніе, индивидуальное счастье и несчастье — только средства [8]). Слѣдя за историческими судьбами добродѣтели, нравственности, религіозности, нечего намъ впадать въ жалобныя рѣчи (in die Litanei der Klagen verfallen) по поводу того, что хорошимъ людямъ дурно живется на свѣтѣ, а дурнымъ—хорошо [9]). Благополучіе или бѣдствіе индивидуума—плохой критерій для оцѣнки исторіи [10]).

---

[2]) *Hegel.* Philosophie der Geschichte, 13—14, 33.

[3]) *Ibid.*, 15. [4]) *Ibid.*, 21. [5]) *Ibid.*, 24—25.

[6]) *Ibid*, 25 sq, Cf. слѣдующія слова: Gegen dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles Andere untergeordnet, ihm dienend und Mittel für dasselbe. *Ibid.*, 32. Das Particulare ist meistens zu gering gegen das Allgemeine: die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben *Ibid.*, 41.

[7]) *Ibid.*, 26 sq. [8]) *Ibid.*, 41. [9]) *Ibid.*, 43. [10]) *Ibid.*, 43.

Гегель порицаетъ жалобы на то, что идеалы, созданные фантазіей не реализируются [11]). Дѣло для него просто: субъективное порицаніе легко, ибо касается частности, не взирая на разумности цѣлаго (ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen). Молодость всегда слишкомъ недовольна, потому что поверхностна; только старость даетъ зрѣлыя сужденія, ибо вникаетъ въ сущность вещи. Взглядъ, къ которому приводитъ болѣе зрѣлое сужденіе философіи въ противоположность этимъ идеаламъ,—тотъ, что «дѣйствительный міръ таковъ, какимъ долженъ быть». Богъ правитъ міромъ: содержаніе этого управленія, выполненіе его плана есть всемірная исторія [12]). Цѣль философіи оправдать дѣйствительность, которую порицаютъ [13]): философія исторіи превращается въ теодицею. Замѣчательны въ этомъ отношеніи заключительныя слова гегелевой *Философіи исторіи:* «Мы разсматривали одинъ процессъ понятія свободы и должны были отказаться отъ искушенія (dem Reiz entsagen) подробнѣе изобразить счастье, періоды процвѣтанія народовъ, красоту и величіе индивидуумовъ, интересъ ихъ судьбы въ страданіи и наслажденіи Философія имѣетъ дѣло только съ блескомъ идеи, отражающейся во всемірной исторіи. Отъ скуки разсмотрѣнія движеній непосредственныхъ страстей въ дѣйствительности философія себя освобождаетъ, ея интересъ въ познаніи хода развитія осуществляющейся идеи, именно идеи свободы, которая есть сознаніе свободы. То, что всемірная исторія есть этотъ ходъ развитія и дѣйствительная реализація духа,— есть истинная *теодицея*, оправданіе Бога въ исторіи. Только такое воззрѣніе можетъ примирить духъ съ всемірной исторіей и дѣйствительностью, по которому то, что происходило и ежедневно происходитъ, не только не бываетъ безъ Бога, но существеннымъ образомъ является и дѣломъ Его самого» [14]). Поставить философіи исторіи такую задачу значитъ открыть въ нее настежь двери предъ произволомъ субъективизма. Исторія оцѣнивается не съ точки зрѣнія человѣка, который, самъ-де существуя для исторіи, воображаетъ, что исторія для него существуетъ, а съ точки зрѣнія отвлеченной идеи, которую лично выработалъ себѣ философъ, какъ свой историософическій критерій; судъ надъ исторіей со стороны человѣка превращается въ оправданіе Божества передъ единичнымъ смертнымъ, воображающимъ, что онъ постигъ неисповѣдимыя судьбы Промысла. Въ сущности это — оправданіе собственнаго оптимизма, постановка самого себя въ верховнаго судію

[11]) *Hegel*, 44. [12]) *Ibid.*, 45. [13]) *Ibid.*, 46. [14]) *Ibid.*, 546–547.

этого человѣчества, вѣчно недовольнаго, потому что не хочетъ оно смотрѣть на исторію такъ, какъ смотритъ философъ, интересующійся только тѣмъ, какъ духъ достигаетъ сознанія своей свободы, и скучающій, когда передъ нимъ развертывается дѣйствительная картина человѣческой жизни. Что-нибудь одно: либо заниматься критикой исторіи съ точки зрѣнія нашихъ и общечеловѣческихъ идеаловъ истины, блага, справедливости, счастья, либо создавать оправданіе Божества, въ которомъ не нуждается ни само Божество, ни люди, религіозно вѣрующіе въ благость божію и въ неисповѣдимость Промысла. Попытки теодицеи всегда ставили человѣка на скользкій путь произвольныхъ толкованій, и одна изъ причинъ общаго неуспѣха философіи исторіи заключается въ томъ, что многіе и весьма многіе стремились превратить ее именно въ теодицею

Въ самомъ дѣлѣ, философы исторіи ставили себѣ такъ часто задачи, свойственныя теодицеи, что во всѣхъ почти обзорахъ историко-философской литературы Лейбницу, автору знаменитой *Теодицеи*, отводится мѣсто среди чисто историко-философскихъ писателей. Не написавъ самъ ни строки спеціально по философіи исторіи, Лейбницъ оказалъ на ея развитіе громадное вліяніе. Особенно въ этомъ отношеніи замѣчателенъ историческій оптимизмъ, родоначальникомъ котораго вообще можно считать Лейбница: въ самомъ дѣлѣ, этотъ оптимизмъ есть не что иное, какъ послѣдовательное примѣненіе къ исторіи той мысли Лейбница, что нашъ міръ есть наилучшій изъ возможныхъ міровъ, такъ какъ могущество, мудрость и благость божіи безконечны. Лейбница уже столько разъ критиковали, что мы уволимъ себя отъ разсмотрѣнія его *Теодицеи*. Мы упомянули о ней только потому, что это былъ до извѣстной степени образчикъ, — первый, если хотите,— оптимистической исторіософіи въ смыслѣ теодицеи. Кто ставитъ себѣ въ философіи исторіи задачу оправдать Провидѣніе, тотъ тѣмъ самымъ *a priori* становится на оптимистическую точку зрѣнія, и къ его произведенію можно будетъ примѣнить все то, что, по Канту, относится къ безуспѣшности всякихъ философскихъ изслѣдованій въ теодицеѣ. Въ частности философствующіе историки ради этой цѣли навязываютъ ходу исторіи внутреннее единство, планомѣрность, разумность и цѣлесообразность и берутъ на себя смѣлость произносить надъ прошлымъ свой личный судъ, не справляясь съ судомъ всего человѣчества.

Всѣ сочиненія, написанныя съ провиденціалистической точки зрѣнія, тѣмъ самымъ могутъ быть причислены къ теодицеямъ.

На такой же точкѣ зрѣнія стоитъ, напр., Лоранъ [15]), прямо заявляя, что соглашается съ Гегелемъ въ опредѣленіи исторіи, какъ оправданія Бога [16]), или перефразируя это опредѣленіе въ положеніе: la philosophie de l'histoire est une glorification de Dieu [17]). По Лорану, философія исторіи должна изслѣдовать пути божіи въ исторіи, чтобы человѣкъ не впалъ въ отчаяніе: оправданіе Бога нужно для человѣка [18]). Богъ изъ всего извлекаетъ одно благо, даже изъ зла, которое представляется таковымъ au point de vue humain и происходитъ отъ людей [19]). Вся лоранова *Философія исторіи* есть теодицея [20]). Это—исходный пунктъ всей его системы [21]), причина ея оптимизма: въ противномъ случаѣ человѣку оставался бы одинъ пессимизмъ [22]). Въ извѣстномъ смыслѣ къ числу теодицей можно отнести и сочиненіе Лессинга *о воспитаніи человѣческаго рода*, имѣющее болѣе религіозное, чѣмъ историческое значеніе. Даже философія исторіи Гердера имѣетъ тотъ же характеръ, несмотря на то, что, по Гердеру, die Weltgeschichte ist eine Naturgeschichte. Пятнадцатую книгу своихъ *Идей* Гердеръ начинаетъ съ самыхъ пессимистическихъ размышленій [23]). Все разрушается и изчезаетъ. Были ли римляне мудрѣе и счастливѣе грековъ, и мудрѣе ли и счастливѣе мы тѣхъ и другихъ? [24]). Печальна судьба человѣчества, вѣчно прикованнаго къ колесу Иксіона и камню Сизифа, обреченнаго на мученія Тантала. Мы строимъ на льду, который скоро растаетъ, мы пишемъ на волнахъ моря, мы не пользуемся плодами исторіи [25]). Сочтите года счастья и несчастья народовъ, какая отрицательная величина получится въ результатѣ! И каковъ исходъ всего: Брутъ падаетъ, Антоній торжествуетъ; Германикъ погибаетъ, Тиберій, Калигула, Неронъ владычествуютъ! [26]).

---

[15]) Depuis qu'il y a une philosophie, il y a aussi une philosophie de l'histoire, et ses premiers accents sont une adoration de la Providence. *Laurent.* XVIII, 7.

[16]) *Ibid.*, XVIII, 28, 170—171. [17]) *Ibid.*, XVIII, 29.

[18]) *Ibid.*, XVIII, 28. [19]) *Ibid.*, XVIII, 21.

[20]) Интересно отношеніе Лорана къ теодицеѣ Лейбница: онъ его критикуетъ за желаніе примирить философію и христіанство, разумъ и вѣру (XII, 266 sq.). Съ этой точки зрѣнія онъ находитъ несостоятельною и его теодицею (XII, 286—287).

[21]) См. все введеніе въ XVIII томъ Études sur l'histoire de l'humanité.

[22]) Mieux vaudrait qu'il n'y eût point d'humanité, ou du moins pas d'histoire de ses erreurs, de ses folies et de ses crimes! *Ibid.* XVIII, 18.

[23]) *Herder.* Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, III, 379—384. [24]) *Ibid.*, III, 381. [25]) *Ibid.*, III, 383. [26]) *Ibid.*, III, 383.

Зло господствуетъ на нашей землѣ [27]). Такъ сомнѣвается и отчаивается человѣкъ, судя по однимъ *видимостямъ* (nach vielen *scheinbaren* Erfahrungen der Geschichte), и въ извѣстной степени эта печальная жалоба имѣетъ за себя все *поверхностное* знаніе (die ganze *Oberflache* der Wetbegebenheiten [28]). Но если, говоритъ Гердеръ, есть Богъ въ природѣ, то есть Онъ и въ исторіи, и человѣкъ подчиненъ законамъ, которые не менѣе прекрасны и превосходны, нежели тѣ, по которымъ движутся всѣ небесныя и земныя тѣла [29]). Законы эти достойны Бога [30]) и чудеснымъ образомъ примиряютъ насъ со всѣми перемѣнами исторіи [31]). Что еще не случилось, случится въ будущемъ: вся исторія для насъ — школа для достиженія прекраснаго вѣнка человѣчности и человѣческаго достоинства [32]). Въ судьбѣ людей царствуетъ мудрая благость [33]): кто этого не видитъ, смотритъ на исторію чувственно и поверхностно [34]). Все, что можетъ произойти на землѣ, должно на неи произойти, разъ оно происходитъ по правиламъ, которыя сами въ себѣ заключаютъ свое совершенство, нося на себѣ печать мудрой благости, высокой красоты и внутренней необходимости [35]). Цѣль отдѣльнаго человѣка не самъ онъ [36]), и дѣти должны расплачиваться за грѣхи отцовъ, народы — за неразуміе своихъ вождей, потомки—за нерадивость предковъ [37]). Руководясь этими принципами, говоритъ Гердеръ, мы увидимъ въ лабиринтѣ исторіи гармоническій божественный порядокъ [38]): и побѣда Антонія надъ Брутомъ со всѣми своими послѣдствіями есть проявленіе того же порядка [39]). Такимъ образомъ философія исторіи Гердера есть въ извѣстномъ смыслѣ теодицея. Не иного требовалъ отъ философіи исторіи и Шеллингъ, когда, обсуждая разныя точки зрѣнія, съ какихъ можетъ разсматриваться исторія, онъ выше всего поставилъ религіозную, исходный пунктъ которой заключается въ

---

[27]) Ein trauriges Anerkenntniss, das uns... predigt, dass auf unser Erde wilde Macht und ihre Schwester, die boshafte List siege. *Ibid.*, III, 384.

[28]) *Ibid.*, III, 384. [29]) *Ibid.*, III, 385. [30]) *Ibid.*, III, 391.

[31]) *Ibid*, III, 393. [32]) *Ibid.*, III, 395.

[33]) Такъ гласитъ послѣднее изъ пяти знаменитыхъ положеній въ философіи исторіи Гердера: es waltet eine weise Gute im Schicksal des Menschen. *Ibid.*, III, 449. [34]) *Ibid.*, III, 449, 384 [35]) *Ibid.*, III, 451.

[36]) *Ibid.*, III, 454. [37]) *Ibid.*, III, 456—457. [38]) *Ibid.*, III, 460.

[39]) *Ibid.*, III, 461. Характерны въ отношеніи историческаго оптимизма Гердера и нѣкоторыя мѣста въ предисловіи, помѣщенномъ въ началѣ перваго тома его *Идей*. На противорѣчія Гердера указываетъ *Лоранъ*. XVIII, 116 sqq.

теологіи [40]). И у Шлегеля мы находимъ тоже немало исторіософическихъ разсужденій, годныхъ для теодицеи. Становясь на точку зрѣнія провиденціализма [41]), онъ оправдываетъ существующее въ мірѣ зло, какъ испытаніе (Prüfung), приготовленное самимъ Богомъ для свободной воли человѣка [42]). Только при такомъ воззрѣніи на зло мы можемъ проникнуть въ глубину, скрывающуюся подъ поверхностью историческихъ событій [43]).

Во Франціи историческій оптимизмъ Гегеля повліялъ прежде всего на Кузена. Свою *profession de foi* Кузенъ изложилъ въ концѣ лекціи о планѣ исторіи. Въ исторіи, по его словамъ, мы изучаемъ не только жизнь человѣчества, но и дѣйствіе на нее Божества, а такъ какъ божественное міроправленіе не можетъ не быть совершенно, то и все въ исторіи умѣстно, разумно и ведетъ къ величайшему благу [44]). Съ этой точки зрѣнія Кузенъ оправдываетъ войны, ибо онѣ нужны, полезны и справедливы для выполненія плана исторіи [45]); онъ оправдываетъ всякій успѣхъ крупныхъ историческихъ личностей и для оцѣнки ихъ создаетъ другую мѣрку, чѣмъ для обыкновенныхъ смертныхъ, ибо онѣ способствуютъ плану исторіи [46]): кто не имѣетъ успѣха, тотъ не нуженъ міру, такъ какъ не оставляетъ никакихъ результатовъ [47]). Но и помимо Кузена историческій оптимизмъ былъ очень распространенъ среди историковъ—доктринеровъ [48]). Идеи теодицеи не пустили однако во Франціи такихъ глубокихъ корней, какъ въ Германіи, благодаря меньшему развитію идеалистическаго міросозерцанія въ первой изъ этихъ двухъ странъ.

Во всѣхъ случаяхъ этотъ оптимизмъ прежде всего покупался

---

[40]) *Schelling.* Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums, 307. Это та точка зрѣнія, говоря словами Шеллинга, съ которой die ganze Geschichte als Werk der Vorsehung begriffen wird, вслѣдствіе чего она принадлежитъ теологіи. [41]) *Schlegel.* I, 7. II, 183

[42]) Das grösste historische Geheimniss und tief verschungne Welt-Rathsel ist die Zulassung des Bosen von Seiten Gottes. *Ibid.*, II, 185. На слѣд. страницѣ и дается рѣшеніе этой тайны въ указанномъ смыслѣ.

[43]) *Ibid.*, II, 187. [44]) *Cousin.* Oeuvres, I, 59, 72—73.

[45]) *Ibid.*, I, 70 sq. [46]) *Ibid.*, I, 78. [47]) *Ibid.*, I, 74, особенно 77.

[48]) См. полемику съ доктринерами, которую велъ *Quinet.* Philosophie de l'histoire de France (Oeuvres изд. 1857 г., т. III). Кинэ обвиняетъ въ этомъ историковъ, жившихъ при разныхъ режимахъ (Oeuvres, III, 360), и справедливо видитъ въ такомъ способѣ историческаго мышленія отраженіе идей Боссюэта (*ib.*, III, 367). Особенно хороши тѣ главы этой статьи, въ которыхъ разбирается, такъ сказать, оптимистически-оффиціальная исторія Франціи.

цѣною отверженія отдѣльной личности, цѣною лишенія ея прав[a] высказывать свой судъ надъ исторіей И Гегель, и Гердеръ, и Шлегель, какъ мы видѣли, находятъ поверхностными всѣ сужденія отдѣльныхъ личностей и рекомендуютъ стать на какую-то абстрактную точку зрѣнія, съ которой то, что людямъ кажется зломъ, есть въ сущности благо. Этотъ оптимизмъ имѣетъ источникъ двоякаго рода: съ одной стороны, къ нему приходятъ путемъ разсужденія о благости Провидѣнія, отъ которой заключаютъ и къ совершенству исторіи, стараясь доказать, что въ исторіи все хорошо, но такъ какъ этому противорѣчатъ людскія жалобы. то прочь ихъ, какъ основанныя на поверхностномъ сужденіи, имѣющемъ въ виду однѣ частности и одну видимость, а не общее и существенное; съ другой стороны, источникомъ оптимизма являются довольство самого историка окружающею средою, безотносительными результатами прогресса, успокосніе на данномъ, отсутствіе въ умѣ его неосуществленныхъ въ дѣйствительности идеаловъ: историкъ тогда дѣлается неспособнымъ понимать неудовлетворенность человѣка, какъ сытый не разумѣетъ голоднаго. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ оптимизмъ глубоко религіозныхъ людей, отстаивающихъ свою вѣру въ Провидѣніе отъ сомнѣній пессимизма, и ихъ историческое міросозерцаніе всегда болѣе или менѣе проникнуто элегическимъ тономъ, если они, подобно Боссюэту, не мыслятъ Божество, какъ грознаго судію; ихъ оптимизмъ не доходитъ до нравственнаго индифферентизма, и у нихъ слышится протестъ противъ зла, содѣяннаго людьми, и противъ страданій, которыя отъ этого зла происходили. Таковъ, напр., Лоранъ. «Зло, говоритъ онъ, есть дѣло человѣческой свободы и остается зломъ даже тогда, когда Богъ обращаетъ его на благо человѣчества. Планы Провидѣнія не извиняютъ людей и еще менѣе ихъ оправдываютъ. Но такъ какъ эти планы людямъ неизвѣстны, то послѣдніе не могутъ быть осуждаемы за то только, что находятся съ ними въ противорѣчіи. Исторія будетъ судить людей по чувствамъ, которыя ихъ одушевляли: если они повиновались закону долга. она отпуститъ имъ, даже ихъ прославитъ, но если они дѣйствовали вслѣдствіе своего эгоизма, личнаго честолюбія, она ихъ осудитъ даже въ томъ случаѣ, когда бы они, сами того не зная и не желая, содѣйствовали планамъ Провидѣнія» [49]). Съ инымъ характеромъ является оптимизмъ втораго рода: это—нравственный индифферентизмъ. Въ этомъ отношеніи опти-

[49]) *Laurent*, XVIII, 21.

мистъ Лоранъ не протягиваетъ руки оптимисту Гегелю. «Извѣстна, пишетъ онъ, формула, которая резюмируетъ философію исторіи Гегеля: «все, что разумно, естественно», и «все, что естественно, разумно». Не значитъ ли это возвысить дѣйствительность съ ея заблужденіями, ея несовершенствами, ея бѣдствіями на степень идеала истины?.. Люди никогда не видали въ дѣйствительномъ мірѣ воплощеніе идей. То, что ихъ поражаетъ, есть, напротивъ, безконечное разстояніе между тѣмъ, что существуетъ, и тѣмъ, что могло бы, что должно было бы существовать... Отсюда безпрерывное стремленіе къ улучшенію индивидуумовъ и общества. Отсюда также законное недовольство существующимъ состояніемъ міра [50]). Доктрина Гегеля повела бы къ увѣковѣченію настоящаго» [51]). Таковъ именно и былъ оптимизмъ Гегеля. Живя въ эпоху реакціи, онъ хотѣлъ дать въ своей философіи «наукообразное воплощеніе духа прусской реставраціи»: это была эпоха, когда «само государство считало себя безопаснымъ и прочнымъ оттого, что старикъ Гегель построилъ его на началахъ разумности и необходимости», когда послѣдователи Гегеля «съ глубокою серьезностью предлагали вопросъ, что будетъ составлять дальнѣйшее содержаніе всемірной исторіи, послѣ того, какъ міровой духъ достигъ въ гегелевой философіи своей послѣдней цѣли—знанія самого себя» [52]). Еще въ 1801 г. Гегель писалъ: «не отъ того мы страдаемъ и волнуемся, что есть то, что есть, но потому что оно не такое, какимъ должно было бы быть. Но когда мы понимаемъ, что оно таково, какимъ быть должно, т. е. не есть произведеніе случая и произвола, то признаемъ, что оно именно таково, какимъ быть должно». Но это разсужденіе значитъ не болѣе не менѣе, какъ отождествленіе должнаго съ необходимымъ, и Гегель поступалъ лично по этому правилу: было время—и онъ поклонялся Наполеону, внушалъ гимназистамъ баварскій патріотизмъ, идеализировалъ вюртембергское государство, во вступительной лекціи въ Берлинѣ намекалъ на сродство и внутреннее согласіе прусскаго государства съ его философіей, оправдывалъ въ предисловіи къ *Философіи права* карлсбадскія постановленія, сравнивалъ прусское государство съ платоновымъ, поскольку послѣднее есть господство наи-

---

[50]) *Ibid.*, XVIII, 171—172. [51]) *Ibid.*, XVIII, 174.

[52]) Слова *Гайма* въ его книгѣ *Гегель и его время.* Спб. 1861. Послѣдующія выписки также изъ книги *Гайма,* равно какъ и факты, характеризующіе Гегеля.

лучшихъ и знающихъ, а первое управляется фактически наилучшими и знающими людьми, т. е чиновниками, отъ которыхъ требуютъ извѣстныхъ свѣдѣній,—видѣлъ въ полиціи величественную силу, подобную той, съ которой римское государство подчинило себѣ гражданъ, чтобы сдѣлать ихъ свободными. Философія, по его словамъ, есть изслѣдованіе разумнаго, а слѣдовательно есть вмѣстѣ съ тѣмъ пониманіе современнаго и дѣйствительнаго, а не поставленіе не сущаго и выходящаго за предѣлы міра и существующаго только въ мечтахъ односторонняго, пустаго разглагольствованія. Цѣль философіи заключается не въ томъ, чтобы построить государство, какимъ оно должно быть, но въ томъ, чтобы понять государство, какъ оно есть. Поэтому философія Гегеля есть похвала настоящему, какъ завершенію всего историческаго процесса. Его система такая же проповѣдь квіетизма въ философіи, какою въ политикѣ была система Меттерниха: реакціонеръ и софистъ дѣлали одно дѣло, одинъ заставляя всѣхъ смирно сидѣть, другой усыпляя своими рѣчами. Въ политической сферѣ Гегель превратилъ свой абсолютный идеализмъ въ грубый реализмъ: оптимизмъ Гегеля вытекаетъ не изъ вѣры въ Провидѣніе, тѣмъ болѣе, что сами религіозныя воззрѣнія его были шатки, неопредѣленны и сомнительны,—а изъ его черствой натуры. Лоранъ, быть можетъ, и въ противорѣчіе съ самимъ собою называетъ недовольство людей существующимъ состояніемъ міра вполнѣ законнымъ, Гегель видитъ въ немъ заблужденіе: хорошъ идеализмъ, отрицающій законность идеаловъ! Кантъ начерталъ утопію вѣчнаго мира, Гегель стоитъ за фактъ, за войну: миръ усыпляетъ народы. Великіе люди и великіе народы оправдываются имъ во всемъ: имѣя извѣстную миссію, они поступаютъ, какъ слѣдуетъ, и передъ ними все остальное безправно.

Нѣтъ ничего удивительнаго, что Кузенъ повторяетъ собою во Франціи Гегеля [53]): та же натура, та же роль оппортуниста іюльской монархіи должны были дать тѣ же плоды въ философіи исторіи, къ чему у Кузена присоединялся его философскій всеоправдывающій эклектизмъ, составляющій въ сущности одинъ изъ видовъ индифферентизма къ истинѣ и къ дѣламъ міра сего. Вотъ почему историческій оптимизмъ Гегеля, его идеи о войнѣ, о великихъ людяхъ такъ привились къ міросозерцанію Кузена: ссылка

---

[53]) Разборъ философіи исторіи Кузена можно найти у *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme, 234 sq. Леру находитъ сходство между Кузеномъ и Гегелемъ si non pour idées, du moins pour l'esprit et la tendance. *Ibid.*, 236.

на благость Божію у французскаго эклектика въ сущности не есть исходный пунктъ его оптимизма. Это, повторяю, тотъ же нравственный индифферентизмъ, образчикъ котораго представляютъ изъ себя тьеровы Исторіи *Французской революціи* и *Консульства и имперіи*, въ которыхъ мѣриломъ исторіи является успѣхъ той или другой партіи, того или другаго лица. *Vae victis!* вотъ девизъ историческихъ сочиненій Тьера: это—оправданіе дѣйствительнаго, какъ необходимаго, и преклоненіе передъ успѣхомъ.

Оптимизмъ перваго рода не отрицаетъ правъ личности, но не принимаетъ въ расчетъ ея сужденія, тѣмъ не менѣе онъ субъективенъ, поскольку каждый по-своему понимаетъ планы Провидѣнія, передъ которыми личность должна смириться. Оптимизмъ другаго вида, оппортунизмъ, есть отрицаніе правъ личности: судъ исторіи—успѣхъ или неуспѣхъ. Этотъ оптимизмъ есть оправданіе данной дѣйствительности и, какъ таковое, проявленіе случайнаго субъективизма: Гегель оправдываетъ прусскую дѣйствительность, Кузенъ—французскую. Другими словами, и въ томъ, и въ другомъ случаѣ, т. е. и у Гегеля, и у Кузена критерій чисто случайный. Наконецъ, есть еще третій видъ историческаго оптимизма, не отрицающаго личности, но и не принимающаго въ расчетъ ея сужденія, а просто ее игнорирующаго: это тотъ случай, когда взоръ историка устремленъ на прогрессъ, причемъ вопросъ о томъ, какою цѣною прогрессъ покупался и какіе плоды приносилъ, для историка какъ-бы не существуетъ. Такой оптимизмъ не видитъ, какъ гегелевскій, въ настоящемъ послѣдняго слова исторіи, но онъ такъ же глухъ къ голосу человѣка. Это субъективная точка зрѣнія, съ которой исторія разсматривается, какъ продуцированіе извѣстныхъ результатовъ, насъ почему-либо такъ или иначе интересующихъ. Тутъ историкъ, пожалуй, попечалуется, что были, напр., неблагопріятныя условія для развитія, положимъ, науки, но въ общемъ онъ доволенъ: прежде науки не было, теперь она есть.

«Историческій оптимизмъ, говоритъ Флинтъ, есть зло столь тонкое и столь соблазнительное, что очень мало въ какой бы то ни было странѣ историковъ, которые при случаѣ и до извѣстной степени не уступали его вліянію, тогда какъ большая часть находится подъ его полнымъ господствомъ, сами того не замѣчая» [54]). Но онъ возможенъ, повторяемъ, только при исключительной точкѣ зрѣнія, такъ или иначе устраняющей человѣческій судъ надъ исторіей. Противъ этой точки зрѣнія и возсталъ Кинэ въ своей статьѣ

[54]) *Flint*, I, 384.

о *Философіи исторіи Франціи*. Одною изъ главныхъ ошибокъ историческаго оптимизма онъ считаетъ утвержденіе, что люди всегда дѣлаютъ противоположное тому, къ чему стремятся [55]). Историки Франціи оправдываютъ завоеваніе Галліи римлянами и франками во имя будущаго Франціи, оправдываютъ пораженіе альбигойцевъ и вальденсовъ, развитіе королевскаго абсолютизма на счетъ свободы, подавленіе протестантизма и религіозныя войны, абсолютизмъ Людовика XIV и пр. и пр., словно Франція была всегда непогрѣшима. Критика Кинэ можетъ быть приложена ко многимъ національнымъ историкамъ. Разъ мы оправдываемъ настоящее, мы тѣмъ самымъ оправдываемъ прошедшее, которое его создало. Въ такомъ положеніи были Гегель, Кузенъ, Гизо. Но это требуетъ, во-первыхъ, полнаго довольства настоящимъ, а во-вторыхъ, устраняетъ соображеніе, что если бы прошедшее совершалось инымъ образомъ, мы имѣли бы лучшее настоящее. Конечно, по всеобщей необходимости прошлое не могло быть инымъ, чѣмъ оно было, но развѣ это мѣшаетъ критиковать эту необходимость? Но можетъ ли совѣсть одного человѣка быть единымъ судьею всей исторіи? Не должно ли все человѣчество судить свою исторію? Мы думаемъ, что именно такъ, ибо въ противномъ случаѣ мы рискуемъ впасть въ произволъ случайнаго субъективизма.

Замѣчательно, что недовольство настоящимъ непремѣнно приводитъ къ болѣе пессимистическому отношенію къ исторіи, которое является не болѣе научнымъ, если изслѣдователь судитъ здѣсь опять-таки не на основаніи суда человѣческихъ личностей вообще, а съ какой-либо спеціальной точки зрѣнія, находится подъ вліяніемъ случайнаго субъективизма. Въ такомъ именно положеніи находятся реакціонные писатели XIX вѣка. Мы говоримъ здѣсь, напр., о Де-Местрѣ, Бональдѣ и т. п. во Франціи, которые объявили себя въ сущности противниками всей новой исторіи, поскольку идеалы ихъ были цѣликомъ въ среднихъ вѣкахъ, и которые находили, что послѣдніе четыре вѣка въ европейской исторіи были зломъ и въ корнѣ своемъ, и въ своихъ плодахъ. Мы говоримъ также о Шлегелѣ въ Германіи, философія исторіи коего, по словамъ Ганса, начинается съ сожалѣнія, что вообще существуетъ исторія [56]): его созерцаніе помрачилось появленіемъ протестантизма, и онъ судитъ, какъ католикъ,

---

[55]) *Quinet.* Oeuvres, III, 367 sq.

[56]) Предисловіе къ гегелевой *Философіи исторіи*. Hegel's Werke. Berlin. 1840 T. IX, стр. XI—XII.

для котораго три послѣдніе вѣка представляютъ изъ себя загадку, ибо и его идеалы въ среднихъ вѣкахъ. Вся философія исторіи Шлегеля написана въ католическомъ духѣ, и съ этой точки зрѣнія исторія внѣ-католическаго человѣчества, въ томъ числѣ и языческой древности, такъ сказать, предоставлена у Шлегеля самимъ Богомъ духу зла [57]). Его теодицея есть оправданіе Бога, карающаго человѣчество за первобытный грѣхъ. Такъ оцѣниваетъ современность и исторію и другой католическій писатель, Донозо Кортесъ: «если хорошенько разсмотрѣть, говоритъ онъ, эта цивилизація въ порядкѣ религіозномъ, моральномъ и политическомъ есть не что иное. какъ прогрессивное и постоянное паденіе» [58]). У современныхъ клерикаловъ дѣло дошло до того, что знаменитый Вельо объявилъ, что философія исторіи выдумана на разрушеніе католицизма [59]). Совсѣмъ съ другой точки зрѣнія были недовольны настоящимъ такіе люди, какъ С. Симонъ и Фурье. Они судили его съ точки зрѣнія идеаловъ человѣческаго благополучія и до извѣстной степени съ точки зрѣнія личностей, испытавшихъ на себѣ обратную сторону жизни Это у нихъ было исходнымъ пунктомъ и для критики исторіи, нѣсколько, правда, односторонней.

Наконецъ, уже вполнѣ, повидимому, на точку зрѣнія отдѣльныхъ личностей становятся современные нѣмецкіе пессимисты, для оправданія своего міросозерданія ссылающіеся на людскія жалобы на жизнь, объявляя, что сужденія имъ противоположныя существуютъ только потому, что люди еще находятся подъ вліяніемъ своихъ иллюзій. Примѣняя этотъ пессимизмъ къ философіи исторіи, мы должны смотрѣть на все не иначе, какъ съ предвзятою мыслью, что только жалобы на горечь бытія истинны, а все остальное иллюзія; но если мы встрѣчаемъ страдающихъ людей, то ихъ жалобы должны имѣть для насъ такую же силу, какъ и мнѣнія тѣхъ, «иллюзіи» которыхъ удовлетворены Положеніе, что все въ мірѣ зло, такъ же невѣрно, какъ и то, что все въ мірѣ добро. Какъ оптимисты доходятъ до своей концепціи, отрицая судъ личностей, смотрящихъ на дѣло иначе, и становясь на черезъ-чуръ абстрактную точку зрѣнія, такъ и пессимисты устраняютъ мнѣнія людей, довольныхъ своею

[57]) *Schlegel.* II, 186.

[58]) *Donoso Cortès.* Le parlementarisme. (Oeuvres. II, 257). Приведено у *Laurent*, XVIII, 49.

[59]) См. предисловіе *Вельо* къ соч. *Roux-Lavergne*, стр. XV. Самъ авторъ доказываетъ, что философія исторіи невозможна.

судьбою, какъ иллюзіи, и требуютъ познанія цѣнности бытія самой по себѣ. Для оптимиста жалобы людей на свою судьбу происходятъ отъ поверхностнаго отношенія къ жизни и исторіи, отъ неумѣнія идти далѣе видимости, въ самую глубину истины, но то же самое въ сущности утверждаютъ и пессимисты, ибо, и по ихъ мнѣнію, довольство человѣка возможно только потому, что иллюзіи его неразрушены, т. е. слѣдовательно, по той причинѣ, что онъ еще не знаетъ истины. Но что значитъ познать истину? Оптимистъ говоритъ, что для этого нужно смотрѣть не на частное и частичное, а на общее и цѣлое, лишая такимъ образомъ индивидуальность ея самостоятельнаго значенія: по словамъ Гегеля, «передъ этимъ an und fur sich всеобщимъ и субстанціальнымъ все иное имѣетъ подчиненное значеніе служебнаго средства» [60]). Называя свое воззрѣніе теодицеей, Гегель объявляетъ, что примиреніе съ міромъ должно произойти durch die Erkenntniss des Affirmativen, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Ueberwundenen verschwindet [61]). Пессимистъ Шопенгауеръ для познанія истины требуетъ также отреченія отъ индивидуальности. Каждое существо есть копія идеи, но не адэкватная копія [62]): вполнѣ понять идею можно только тогда, когда человѣкъ по отношенію къ ней перестанетъ быть индивидуумомъ [63]), а будетъ только чистымъ познающимъ субъектомъ, свободнымъ отъ всякихъ желаній (ein reines *willenloses* Subject der Erkenntniss [64]); тогда именно феноменальная сторона не введетъ его въ заблужденіе. Эта эманципація мысли, по словамъ Шопенгауера, освобождаетъ насъ отъ всѣхъ треволненій, и счастье и несчастье для насъ болѣе не существуютъ [65]). Въ этомъ наше освобожденіе отъ горечи бытія, предвкушеніе вожделѣнной Нирваны. Въ концѣ концовъ оба философа для познанія истины требуютъ отказаться отъ своего человѣческаго значенія, съ тѣмъ лишь различіемъ, что одинъ превращаетъ индивидуумъ въ служебный членъ цѣлаго, а другой—въ око міра; оба стремятся постигнуть сущность міра, называя заблужденіями, одинъ—недовольство своею судьбою, другой—привязанность къ жизни. Ни тотъ, ни другой взглядъ не можетъ быть исторіософическимъ критеріемъ, ибо оба они — ре-

[60]) *Hegel.* Philosophie der Geschichte, 32.

[61]) *Ibid.*, 20. Замѣтимъ, что и тутъ Гегель положительно говоритъ: unsere Betrachtung ist insofern eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes.

[62]) *Schopenhauer.* Die Welt als Wille und Vorstellung (Werke, II, 154).

[63]) *Ibid.* (W. II, 207). [64]) *Ibid.* (W. II, 207).

[65]) *Ibid.*, (W. II 209).

зультаты предвзятыхъ идей, вытекшихъ изъ субъективнаго настроенія ихъ носителей. Всемірная исторія есть феноменъ, который мы и будемъ судить, какъ таковой, не стараясь проникнуть въ его метафизическую сущность: безплодная это задача, обширное это поле для самаго произвольнаго субъективизма. Этотъ феноменъ мы должны представить такъ, какъ онъ представлялся людямъ вообще, чего можно достигнуть, стараясь узнать, какъ каждый моментъ въ развитіи этого феномена отражался въ сознаніи человѣческихъ личностей, тогда жившихъ. Въ сужденіяхъ ихъ мы найдемъ, конечно, немало заблужденій, но не принципіальнаго свойства, ибо не станемъ утверждать, что отдѣльныя личности вообще заблуждаются, потому что смотрятъ на одну видимость фактовъ, или потому что принимаютъ свои иллюзіи за дѣйствительность. Это сужденіе людей о видимости, эта вѣра въ иллюзіи наполняютъ собою всю исторію, и какъ же историкъ можетъ не интересоваться такими вещами? Это—факты, это—явленія, изъ которыхъ слагается сама исторія: недовольны люди «видимостью», они ищутъ лучшаго; крѣпка вѣра въ «иллюзіи», послѣдніе продолжаютъ свое существованіе. Весь вопросъ въ томъ, увѣнчиваются ли успѣхомъ эти исканія лучшаго и создаются ли такія иллюзіи, которыя никогда не обманутъ,—другими словами, есть ли прогрессъ?

Какъ оптимизмъ исходитъ изъ идеи прогресса и игнорируетъ людскія жалобы, такъ пессимизмъ исходитъ изъ этихъ жалобъ и не видитъ прогресса: мы уже знаемъ, что Шопенгауеръ сравнивалъ исторію съ калейдоскопомъ; при каждомъ оборотѣ послѣдняго очамъ нашимъ представляются новыя фигуры, но это только иллюзія, ибо смотрящій въ калейдоскопъ вѣчно имѣетъ передъ собою одну и ту же вещь [66]). Если и есть въ чемъ прогрессъ, то только въ пониманіи смотрящаго, доходящаго до убѣжденія въ горечи бытія. На такую именно точку зрѣнія становится Гартманъ [67]). Развитіе этого пониманія ведетъ насъ къ вожделѣнной Нирванѣ: извѣстный оптимизмъ вторгается такимъ образомъ въ пессимистическое міросозерцаніе Гартмана, но онъ опять является крайне субъективнымъ, такъ какъ такой оптимизмъ понятенъ только съ точки зрѣнія гартмановой философіи: если чему радуются дѣйствительные люди, то никакъ не перспективѣ колоссальнаго самоубійства, имѣющаго освободить насъ отъ горечи бытія [68]). Человѣческая лич-

[66]) *Schopenhauer.* (W. III, 547).

[67]) *Гартманъ.* II, 364 sq. [68]) *Ibid.*, II, 370 sq.

ность и въ такомъ представленіи теряетъ свое самостоятельное значеніе: она живетъ для освобожденія всего сущаго отъ горечи бытія [69]), какъ у Гегеля живетъ для того, чтобы «всемірный духъ» позналъ свою сущность. Пессимизмъ современной нѣмецкой философіи, вытекшій, повидимому, изъ оцѣнки людьми жизни, въ концѣ концовъ приходитъ также къ отрицанію этой оцѣнки, поскольку человѣкъ заблуждается, что существуетъ для себя, а не для того, чтобы освободить весь міръ отъ горечи бытія. Это отрицаніе всегда будетъ естественнымъ и необходимымъ слѣдствіемъ всякой метафизики, открытой и скрытой, видящей въ каждомъ феноменѣ,—а такова и человѣческая личность,—нѣчто, не заслуживающее нашего вниманія, — и стремящейся созерцать міръ съ какой-то нечеловѣческой точки зрѣнія. Въ философіи исторіи живой человѣкъ долженъ изучать живыхъ людей: для того, кто ставитъ своимъ девизомъ—*homo sum et nihil humani a me alienum esse puto*, все человѣческое не будетъ *vanitas vanitatum*. Мы можемъ судить личность съ нравственной точки зрѣнія, т. е. за то, что личность не соотвѣтствуетъ идеалу человѣка, но судить ее за то, что она является мыслящимъ, чувствующимъ, желающимъ, наслаждающимся и страдающимъ существомъ, значитъ тѣмъ самымъ лишить и самого себя права судить исторію. Между тѣмъ споръ оптимизма съ пессимизмомъ играетъ важную роль въ современной философіи. Въ наше время Дюрингъ можетъ считаться первымъ методическимъ оптимистомъ, хотя точка зрѣнія этого философа и не равносильна отрицанію зла въ мірѣ и оправданію всякаго оптимизма. Мѣрка для оцѣнки жизни, по его теоріи, заключается въ нормальномъ, сообразномъ съ природою ощущеніи. Подъемъ жизни на высшихъ ступеняхъ развитія—фактъ; положительное содержаніе жизни безконечно богаче на болѣе развитыхъ ступеняхъ, а этого не могло бы быть, если бы жизнь была дурнымъ произведеніемъ. Ту же мысль развиваетъ и Спенсеръ. По нашему мнѣнію, это очень важное соображеніе, но вовсе не для того, чтобы рѣшить вопросъ о цѣнности жизни въ ней самой: отсюда можно вывести только то, что въ извѣстномъ развивающемся видѣ организмовъ количество пріятныхъ ощущеній перевѣшиваетъ количество непріятныхъ, и что обратная пропорція будетъ необходимо сопровождаться вырожденіемъ и уничтоженіемъ вида; все такимъ образомъ зависитъ отъ условій, въ ко-

[69]) См *Hartmann*. Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. Berlin. 1879 (Das Moralprincip der Erlösung, 267—871). Cf. *Mainlander*. Philosophie der Erlosung.

торыя вообще поставлена жизнь. Несомнѣнно однако и то, что на болѣе развитыхъ ступеняхъ стремленіе къ существованію сообразно съ нашими желаніями встрѣчаетъ гораздо болѣе препятствій, чѣмъ на низшихъ. Дюрингъ пытается обойти это затрудненіе, объявляя препятствія въ наслажденіи интегральною частью самого этого наслажденія: одностороннее удовольствіе безъ труда и напряженія — утопическая фантазія. Съ другой стороны, онъ имѣетъ въ виду только устранимыя препятствія, лежащія, напр.. въ соціальныхъ отношеніяхъ, не думая о тѣхъ факторахъ, которые никогда не измѣнятся и будутъ вѣчными источниками зла для человѣка Дюрингъ идетъ слишкомъ далеко въ своей «физіодицеѣ», какъ выражается Файгингеръ, т. е. въ оправданіи природы [70]), но все-таки нужно замѣтить, что его оптимизмъ окончательно относится къ будущему человѣчества, изъ идеальнаго изображенія котораго заимствуется главная основа оптимизма. Цѣль исторіи—подъемъ цѣнности жизни, и философствовать въ исторіи значитъ «den Gehalt an Lebenswerth in den einzelnen Perioden feststellen» [71]). Этотъ оптимизмъ соединяется у Дюринга съ проповѣдью «пессимизма негодованія» (Entrustungspessimismus), вызываемаго дурными общественными обстоятельствами. Становясь на слишкомъ абсолютную точку зрѣнія, Дюрингъ впадаетъ въ ту же ошибку, что и Гартманъ. У обоихъ философовъ истолкованіе опытовъ и оцѣнка жизненныхъ элементовъ выходятъ діаметрально-противоположныя; дѣлая оба счастье цѣлью жизни, каждый изъ нихъ приходитъ къ совершенно различнымъ результатамъ. Это—повтореніе той же исторіи, что и въ метафизикѣ: тамъ колебаніе нашего сужденія, здѣсь колебаніе нашего чувства, а разъ мы перестаемъ колебаться, мы дѣлаемся односторонними. Сущность и цѣнность бытія не такіе вопросы, на которые можно отвѣчать гипотезами: гипотеза есть орудіе науки, вопросы же эти относятся къ области вѣры, чаянія, чувства. Будущее, къ которому въ концѣ концовъ, обращаются оба философа, намъ неизвѣстно доподлинно: мы можемъ только имѣть по отношенію къ нему извѣстныя желанія, мечты, идеалы. Утвержденіе Гартмана, что коллективная воля человѣчества можетъ освободить міръ отъ горечи бытія, и утвержденіе Дюринга, что совершенныя соціальныя формы положатъ конецъ всякому страданію, выходятъ изъ области науки. Одинъ

---

[70]) *Vaihinger*, 152—153. *Bahnsen* гартманову философію исторіи не безъ основанія называетъ космодицеей. Zur Philosophie der Geschichte, 14.

[71]) *Ibid.*, 160.

забываетъ, что «иллюзіи» срослись съ существомъ человѣка, другой не принимаетъ въ расчетъ, что въ жизни всегда будутъ поводы для пессимистическаго настроенія.

Современный пессимизмъ имѣетъ несомнѣнно важное значеніе, какъ ученіе, разрушающее догматическій оптимизмъ прежняго времени, но первый не могъ занять мѣста втораго, не ведя къ односторонности: роль пессимизма та же по отношенію къ противоположному ученію, что и матеріализма по отношенію къ идеализму, какъ ее выяснилъ Ланге въ своей *Geschichte des Materialismus*. «Доводы пессимизма, говоритъ одинъ писатель, могутъ побѣдоносно опровергнуть всѣ доводы оптимизма, но не въ состояніи изгнать изъ міра самый оптимизмъ, оптимизмъ безъ основанія (den Optimismus ohne Grund). Оптимизмъ безъ основанія никогда не можетъ подвергнуться серьёзному нападенію, ибо у него общее дѣло съ пессимизмомъ—война противъ раціональнаго, пытающагося основать себя на доводахъ оптимизма» [72]) Только въ области субъективнаго творчества, а не въ познаваніи дѣйствительности есть мѣсто для идеализма и оптимизма: нужно подняться надъ противоположностями и каждой указать ея мѣсто Это такія же неразрѣшимыя противорѣчія философіи, какъ сознаніе свободы нашей воли и знаніе о ея несвободѣ, какъ сознаніе апріорности моральнаго закона и знаніе о его апостеріорномъ происхожденіи. Эмпирическое изученіе исторіи скорѣе должно приводить къ мысли о «суетѣ суетъ», и только съ высоты идеала мы можемъ разсматривать исторію человѣчества, какъ процессъ, имѣющій цѣлью осуществленіе блага, и въ этомъ-то лежитъ страшное, неразрѣшимое противорѣчіе философіи исторіи, которое равнымъ образомъ спутываетъ понятія и относительно пониманія цѣли исторіи. Мерингъ въ своей *Философіи исторіи* ставитъ вопросъ: для кого совершается исторія [73])? Авторъ рѣзко отличается отъ тѣхъ, которые «принимаютъ какой-нибудь безличный результатъ за послѣднюю цѣль исторіи. Исторія, говоритъ онъ, существуетъ для личности, равно какъ и чрезъ личность. Цѣль исторіи не для нѣкоторыхъ привилегированныхъ» [74]): она исполняется не въ томъ или другомъ количествѣ экземпляровъ человѣческаго рода, но во всей совокупности индивидуумовъ безъ всякаго минуса. Нѣтъ ни одной личности, на которую мы имѣли бы право смотрѣть, какъ

---

[72]) *Lorm.* Die Muse des Glucks. Приведено у *Файгингера*, 233. Съ пессимистической точки зрѣнія написана брошюра *Bahnsen'a* Zur Philosophie der Geschichte. Berlin. 1872 [73]) *Mehring*, 54 sq. [74]) *Ibid.*, 55.

на средство: каждый существуетъ для всей исторіи и вся исторія для него [75]), и исторія была бы неполнымъ проявленіемъ идеи, если бы раннія поколѣнія только дѣлали работу, которая должна обогатить послѣднія [76]). Здѣсь Мерингъ подымаетъ дѣйствительно трудный вопросъ, котораго однако не только не разрѣшаетъ [77]), но даже игнорируетъ его, когда утверждаетъ, что будущее цѣлаго и есть будущее индивидуумовъ [78]): понятіе счастья относительно, но теперь мы знаемъ только тѣнь будущаго счастья; исторія завершится, когда всѣ будутъ удовлетворены [79]). Исторія такимъ образомъ представляется и ему существующею для «имѣющихъ придти послѣдними», и какой громадный тутъ минусъ экземпляровъ человѣческаго рода, не достигающихъ цѣли исторіи! Я укажу еще на Лотце, который въ своемъ *Микрокозмѣ* подымаетъ вопросъ о цѣли исторіи. Идея воспитанія человѣчества его не удовлетворяетъ. «Воспитаніе понятно для насъ лишь тогда, когда рѣчь идетъ объ отдѣльной особи. Совсѣмъ ужъ не такъ ясна мысль о воспитаніи, когда мы представимъ себѣ его разнесеннымъ на цѣлый рядъ поколѣній, причемъ позднѣйшія наслаждаются плодами невознагражденныхъ трудовъ, а часто даже и бѣдствій своихъ предшественниковъ». Нельзя ставить ни во что притязанія отдѣльныхъ эпохъ и отдѣльныхъ личностей и противополагать ихъ всему человѣчеству: «человѣчество, которое противополагается отдѣльному лицу, есть только отвлеченное всеобщее понятіе человѣчества». Идея воспитанія неприложима здѣсь: это не воспитаніе, «которое не старается въ одномъ и томъ же питомцѣ замѣстить несовершенное совершеннѣйшимъ, а просто отмѣчаетъ невоспитаннаго и производитъ возрастающіе плоды образованія совсѣмъ уже въ другомъ» [80]). Съ аналогической точки зрѣнія критикуетъ Лотце и представленіе Гегеля [81]): «камнемъ, вмѣсто хлѣба, подчиваетъ насъ этотъ взглядъ съ своимъ пренебреженіемъ къ индивидуальной жизни въ виду отвлеченнаго развитія идеи» [82]). «Кто видитъ въ исторіи развитіе идеи, тотъ непремѣнно обязанъ сказать, въ чью пользу совершается это развитіе» [83]): люди—не механизмъ и не декорація развитія идеи [84]), и исторія совершается не для того, чтобы философы философски ее понимали [85]). Впрочемъ, у Лотце

[75]) *Mehring*, 56. [76]) *Ibid*, 58. [77]) *Ibid.*, 56 sq.
[78]) *Ibid.*, 497. [79]) *Ibid.*, 498.
[80]) *Лотце.* Микрокозмъ. III, 28—29 Вообще тутъ очень дѣльная критика идеи воспитанія человѣчества, стр. 27—37.
[81]) *Ibid.*, III, 40 sq. [82]) *Ibid.*, III, 43. [83]) *Ibid.*, III, 46.
[84]) *Ibid.*, III, 48. [85]) *Ibid.*, III, 49.

нѣтъ трезваго разрѣшенія загадки исторіи: онъ впадаетъ въ концѣ концовъ въ какой-то мистицизмъ: чаемъ, говоритъ онъ, «что жившіе прежде насъ хотя и разстались съ этой земною, но не со всякою еще дѣйствительностью, и что прогрессъ исторіи какимъ то нибудь таинственнымъ образомъ совершается и для нихъ» [86]).

Противорѣчіе, на которое мы указываемъ, вотъ въ чемъ заключается: ища для исторіи разумную цѣль и въ то же время признавая, что этою цѣлью для насъ можетъ быть только благо личности, мы не можемъ съ разумной точки зрѣнія объяснить, почему въ прогрессѣ, какъ процессѣ достиженія этой цѣли, однимъ поколѣніямъ выпадаетъ на долю трудъ и страданія, а другимъ, имѣющимъ придти тогда, когда по чаянію нашему «исполнятся всяческая», суждено пожать только одни благіе плоды. Если мы будемъ имѣть въ виду только этихъ «имѣющихъ придти послѣдними», то можемъ видѣть въ ихъ благѣ цѣль исторіи; если же мы станемъ на точку зрѣнія труждающихся и обремененныхъ въ созиданіи исторіи, то послѣдняя со всѣмъ своимъ прогрессомъ окажется не достигающей своей идеальной цѣли служить благу всѣхъ безъ всякаго минуса. Громадное большинство философовъ исторіи очень грубо разрѣшало это противорѣчіе, видя цѣль исторіи только въ благѣ послѣднихъ поколѣній на землѣ или въ достиженіи какого-либо безличнаго результата, не стараясь вникнуть въ это коренное противорѣчіе идеала съ дѣйствительностью и впадая поэтому въ чисто-дагматическій оптимизмъ. По нашему мнѣнію, исторіософическій критерій, выше котораго мы ничего не знаемъ, есть благо всей совокупности личностей безъ всякаго минуса: его мы можемъ прилагать всегда и вездѣ къ оцѣнкѣ человѣческой дѣятельности и ея продуктовъ по отношенію къ человѣческому благополучію, ибо каждый поступокъ долженъ приносить какому-либо, гдѣ-либо или когда-либо счастье или несчастье, находиться въ согласіи или въ противорѣчіи со всеобщимъ стремленіемъ, а потому объ историческихъ событіяхъ нельзя судить по отношенію къ какимъ-либо опредѣленнымъ личностямъ, по отношенію къ современникамъ этихъ событій или по отношенію къ намъ или по отношенію къ дальнѣйшимъ людскимъ поколѣніямъ. Поэтому въ исторіи невозможны абсолютные приговоры. Далѣе, всякое нарушеніе счастья есть въ то же время задержка развитія, и всякое развитіе обусловливаетъ большее счастье [87]). Кто поставленъ въ

[86]) *Лотце*, III, 61.

[87]) Принимаю аргументацію *Спенсера* въ Основаніяхъ науки о нравственности.

такое положеніе, что не можетъ развиваться, тотъ испытываетъ какое-либо лишеніе, а кто развивается, тотъ, значитъ, лучше приспособляетъ поступки къ своимъ цѣлямъ; наилучшее же приспособленіе возможно лишь въ томъ случаѣ, если приспособленіе одними поступковъ къ своимъ цѣлямъ не противорѣчитъ такому же приспособленію и другими своихъ поступковъ къ ихъ цѣлямъ. Такимъ образомъ нашъ критерій принимаетъ другой видъ: можно судить объ историческихъ фактахъ и съ той точки зрѣнія, насколько они содѣйствовали или препятствовали такому развитію, которое, предполагая извѣстную удовлетворенность однихъ, въ то же время обусловливало развитіе и соединенное съ нимъ удовлетвореніе другихъ Степень развитія людей зависитъ отъ степени приспособленія ими поступковъ къ цѣлямъ: если ближайшія цѣли не достигнуты, человѣкъ не можетъ ставить себѣ дальнѣйшихъ и въ то же время чувствуемъ себя неудовлетвореннымъ, т е. несчастнымъ. Но въ то же время степень развитія предковъ обусловливаетъ количество счастья потомковъ: если первые не съумѣли приспособить всеобщаго поведенія къ достиженію всеобщаго счастья, то и вторые будутъ страдать отъ недостатковъ той системы приспособленія поступковъ къ цѣлямъ, которую найдутъ при своемъ появленіи на свѣтъ. Поэтому мы можемъ оцѣнивать событія по ихъ вліянію на развитіе людей, предполагающее извѣстную удовлетворенность однихъ и содѣйствующее большей удовлетворенности другихъ. Развитіе—принципъ тѣмъ болѣе удобный, что онъ предполагаетъ уже нѣсколько увеличенное счастье, какъ причину, и счастье, долженствующее увеличиваться, какъ результатъ [88]). Пессимисты игнорируютъ общій законъ развитія, по которому если бы сумма страданій превышала для развивающихся существъ сумму наслажденій, то само органическое развитіе было бы немыслимо. Страданія необходимо соотносительны вреднымъ для организма дѣйствіямъ, а удовольствія столь же необходимо соотносительны дѣйствіямъ, ведущимъ къ благополучію: если бы происходило наоборотъ, то животное стремилось бы къ дѣйствіямъ вреднымъ и избѣгало дѣйствій полезныхъ и должно было бы изчезнуть съ лица земли. Только тѣ породы могли выжить, у коихъ въ среднемъ выводѣ пріятныя чувствованія сопровождали дѣятельности, ведущія къ жизни, причемъ при прочихъ равныхъ условіяхъ, наиболѣе многочисленныя и наиболѣе долго-

[88]) Здѣсь пока развитіе понимается и въ смыслѣ эволюціи, и въ смыслѣ прогресса, а о различіи между этими двумя терминами см. т II, стр. 200 и слѣд.

временныя выживанія должны были оказываться всегда между такими животными, у которыхъ эти приспособленія чувствованій къ дѣйствіямъ были всего лучше и постоянно стремились къ достиженію вполнѣ совершеннаго приспособленія. Самое существованіе породы показываетъ, что она совершаетъ болѣе полезныхъ, чѣмъ вредныхъ дѣйствій, и потому,—что она болѣе наслаждается, чѣмъ страдаетъ. Съ другой стороны, чѣмъ болѣе развивается приспособленіе поступковъ къ цѣлямъ, тѣмъ все поведеніе полезнѣе для организма, а слѣдовательно и пріятнѣе самому организму. Если бы всѣ члены общества развивались совершенно одинаково, не вредя другъ другу, то каждый новый шагъ въ ихъ развитіи обозначалъ бы, съ одной стороны, что существующія цѣли дѣятельности удовлетворены, а съ другой, что увеличивается умѣніе удовлетворять всякимъ вообще потребностямъ, которыя постепенно развиваются. Поэтому принципъ развитія примиряетъ антагонизмъ между двумя крайними взглядами—судить о фактахъ по отношенію къ современнымъ имъ людямъ только и по отношенію къ «имѣющимъ придти послѣдними»: если фактъ благопріятенъ для счастья современниковъ, то онъ вызываетъ ихъ развитіе; если фактъ благопріятенъ для имѣющихъ придти послѣдними, то онъ предполагаетъ опять-таки развитіе современниковъ; наоборотъ, если современники страдаютъ, то они регрессируютъ, т. е. приспособляются къ новой обстановкѣ, понижаясь въ общемъ своемъ развитіи, а это влечетъ за собою и менѣе развитое потомство, т. е. хуже приспособленное къ достиженію цѣлей своей дѣятельности. Наконецъ, если при теперешнемъ порядкѣ вещей счастье однихъ существуетъ на счетъ счастья другихъ и развитіе однихъ мѣшаетъ развитію другихъ, то это мы наблюдаемъ и въ исторіи: счастье «имѣющихъ придти послѣдними» покупается цѣною несчастій болѣе раннихъ поколѣній, то же и по отношенію къ развитію. Но именно прогрессъ въ томъ и заключается, чтобы счастье однихъ все менѣе и менѣе покупалось цѣною несчастья другихъ. Только этимъ и можно оправдать принятіе прогресса за руководящій принципъ въ философіи исторіи: прогрессивна всякая перемѣна, при которой счастье однихъ все менѣе обусловлено несчастьемъ другихъ, при которой блаженство будущаго человѣчества все менѣе требуетъ для себя человѣческихъ жертвъ. Идея всеобщей причинности приводитъ насъ къ идеѣ всеобщей взаимо-зависимости въ судьбахъ, а идея прогресса предполагаетъ высшую цѣль — установленіе такого счастья, которое не требовало бы никакихъ жертвъ, т. е. никакого не-

счастья. Каждый шагъ прогресса заключается въ такомъ достиженіи счастья одними, которое не противорѣчитъ счастью другихъ, и въ такомъ обезпеченіи благополучія послѣдующихъ поколѣній, которое все уменьшаетъ и уменьшаетъ жертвы предыдущихъ. Абсолютно хорошимъ мы можемъ назвать только идеалъ, достиженіе же его будетъ лучшимъ или худшимъ, смотря по тому, покупается ли оно цѣною меньшихъ или большихъ страданій. Зрѣлище исторіи не дозволяетъ быть оптимистомъ, зрѣлище прогресса не дозволяетъ быть пессимистомъ, и судить о количествѣ добра и зла въ жизни приходится не съ личной точки зрѣнія, не съ точки зрѣнія какихъ-либо опредѣленныхъ личностей, а, такъ сказать, соединяя въ своемъ приговорѣ сужденія всѣхъ людей прошедшаго, настоящаго и будущаго, потому что наука можетъ предусматривать и то, какое будущее подготовляется для человѣчества. Если опредѣлять поведеніе, какъ приспособленіе поступковъ къ цѣлямъ, если признавать, что въ поведеніи есть развитіе, т. е. совершенствованіе этого приспособленія, то не можетъ быть «философіи исторіи» безъ идеи прогресса, какъ результата и условія лучшаго приспособленія всеобщаго поведенія ко всеобщимъ цѣлямъ, т. е. установленія болѣе прочнаго и болѣе полнаго счастья. Если это развитіе совершается по извѣстнымъ законамъ, находящимся во взаимодѣйствіи съ другими законами, то наилучшій ходъ исторіи тотъ, когда въ немъ прогрессъ совершается полнѣе и быстрѣе, насколько это позволяетъ природа человѣка. Вотъ почему, когда мы говоримъ или будемъ говорить о прогрессѣ, какъ о чемъ-то вообще желательномъ, то пусть читатель помнитъ, что прогрессъ вообще увеличиваетъ счастье и уменьшаетъ несчастье какихъ бы то ни было человѣческихъ личностей, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было. Такова тенденція прогресса. но такъ какъ онъ сводится къ суммѣ личныхъ развитій, безъ каковыхъ не можетъ быть улучшенія міросозерцаній, моральныхъ доктринъ, политическихъ, юридическихъ, экономическихъ формъ, существующихъ на благо или на зло человѣку, то личное развитіе становится нами также, какъ принципъ высшей этики и какъ историософическій критерій Высшій идеалъ и необходимое условіе полнаго развитія обязательности нравственнаго чувства заключается въ томъ, чтобы повиновеніе ему не противорѣчило личному наслажденію и личной пользѣ, а это достижимо лишь при идеальномъ устройствѣ общества, которое не будетъ требовать самоотверженія и нападенія на счастье другаго. Если такимъ образомъ общественный прогрессъ и инди-

видуальное развитіе суть самыя вѣрныя средства къ достиженію наибольшаго счастья наибольшаго количества людей, то мы на мѣсто критерія счастья можемъ поставить критерій развитія. Но это еще не все. Каждое отправленіе организма, имѣвшее сначала побочную цѣль, начинаетъ дѣлаться само цѣлью, и удовольствія необходимо дѣлаются спутниками нормальнаго размѣра отправленій, а страданія столь же необходимо становятся спутниками чрезмѣрности или недостаточности отправленій. Предѣлъ развитія каждаго существа заключается въ достиженіи такой точки, когда дѣлается невозможнымъ уже появленіе новыхъ способностей, которыя своимъ упражненіемъ приносятъ удовольствіе. Въ этомъ отношеніи человѣчество не только не достигло предѣла своего развитія, но его исторія складывалась такъ, что отдѣльнымъ личностямъ приходилось и приходится чрезмѣрно напрягать однѣ способности (напр., способность быть рабочею силою) и слишкомъ мало упражнять другія (способность мысли), когда, напр., соціальныя условія превращаютъ человѣческую личность въ какое-то рабочее животное, не всегда удовлетвореннос даже въ потребности быть сытымъ. Если сама такая личность съ теченіемъ времени приспособляется къ подобной жизни и не чувствуетъ себя несчастной, то все-таки этотъ регрессъ личности нехорошо отразится на дальнѣйшихъ поколѣніяхъ, отдаляя ихъ отъ минуты наступленія всеобщаго счастья: вообще пониженіе уровня человѣческаго развитія сопровождается страданіями, происходящими отъ неупражненія извѣстныхъ способностей, обусловливаетъ для слѣдующихъ поколѣній меньшую полноту жизни, не избавляя ихъ отъ страданій, такъ какъ менѣе развитой человѣкъ хуже приспособляетъ свои поступки къ цѣлямъ, и наконецъ это пониженіе замедляетъ или дѣлаетъ невозможнымъ наступленіе жизни, вполнѣ приспособленной къ организаціи человѣка и условіямъ его существованія. Это пониженіе общаго достигнутаго уже уровня развитія должно необходимо сопровождаться ощущеніемъ неудовлетворенныхъ стремленій, разными органическими разстройствами,—источниками болѣзненности и ранней смерти со всѣми ихъ послѣдствіями для другихъ, — меньшимъ приспособленіемъ всеобщаго поведенія ко всеобщему счастью и т. д. Въ природѣ нѣтъ застоя: если порода не развивается, то она регрессируетъ, и этотъ регрессъ сопровождается массою несчастья и несчастныхъ послѣдствій въ будущемъ. Исторія—такое сложное явленіе, что въ ней возможны процессы прямо регрессивные, ведущіе къ вырожденію породы со всѣми его спутниками и послѣдствіями, и даже часто прогрессъ

однихъ сопровождается неизбѣжно регрессомъ другихъ: быть можетъ, такое сочетаніе и обращается къ выгодѣ «имѣющихъ придти послѣдними», но способными къ чувствованію являются не эти одни счастливцы, но и тѣ, которые регрессировали и были отъ этого прямо или косвенно несчастны. Пусть намъ не возражаютъ, что удовольствія и страданія относительны: будемъ помнить, что если сами регрессирующіе привыкаютъ къ своему положенію, то своимъ регрессомъ они готовятъ массу несчастій для своихъ потомковъ, вслѣдствіе худшаго приспособленія всеобщаго поведенія ко всеобщимъ цѣлямъ.

Заключеніе [89]).

Исторія есть наставница жизни, говорили еще древніе, но они думали извлекать изъ ея примѣровъ лишь частные уроки по аналогіи. Мы идемъ далѣе: только *весь* опытъ исторіи, вѣковой и всемірный, создаетъ великій урокъ для всего будущаго—шествовать впередъ къ идеальной цѣли исторіи.

Познай самого себя, написано было на храмѣ дельфійскаго божества,—слова, заставившія задуматься Сократа, родоначальника главнаго русла, по которому течетъ европейская философія, но въ чемъ истинное знаніе человѣкомъ самого себя, какъ не въ исторіи, которая каждому создала его судьбу и опредѣлила его жизненную задачу?

Исторія есть высшее самопознаніе человѣка: развитіе его религіи, философіи, поэзіи, искусства, науки вѣщаетъ намъ, что *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ;* развитіе его міросозерцанія показываетъ намъ, что—повторяя слова древняго мудреца,—*человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей:* исторія формъ его общежитія уясняетъ намъ, что *не человѣкъ существуетъ для исторіи, а исторія для человѣка*, перемѣняя только слово въ отвѣтѣ Сына Человѣческаго на упрекъ въ нарушеніи субботы со стороны фарисеевъ съ ихъ фактопоклонствомъ; *я человѣкъ, и ничто человѣческое мнѣ не чуждо*, скажетъ философствующій историкъ, видящій въ человѣческой личности не однимъ хлѣбомъ живущую мѣру, цѣль и

---

[89]) Изъ моей брошюры *О современномъ значеніи философіи исторіи*. Варшава. 1884. Стр. 9—12.

средоточіе всѣхъ вещей на землѣ. Изслѣдовать въ человѣкѣ то стремленіе къ правдѣ, которою живетъ онъ, кромѣ хлѣба, опредѣлить, что̀ въ человѣкѣ—законная мѣра вещей, уяснить, что̀ въ немъ можетъ считаться разумною цѣлью исторіи, показать, въ чемъ заключается въ человѣкѣ истинно человѣческое, есть прямая задача философіи.

И весь опытъ исторіи, вѣковой и всемірный, учитъ насъ, что хуже всего жилось человѣку и худшую судьбу готовилъ онъ будущимъ поколѣніямъ, когда не пользовался уроками исторіи, не стремился познать самого себя, живъ былъ о хлѣбѣ единомъ, не зналъ, какъ дѣлать изъ себя разумную мѣру вещей, не умѣлъ подчинить себѣ то, что самъ же создавалъ,—и чувствовалъ себя чуждымъ многому человѣческому. Весь опытъ исторіи, вѣковой и всемірный, повторяетъ великую заповѣдь: *ищите истины и истина освободитъ васъ.*

Это исканіе свободительной истины есть одна изъ цѣлей занятія наукой. И философія исторіи есть исканіе истины: провожая въ общую гробницу вѣчности отходящія и отшедшія съ поприща исторіи поколѣнія; подготовляя для грядущихъ поколѣній знаніе тѣхъ условій, среди которыхъ имъ суждено жить, мыслить, чувствовать и дѣйствовать; произнося свой нелицепріятный судъ надъ тѣми, которыхъ уже нѣтъ, наставляя нынѣ живущихъ людей, завѣщая всякому будущему, какъ отдѣльному звену въ цѣломъ историческаго процесса, продолженіе шествія впередъ, какъ его задачу, наука эта должна отражать на себѣ и высшій пунктъ современнаго сознанія. Духъ, творящій исторію, тотъ же, который стремится ее понять, и историческая наука есть зеркало современной исторической жизни, высшее воспроизведеніе въ сознаніи всего пережитаго, передуманнаго, перечувствованнаго, произведеннаго человѣчествомъ, понятое и оцѣненное средствами, которыя каждому вѣку и каждому обществу даютъ его наука и его философія. Каждая эпоха и каждое общество, въ отдѣльности взятыя, однако не содержатъ въ себѣ общечеловѣческаго, а потому философствующій историкъ не имѣетъ права заключить себя въ тѣсный кругозоръ какой-либо партикулярной точки зрѣнія: человѣкъ, желающій оріентироваться въ незнакомомъ городѣ, всходитъ на самую высокую башню въ его центрѣ. Эта высота для историка лежитъ въ области идеала, въ идеѣ личности, удовлетворяющей всѣмъ своимъ человѣческимъ потребностямъ; этотъ центръ исторіи—реальная личность, творящая исторію и испытывающая отъ нея то радости, которыя подымаютъ человѣка надъ дѣйствитель-

ностью въ область идеала, оживляютъ, бодрятъ, приводятъ въ торжественное настроеніе его духъ, то—горе, гнетущее, разслабляющее, убивающее человѣка, заставляющее его грезить о полномъ уничтоженіи самого себя и даже всей окружающей дѣйствительности.

И со стороны радостей и печалей жизни изучаетъ наука человѣка. Историкъ къ сожалѣнію безпрестанно отмѣчаетъ въ своей наукѣ торжество зла, гибель добрыхъ начатковъ, регрессъ. Безпощадный анализъ реализма, противъ котораго наука и не имѣетъ права возставать, вскрываетъ всѣ бѣдствія и несовершенства жизни, и пессимизмъ здѣсь имѣетъ законное основаніе, но въ области идеала, въ творчествѣ полнаго и цѣльнаго міросозерцанія, этомъ небудничномъ занятіи мысли, мы—оптимисты, не въ томъ смыслѣ, что идеализируемъ жизнь, а въ томъ, что ставимъ ей идеальныя задачи: тамъ источникъ нашей вѣры въ жизнь, постоянно разрушаемой суровымъ опытомъ дѣйствительности. И вѣра въ исторію тамъ же: на исторію мы смотримъ, какъ на прогрессъ въ общемъ, и что можетъ быть радостнѣе для насъ, какъ не заключеніе современнаго эволюціоннаго ученія, которое въ лицѣ строго научнаго, холоднаго, безстрастнаго Спенсера, лишеннаго французскаго энтузіазма и нѣмецкихъ фантазій, видитъ въ гармоніи приспособленія дѣйствій человѣка къ ихъ цѣлямъ и въ гармоніи между общественными элементами естественный предѣлъ, къ которому стремится развитіе человѣчества? Тутъ, въ эволюціонномъ ученіи XIX вѣка, проникающемъ во всѣ науки, благородныя чаянія XVIII вѣка находятъ подтвержденіе со стороны трезвой и холодной науки. Идея прогресса, эта душа философіи исторіи,— хорошее лѣкарство для исцѣленія недуговъ нашего времени: она примиряетъ чувство разлада идеала съ дѣйствительностью, указывая на времена прошедшія, когда разладъ этотъ былъ больше, и видя въ прогрессѣ устраненіе этого разлада; она отвращаетъ отъ грубаго матеріализма преслѣдованія личныхъ, своекорыстныхъ цѣлей и вноситъ въ жизнь спасительную дозу здороваго идеализма; она противодѣйствуетъ развитію печальнаго пессимизма, видящаго зло въ самомъ корнѣ бытія вещей, и оживляетъ душу пріободряющею дозою не пошлаго оптимизма, довольнаго всѣмъ и самимъ собою, а оптимизма идеала, оптимизма надежды, безъ котораго нѣтъ жизни и дѣятельности, а есть тупое и инертное прозябаніе червя въ земномъ прахѣ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. Историко-философская литература.

Этотъ библіографическій указатель историко-философской литературы въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова помѣщается здѣсь взамѣнъ исключеннаго изъ настоящаго изданія «Основныхъ вопросовъ философіи исторіи» *историческаго очерка*, который въ первомъ изданіи книги входилъ въ составъ первой главы и занималъ около 90 страницъ (I, 14—105). Въ *очеркѣ* матеріалъ былъ расположенъ по странамъ (Франція, Германія, Италія и Англія) и въ хронологическомъ порядкѣ, но въ этомъ указателѣ мы держимся одного порядка—алфавитнаго. Далѣе, теперешній указатель значительно пополненъ, особенно по отношенію къ итальянской, англійской и болѣе всего къ польской литературѣ При многихъ названіяхъ читатель встрѣтитъ краткія замѣчанія и цифры, напечатанныя жирнымъ шрифтомъ: первыя въ громадномъ большинствѣ случаевъ заимствованы изъ упомянутаго *очерка*, только съ значительными сокращеніями. вторыя представляютъ изъ себя ссылки на мѣста настоящаго изданія, гдѣ говорится что-либо о той или другой книгѣ.

Кромѣ этого большаго указателя, читатель найдетъ въ самой книгѣ нѣсколько меньшихъ, посвященныхъ отдѣльнымъ вопросамъ *).

*) Въ *первомъ* томѣ:

Историческіе обзоры историко-философской литературы, стр. 1. Кромѣ того, есть сочиненія, указанныя въ текстѣ, объ отдѣльныхъ философахъ исторіи (напр., о Вико, Гегелѣ и др.).

Указатель русской литературы помѣщается нами особо. Онъ также значительно пополненъ сравнительно со спискомъ книгъ и статей, даннымъ въ первомъ изданіи (т. I, стр 105, примѣч. 2). Со временемъ авторъ предполагаетъ обозначенныя въ этомъ указателѣ работы сдѣлать предметомъ особаго изслѣдованія.

Помѣщая здѣсь обзоръ историко-философской литературы, я не могу не обратить вниманіе читателя на громадное количество трудовъ, посвященныхъ нашему предмету: это тоже одно изъ доказательствъ того важнаго значенія, какое получили въ наше время историософическіе вопросы. Замѣчу, что, составляя вновь этотъ указатель, я не гнался за удлиненіемъ списка, вслѣдствіе чего многія сочиненія, названія коихъ приводятся въ самой книгѣ, въ списокъ не попали.

Указанія на пробѣлы будутъ приняты съ благодарностью, но смѣемъ надѣяться, что изъ всѣхъ существующихъ списковъ историко-философской литературы, не включающихъ въ себя названій сочиненій по предметамъ, находящимся въ томъ или другомъ отношеніи къ этой литературѣ (по общей философіи, психологіи, антропологіи, общественнымъ наукамъ и т. п.),—самый полный.

Abraham. Philosophie der Geschichte (Jahresberichte der Geschichtswissenschaft, 1883).

Обзоръ историко-философской литературы въ 1880 г. *Cf. Droysen.*

Altmeyer. Cours de philosophie de l'histoire. 1840.

На первой же страницѣ Альтмейеръ поясняетъ, что предметъ его *Курса философіи исторіи* — «философская исторія міра», которую онъ проситъ не

Очеркъ развитія идеи прогресса, стр. 131
Теоріи прогресса, стр. 146—147.
Соціологическій субъективизмъ, стр. 152—153.
Во *второмъ* томѣ.
Соціологическая литература, стр. 10.
Сравнительный методъ, стр. 10—12.
Органическая теорія общества, стр. 67.
Дарвинизмъ въ соціологіи, стр. 90—91.
Психологическая наслѣдственность, стр. 97.
Общества животныхъ, стр. 102.
Національность, стр. 116.
Вліяніе климата, стр. 117.
Человѣческія расы, стр. 118 и 144—145.
Безсознательная подражательность, стр. 141.
Великіе люди, стр. 181.

смѣшивать съ «неопредѣленными разсужденіями объ исторіи». Онъ различаетъ три рода исторіи, которые обозначаетъ названіями—primitif, refléchi и philosophique: ко второму онъ относитъ приложеніе разсужденій къ исторіи, какъ у Монтескье, Гердера и Руссо, а философская исторія для него нѣчто особенное, именно откровеніе божественнаго духа въ исторіи, чистое познаніе идей и приложеніе ихъ къ реальнымъ феноменамъ. Поэтому онъ опредѣляетъ философію исторіи, какъ науку a priori, не заключенную въ тѣсные предѣлы разсказа о фактахъ, какъ науку, долженствующую дать идеи для руководства въ изслѣдованіи реальной жизни. Основа его теоріи принадлежитъ Краузе. Въ первой части книги говорится болѣе о логической послѣдовательности исторіи и даются абстрактныя характеристики періодовъ исторіи съ разными разсужденіями (либерализмъ и абсолютизмъ въ лекціи 6, соціализмъ въ лекціяхъ 7 и 8). Начиная съ 9 лекціи мы имѣемъ исторію Китая, Индіи (10 л.), Персіи (11 и 12), Египта (13), евреевъ (14 и 15). II, 257.

Ancillon. Essai sur la philosophie de l'histoire. 1796. (Первый томъ Essais philosophiques ou nouveaux mélanges de littérature et de philosophie par Ancillon. Paris. 1817).

Небольшая статья о соединеніи философіи съ исторіей.

Antonides. Essai sur l'histoire de l'humanité. 1859.

Аристотель Политика. I, 21 — 22.

Arnold. Ueber die Idee, das Wesen, die Bedeutung, die Darstellung und das Erlernen der Geschichte nebst den Grundzugen des Entwickelungsganges der Menschheit. 1847. Въ предисловіи къ книгѣ сказано, что это—переработка вышедшаго въ 1828 г. сочиненія автора подъ заглавіемъ Ueber den Begriff und das Wesen der Geschichte, so wie uber den Unterricht in derselben.

Главное содержаніе—теорія исторической науки, къ которой присоединенъ краткій обзоръ исторіи человѣчества.

Augustinus. De Civitate Dei. I, 3. 46. 133 — 134.

Bacmeister. Der sittliche Fortschritt. 1886.

Bagehot. Physics and Politics. 1873.

Bahnsen. Zur Philosophie der Geschichte. Eine kritische Besprechung des Hegel-Hartmann'schen Evolutionismus aus Schopenhauer'schen Principien. 1872.

Это «критика эволюціонизма Гегеля и Гартмана съ точки зрѣнія принциповъ Шопенгауера», какъ сказано на самомъ заголовкѣ. Главная ея цѣль показать логическую невозможность того уничтоженія, которое Гартманъ дѣлаетъ цѣлью міроваго процесса. Книжка Банзена имѣетъ нѣкоторый интересъ въ той полемикѣ оптимизма съ пессимизмомъ, который характеризуетъ современную нѣмецкую философію, но для опредѣленія отношенія между философіей и исторіей она ничего не даетъ.

Balbo. Meditazionj storiche.

Фонтана помѣщаетъ Бальбо среди философовъ исторіи, но это сочиненіе имѣетъ мало отношенія къ философіи исторіи.

Barchou de Penhoën. Essai d'une philosophie de l'histoire. 1854.

Сочиненіе не важное и безъ всякихъ историософическихъ соображеній.

Baroli. Il progresso considerato nei suoi rapporti scientifici e sociali. 1842.

Benloew. Les lois de l'histoire. 1881. I, 32. 47

Bergmann. Das Ziel der Geschichte. 1881.

Немного мистическая брошюра, въ которой заслуживаетъ вниманія та мысль, что «цѣль исторіи» нельзя найти, разсматривая фактическій ходъ послѣдней, но что нужно искать эту цѣль въ нравственномъ сознаніи.

Bernheim. Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie. 1880.

Въ семи главахъ этого небольшаго труда, изъ которыхъ первую составляетъ введеніе, разсматриваются Гердеръ, идеалистическое и реалистическое направленія въ философіи исторіи, Лотце и отношеніе исторіи къ философіи исторіи. Бернгеймъ прежде всего отмѣчаетъ крайнее разнообразіе мнѣній относительно сущности и задачи исторіи, раздѣляющихъ даже спеціалистовъ, у которыхъ нѣтъ общепризнаннаго, господствующаго воззрѣнія на эту науку. Онъ жалуется еще на то, что спеціалисты исторіи почти не принимали участія въ выработкѣ философіи исторіи, вслѣдствіе чего послѣдняя потеряла очень много, какъ показываетъ предпринятое имъ изслѣдованіе. Онъ ставитъ самъ нѣсколько теоретическихъ вопросовъ, которые сводятся къ вопросамъ о факторахъ и о результатѣ историческаго процесса: содержаніе этихъ вопросовъ столь обширно и важно, что они могутъ быть предметомъ особой дисциплины, der Geschichtsphilosophie. Критика двухъ вышеуказанныхъ направленій приводитъ автора къ отрицательнымъ результатамъ, а свои взгляды онъ излагаетъ въ заключительной главѣ, придавая философіи исторіи значеніе теоретической дисциплины, развитіемъ которой особенно долженъ интересоваться историкъ.

Bertola. Della filosofia della storia 1789.

Biedermann. Pragmatische und begriffswissenschaftliche Geschichtsschreibung der Philosophie. 1870.

Брошюра эта вызвана появленіемъ философіи исторіи Германа. Авторъ различаетъ въ современной историографіи три направленія: эмпирическое, прагматическое и умозрительное, изъ коихъ третье стремится превратить исторію въ begriffsgemasse Wissenschaft, и это-то послѣднее направленіе составляетъ сущность философіи исторіи. «Философія исторіи есть наука понятій», говоритъ Бидерманъ. Вся брошюра имѣетъ содержаніемъ полемику съ Германомъ и защиту Гегеля, весьма курьезную для нашего времени.

— Philosophie der Geschichte. 1884.

Этому философскому обзору всемірной исторіи, раздѣленному на главы о монголахъ, о восточныхъ народахъ (Orientalen), о греко-италикахъ, объ эпохѣ

католицизма и объ эпохѣ протестантизма, авторъ предпосылаетъ небольшое введеніе, касающееся болѣе вопросовъ простой историки и не заключающее въ себѣ ничего важнаго.

Bisset. On historical truth. 1872.

Книга посвящена вопросу объ исторической достовѣрности. Авторъ старается доказать крайнюю трудность добыть историческую истину и слѣдовательно необходимость принимать съ большою осторожностью историческія показанія и свидѣтельства, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло идетъ о спорныхъ вопросахъ. Наибольшимъ довѣріемъ автора пользуются «документы», наименьшимъ—обобщенія и теоріи.

Bobrzynski. W imię prawdy dziejowej. Rzecz o zadaniu historyi i dzisiejszem jej stanowisku. 1879.

Bodinus. Methodus ad facilem historiarum cognitionem. 1, 4. 134—135.

Boisjoslin. Observations d'histoire comparée (Philosophie positive. 1883). I, 25.

Bouillier. Querelle des anciens et des modernes en morale (Séances et travaux de l'Acad. des sciences mor. et politiques. 1869).

Статья, разсматривающая вопросъ о нравственномъ прогрессѣ.

— Y a-t-il une philosophie de l'histoire? (Revue philosophique 1886).

Bolingbrock. Letters on the study and use of history.

Bona-Meyer. Neue Versuche einer Philosophie der Geschichte. (Historische Zeitschrift herausgegeben von Sybel. 1871).

Авторъ разсматриваетъ въ этой статьѣ нѣсколько произведеній историко-философскаго характера. Онъ начинаетъ свою статью съ указанія на то, что попытки философіи исторіи не привели къ удовлетворительнымъ результатамъ: вслѣдствіе этого составилось мнѣніе о ея невозможности, по однимъ для настоящаго времени, по другимъ и вообще когда бы то ни было. Тѣмъ не менѣе задача не была брошена, и ею продолжали заниматься не только философы, но и историки. Спрашивается, что дали эти новыя попытки? Это—либо философская исторія культуры, въ которой для философа слишкомъ много исторіи и слишкомъ мало философіи, а для историка слишкомъ много философіи и слишкомъ мало исторіи, либо философія исторіи, изображающая «духъ исторіи» въ абстрактныхъ идеяхъ. На этой почвѣ между философомъ и историкомъ должна возникнуть война не на животъ, а на смерть, и Бона-Мейеръ находитъ, что разсмотрѣнныя имъ сочиненія недостаточно опредѣлили отношеніе между обѣими дисциплинами. Онъ основательно защищаетъ самостоятельность исторіи отъ тѣхъ, которые хотѣли бы разрѣшить эту науку въ психологію народовъ, этологію и т. п., ибо знаніе законовъ духа еще не даетъ знанія связи историческаго процесса. Разграниченіе между философіей и исторіей Бона-Мейеръ сводитъ на раздѣленіе труда: главная задача точной науки—изслѣдованіе непосредственно данной причинной связи, пусть этимъ историкъ и занимается, а если его научными результатами воспользуется философъ для своихъ дальнѣй-

шихъ умозрѣній, то это соотвѣтствуетъ принципу правильнаго раздѣленія труда. Вообще же историко-философскія попытки признаются имъ необходимыми.

Borghi. Il progresso universale. 1876.

Bossuet. Discours sur l'histoire universelle. I, 5. 56—57 65—66.

Boulland. Essai sur l'histoire universelle. 1836.

Braem. Blicke in die Weltgeschichte. 1833.

Bridges. Position of sociology among the sciences (Fortnightly Review. 1878).

Статья, написанная подъ вліяніемъ Дарвина и Бокля. Требованіе, чтобы исторія открывала законы.

Brasch. Philosophie der Geschichte (Unsere Zeit. 1882).

Brasseur. Études sur la philosophie de l'histoire de l'humanité.

Brückner. Zur Geschichte der Geschichte (Baltische Monatsschrift. 1868).

Статья, написанная по поводу «Исторіи раціонализма» Лекки.

— Der Fortschritt in der Geschichte (Nord und Süd. 1885).

Изложеніе содержанія «Основныхъ вопросовъ философіи исторіи».

— Zur Theorie der Geschichte (Nordische Rundschau. 1887).

Разборъ книги Оттокара Лоренца.

— Ueber Thatsachenreihen in der Geschichte. 1886.

Доказывается необходимость теоріи исторіи и берутся обобщенія въ «рядахъ фактовъ», свидѣтельствующія о прогрессѣ.

Buchez. Introduction à la science de l'histoire ou science des développements de l'humanité. 1833. 2 изд. 1842.

Сочиненіе состоитъ изъ пролегоменовъ и семи книгъ: 1) о цѣли и основѣ исторической науки съ главами о прогрессѣ (I, 82 sq.); 2) методы исторической науки (тутъ же главы о историческомъ движеніи); 3) объ элементахъ культуры (de quelques constantes sociales по терминологіи автора); 4) скорѣе характера педагогическаго (о научной и воспитательной энциклопедіи); 5) геогенія; 6) съ характеромъ богословскимъ (сотвореніе человѣка, откровеніе, первородный грѣхъ, потопъ); 7) очеркъ философіи исторіи (II, 388—511) безъ всякой критики. Мы находимъ тутъ въ соединеніи и исторіософію, и соціологію, и философію исторіи, странное соединеніе здравыхъ взглядовъ на науку съ туманными соціологическими разсужденіями о сущности историческаго процесса и полное отсутствіе исторической критики. I, 139—207. II, 177—178.

Buckle. History of civilisation in England.

Одно изъ капитальнѣйшихъ по своему вліянію на историко-философское мышленіе сочиненій, хотя, предпринимая реформу исторической науки, авторъ при всей своей начитанности, былъ мало знакомъ съ развитіемъ философіи исторіи на континентѣ. Въ его библіографическихъ реестрахъ мы нашли только имена Боссюэта, Гердера и Конта; называя Кондорсэ, онъ не приводитъ его *Очерка успѣховъ человѣческаго ума*. Вотъ основная идея Бокля. «Не-

счастная особенность исторіи человѣка, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, что хотя искусно изслѣдованы ея отдѣльныя части, все же почти никто (!) не пробовалъ слить ихъ въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь. Во всѣхъ другихъ великихъ сферахъ вѣдѣнія необходимость обобщенія признана всѣми и сдѣланы благородныя попытки возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, управляющіе этими фактами. Но историки такъ далеки отъ подобнаго взгляда, что между ними преобладаетъ мысль, будто все дѣло ихъ разсказывать событія, оживляя по временамъ этотъ разсказъ нравственными и политическими соображеніями, которыя могутъ показаться имъ полезными». Бокль этимъ прямо ставитъ исторіи задачу соціологіи — открывать законы «Слить части исторіи въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь» далеко не то же самое, что «возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, ими управляющіе». I, 213—214. 228—230. II, 125—206. 263—264.

Bunsen. Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung. 1857.

Вся первая книга этого труда имѣетъ историософическій характеръ, установляя принципы науки, изслѣдующей законы развитія духа. По мнѣнію Бунзена, философія исторіи есть величайшая цѣль всего современнаго европейскаго мышленія и должна состоять въ органическомъ соединеніи умозрѣнія съ знаніемъ фактовъ. Одного историческаго изслѣдованія недостаточно, необходимо еще философское, но прежде всего чувствуется потребность въ методѣ органическаго взаимодѣйствія философіи и всемірной исторіи, въ нѣкоторомъ *органонѣ* подобныхъ изслѣдованій, въ установленіи того, что Бунзенъ называетъ «основными понятіями философіи исторіи человѣчества». Въ общемъ введеніи Бунзена преобладаетъ чисто-философская сторона вопроса, — разсмотрѣніе идеи нравственнаго міропорядка, какъ основы всего его міросозерцанія. Само сочиненіе имѣетъ предметомъ исторію развитія религіознаго сознанія въ человѣчествѣ. I, 257—258.

Cantu. Nuove esigenze di una storia universale. 1882.

Carrau. La philosophie de l'histoire et la loi du progrès d'après les récents travaux (Revue des deux mondes. 1875).

Carle. La vita del diritto nei suoi rapporti colla vitta sociale. 1880.

Carriere (Moriz). Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung und die Ideale der Menschheit. 1863.

Обширное сочиненіе, написанное съ идеалистической точки зрѣнія. Переведено по-русски

Carus. Ideen zur Geschichte der Menschheit. Leipzig. 1809. (VII выпускъ его Nachgelassene Werke). Кромѣ того, см. его Ueber die Idee und bisherige Behandlung einer Geschichte der Menschheit въ Neue Leipziger Literaturzeitung за 1804 годъ.

Это посмертное сочиненіе лейпцигскаго профессора Каруса прежде всего указываетъ на важность исторіи человѣчества, которую наконецъ стали

изучать съ философской точки зрѣнія. Опредѣливъ понятія человѣчества, культуры, исторіи, Карусъ приступаетъ къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ философіи и исторіи. Онъ противъ идеи непримиримости философіи и опыта: оба стремятся къ познанію міра, но съ разныхъ точекъ зрѣнія. Исторія есть познаніе изъ случайно данныхъ матерій (cognitio ex datis), философія—познаніе при помощи самодѣятельности духа по его общимъ, необходимымъ и безусловнымъ методамъ, т. е. *a priori* (cognitio ex factis), и отношеніе между ними такое же, какъ между апперцепціей и рефлексіей. Въ исторіи мы находимъ случайное и разнообразное, въ философіи—необходимое и однородное. Что касается до философіи исторіи, то Карусъ понимаетъ ее очень курьезно въ четырехъ смыслахъ: 1) *Philosophie der Geschichte* въ смыслѣ общей философской теоріи, обоснованія ея возможности и выведенія ея внутренней природы; 2) *Philosophie uber die Geschichte*, т. е. собраніе индуктивно изъ возможно бо́льшаго количества фактовъ полученныхъ общихъ замѣчаній, положеній и правилъ; 3) *Philosophie aus der Geschichte*, какъ аггрегатъ результатовъ для психологіи, политики и т. п. и 4) *Philosophie uber die Geschichte hinaus*, апріорная наука исторіи. Сама исторія человѣчества не есть философія исторіи и распадается на общую исторію человѣческаго развитія и спеціальную исторію родовъ человѣчества и культуры. Но и исторія человѣчества у Каруса имѣетъ видъ только психологическаго и соціологическаго трактата.

Champion. Philosophie de l'histoire de France. 1882.

Книжка представляетъ изъ себя очеркъ французской исторіи. Вотъ исторіософическая идея Шампіона: «Говоря только объ исторіи, пишетъ онъ, остережемся, чтобы забота о констатированіи фактовъ не отняла у насъ время и особенно охоту ихъ понимать, чтобы ревностное изученіе подробностей не отклонило насъ отъ общихъ взглядовъ. Можно знать въ совершенствѣ біографію какого-нибудь знаменитаго человѣка и очень дурно оцѣнивать его значеніе, его роль, его мѣсто въ мірѣ».

Chladenius. Allgemeine Geschichtswissenschaft. 1752.

Chlędowski. Siła w historyi. 1866.

Cieszkowski. Prolegomena zur Historiosophie. 1838.

Образецъ исторіософической идеологіи, граничащей со схоластикою. Цѣшковскій—гегельянецъ, недовольный уступками эмпиризму, которыя онъ находитъ въ философіи исторіи своего учителя.

Comte Cours de philosophie positive. T. V et VI.—I, 10, 78—81, 84, 207, 227—228, 261; II, 37—39, 41, 119, 189—190, 207, 242, 280, 282, 283—284.

— Système de politique positive. 1853. T. III, contenant la dynamique sociale ou traité général du progrès humain (Philosophie de l'histoire). I, 81—84, 207.

Condorcet. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. 1794. 1, 137—138, 225.

Cortembert. La réligion du progrès. 1874. I, 33.

Cournot. Considération sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. 1872.

Авторъ (математикъ) видитъ въ своей книгѣ «то, что принято называть философіей исторіи». Но, по его собственному замѣчанію, его философія исторіи существеннымъ образомъ отличается отъ многихъ другихъ, «имѣвшихъ претензію открыть законы исторіи»: существуютъ ли или нѣтъ законы въ исторіи, поясняетъ онъ, достаточно, что въ ней есть факты и что факты эти то подчинены одни другимъ, то одни отъ другихъ независимы, дабы вызвать критику, цѣль которой показать это подчиненіе или эту независимость». Такую критику онъ и называетъ философіей исторіи, рекомендуя вообще отличать науку законовъ отъ науки фактовъ. Онъ однако слишкомъ съуживаетъ роль философіи исторіи, сводя ея задачу къ исторической этіологіи (étiologie historique), т. е къ «анализу и разсмотрѣнію причинъ или сцѣпленія причинъ, вызвавшихъ событія, картину которыхъ даетъ намъ исторія»,—причемъ имъ рекомендуется изучать эти причины съ точки зрѣнія ихъ независимости одна отъ другой или ихъ взаимодѣйствія. Вотъ роль философіи исторіи у Курно—представить, такъ сказать, механику дѣйствительной исторіи, выяснить въ исторіи *rationem rerum*, не входя въ ея оцѣнку. Курно не хочетъ даже, чтобы его историческая этіологія («которая, нерѣдко повторяетъ онъ, и есть для насъ философія исторіи») смѣшивалась съ исторіей цивилизаціи человѣчества, чтобы его философія исторіи занималась вопросами о судьбахъ человѣческаго рода, о конечной цѣли цивилизаціи, о роли нѣкоторыхъ народовъ въ достиженіи этой цѣли. Что касается до соціологіи, то Курно называетъ ее «теоріей, наукой, физіологіей исторіи». I, 223—224.

Cousin. De la philosophie de l'histoire (Oeuvres. Bruxelles. 1841. II).

Это—маленькій фрагментъ, гдѣ говорится, что задача этой науки — отвѣтить на вопросы о природѣ и цѣли историческаго процесса, почему теченіе исторіи неравномѣрно, нѣтъ ли общихъ правилъ для объясненія видимой неправильности ея хода, имѣетъ ли разумное основаніе самое существованіе исторіи и т. п. Тому же писателю принадлежитъ

— Introduction à l'histoire de la philosophie,

гдѣ обращаемъ вниманіе на вторую половину VIII лекціи и на лекціи IX и X. I, 140. 259. 279.

Cuvier. Esquisse d'une philosophie de l'histoire. 1859.

Особаго значенія не имѣетъ.

Dajsenberg. Dzieje filozofii prawa i panstwa przedstawione na tle dziejów cywilizacyi. 1872.

Dargun. Sociologische Studien.

Dean. History of the civilisation. 1868 — 69.

Написано подъ вліяніемъ дарвинизма.

Delaunay. Le programme de sociologie. 1872.

Deschamps. Les sociétés secrètes et la société ou philosophie de l'histoire contemporaine.

Это сочиненіе совершенно произвольно названо философіей исторіи: содержаніе его вполнѣ спеціальное.

Desimoni. Lo studio della storia in relazione alla facoltà di filosofia e di lettere. 1881.

Deuber. Die Geschichte philosophisch dargestellt. 1809.

Маленькая книжка безъ особаго значенія.

Diltley. Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. 1883.

Diercks. Entwickelungsgeschichte des Geistes der Menschheit. 1881—2.

Не особенно важный обзоръ всеобщей исторіи съ философской точки зрѣнія, но безъ историософическаго введенія. Въ заключеніи самъ авторъ говоритъ, что онъ держится далеко «отъ всѣхъ чисто философскихъ умозрѣній» и оставляетъ въ сторонѣ die Theoreme und Systeme der Geschichtsphilosophen.

Dłuski. Uwagi nad filozofią dziejów ludzkości (Dzien. Wileński. 1805).

Doergens. Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte als Einführung in das Verständniss der Weltgeschichte. Leipzig. 1878.

Книжка эта раздѣлена на четыре главы, изъ которыхъ послѣдняя (das Wachsthum der Idee in der Geschichte, die systematische Darstellung der Ideen) появляется только во второмъ изданіи. (Первое изд. этого сочиненія называется: Aristoteles oder uber Wissenschaft der Geschichte. 1872). Авторъ уже началъ (еще въ 1874 г.) выполненіе и своего дальнѣйшаго плана: тогда вышла вторая часть его «Aristoteles'a» подъ заглавіемъ: Ergebnisse einer Untersuchung des Ganges der Geschichte Europa's aus dem Antheile der Nationen (переиздано въ 1878 г. подъ заглавіемъ die Nationalitäten). Цѣль автора— выяснить конкретную исторію абстрактнымъ образомъ, den concreten Mechanismus der Geschichte in allgemeinen (abstracten) Untersuchungen blosszulegen und zu erläutern: онъ ищетъ для исторіи прочный принципъ, безъ котораго не можетъ быть науки, и принципъ этотъ, по его словамъ, «выражается въ законѣ исторіи». Такъ называемая «философія исторіи» для Дергенса есть не что иное, какъ рядъ неудачныхъ попытокъ разрѣшить ту же задачу, которую онъ себѣ ставитъ, но предпріятіе самого автора тоже крайне неудачное.

Doherty. Philosophy of history and social evolution. 1874.

Dollfus. Considération sur l'histoire. 1872.

Сочиненіе съ резонерскимъ характеромъ, не имѣющее особаго значенія.

Draper. History of the intellectual development in Europe. 1864.

Droysen. Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft.

Критическая статья объ извѣстномъ трудѣ Бокля. Ее можно найти въ приложеніи къ небольшому трактату Дройзена подъ заглавіемъ

— Grundriss der Historik. 1875.

— Philosophie der Geschichte. (Jahresberichte der Geschichtswissenschaft. 1880).

Обзоръ историко-философскихъ трудовъ за 1878 г. Cf. *Abraham*

Druman. Grundriss der Culturgeschichte. 1846.

Du Bois-Reymond. Kulturgeschichte und Naturwissenschaft. 1878. I, 224; II, 124—125.

Duncker (Max.). De historia ejusque tractandae varia ratione. 1834.

Диссертація, слегка касающаяся и того рода, quod philosophicum est. Основная точка зрѣнія гегельянская.

Ehrenfeuchter. Entwickelungsgeschichte der Menschheit besonders in ethischer Beziehung. 1845.

Эта книжка представляетъ изъ себя краткій очеркъ философіи исторіи. Авторъ указываетъ на стремленіе нашего времени къ наукѣ исторіи, но самъ пытается взглянуть на прошлое человѣчества съ этической точки зрѣнія. Самому наброску предпослано нѣсколько общихъ замѣчаній, потому что авторъ считаетъ прежде всего необходимымъ установленіе понятій человѣчества и исторіи, но вообще въ историософическомъ отношеніи книжка эта ничѣмъ особеннымъ не выдается; на исторической схемѣ автора отразилось вліяніе Гегеля. Отмѣтимъ только, что, по мнѣнію Эренфейхтера, наука исторіи должна помогать нашему ориентированію въ цѣломъ жизни человѣчества и потому превращается въ «чисто этическую дисциплину».

Erhardt. W. v. Humboldt's Abhandlung ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers (Histor. Zeitschrift. 1886).

Espinas. Des sociétés animales. 1878. II, 41—43.

Etienne. Le positivisme dans l'histoire (Revue des deux mondes. 1868).

Eyth. Ueberblick der Weltgeschichte vom christlichen Standpunkt. 1853.

Точка зрѣнія, собственно говоря, протестантская.

Fabre-d'Olivet. Histoire philosophique du genre humain. 1824.

Federici (Rom.). Le legge del progresso.

Ferrand. L'esprit de l'histoire. 1802.

Давая такое названіе своей книгѣ, авторъ подражалъ Монтескье, но характеръ его книги иной. «У меня, говоритъ онъ, было только одно намѣреніе—расположить великія эпохи исторіи такимъ образомъ, чтобы можно было понять цѣлое и сдѣлать его оцѣнку». Онъ хочетъ, чтобы исторія изслѣдовала «вліяніе законовъ и нравовъ на общественное благосостояніе», чтобы она была «вѣчнымъ урокомъ въ искусствѣ созидать благополучіе людей, управляя ими». Этого нельзя сдѣлать безъ объединяющей идеи, безъ особаго выбора предмета изученія, которымъ должно быть все поразительное, все имѣвшее особенно важныя послѣдствія. Вездѣ у Феррана проглядываетъ тотъ взглядъ, что исторія должна быть наставницей жизни, давать нравственное и политическое поученіе. Мы напрасно стали бы однако искать у Феррана философскаго элемента: если

онъ старается представить всемірную исторію въ цѣломъ и сдѣлать ей оцѣнку то лишь для того, чтобы облегчить изученіе частей и извлечь изъ отдѣльныхъ фактовъ практическія наставленія.

Ferrari. Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. 1843.

По словамъ Феррари, предметъ философіи исторіи—идеалъ въ смыслѣ абстрактной системы, его развитіе въ смыслѣ чисто логической смѣны отдѣльныхъ идеаловъ: этимъ философія исторіи отличается отъ исторіи положительной, ибо первая доказывается, а вторая разсказывается. Другими словами «философія исторіи должна быть идеальной. она не должна имѣть дѣла ни съ индивидуумами, ни съ датами, ни съ событіями, но только слѣдить за преемственностью идей въ идеальномъ времени, въ идеальномъ пространствѣ, въ идеальномъ количествѣ особей, потребномъ для ея развитія. Климаты, расы, жизнь людей, всѣ матеріальныя условія исторіи случайны: необходима только жизнь принциповъ, она одна только можетъ быть предметомъ науки». Это вообще интересный историософическій трактатъ съ идеологическою подкладкою. I, 50; II, 256—257.

Ferron. Théorie du progrès. 1867.

Fichte. Grundzuge des gegenwärtigen Zeitalters. I, 85. 100—102. 205. 216—217. 256; II, 258.

Fontana (Bartolomeo). La filosofia della storia nei pensatori italiani. 1873. Сборникъ рѣчей о Вико (три рѣчи), Романьози-Бальбо и Кампонеллѣ.

— Sulla dottrina del incivilimento. 1879.

Fontana (Giacinto). Idea per una filosofia della storia. 1876. —L'epopea e la filosofia della storia. 1878.

Fortmann. Ueber das Wesen und die Bedeutung der historischen Entwickelung. 1840.

Точка зрѣнія католическая.

Fouillée. La science sociale contemporaine. 1880. II, 68.

— L'idée moderne du droit. 1878. I, 252.

Freeman. Comparative politics. 1873. II, 202—203.

Это—шесть лекцій, читанныхъ Фриманомъ въ королевскомъ институтѣ, содержаніе коихъ—примѣненіе сравнительнаго метода къ политическимъ учрежденіямъ грековъ, римлянъ и германцевъ. Книга существуетъ и въ русскомъ переводѣ, въ которомъ помѣщена также и лекція Фримана подъ заглавіемъ «Единство исторіи», т. е.

— The unity of history. 1872.

— The methods of historical study. 1886.

Восемь лекцій, читанныхъ Фриманомъ въ оксфордскомъ университетѣ, и вступительная лекція объ обязанности профессора исторіи. Изложеніе и оцѣнка методовъ изученія и воспроизведенія историческихъ явленій, причемъ авторъ

рѣшаетъ вопросы объ отношеніи исторіи къ родственнымъ ей знаніямъ, о характерѣ исторической достовѣрности, объ источникахъ историческаго знанія и т. п.

Frere. Principes de la philosophie de l'histoire. 1838.

Авторъ ставитъ себѣ цѣлью дать теорію философіи исторіи: «философія исторіи, говоритъ онъ, есть наука о причинахъ соціальныхъ явленій. Исторія приводитъ факты или событія, какъ они произошли, философія исторіи разсуждаетъ о причинахъ, которыя ихъ производятъ». Одна изъ этихъ причинъ—существованіе общаго закона развитія націй. Книга Фрера имѣетъ, слѣдовательно, характеръ историософическій. I, 25—26.

Froude. The science of history.

Лекція извѣстнаго англійскаго историка.

Funck-Brentano. La civilisation et ses lois. 1876.

Это сочиненіе названо у издателя философіей исторіи, тогда какъ на самомъ дѣлѣ оно есть попытка изъ анализа элементовъ цивилизаціи (нравовъ и законовъ, религіи и науки, искусства и литературы, труда и богатства, мира и войны) вывести управляющіе ими законы.

Funk (Théophile). Philosophie et lois de l'histoire. 1859.

Начало болѣе обширнаго труда, оставшагося, сколько мнѣ извѣстно, неоконченнымъ. Повидимому, авторъ предполагалъ трактовать о философіи самой по себѣ и о законахъ исторіи самихъ по себѣ.

Gams. Ausgang und Ziel der Geschichte. 1850.

Разсужденіе въ католическомъ духѣ.

Gansen. Entwickelungsstufen aus der Geschichte der Menschheit 1882.

Цѣль книжки чрезъ освѣщеніе нѣкоторыхъ выдающихся явленій einen Einblick in den gesetzmässigen und gerechten Gang des geschichtlichen Fortschrittes thun zu lassen. Философскаго интереса книжка не представляетъ.

Gervinus. Grudzüge der Historik. 1837.

Между прочимъ сравниваются дѣятельности историка, поэта и философа и указывается на необходимость историку учиться у поэта и философа, какъ быть искусно изображающимъ и мыслящимъ. Примѣненіе философіи къ исторіи авторъ допускаетъ въ историософическомъ и соціологическомъ смыслахъ, но къ философіи исторіи человѣчества относится съ недовѣріемъ, находя, кромѣ того, что за такъ называемыя всеобщія исторіи берутся главнымъ образомъ наиболѣе слабыя головы.

Gobineau. Essai sur l'inégalité des races humaines. II, 147.

Gołuchowski. Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Volker und einzelner Menschen. 1822.

Görres. Ueber Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgeschichte. 1830. 2 изд. 1880 г.

Историософическое введеніе въ курсъ, задача коего—«развернуть хартію всемірной исторіи отъ начала до конца». Прежде всего Гёрресъ устанавливаетъ

свою обще-философскую точку зрѣнія, потомъ занимается анализомъ исторіи, въ которой видитъ царства Бога, свободы, смѣшанной съ необходимостью, и безусловной необходимости, четыре главные момента — естественный, этнографическій, этико-политическій и церковный и т. п., опредѣляя отношеніе божественнаго принципа къ человѣческому и взаимныя отношенія главныхъ моментовъ. Онъ называетъ это сведеніемъ «созерцанія всемірной исторіи къ ея самымъ внутреннимъ и глубочайшимъ ново-условіямъ», на которомъ должно быть построено все ея зданіе, думая, что дѣйствительная исторія есть только протекающая во времени и пространствѣ исторія вѣчная, распадающаяся на шесть великихъ періодовъ, характеристика коихъ оканчиваетъ все сочиненіе. Это, такъ сказать, планъ курса. Точка зрѣнія метафизическая

Gratry. La morale et la loi de l'histoire. 3 изд. 1871 г.

По автору, философія исторіи есть особый видъ нравственной проповѣди. I, 31.

Greef. Introduction à la sociologie. 1886.

Guiraud. Philosophie catholique de l'histoire ou l'histoire expliquée. 2 изд. 1841 г.

У Гиро все объясняется изъ первороднаго грѣха (préf., XVIII). Первый томъ обнимаетъ собою исторію творенія, гдѣ идетъ рѣчь о двухъ принципахъ (1 sq.), о самомъ твореніи (13 sq.), объ ангелахъ (39 sq.) и т. п. Настоящая исторія начинается для него съ перваго проявленія человѣческой свободы (II, 1), и весь второй томъ разсматриваетъ время до потопа.

Guizot. Histoire de la civilisation en Europe. 1828.

Весьма извѣстное сочиненіе, переведенное и по-русски. Историософическій характеръ имѣетъ первая лекція, содержащая въ себѣ опредѣленіе понятій «цивилизація» и «развитіе». Болѣе спеціальный характеръ имѣетъ «Исторія цивилизаціи во Франціи». I, 141. 206. 212—213, 225—226; II, 176—177, 264—265.

Gumplowicz. Grundriss der Sociologie. 1885.

Одно изъ новѣйшихъ сочиненій по соціологіи, заключающее въ себѣ и краткій историческій очеркъ этой науки. Отмѣтимъ здѣсь главу V: Geschichte der Menschheit als Leben der Gattung.

Gutzkow. Zur Philosophie der Geschichte. 1836.

Поверхностная книжка de rebus omnibus et quibusdam aliis, полемизирующая съ историософическими взглядами Гегеля.

Harcourt (d'). Quelques réflexions sur les lois sociales. 1886.

Harms. Ueber die Aufgabe und Bedingungen einer Philosophie der Geschichte. (Allegemeine Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur. 1851. Перепечатано въ его Abhandlungen zur systematischen Philosophie. 1868).

Авторъ этой статьи говоритъ, что необходимо изслѣдовать, возможна ли и при какихъ условіяхъ (wie) возможна философія исторіи. Онъ находитъ, что новѣйшая философія послѣ Фихте есть не что иное, какъ философія исторіи,

ибо она ищетъ, вмѣсто логики, исторію мышленія и самосознанія, — вмѣсто физики, исторію творенія міра, — вмѣсто этики, исторію духовной жизни Прежде, говоритъ онъ, было два рода наукъ, теперь только одна—философія исторіи: прежде однѣ науки стремились узнать изъ опыта частное, другія— изъ разума общее, теперь есть только одна наука, занимающаяся тѣмъ и другимъ. Такимъ заявленіемъ Гармсъ до-нельзя расширяетъ понятіе философіи исторіи: вся современная философія для него есть философія исторіи. Это не мѣшаетъ ему однако употреблять терминъ и въ болѣе тѣсномъ смыслѣ.

Hartmann. Die Philosophie des Unbewussten. 1870. I, 145, 181—184, 195-197, 287—288, 289.

Hegel. Philosophie der Geschichte. (Werke. Berlin. 1840. IX).

Предметъ философіи исторіи, говоритъ Гегель, «есть философская всемірная исторія, т е. это не общія о ней размышленія, которыя бы мы изъ нея извлекли и стали бы поясннять ея содержаніемъ, какъ примѣромъ, но это— сама всемірная исторія». Правда къ настоящему своему предмету Гегель приступаетъ только на 136 страницѣ, но введеніе необходимо Гегелю для установленія, объясненія и оправданія той точки зрѣнія, съ которой философски разсматривается ходъ всемірной исторіи. См. у насъ I, 68 — 77, 174 — 177, 216, 231 — 232, 257, 274 — 275, 281 — 282, 286, II, 128, 146, 172—174, 258. 271

Hellwald. Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwickelung. 1875. (3 изд. 1883—84).

Авторъ прибавилъ ко второму изданію коротенькое предисловіе съ изложеніемъ общихъ взглядовъ на исторію Точка зрѣнія книги дарвинистическая, но, по собственнымъ словамъ автора, hat kein philosophisches System zu erklären.

Henne Am-Rhyn. Die Kulturgeschichte im Lichte des Fortschrittes. 1869.

Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Riga und Leipzig. 1785.

Первый томъ этого знаменитаго сочиненія посвященъ астрономіи, геологіи и физической географіи. Весь второй томъ составляетъ антропологическій трактатъ совершенно съ тою задачею, которую антропологіи указываетъ Вайцъ, говоря о посредничествѣ между естественно-исторической и исторической отраслями нашего знанія о человѣкѣ, о выясненіи естественно-историческихъ основъ исторіи. Такъ какъ, далѣе, въ учебникахъ естественной исторіи замѣчаютъ, говоритъ Гердеръ, различія въ организаціи народовъ, то онъ и посвящаетъ этому вопросу цѣлую часть своего труда. Ему нужно было выяснить причины этого разнообразія, вліяніе климата, духовную природу человѣка, зависимость индивидуума отъ среды и традиціи, мѣсто происхожденія человѣческаго рода. На эту половину *Идей* Гердера мы въ правѣ смотрѣть лишь какъ на введеніе въ самую философію исторіи, гдѣ есть немножко психологіи, немножко соціологіи, но болѣе всего естествознанія и антропологіи. Настоящая философія исторіи начинается только съ XI книги, и въ самомъ ея концѣ даны общія соображенія о томъ, «какъ достигла Европа своей обра-

зованности и того мѣста, которое послѣдняя ей доставила впереди другихъ народовъ». Между исторіей древности и новой Европы у Гердера вставлена цѣлая книга исторіософическаго характера, въ которой говорится о цѣли исторіи, о постепенной побѣдѣ охранительныхъ силъ надъ разрушительными, о ступеняхъ развитія культуры, о торжествѣ разума и справедливости и о мудрой благости въ судьбѣ людей. Сочиненіе Гердера такъ богато содержаніемъ, что всякій, занимающійся философіей исторіи, долженъ отнестись къ нему съ наибольшимъ вниманіемъ: оно наводитъ на размышленія, оно ставитъ вопросы для разрѣшенія. Это первый историко-философскій трудъ, который утвердилъ историковъ въ мысли о необходимости для нихъ положительныхъ наукъ и философіи. I, 66 — 67, 185 — 186, 204 — 205, 254, 277—278; II, 119, 123, 241, 263.

Hermann. Prolegomena zur Philosophie der Geschichte. 1849.

Исторіософическій трактатъ, въ которомъ отведено важное мѣсто вопросу объ отношеніяхъ между философіей и исторіей и устанавливаются философскіе принципы для разсмотрѣнія исторіи. Выраженные здѣсь взгляды Германъ повторилъ и развилъ въ книжкѣ.

Zwolf Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. 1850. 2 изд. 1863. и въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ «Philosophische Monatshefte herausgegeben von Bergmann». — Die Philosophie der Geschichte als Zukünftige philosophische Fundamentalwissenschaft (т. IV), Die Eigenschaft der Geschichte, als eines philosophischen Problems (т. VI) и Zur Philosophie der Geschichte (т VII). Въ 1870 г. вышло въ свѣтъ самое большое его сочиненіе

Philosophie der Geschichte.

Философія исторіи дѣлается здѣсь средоточіемъ всего философско-научнаго міросозерцанія. «Философія исторіи, говоритъ авторъ, есть единственно вѣрная основа общей философіи міра и жизни, и въ качествѣ таковой мы ставимъ ее на мѣсто прежней метафизики или натурфилософіи». Вмѣстѣ съ этимъ въ *Философію исторіи* Германа входятъ главы съ психологическимъ и соціологическимъ содержаніемъ, когда авторъ занимается, напр., анализомъ элементовъ человѣческой культуры. Только съ двадцатой главы сочиненія начинается философія исторіи въ собственномъ смыслѣ, да и то перемѣшанная съ соображеніями относительно аналогіи между періодами всемірной исторіи и ступенями развитія личной жизни, относительно общаго закона культурной исторіи и т. п. I, 258.

Hirszband. Synteza badan filozoficznych nad dziejami ludzkości (Ateneum. 1884). Изложеніе и критика «Основныхъ вопросовъ философіи исторіи».

Humboldt (W. von). Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers. 1822. (Abhandlungen über Geschichte und Politik von W. v. H. Berlin. 1869)..

Небольшая брошюра В. Ф. Гумбольдта *О задачѣ историка*, изданная въ Берлинѣ въ 1822 году, представляетъ изъ себя рефератъ по историкѣ, читан-

ный въ прусской академіи наукъ. Идея—та, что въ работѣ историка должны быть соединены умозрѣніе, опытъ и творчество (Dichtung) и что ведутъ такимъ образомъ къ исторической истинѣ—безпристрастное, критическое констатированіе случившагося и соединеніе изслѣдованнаго въ цѣлое. Особенно важенъ одинъ вопросъ, который поставленъ Гумбольдтомъ, именно объ идеяхъ, которыя должны руководить историкомъ. Авторъ разсужденія находитъ, что исторической вѣрности вообще грозитъ большая опасность со стороны философской обработки исторіи. Онъ совѣтуетъ воздерживаться отъ вопроса о цѣли исторіи и обращаться лишь къ дѣйствующимъ и творческимъ силамъ Идеи должны не вноситься въ исторію, но составлять ея собственную сущность: Гумбольдтъ видитъ въ исторіи осуществленіе идеи. Разсужденіе Гумбольдта однако очень мало говоритъ объ отношеніи философіи къ исторіи: скорѣе все сводится къ сравнительному разсмотрѣнію дѣятельности историка и художника. Къ философіи исторіи въ немъ слышится сильное недовѣріе, хотя историку ставится въ концѣ концовъ аналогичная задача—представить стремленіе идеи къ осуществленію въ дѣйствительности.

Iselin. Ueber die Geschichte der Menscheit. 5 изд. 1786. Первое изданіе этого труда вышло въ 1764 году безъ имени автора подъ заглавіемъ Philosophische Muthmassungen üb. d. Gesch. der Menschheit.

Сочиненіе Изелина, заключающее въ себѣ введеніе и изображеніе хода исторіи, появилось какъ разъ тогда, когда впервые было произнесено слово *философія исторіи*. Названіе это автору еще неизвѣстно, но онъ хочетъ уже отнестить къ исторіи, какъ философъ. «Кто желаетъ, говоритъ онъ, съ пользой странствовать по необозримому полю исторіи, долженъ научиться у философіи познанію ея героя». Поэтому первая книга труда Изелина посвящена психологическому изученію человѣка. Авторъ еще однако стоитъ главнымъ образомъ на точкѣ зрѣнія историческихъ наставленій. По его словамъ, «исторія отдѣльнаго человѣка описываетъ качества, отношенія и перемѣны, которыя дѣлаютъ замѣчательными его состояніе и жизнь. Изъ нея извлекаетъ философія принципы, по которымъ слабый смертный становится счастливымъ или несчастливымъ, и правила, облегчающія ему доступъ къ истинѣ и добродѣтели». Говоря, что исторія отдѣльнаго народа показываетъ намъ, «насколько и какими путями приближалась она къ своей конечной цѣли и вслѣдствіе какихъ уклоненій она ея не достигала», Изелинъ прибавляетъ, что изъ разсмотрѣнія соединенныхъ судебъ народовъ мы можемъ видѣть выгоды, получаемыя человѣкомъ отъ правильнаго гражданскаго устройства, и исторія человѣчества заключаетъ въ себѣ все, что въ этомъ отношеніи касается отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ народовъ. I, 142.

Jacoby. Études sur la sélection dans ses rapports avec l'hérédité chez l'homme. 1881. II, 148 — 152.

Janelli. Sulla natura e sulla necessità delle scienza della cose e delle storie umane. 1817.

Jansen. Die Idee des Fortschrittes in der Universalgeschichte. 1863.

По мнѣнію Янсена, философія исторіи (die Geschichtsphilosophie) для историка то же самое, что логика для каждой мыслящей головы, и ею лучше всего можетъ заниматься только историкъ же. Авторъ указываетъ на то, что вообще результаты философскаго умозрѣнія имѣютъ вліяніе на историческую науку, ибо отъ нихъ зависитъ наше представленіе и пониманіе жизни. Самъ Янсенъ въ своей книжкѣ занимается идеей прогресса, которая для него есть «собственный принципъ исторіи»: на этой идеѣ покоится исторія, чрезъ нее она дѣлается наукою.

Javary. L'idée du progrès. 1851.

Jenisch. Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts, als eines sich fortbildenden Ganzen. Eine Philosophie der Culturgeschichte. 1801. Въ двухъ томахъ, во второмъ томѣ двѣ части.

Авторъ хочетъ дать собраніе фактовъ относительно усовершенствованія человѣческаго рода. Это—«философія культурной исторіи», потому что цѣль ея—«развить принципы, по которымъ должна писаться всякая будущая культурная исторія, и установить точки зрѣнія относительно человѣческой культуры»: это «духъ исторіи», «предисловіе и введеніе ко всякой исторіи нашего рода». Въ сущности сочиненіе Іениша—обширный трактатъ по психологіи, соціологіи, морали и т. п., теорія развитія культуры, но не ея исторія въ томъ смыслѣ, какъ понимали этотъ терминъ авторы разныхъ Culturgeschichten, особенно съ тридцатыхъ годовъ по настоящее время. Какъ такой трактатъ, сочиненіе Іениша представляетъ въ себѣ много замѣчательнаго для начала нынѣшняго вѣка, когда оно появилось.

Jodl. Die Culturgeschichtsschreibung, ihre Entwickelung und ihr Problem. 1878.

Видя въ современной наукѣ стремленіе къ соединенію частей въ цѣлое и къ обобщенію, авторъ различаетъ въ этомъ стремленіи два направленія—культурно-историческое, родоначальникомъ котораго былъ Вольтеръ въ своемъ Essai sur les moeurs, и спекулятивное, обращающее вниманіе не на изображеніе конкретнаго содержанія исторіи, но на изслѣдованіе самыхъ общихъ идей и законовъ, которые лежатъ въ основѣ этого содержанія, метафизическихъ проблемъ, которыя вытекаютъ изъ разсмотрѣнія исторической жизни, и на разрѣшеніе этихъ проблемъ въ связи съ послѣдними вопросами всякаго знанія. Іодль занятъ только первымъ направленіемъ, но признаетъ, что обѣ области соприкасаются, и что историко-философскія сочиненія имѣли значеніе и для культурной исторіи, хотя спекулятивный интересъ въ нихъ и преобладаетъ. Изъ разсмотрѣнія развитія культурно-историческаго направленія онъ выводитъ нѣкоторыя общія положенія. Первый вопросъ, который его занимаетъ,— отношеніе универсальной исторіи къ философіи исторіи, и общее положеніе его то, что оба направленія не должны быть чужды одно другому, хотя онъ строго и не различаетъ въ философіи исторіи двухъ отдѣльныхъ сторонъ, намекая однако на ихъ существованіе: философы исторіи, по его словамъ, за-

нимаются либо сравненіемъ и оцѣнкою культурныхъ эпохъ, либо вообще факторами и всѣмъ механизмомъ историческаго движенія.

Joli. La psychologie des grands hommes. 1883.

Jouffroy. Philosophie de l'histoire (Mélanges philosophiques. 1833. Третье изданіе 1860 г.)

Жуффруа помѣстилъ въ журналѣ le Globe (1825 и 1827) нѣсколько маленькихъ статей, которыя были потомъ соединены подъ общимъ названіемъ *Философіи исторіи*. здѣсь есть одна статья исторіософическаго характера (Réflexions sur la philosophie de l'histoire), двѣ историко-философскаго (Du rôle de la Grèce dans le développement de l'humanité и de l'état actuel de l'humanité), остальныя не имѣютъ прямаго отношенія ни къ тому, ни къ другому. I, 140 — 141, 259 — 260; II, 176.

F. K. Nasza historyozofia (Ateneum. 1876).

Обзоръ польскихъ сочиненій по соціологіи и философіи исторіи

Kant. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. 1784 г.

Это рядъ исторіософическихъ разсужденій, въ одномъ изъ которыхъ Кантъ говоритъ о возможности и необходимости философской попытки обработать всеобщую исторію по плану природы, имѣющему цѣлью совершенное общество. Замѣчательно заключеніе этой статьи. Кантъ говоритъ, что можетъ показаться страннымъ разсматривать исторію человѣчества съ такой точки зрѣнія, какъ будто-бы она на дѣлѣ совершалась ради разумныхъ цѣлей, но онъ рекомендуетъ эту точку зрѣнія, какъ руководящую идею. Если ходъ этой космополитической исторіи опредѣленъ до нѣкоторой степени *a priori*, это не значитъ, что не нужно заниматься эмпирическою исторіей: наоборотъ, философъ долженъ быть ея знатокъ I, 100, 143, 205, 230—231, 255. II, 258.

Kapp. Das concrete Allgemeine der Weltgeschichte. 1826.

Весьма мало вразумительная исторіософическая книжка съ чисто схоластическимъ содержаніемъ.

Kingsley. The limits of exact science as applied to history.

Kirchner. Ueber das Princip des Weltprozesses. 1882.

Въ этой философской книгѣ читатель можетъ найти изложеніе любопытныхъ взглядовъ Фрошаммера. Приписывая фантазіи большую роль въ объективной природѣ (!), онъ находитъ, что фантазія—рычагъ философіи, что она—органъ высшихъ истинъ вопреки позитивизму и современному механическому міросозерцанію. Съ этой точки зрѣнія *Кирхнеръ* обозрѣваетъ всю исторію философіи и находитъ, напр., что система Гегеля, думавшаго, что онъ имѣетъ дѣло съ логическимъ формализмомъ, есть лишь das Werk der produktiven Einbildungskraft.

Klemm. Culturgeschichte. 1843—52.

Kolb. Geschichte der Menschheit und der Cultur. 1843.

— Culturgeschichte der Menschheit. 1869—1870.

Kołłątaj (Hugo). Rozbiór krytyczny zasad historyi rodu ludzkiego. 1842.

Koner. Repertorium uber die vom Jahre 1800 bis zum Jahre 1850 auf dem Gebiete der Geschichte erschienenen Aufsätze. 1852.

Въ первомъ томѣ подъ рубрикой Einleitendes und Allgemeines приведены названія болѣе нежели ста статей, появившихся въ разныхъ ученыхъ изданіяхъ, и нѣкоторыя изъ этихъ статей имѣютъ отношеніе къ историкѣ и исторіософіи.

Köster. Philosophie der Historie. 1775.

Krause. Die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte zu Begrundung der Lebenskunstwissenschaft. 1843.

Философія исторіи, по словамъ автора, есть духовное начало (Anfang) искусства жизни, наука, дающая основу разумной жизни и завершеніе исторіи человѣчества въ будущемъ, философское знаніе того, что происходитъ, приведенное въ систематическій порядокъ, цѣлое знанія о предметѣ исторіи. Такъ какъ она есть разумное разсмотрѣніе и оцѣнка дѣйствительной исторіи, то ясно, что дабы быть примѣненной къ дѣйствительности, она нуждается въ чистой наукѣ исторіи, какъ своемъ первомъ основаніи. Выработкѣ этого основанія въ метафизическомъ духѣ и посвящена книга Краузе. Философію исторіи онъ дѣлитъ на чистую и прикладную. Предметомъ первой Краузе дѣлаетъ изслѣдованіе жизни въ ея основѣ и въ ея стремленіяхъ, т. е. сущность историческаго процесса вообще. Прикладная философія исторіи должна быть соединеніемъ чистой съ эмпирическою. Все сочиненное распадается на двѣ главныя части: первая названа научными основаніями чистой философіи исторіи, вторая—философской наукой о жизни во времени, или общей философіей исторіи. Характеръ первой самый общій: это—разсужденіе о Богѣ, мірѣ и жизни, о данныхъ естествознанія, наукъ о духѣ и человѣчествѣ, т. е. обще-философское и спеціально научное изслѣдованіе. Вторая часть начинается съ «общей науки историческаго развитія и его законовъ», и заканчивается чистой философіей исторіи человѣчества. Такова система Краузе, въ которой подъ названіемъ общей науки о жизни и философіи исторіи соединены 1) философія и методологія, 2) естествознаніе, психологія и соціологія и 3) схема исторіи человѣчества. I, 49. 105—110, 257; II, 257.

Кромѣ того, Краузе принадлежатъ

Vorlesungen über angewandte Philosophie der Geschichte. 1885.

Kriecken (van). Ueber die Begriffe Gesellschaft, Gesellschaftsrecht und Gesellschaftswissenschaft. 1882.

Краткій очеркъ развитія указанныхъ понятій особенно въ нѣмецкой юриспруденціи. II, 16—17.

Lasaulx. Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte. München. 1856.

Сочиненіе Лазо—трактатъ по исторіософіи. Лазо основательно замѣчаетъ,

что философія исторіи нуждается въ извѣстныхъ предположеніяхъ, которыми и начинается его книга. Цѣлью своей онъ ставитъ дать именно теорію исторіи. Въ книгѣ семь главъ, но очень часто онѣ не имѣютъ строго опредѣленнаго содержанія и относятся къ категоріи ненаучныхъ философствованій надъ исторіей или простыхъ схемъ, основанныхъ на эмпирическихъ обобщеніяхъ. Весь трудъ—результатъ слишкомъ эмпирическаго обобщенія фактовъ (что и значится въ словахъ заглавія: *auf die Wahrheit der Thatsachen gegründete*) и философствованія безъ метода и системы. Лазо употребляетъ выраженія *законы*, *прогрессъ* и т. п., не выяснивши себѣ ихъ смысла и значенія: у него нѣтъ вообще анализа историософическихъ понятій. Словомъ, Лазо подъ своей философіей исторіи разумѣетъ какое-то эмпирическое философствованіе надъ исторіей безъ научнаго метода и раціональной системы общихъ идей. I, 48—49, 258.

Laurent. Études sur l'histoire de l'humanité. T. XVIII. Philosophie de l'histoire. 1870.

Въ XVIII т. своего обширнаго труда Лоранъ подводитъ итоги всей своей работы, предпосылая имъ свою доктрину о провиденціализмѣ и критику чужихъ историософическихъ доктринъ. I, 37, 57—66, 233, 262—264, 277, 280. II, 127 — 128.

Lazarus. Einige synthetische Gedanken zur Voelkerpsychologie (Zeitschr. für Voelkerpsych. 1862).

— Verdichtung des Denckens in der Geschichte (тамъ же за 1861 г.). Интересный Beitrag къ теоріи прогресса. II, 204.

— Ueber die Ideen in der Geschichte (тамъ же за 1861 г.).

Lazarus und Steinthal. Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie. (Zeitschrift fur Völkerpsychologie. 1860. I). II, 3. 44—45.

Le-Bon. L'homme et les sociétés, leurs origines et leur histoire. 1881.

Lelewel. O historyi, jej rozgałęzieniu i naukach związek z nią mających (Dzien. Warsz. 1826. Новое изд. 1862 подъ заглавіемъ Historyka).

Lenget du Frenoy. Méthode pour étudier l'histoire. 1713.

Какъ показываетъ заглавіе, трактатъ по историкѣ.

Leroux (Pierre). De l'humanité, son principe et son avenir. 2 изд. 1845. I, 140, 207, 260—261.

Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechts I, 204.

Letourneau. La sociologie d'après l'ethnographie. 1880. II, 129—133.

— L'évolution de la morale. 1886.

Lilly. Chapters in European history. With an introductory dialogue on the philosophy of history. 1886.

Lindner. Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. 1871. II, 3, 45—48.

Lippert. Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. 1886.

Loebell. Ueber die Epochen der Geschichtschreibung und ihre Verhaltniss zu Poesie. (Histor. Taschenbuch Раумера. 1841).

Lilienfeld. Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft. 1875. т. II.

Во второмъ томѣ этого обширнаго труда, озаглавленномъ *Соціальные законы*, есть глава (XV-ая), посвященная философіи исторіи. По автору, предметъ натурфилософіи—обоснованіе общихъ законовъ, аналогій и гомологій, лежащихъ въ основѣ явленій природы: философія исторіи должна находиться въ такомъ же отношеніи къ различнымъ областямъ исторіи, въ какомъ находится натурфилософія къ различнымъ вѣтвямъ естествознанія, т. е. предметъ ея—изслѣдованіе законовъ. Исторія есть наука наблюдательная, эмпирическая, главный ея предметъ «общество, какъ реальный организмъ«; задача философіи исторіи изслѣдовать общіе законы развитія этого реальнаго организма. Начало человѣческаго общества авторъ видитъ въ семьѣ, съ которой и начинаетъ свой обзоръ философіи исторіи, чтобы перейти къ соединенію семействъ и государству, а потомъ къ церкви, какъ союзу, имѣющему основаніе уже не въ общемъ происхожденіи индивидуумовъ. Съ этой точки зрѣнія философія исторіи дѣлается абстрактною исторіей различныхъ формъ соціальной организаціи. Иными словами, «описаніе развитія соціальнаго организма соотвѣтствуетъ всеобщей исторіи человѣчества». Такимъ образомъ задача философіи исторіи отождествляется у Лилиенфельда съ задачей психологіи и соціологіи Все сочиненіе (V томовъ) имѣетъ соціологическое содержаніе. II, 66, 69, 74—75, 205.

Lorenz (Ottokar). Die burgerliche Geschichte und die naturwissenschaftliche Geschichte. (Historische Zeitschrift. 1878).

По поводу статьи Дю-Буареймона «Kulturgeschichte und Naturwissenschaft».

— Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben. 1886.

Авторъ разсматриваетъ исторіографію философскую въ лицѣ Шлоссера, политическую въ лицѣ Дальмана, естественно-историческую въ лицѣ Дю-Буареймона и культурную въ лицѣ Риля. Это составляетъ четыре отдѣла; пятый посвященъ политикѣ, какъ исторической наукѣ, а шестой—«естественной системѣ историческихъ періодовъ». Книга Лоренца имѣетъ значеніе одного изъ Beiträge къ исторіи исторіографіи и отчасти исторіософіи.

Lotze. Mikrokosmos. 1864.

Авторъ прямо заявляетъ, что онъ ставитъ себѣ ту же задачу, что и Гердеръ. Особенно важенъ третій томъ съ исторіософическимъ характеромъ, а въ немъ—вторая глава первой книги „о смыслѣ исторіи“. „Во взглядѣ на исторію, говоритъ Лотце нѣтъ и теперь еще недостатка въ самыхъ противоположныхъ мнѣніяхъ, которыя оспариваютъ другъ у друга даже простѣйшія свои основанія». Онъ указываетъ на выдающіяся изъ этихъ «мнѣній», разбирая понятія объ исторіи, какъ о воспитаніи человѣчества, какъ о развитіи идеи человѣчества, какъ о божественной поэмѣ и т. п ; изъ этого разбора разныхъ мнѣній видно, что̀ Лотце понимаетъ подъ философіей исторіи: это именно—философское изображеніе самаго хода исторіи. Краткій очеркъ философіи исто-

ріи самого Лотце составляетъ пятая глава первой книги третьяго тома подъ заглавіемъ—*ходъ исторической жизни*. I, 291—292;II, 174—175.

Лукіанъ. Πῶς δεῖ τὴν ἱστορίαν συγγράφειν.

Mably. De la manière d'écrire l'histoire. 1783.

Эта книжка принадлежитъ перу извѣстнаго болѣе другими своими сочиненіями политическими, моральными и историческими аббата Мабли.

Macchiaroli. Proposta e prolegomeni della storia dell'umano progresso. 1878.

Maistre. La science historique. 1882.

Трактатъ по историкѣ.

Mancini. Della critica storica. 1878.

Marselli. La scienza della storia. 1873.

Авторъ стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что исторія должна подняться выше простаго разсказа до изслѣдованія законовъ, управляющихъ историческими фактами. Особенно важно то различіе, которое онъ дѣлаетъ между наукою исторіи (la scienza della storia) и научною исторіей (la storia scientifica): подъ первою онъ разумѣетъ общую теорію, подъ второю приложеніе этой теоріи къ самой исторіи. Для занятія нашей наукой онъ считаетъ необходимой такую теорію, безъ которой исторія не можетъ выполнить своей задачи посвятить человѣка въ знаніе его судебъ. «Наука исторіи» должна именно заняться открытіемъ законовъ, которые управляютъ фактами, чего вовсе не достигла такъ называемая философія исторіи. La scienza della storia есть чисто абстрактная дисциплина, извѣстная система идей, принциповъ, законовъ и теорій, необходимая для объясненія исторіи; въ ней преобладаетъ элементъ раціональный надъ историческимъ. Что касается до научной исторіи, то она отличается, съ одной стороны, отъ обыкновенной, координируя факты болѣе раціональнымъ образомъ, а отъ науки исторіи, съ другой, показывая, какъ изучаемый въ послѣдней «историческій и идеальный порядокъ» воплощается въ фактахъ. Научная исторія сохраняетъ у Марселли свой повѣствовательный характеръ, наука исторіи является съ характеромъ разсужденія. Сочиненіе разсматриваетъ исторію философіи исторіи.

Masaryk. Versuch einer concreten Logik. Classification und Organisation der Wissenschaften. 1887.

Въ этой книгѣ, посвященной методологіи наукъ, удѣлено нѣкоторое мѣсто и историческому знанію, но авторъ обратилъ гораздо бо́льшее вниманіе на соціологію.

Másłowski. Prawo postępu. 1872.

Maurenbrecher. Ueber Methode und Aufgabe der historischen Forschung. 1868. Ueber die Objectivität des Historikers. (Historisches Taschenbuch. 1882.

Вотъ главныя мысли этой статьи: es ist ganz unmoglich Objectivität gleich-

zusetzen mit Abwesenheit eines eigenen Urtheils (329), но тѣмъ не менѣе, von vornherein soll ausgesprochene, absichtliche Parteilichkeit ausgeschlossen sein, а также необходимо, чтобы историкъ nicht mit einer durch andere Ideen und Absichten erzeugten vorgefassten Meinung an die Betrachtung der Geschichte antrete. Приговоръ историка пристрастенъ, когда это только отголосокъ партіи. Нужно понять дѣйствительные мотивы человѣческихъ поступковъ, а не выдумывать ихъ изъ собственной фантазіи. Вообще авторъ старается свести объективность къ безпристрастію и справедливости приговора, а общую его мысль можно найти въ слѣдующихъ словахъ: die wissenschaftliche Objectivität einer historischen Darstellung liesst keineswegs das Schlussurtheil des Historikers uber die von ihm behandelten Gegenstande aus.

R. Mayr. Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit. Wien. 1877. I Abtheilung—bis 1700.

Цѣль сочиненія Рихарда Майра—изображеніе историко-философскаго мышленія во всемъ его объемѣ, какъ въ высшей степени важной дисциплины: особенно съ XVIII в всѣ партіи стремятся создать каждая свою философію исторіи; она—требованіе и завершеніе всякаго высшаго образованія; безъ нея не можетъ обойтись никто, кто только не изолируется отъ политической, соціальной и культурной атмосферы, кто принимаетъ то или другое положеніе по отношенію къ міру исторіи, какъ практическій дѣятель, наблюдатель или критикъ. Изъ вопроса о нашемъ отношеніи къ современности вытекаетъ вопросъ о нашемъ отношеніи къ прошедшему и будущему. Въ философіи Майръ видитъ объясненіе и оцѣнку міра, die Welterklarung und Weltbeurtheilung, а потому и философія исторіи у него распадается на двѣ задачи — объясненіе и оцѣнку. Въ концѣ перваго тома авторъ разсматриваетъ, что сдѣлалъ XVII вѣкъ для того и другаго, и обозрѣваетъ разные способы разрѣшенія обѣихъ задачъ. Особенность книги Майра та, что въ ней большое вниманіе обращено на явленія оптимизма и пессимизма, тѣсно связанныхъ съ оцѣнкой исторіи.

Mehring. Die philosophisch-kritischen Grundzatze der Selbst-Vollendung oder die Geschichts-Philosophie. 1877.

Книга соединяетъ въ себѣ исторіософію съ философіей исторіи. Авторъ считаетъ нужнымъ разобрать сначала понятія философіи и исторіи и ихъ взаимныя отношенія. Благодаря ихъ соединенію, философія исторіи отличается не только отъ многихъ исторій, но и отъ каждаго вида и отъ различныхъ видовъ исторіографіи: это не то, что французы называютъ histoire raisonnée, ибо цѣль ея относится не столько къ разсказыванію, сколько къ пониманію, а потому она имѣетъ важное значеніе и для философіи, ибо обѣ онѣ ищутъ объективной истины Задача философіи—γνῶθι σαυτὸν, познай самого себя, но та же задача и исторіи. «Философія исторіи, говоритъ Мерингъ, есть вѣнецъ древа всякой философіи». По формѣ она распадается на двѣ части: первая основываетъ наше право говорить объ единствѣ исторіи, вторая изображаетъ, какъ это единство осуществляется въ ходѣ временъ. Въ первой Мерингъ даетъ свою систему пониманія исторіи вообще, въ которой обращаютъ на себя наше вниманіе такіе вопросы, какъ анализъ историческаго движенія по формѣ и содержанію,

объединяющая идея и умозрѣніе; во второй онъ даетъ самую философію исторіи, въ которой говоритъ также о настоящемъ и будущемъ. Въ основѣ книги метафизическая подкладка и увѣренность въ возможности построить содержаніе исторіи діалектически. I, 290—291.

Menger. Untersuchungen uber die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere. 1883.

— Die Irthumer des Historismus in der deutschen Nationaloekonomie. 1884.

Menzel. Geist der Geschichte. 1835.

Michelet. Principes de la philosophie de l'histoire traduits de la «Scienza nuova» de Vico. 1827.

Подъ вліяніемъ идей Вико Мишле написалъ еще небольшой историософическій трактатъ подъ заглавіемъ:

— Introduction à l'histoire universelle. 3 изд. 1843 г. I, 141—142. 208. 261—262.

Michelet (C. L.). Die Philosophie der Geschichte. 1879 и 1881.

Это четвертая часть болѣе обширнаго цѣлаго, начавшаго выходить въ 1876 г. подъ заглавіемъ «Das System der Philosophie als exacter Wissenschaft». Въ первой части изложеніе оканчивается исторіей Греціи, вторая начинается съ Рима.

Minghetti. La filosofia della storia. 1852.

Molitor. Philosophie der Geschichte oder uber die Tradition in dem alten Bunde und ihre Beziehung zur Kirche des neuen Bundes mit vorzuglicher Rucksicht auf die Kabbalah. 2 изд. 1857.

Весьма исключительная точка зрѣнія.

Monod. Du progrès des études historiques en France depuis le XVI siècle (Revue historique. I).

Mougeolle. Les problèmes de l'histoire. Relation des faits dans l'espace et le temps.

— Statistique des civilisations. 1883.

Müller (J. Georg.). Briefe uber das Studium der Wissenschaften, besond. der Geschichte. 1798.

Трактатъ, заключающій въ себѣ и историку.

Müller (P. F. J.). Meine Ansicht der Geschichte. 1814.

Nerva. Dieu dans les cieux, dans la nature et l'humanité ou la philosophie positive de l'histoire.

Neus. Die Entwickelung des Menschengeschlechts nach der Geschichte. 1861.

Nüsslein. Ueber philosophische Behandlung der Geschichte. 1825.

Odysse-Barot. Lettres sur la philosophie de l'histoire. 1864.

Соединеніе въ одну книжку газетныхъ фельетоновъ съ публицистическимъ характеромъ изъ области международныхъ отношеній.

Ohnerast. Geschichtsphilosophische Abhandlungen. 1882.

Совсѣмъ незначительная брошюрка.

Olechnowicz. Esquisse d'une histoire de la civilisation d'après la méthode brahmanique. 1882.

Совершенно ненаучная книга.

Orosius. Adversus paganos historiarum libri septem. I, 3—4, 46.

Pagano. Saggi politici dei principii, progressi e decadenza della società. 1783.

Pawinski. Kilka słów o Bucklu. 1867.

Вступительная лекція, читанная въ Главной школѣ. Содержитъ краткую характеристику теоріи Бокля.

Peschel. Einfluss der Landergestalten auf die menschliche Gesittung (Ausland. 1869).

Pestalozzi. Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwickelung des Menschengeschlechts. 1787.

Изученіе человѣческой природы и изображеніе общаго хода развитія a priori составляютъ основу этого сочиненія, написаннаго подъ вліяніемъ Фихте.

Pfahler. Princip, Plan und Gliederung der Geschichte.

Католическая точка зрѣнія.

Philippson. Ueber die Resultate der Weltgeschichte. 1860.

Авторъ этой книжки спрашиваетъ, что вышло изъ всѣхъ жертвъ, приносившихся исторіей, и въ современности указываетъ на объединеніе человѣчества и обезпеченіе культуры, на свободу политическую, личности, совѣсти, на юридическое равенство и улучшеніе права, на филантропію и солидарность, на развитіе искусства и науки и распространеніе просвѣщенія и т. д. I, 148.

Planck Die Weltalter. Thl. II: Das Reich des Idealismus oder zur Philosophie der Geschichte. 1851.

Pölitz. Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, als ein Versuch sie auf ein Princip zuruckzuführen. Leipzig. 1795.

Книгѣ, составляющей изъ себя философію исторіи, предпосланы предисловіе (стр. IX sq.) и небольшое введеніе (стр. 1—24), гдѣ между прочимъ приводится мѣсто изъ *Идеи* Канта (стр. 17—18) въ оправданіе точки зрѣнія автора, а также списокъ книгъ историко-философскаго содержанія (23—24). I, 143—144.

Polybius. I, 22. 45 — 46.

Pompeo (Salvatore). Considerazioni preliminarii per lo studio della filosofia della storia. 1884.

Popelinière (de la). Histoire des histoires avec une idée de l'histoire accomplie plus le dessein de l'histoire nouvelle des Français. 1599. I, 4—5. 135

Quade. Die Geschichte in ihrem Verhaltniss zur Statistik und Philosophie. 1878.

Quetelet. Du système social et des lois qui le régissent. 1848. II, 35.

Quinet. Introduction à la philosophie de l'histoire de l'humanité. 1825. I, 142. 208.

Небольшой трактатъ съ исторіософическимъ характеромъ, предпосланный переводу знаменитыхъ «Идей» Гердера, который былъ сдѣланъ Кине. Кромѣ того, онъ написалъ:

— Philosophie de l'histoire de France. 1855. I, 262. 279. 284.

Это — статья, заключающая въ себѣ критику историческаго оптимизма.

Ranke De historiæ et politices cognatione atque discrimine. 1836.

Rehm. Lehrbuch der historischen Propadeutik. 1850.

Reich. Die Abhängigkeit der Civilisation von der Persönlichkeit des Menschen und von der Befriedigung der Lebensbedurfnisse. 1883.

Reid. The Law of history. 1875.

Renouvier. Essais de critique générale. IV essai: introduction à la philosophie analytique de l'histoire. 1864.

Обширный томъ, наполненный разными философствованіями надъ исторіей. Особаго значенія не имѣетъ.

Rhomberg. Die Erhebung der Geschichte zum Range einer Wissenschaft oder die historische Gewissheit und ihre Gesetze. 1883.

Весь вопросъ сводится у автора къ вопросу объ исторической достовѣрности: и современную стадію исторической науки авторъ разсматриваетъ съ этой точки зрѣнія; съ той же точки зрѣнія рѣшаетъ онъ вопросъ и о философіи исторіи, говоря, что послѣдняя лишь тогда сдѣлается наукой, когда исторія создастъ для нея прочный фундаментъ. Ромберга больше всего интересуетъ историческое доказательство, абсолютные законы исторической критики. Философскіе вопросы вводятся авторомъ, поскольку философія изслѣдуетъ виды достовѣрности: изъ философіи онъ заимствуетъ только самые общіе принципы въ родѣ того, что nihil sine ratione sufficiente, что развитіе совершается постепенно и т. п. элементарныя истины.

Ritter (Moriz). Studien uber die Entwickelung der Geschichtswissenschaft (Historische Zeitschrift. 1885).

Въ основѣ работы лежитъ, по собственнымъ словамъ автора, убѣжденіе,

dass fur die Geschichtswissenschaft eine Besinnung uber die Natur und besonders uber die Grenzen ihrer Aufgaben nothwendig ist.

Rocholl. Philosophie der Geschichte. 1878.

Сочиненіе написано на тему, заданную геттингенскимъ университетомъ, о попыткахъ философіи исторіи, сдѣланныхъ съ древнѣйшихъ временъ. По Рохоллю, философская исторіографія не есть еще философія исторіи: послѣдняя можетъ только имѣть дѣло съ цѣлымъ исторіи человѣчества, ища «лежащія въ основѣ его мысли»; это автобіографія человѣчества; въ нее впадаютъ всѣ физическія и этическія науки. Рохолль ожидаетъ отъ философіи исторіи разрѣшенія вопроса объ отношеніи необходимости къ свободѣ, о границахъ естественныхъ условій и нравственнаго самоопредѣленія, вопроса о темѣ, цѣли, планѣ, разчлененіи исторіи, о телеологіи и круговоротѣ, объ отношеніи духа и матеріи, о причинѣ зла и пр., и пр. При такомъ пониманіи философіи исторіи Рохолль разсматриваетъ въ своемъ трудѣ, хотя и коротко и поверхностно, массу писателей, начиная свой обзоръ съ отдаленнаго и древняго Востока съ его религіозными вѣрованіями. По отношенію къ современному состоянію историческихъ изслѣдованій онъ приходитъ къ крайне печальнымъ выводамъ: начало исторіи, происхожденіе расъ, этнографическое родство народовъ, законы развитія обществъ и пр., и пр.—покрыты мракомъ неизвѣстности. Состояніе философіи ему кажется не лучшимъ: что такое счастье? что такое зло? имѣетъ ли исторія нравственную цѣль? въ какомъ отношеніи находится свобода къ необходимости?—отвѣтила ли философія удовлетворительно на эти вопросы! Общее заключеніе Рохолля то, что философія исторіи лишь тогда сдѣлается наукой, когда будетъ въ состояніи предсказывать будущее съ такою же точностью, какъ Леверрье сдѣлалъ это по отношенію къ своей планетѣ!! Какъ справочная книга, работа Рохолля не безупречна

Rosenkranz Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte. 1835.

Нѣсколько національстическое по характеру сочиненіе, разсматривающее развитіе философіи исторіи въ Германіи. Къ книжкѣ приложенъ разборъ «философіи исторіи» Шлегеля, составляющій отдѣльную статью.

— System der Wissenschaft. 1850.

Въ этомъ сочиненіи Розенкранца (Dritter Abschnitt, S. I. C) есть нѣсколько страницъ философствованій, посвященныхъ исторіи (das universale Recht und die Weltgeschichte).

Rosières. Les écoles historiques.—L'histoire et ses lois (Revue politique et littéraire. 1881)

Rocoles (de). Introduction générale à l'histoire sainte et prophane. 1672.

Это сочиненіе contient l'art et la méthode d'écrire l'histoire et de la débiter et encore la manière de s'en aider et de l'apprendre (Avis au lecteur). Въ немъ мы находимъ обзоръ des auteurs qui ont traité de la manière d'écrire l'histoire, гдѣ совѣтуется читать Бодена avec précaution parce qu'il est suspect d'hérésie (4 изд.).

Romagnosi. Dell'indole e dei fattori dell' incivilimento. 1843.
Теорія развитія цивилизаціи.

Rondelet. La philosophie des sciences sociales. 1883.

Rosa. Storia generale delle storie. 1873.

Въ этомъ обзорѣ исторіи авторъ совсѣмъ не отвелъ мѣста историко-философской литературѣ, вопросами которой онъ заинтересовался позднѣе и то подъ исключительнымъ вліяніемъ Конта. См. его статью

— La storia positiva della storia (Rivista di filosofia scientifica. 1882).

Roscher. Klio. *Beträge zur Geschichte der historischen Kunst.* 1842

Сочиненіе посвящено Ѳукидиду, но во введеніи мы находимъ цѣлую историку. Подобно другимъ нѣмецкимъ писателямъ, Рошеръ дѣлаетъ сравненіе между дѣятельностью историка, съ одной стороны, и поэта и философа—съ другой. Устраняя мысль объ антагонизмѣ между философіей и исторіей, Рошеръ относится однако недружелюбно къ философіи исторіи. По его словамъ, «философія должна всегда проигрывать, когда станетъ приниматься за историческія изображенія, а исторія—когда будетъ браться за философское развитіе понятія». Мы, продолжаетъ онъ, должны обратить на это вниманіе, такъ какъ «теперь многочисленная школа ученыхъ ищетъ истиннаго спасенія для науки въ варварской мѣшаниѣ (in einem barbarischen Mischmasch), въ философской исторіи и въ исторической философіи». Рошеръ указываетъ при этомъ на дѣйствительно слабыя стороны современной его труду нѣмецкой литературы по философіи исторіи, которая стремилась включить въ органическую систему «такія положительныя, конкретныя вещи, какъ, напр., опредѣленное, историческое событіе», но, съ другой стороны, онъ не видитъ возможности произвести нѣчто иное, что не было бы «варварской мѣшаниной».

Rottels. Gottes Erziehung des menschlichen Geschlechts durch Christus oder auch eine Philosophie der Geschichte. 1859.

Rougemont. Les deux cités. La philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité. 1874.

Авторъ, бывшій гегельянецъ, обратившійся въ католицизмъ, такъ опредѣляетъ задачу историковъ—сначала узнать факты, потомъ связать ихъ причинною связью, затѣмъ открыть законы историческаго развитія и, наконецъ, понять божественный планъ въ судьбахъ человѣчества. Тѣхъ историковъ, которые занимаются изслѣдованіемъ причинъ, Ружемонъ называетъ историками-философами (historiens philosophes); ихъ однако, прибавляетъ онъ, не нужно смѣшивать съ философами исторіи (philosophes de l'histoire), ибо они только этіологи; изслѣдованіе же законовъ онъ относитъ къ области исторической біологіи или номологической исторіи. Философія исторіи въ собственномъ смыслѣ (или исторіософія по его терминологіи) для него есть «наука о прогрессѣ человѣчества, о его воспитаніи, о планѣ въ его судьбахъ»: біологія націй, прибавляетъ онъ, только подготовляетъ и возвѣщаетъ философію исто-

ріи. Главное значеніе этого сочиненія въ томъ, что оно даетъ обширный обзоръ историко-философской литературы.

Roux-Lavergne. La philosophie de l'histoire. 1850.

Сочиненіе Ру-Ляверна есть не что иное, какъ обзоръ разныхъ историко-философскихъ ученій.

Rückert. Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung. 1857.

Нѣсколько историософическихъ страницъ въ началѣ книги даютъ ей право на помѣщеніе въ этомъ обзорѣ.

Rühs. Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums. 1811.

Сочиненіе по историкѣ съ указаніемъ на пользу философіи для историковъ.

Saint-Simon. Oeuvres I, 138—139. 206.

Sarcus (de). Étude sur la philosophie de histoire pendant les premiers quinze siècles des temps modernes. 1859.

Написано съ католической точки зрѣнія.

Schaarschmidt. Der Entwickelungsgang der neueren Speculation als Einleitung in die Philosophie der Geschichte kritisch dargestellt. 1857.

Schäffle. Bau und Leben des socialen Körpers. 1875 sq. II, 48. 75—76. 78. 85. 89—90.

Schelling. Ist eine Philosophie der Geschichte moglich. I, 102.

— Vorlesungen uber die Methode des academischen Studiums. X. Ueber das Studium der Historie und der Jurisprudenz. I, 103—104. 116. 205. 232—233. 256—257. 278; II, 259.

Schildener. Der Process der Weltgeschichte als Grundlage der Metaphysik. 1854.

Второе заглавіе книжки Шильденера такое: *Wissen des Wissens ist Wissen der Geschichte.* Отношеніе между философіей и исторіей можетъ быть двоякое: есть исторія философіи и философія исторіи. Особенность первой та, что она выставляетъ на видъ положеніе о незаконченности развитія ея предмета въ его современномъ состояніи. Это приводитъ насъ къ вопросу о будущемъ, и философія исторіи также не можетъ разсматривать прошлое, какъ процессъ, который обрывается въ настоящемъ. Весьма важно то, что «великіе философы новаго времени, которые вовсе не писали философіи исторіи въ собственномъ смыслѣ», высказывали не мало историко-философскихъ взглядовъ. Такъ начинается это разсужденіе объ отношеніи философіи и исторіи, разсужденіе часто очень туманное, которое изложить вкратцѣ почти невозможно, а передавать въ подробности совершенно безполезно, ибо эта книжка имѣетъ чисто схоластическій характеръ.

Schiller. Was heisst und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte? I, 143, 255—256.

Schlegel (Friedrich). Philosophie der Geschichte. 1829.

18 лекцій, читанныхъ въ Вѣнѣ въ 1828 г. Первыя двѣ лекціи предста-

вляютъ изъ себя введеніе: въ одной устанавливаются принципы философіи исторіи, въ другой дается очеркъ доисторическаго времени. «Подъ философіей исторіи, говоритъ авторъ въ самомъ началѣ своего труда, слѣдуетъ разумѣть не рядъ замѣчаній и идей относительно исторіи, на основаніи какой-либо вымышленной системы понятій или произвольной гипотезы, которая навязывается фактамъ. Исторія никоимъ образомъ не можетъ быть отдѣлена отъ фактовъ и покоится лишь на одной дѣйствительности, поэтому и философія исторіи, какъ ея духъ или идея, должна равнымъ образомъ быть получена изъ дѣйствительныхъ историческихъ происшествій, изъ живаго изображенія и исторической характеристики самыхъ фактовъ, какъ чистый ихъ результатъ, т. е. изъ цѣлаго и существенной связи этого цѣлаго, причемъ ясное распредѣленіе предмета есть необходимое условіе и главное средство для правильнаго пониманія». Другими словами, философія исторіи должна связать члены и части историческаго процесса въ одно цѣлое при помощи опредѣленной идеи. I, 145, 206. 279. 285.

Schopenhauer. Ueber Geschichte. (Die Welt als Wille und Vorstellung, т. II, гл. 38). I, 29—30, 52—53, 111, 116—117, 145, 178—180, 236. 286.

Schubart. Ueber die Eintheilung der Geschichte mit Beziehung auf den Hauptvorgang der geschichtlichen Entwickelung des Menschen, als Einleitung in die Geschichte uberhaupt. 1847.

Science (the) of history. (Westminster Review. 1881).

Статья имѣетъ въ виду главнымъ образомъ Спенсера, Шэффле и Лиліенфельда и сводитъ исторію къ наукѣ о соціальномъ организмѣ.

Smedt (Ch. de). Principes de la critique historique. 1883.

Изложеніе правилъ исторической критики съ примѣненіемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ къ отдѣльнымъ случаямъ. Книжка написана въ католическомъ духѣ, что отразилось между прочимъ и на выборѣ темъ, къ которымъ прилагаются правила.

Smolikowski. Przegląd krytyczny nowszych usiłowań na polu badań historyozoficznych (въ Studya krytyczne. 1886).

Эта статья польскаго ученаго по поводу книги Рохолля появилась сначала въ «Bibliotece Warszawskiej». Къ перепечаткѣ въ «Studya krytyczne» приложенъ библіографическій указатель историко-философской литературы, важный особенно для Польши.

Smolka. O pojęciu, zadaniu i stanowisku historyi (Ateneum. 1879 и Szkice historyczne. 1883).

Spencer (Herbert). Social statics. 1850.—Study of sociology. 1874.—The principles of Sociology. 1876. Essay on social Organisation. The data of ethics. I, 251—252. 292; II, 4. 8—9. 50—51. 70—72. 80. 194—195. 233—239. 244.

Spinger. Die Hegel'sche Geschichtsanschauung. 1848.

Steinthal. Philologie, Gechichte und Psychologie in ihren gegenseitigen Beziehungen 1864.

Steffens. Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden. 1817.

Stephen Leslie. An attempted philosophy of history (Fortnightly Review. 1886).

Stieglitz. Grundsätze der historischen Entwickelung aus den übereinstimmenden Principien der Philosophie A. Schopenhauer's und der naturwissenschaftlichen Empirie abgeleitet. Wien. 1881.

Книжка имѣетъ исторіософическое содержаніе. Авторъ различаетъ между принципами исторіографіи и принципами историческаго развитія и останавливается исключительно на вторыхъ. «Не сама исторія, говоритъ авторъ, но тѣ науки, которыя занимаются природой и сущностью человѣка, философія и естествознаніе, должны дать намъ знаніе тѣхъ причинъ, которыя суть *agens* всякаго историческаго развитія и ему предшествуютъ». Роль философіи въ такомъ изслѣдованіи опредѣляется тѣмъ, что оно было бы односторонне, если бы держалось только одной естественно-научной эмпиріи. Вся исторіософія Штиглица сводится къ положенію, что въ существѣ индивидуума должно заключаться зерно, причина всякаго свойственнаго человѣческому роду развитія. Этимъ положеніемъ опредѣляется необходимость философскаго изслѣдованія общихъ причинъ, хода и цѣли историческаго развитія. Давши рядъ такихъ принциповъ, авторъ еще разъ замѣчаетъ, что это — «не разсужденія, выведенныя изъ исторіи, но по своему содержанію проявленія свойственной, какъ всякому явленію, такъ и человѣку, имманентной формы силы, чрезъ проявленія которой возникаетъ и осуществляется (besteht) явленіе».

Strodl См. Gorres.

Ко второму изданію соч. Герреса его издатель Штродль приложилъ свое послѣсловіе, въ которомъ (стоя самъ на метафизической точкѣ зрѣнія) критикуетъ разные взгляды въ области исторіософіи, вообще доказывая необходимость послѣдней.

Stutzmann Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1808.

Сочиненіе въ духѣ шеллинговой школы. Отмѣтить стоитъ отдѣлы von der Moglichkeit einer Philosophie der Geschichte (стр. 1—3) и von dem Wesen der Menschengeschichte uberhaupt (стр. 30—55). Вотъ сущность его взгляда: такъ какъ философія есть Vernunftwissenschaft, то не можетъ быть философіи предмета, который противорѣчитъ разуму; въ философіи исторіи исторія не должна противорѣчить разуму, его законамъ и идеѣ органической науки. Авторъ думаетъ, что eine Philosophie der Geschichte wenigstens im Allgemeinen moglich sey, ибо въ жизни человѣка все-таки разумъ занимаетъ извѣстное мѣсто: разуму могутъ противорѣчить частности исторіи только, а не цѣлое. II, 171—172.

Suaberdissen. Philosophie und Geschichte. 1821.

Авторъ находитъ антагонизмъ философіи и исторіи опаснымъ и односторонниимъ, ведущимъ либо къ грубому эмпиризму, либо къ мышленію безсо-

держательному и произвольному. Взаимное пренебреженіе философовъ и историковъ основано на недоразумѣніи, на взаимномъ непониманіи. Философія нуждается въ исторіи и исторія въ философіи. Для выясненія однако понятія философіи исторіи брошюрка Зуабердиссена ничего не даетъ: цѣль ея—показать только недостаточность эмпиризма, съ одной стороны, и чисто-логической дѣятельности мысли—съ другой, и необходимость избѣгать односторонности, держась середины.

Sudre. D'une nouvelle philosophie de l'histoire (Séances et travaux de l'Acad. des sciences mor. et pol. 1859).

Статья, посвященная «теоріи расы».

Sybel. Ueber die Gesetze des historischen Wissens. 1864.

Есть и русскій переводъ этой маленькой брошюрки, сдѣланный А. Никитскимъ.

Szczeniowski. Przygotowanie do nauki dziejów i historyi. 1842.

Szrzerbowicz-Wieczór. Poglądy na postęp i jego cele w historyi ludzkości. 1876.

Szujski. Moralność i wiedza jako czynnik w historyi. 1874.

Taine. Essai sur Tite Live.

Въ этомъ небольшомъ изслѣдованіи, посвященномъ римскому историку, есть отдѣлы по историкѣ и исторіософіи: въ одномъ изъ нихъ рѣчь идетъ объ исторической критикѣ, въ другомъ разсматривается вопросъ о философіи исторіи, третій касается искусства въ исторіи. «Историкъ долженъ быть и философомъ: онъ собираетъ факты для того, чтобы отыскать ихъ законъ». Въ сущности Тэнъ имѣетъ въ виду то, что мы называемъ философской исторіей. Книга переведена по-русски.

Tarde. Les traits communs de la nature et de l'histoire. (Revue philosophique. 1882). II, 178—179.

— Darwinisme naturel et darwinisme social (Revue philosophique. 1884).

Tittmann. Ueber Erkenntniss und Kunst der Geschichte. 1817.

Trezza. Il darwinismo e le formazioni storiche (Rivista di filosofia scientifica. 1882).

Turgot. Sur les progrès successifs de l'esprit humain. 1750. I, 137.

— Plan de deux discours sur l'histoire universelle.—Plan du discours dont l'objet sera les progrès de l'esprit humain.—Autre plan du discours sur les progrès des sciences et des arts. I, 137.

Tyszyński. Pierwsze zasady krytyki powszechnej. 1870.

Въ первомъ томѣ, между прочимъ, изложены «вступительныя понятія о всеобщей исторіи».

Ulmann (Heinr.). Ueber wissenschaftlichen Geschichtsdarstellung (Historische Zeitschrift. 1885).

Unger. Fortschritt und Socialismus. 1886.

Vadalà-Papale. La sociologia, la filosofia della storia, la filosofia del diritto. 1883.

— Darwinismo naturale e darwinismo sociale. 1883.

Vacherot. Essais de philosophie critique. 1864 (книга II: la psychologie et l'histoire).

Valentzszey. Sulla filosofia della storia (Atti della Filotecnica. 1882).

Vecchio. Introduzione allo studio della storia universale. 1876.

Vera. Introduzione alla filosofia della storia. 1869.

Часть курса, читаннаго неаполитанскимъ профессоромъ Вера, проводившимъ гегельянскіе взгляды въ итальянскую философію.

Véron. Du progrès intellectuel dans l'humanité. 1862.

Vico (Giambattista). Scienza nuova dell'origine delle nazioni. 1726. I, 5—7, 23—24.

Vierthaler. Philosophische Geschichte der Menschen und der Völker. 1767.

Vietz. Das Studium der allgemeinen Geschichte nach dem gegenwärtigen Stande der histor. Wissenchaft und Liter. 1844.

Villari. Filosofia positiva e il metodo storico.

Viret. Réponse à la philosophie de l'histoire (de Voltaire). 1767.

Vischer. Grenzen des historischen Wiessen (Preussische Jahrbucher. 1879).

О достовѣрности и вѣроятности въ исторической наукѣ.

Voltaire. Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. I, 3. 137. 225.

Vossius Ars historica. 1653.

Составлена преимущественно по воззрѣніямъ древнихъ.

Wachler. Geschichte der historischen Forschung.

Wachsmuth. Entwurf einer Theorie der Geschichte. 1820.

Книжка по историкѣ (теорія исторической науки и теорія историческаго искусства) не безъ историософическаго характера. Особой важности не имѣетъ.

Wachsmuth. Allgemeine Culturgeschichte. 1850—52.

Walewski. Filozofia dziejów Polski i metoda ich badania. 1875.

Во вступленіи рѣчь идетъ «о главныхъ основахъ философіи всеобщей исторіи».

Walkenaer. Essai sur l'histoire de l'espèce humaine. 1798. I, 24—25.

Ward. Dynamic Sociology, or applied social Science as based upon statical Sociology and the less complex sciences. 1883.

Весьма интересная книга, въ основѣ коей лежитъ различеніе между «методомъ природы», изучаемымъ наукою, и «методомъ человѣка», установляе-

мымъ въ искусствѣ: начало исторіи происходитъ по первому методу, но эволюція ведетъ къ тому, что жизнь человѣчества будетъ совершаться по второму методу. Многіе аргументы этой книги могли бы подкрѣпить аналогичные доводы *Основныхъ вопросовъ*.

Waszkiewicz. Teorya cywilizacyi (Dzien. Wilenski 1822).

Weber (Georg). Allgemeine Weltgeschichte.

Въ первомъ томѣ этого сочиненія, которое издается теперь и въ русскомъ переводѣ г. Андреева, есть введеніе, заключающее въ себѣ между прочимъ и небольшое разсужденіе о задачѣ всеобщей исторіи.

Wegele. Geschichte der deutschen Historiographie. 1885.

Weguelin. Sur la philosophie de l'histoire (Nouveaux mémoires de l'Académie royale des sciences et des belles-lettres за 1770, 72, 73, 75 и 76 г.).

Пять статей, представляющихъ нѣкоторое соединеніе историки съ соціологіей. Въ болѣе раннемъ трактатѣ о *планѣ всеобщей исторіи* этотъ писатель проситъ различать l'histoire отъ une suite de systèmes philosophiques: основу исторіи долженъ составлять простой и методическій разсказъ, а философія будетъ руководить имъ, такъ сказать, скрываясь за занавѣсомъ. Эта мысль и развивается въ мемуарахъ *Sur la philosophie de l'histoire*. Философія проникаетъ повсюду, и историкъ размышляетъ надъ совокупностью фактовъ.

— Briefe uber den Werth der Geschichte. 1783.

Weitbrecht. Die Gliederung oder Logik der Geschichte. 1847.

Winwood Read. The martyrdom of man. 1872.

Попытка обозрѣнія исторіи съ дарвинистической точки зрѣнія. II, 91.

Wojciechowski. Co to jest historya i po co się jéj uczymy. 1883.

Wronski. Philosophie absolue de l'histoire. 1852.

Сочиненіе въ духѣ польскаго мессіанизма. Ему же принадлежитъ

— Développement progressif et but final de l'humanité. 1861.

Zambaldi. Saggi per servir alla storia dell'uomo. 1784.

Żebrowski. Obraz ogolny postępu Społeczeństw ludzkich. 1879.

Zerffi. Science of history. 1879.

Соединеніе всеобщей исторіи съ исторіей исторіографіи и историкой.

Ziegler. Historische Entwickelung der göttlichen Offenbarung in ihren Hauptmomenten, speculativ betrachtet und dargestellt. 1842.

Авторъ—протестантъ.

Zitelmann. Der Materialismus in der Geschichtsschreibung. (Preussische Jahrbücher. XXXVII).

Zöller. Ueber den Grund und das Ziel der menschlichen Entwickelung und die Bedeutung unserer Vorstellung des Unendlichen. 1883.

«Человѣческое развитіе» берется здѣсь въ индивидуальномъ смыслѣ.

Астафьевъ (П.). Смыслъ исторіи и идеалы прогресса. 1885.

Бестужевъ-Рюминъ. Русская исторія. 1872. Введеніе.

*__Бокль__. Исторія цивилизаціи въ Англіи. 1865.

*__Гердеръ__. Мысли, относящіяся къ философической исторіи человѣчества. 1829.

*__Гервинусъ__. Теоретическій очеркъ исторіи. (Время. 1861).

Герье. Очеркъ развитія исторической науки. 1866.

*__Гизо__. Исторія цивилизаціи въ Европѣ.

Глинка. Наука о человѣческомъ обществѣ. 1873.

Грановскій. О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи. (Сочиненія. 1866).

Гротъ (Н.). Опытъ новаго опредѣленія понятія прогресса. 1884.

*__Гумбольдтъ__. О задачѣ историка (въ I томѣ Исторіи среднихъ вѣковъ въ ея писателяхъ Стасюлевича).

Де-Роберти Соціологія. 1880.

*__Дрэперъ__. Исторія умственнаго развитія Европы. 1865—66.

Ешевскій. О значеніи расъ въ исторіи. (Сочиненія. 1870. I).
Задачи историка цивилизаціи (Вѣстн. Евр. 1869).

Залѣсскій. Сравнительный методъ въ исторіи и основные инстинкты. (Дѣло. 1872).

*__Зибель__. О законахъ историческаго знанія. 1867.

*__Калоннъ__. Физическія условія первоначальной цивилизаціи (Дѣло. 1866).

Карамзинъ. Предисловіе къ «Исторіи Государства Россійскаго».

*__Каррьеръ__. Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человѣчества. 1871 и слѣд.

Карѣевъ. Наука о человѣчествѣ въ настоящемъ и будущемъ (Знаніе. 1875).

— Философія исторіи и теорія прогресса (тамъ же за 1876 г.).

— Расы и національности съ психологической точки зрѣнія (Филологическія Записки. 1876).

— Формула прогресса въ изученіи исторіи (Варшавскія Университетскія Извѣстія и отдѣльной брошюрой. 1879).

*) Звѣздочкой обозначены русскіе переводы иностранныхъ сочиненій.

— О субъективизмѣ въ соціологіи (Юридическій Вѣстникъ. 1880).

— Общество и организмъ (тамъ же за 1883 г.).

— О современномъ значеніи философіи исторіи (Варшавскія Университетскія Извѣстія и отдѣльной брошюрой. 1884).

— Основные вопросы философіи исторіи. М. 1883.

— О случайности въ жизни и исторіи (Дѣло. 1884).

— Кризисы и личная инициатива въ исторической эволюціи (Русскія Вѣдомости. 1884. № 14).

— Два слова объ исторической эволюціи (Новое Время. 1884. № 2868).

— Къ вопросу о роли субъективнаго элемента въ соціальной наукѣ (Юридическій Вѣстникъ. 1884).

— Соціологія и соціальная этика (тамъ же).

— Моимъ критикамъ. Защита книги «Основные вопросы философіи исторіи». 1884.

— Философія и исторія (Русскія Вѣдомости. 1884. № 85).

— Судъ надъ исторіей (Русская Мысль. 1884).

— Идея всеобщей исторіи. Спб 1885.

— Чѣмъ должна быть теорія прогресса? (Русское Богатство. 1886).

Ковалевскій (М.). Историко-сравнительный методъ въ юриспруденціи и пріемы изученія права. 1880.

*__Кольбъ__. Исторія человѣческой культуры. 1872.

Копіевичъ. Введеніе краткое во всякую исторію. 1699.

Кошкинъ. Противники исторіи (Отеч. Зап. 1880).

Куторга. Историческое развитіе понятія исторіи отъ начала XVI столѣтія до нашего времени (Московскія Университетскія Извѣстія. 1870).

— О наукѣ и ея значеніи въ государствѣ (Рус. Вѣстн. 1873. Должно было составить введеніе къ полному собранію сочиненій автора).

Ленскій. Случайность и необходимость въ исторіи (Дѣло. 1883).

— Историческій прогрессъ (тамъ же). Обѣ статьи по поводу «Основныхъ вопросовъ философіи исторіи».

Лесевичъ. Философія исторіи на научной почвѣ (Отечеств. Записки. 1869).

— Очеркъ развитія идеи прогресса (Совр. Обозрѣніе. 1868). II, 203.

Лучицкій. Отношеніе исторіи къ наукѣ объ обществѣ (Знаніе. 1875).

— Обзоръ литературы по философіи исторіи за 1872 (тамъ же за 1873 г.).

*Милль (Дж. Ст.). Что такое цивилизація (въ «Разсужденіяхъ и изслѣдованіяхъ», ч. 2, и отдѣльная брошюра. 1864).

Миртовъ. Историческія письма. 1870.

П. М-овъ. Научныя основы исторіи цивилизаціи (Знаніе. 1872).

— Соціологи-позитивисты (тамъ же за 1873 г.).

— О методѣ въ соціологіи (тамъ же за 1874 г.).

— Введеніе въ исторію мысли.

— Опытъ исторіи мысли.

Михайловскій (Н.). О Вико и его новой наукѣ (От. Зап. 1872).

— Аналогическій методъ въ общественной наукѣ (Сочиненія, т. I).

— Объ изученіи соціологіи.

— Что такое прогрессъ? (тамъ же, т. IV). II, 212—213.

— Борьба за индивидуальность.

— Герои и толпа (тамъ же, т. VI).

— Научныя письма. Къ вопросу о «герояхъ» и «толпѣ» (тамъ же, т. VI).

Мичуринъ. Рычагъ прогресса. (Русское Богатство).

Муромцевъ. Опредѣленіе и основное раздѣленіе права. 1877.—Очерки общей теоріи гражданскаго права. II, 12. 24. 60—62.

Надлеръ. Русскія историческія руководства и ихъ отношеніе къ наукѣ всеобщей исторіи. 1864.

— Миѳическій элементъ къ исторіи. 1887.

Оболенскій Л. Объективный и субъективный методы въ соціологіи и ихъ относительное значеніе (Мысль. 1881).

— Что такое прогрессъ? (Русское Богатство. 1885).

О нравственности и цивилизаціи. 1866.

Павловъ. Опытъ введенія въ исторію (Отеч. Зап. 1874).

Павскій. Краткое изложеніе понятій объ исторіи и историческомъ искусствѣ. 1874).

Петровъ. Новѣйшая національная исторіографія. 1861.

Писаревъ. Историческія идеи Ог. Конта (Сочиненія, т. X).

Погодинъ. Историческіе афоризмы. 1836.

Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка. 1855.

Рославскій-Петровскій. Рѣшеніе вопроса: въ чемъ состоитъ истинное значеніе прагматической исторіи и какова должна быть ея обработка. 1839.

— Введеніе въ курсъ исторіи цивилизаціи. 1865.

*__Рилль__. Природа и исторія. 1869.

Сергѣевичъ. Задача и метода государственныхъ наукъ. 1880.

— Лекціи и изслѣдованія по исторіи русскаго права. 1883. Введеніе (1—задача исторіи; 2—сравнительная метода; 3—національный элементъ въ исторіи; 4—прогрессъ).

Слонимскій. Законы исторіи и соціальный прогрессъ (Вѣстникъ Европы. 1883). По поводу моей книги, чѣмъ была вызвана полемика, о которой см. въ брошюрѣ «Моимъ критикамъ», стр. 3.

Смоликовскій. Ученіе Огюста Конта объ обществѣ. 1881.

— Изложеніе началъ позитивной философіи и соціологіи Огюста Конта. 1886.

Соловьевъ (Влад.). Критика отвлеченныхъ началъ. 1880. Приложеніе: о законѣ историческаго развитія.

Соловьевъ (С. М.). Историческія письма (Русскій Вѣстн. 1858—1859).

— Прогрессъ и религія (Журналъ Мин. Нар. Просв. 1868).

— Наблюденія надъ исторической жизнью народовъ (Вѣстн. Европы. 1868—1876).

Стасюлевичъ. Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи. 1866.

Стронинъ. Исторія и методъ. 1869.

— Политика, какъ наука. 1872. II, 71.

— Исторія общественности. 1885.

Толстой (гр. Л. Н.). Война и миръ. 1869. (Извѣстныя историко-философскія разсужденія, особенно въ концѣ).

Татищевъ. Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ. 1768. Введеніе.

Трачевскій. Современныя задачи исторической науки (Бесѣда. 1871).

— Современныя задачи историческаго знанія. 1879. (Вступительная лекція въ новороссійскомъ университетѣ).

Троицкій. Наука о духѣ. II, 33—34.

Уваровъ (гр. С. С.). Совершенствуется ли достовѣрность историческая. 1852.

Философія исторіи славянъ (Отеч. Зап. 1870).

Философскіе этюды. 1865. (Два этюда, изъ коихъ первый озаглавленъ «Смыслъ исторіи)».

Философскій смыслъ исторіи. (От. Зап. 1870).

Формула прогресса г. Михайловскаго. (Отеч. Зап. 1870).

Цивилизація и дикія племена (От. Зап., т. CLXXXIV—V). Гл. 2—Литература цивилизаціи до Гизо. Гл. 3—Идеи въ исторіи. Гл. 15—Фазисы человѣческаго развитія. Гл. 17 — Два элемента цивилизаціи. Гл. 19 — Соціологическія рубрики. Гл. 20—Основной признакъ цивилизаціи. II, 133. 159.

Чичеринъ. Религія и наука. 1879 (третья часть объ историческомъ развитіи человѣчества).

Что такое прогрессъ? 1862.

Хлѣбниковъ. Что такое цивилизація? (Кіевскія Университетскія Извѣстія. 1878).

— Цивилизація, формы ея происхожденія, развитія и причины ея паденія (тамъ же. 1879).

Хомяковъ. Записки о всемірной исторіи. (Полное собраніе сочиненій. 1873).

Якоби. Нравственныя условія цивилизаціи (Знаніе. 1873).

Юзовъ. Соціологическіе этюды. 1883. (См. здѣсь статьи подъ заглавіями: Личность и историческіе законы. Личность и общественныя формы и т. д.).

Южаковъ. Субъективный методъ въ соціологіи (Знаніе. 1873).

— Соціологическіе этюды. (Тамъ же. 1873). II, 94—97. 205. 231. 234.

Ѳедотовъ. О развитіи историческихъ наукъ у древнихъ и новыхъ народовъ. 1842.

II. Полемика съ профессоромъ Н. Я. Гротомъ о субъективизмѣ.

Въ своей вступительной лекціи *Опытъ новаго опредѣленія понятія прогресса* (Одесскій Листокъ. 1883. №№ 266—268 и отдѣльной брошюрой) проф. Гротъ упоминаетъ о защитѣ мною субъекти-

визма въ соціологіи и дѣлаетъ нѣсколько возраженій противъ него. Я отвѣчалъ небольшой замѣткой *Къ вопросу о роли субъективнаго элемента въ соціальныхъ наукахъ* (Юридическій Вѣстникъ. 1884. II), по поводу которой проф. Гротъ написалъ *Еще о субъективизмѣ въ соціологіи* (Одесскій Листокъ. 1884. № 41). На послѣднюю статью я отвѣчалъ замѣткой *Соціологія и соціальная этика* (Юридическій Вѣстникъ. 1884. IV).

Излагать этотъ обмѣнъ мыслей со всѣми его эпизодическими подробностями было бы слишкомъ долго, и я ограничиваюсь только существомъ дѣла. Вотъ сущность возраженія. «Идея субъективнаго метода въ соціологіи, говоритъ проф. Гротъ, основана на цѣломъ рядѣ недоразумѣній»: «столько же отъ астронома, сколько отъ соціолога, мы въ правѣ требовать извѣстной высоты нравственнаго развитія», которая состоитъ «не въ томъ, чтобы имѣть тотъ или другой разрядъ положительныхъ практическихъ идеаловъ, а въ томъ, чтобы быть способнымъ возвыситься именно надъ всякими предвзятыми субъективными идеалами и приняться за изученіе фактовъ, съ полнымъ научнымъ безпристрастіемъ и объективностью». Бо̀льшаго чего-нибудь отъ соціолога и нельзя требовать: «требованіе, чтобы соціологъ, принимаясь за научное изслѣдованіе, долженствующее привести его къ открытію настоящихъ соціальныхъ идеаловъ, уже обладалъ этими идеалами, есть *petitio principii*... Да и кто могъ бы быть судьею при опредѣленіи высоты нравственнаго развитія соціолога?» спрашиваетъ проф. Гротъ. Задача науки—«подрѣзать крылья субъективному произволу въ оцѣнкѣ соціальныхъ явленій и субъективную нравственность замѣнить объективною, общеобязательною». Однако проф. Гротъ самъ разсматриваетъ только «факты въ соціальной средѣ, называемые прогрессивными, если не всѣми, то *наиболѣе развитыми* людьми».

Такова первая половина возраженія проф. Грота; другая касается того соображенія субъективистовъ, что «самый разрядъ фактовъ, который подлежитъ ихъ анализу, носитъ на себѣ отпечатокъ субъективности»: это находитъ онъ «совершенно вѣрнымъ», но спрашиваетъ: «развѣ анализъ субъективнаго долженъ быть самъ субъективенъ?» Отвѣтъ дается отрицательный; наука требуетъ, чтобы «анализъ субъективныхъ явленій сознанія, чувствъ и стремленій былъ вполнѣ объективный», а что касается до субъективнаго метода, то онъ, какъ «методъ чувства и страсти, является законнымъ методомъ лишь въ построеніяхъ искусства». Поэтому, заключаетъ проф. Гротъ, «для того, чтобы быть въ со-

стояніи правильно построить понятіе прогресса, какъ *идеала*, долженствующаго руководить дѣятельностью человѣка, необходимо предварительно отрѣшиться отъ всякихъ предвзятыхъ, субъективныхъ идеаловъ и подвергнуть изслѣдованію понятіе прогресса, какъ совокупности фактовъ». Однако все-таки, по его словамъ, «въ идеѣ прогресса есть несомнѣнно и субъективные элементы, но эти субъективные элементы надо изслѣдовать объективно. Идея прогресса, продолжаетъ проф. Гротъ, несомнѣнно заключаетъ въ себѣ идею чего-то желательнаго для человѣка»,—и потомъ это желательное онъ видитъ въ увеличеніи пріятныхъ состояній и уменьшеніи непріятныхъ: въ первомъ онъ и находитъ «одинъ изъ основныхъ признаковъ идеи прогресса». Поэтому онъ ищетъ факты прогресса «во всей природѣ, но ближайшимъ образомъ въ соціальной средѣ», причемъ «признакъ возрастающей пріятности, увеличивающихся удовольствій, наслажденій, каковы бы они ни были», признается за «одинъ изъ основныхъ признаковъ идеи прогресса».

Прежде всего нельзя согласиться съ утвержденіемъ г. Грота, что одинаковыя нравственныя требованія слѣдуетъ предъявлять астрономамъ и соціологамъ, какъ таковымъ: астрономы имѣютъ дѣло съ явленіями, не подлежащими ихъ нравственной оцѣнкѣ, и высота ихъ нравственнаго уровня не можетъ непосредственно проявиться въ ихъ работахъ: въ сферу ихъ вѣдѣнія входятъ извѣстныя *явленія* и ихъ *законы*, но у нихъ нѣтъ и не можетъ быть *принциповъ* въ смыслѣ идеаловъ желательнаго и должнаго; у нихъ астрономическіе факты, какъ независимые отъ человѣческой дѣятельности, не подлежатъ человѣческому суду, и въ основѣ этихъ фактовъ нѣтъ такихъ принциповъ, какіе кладутъ люди въ основу своихъ общественнаго поведенія и соціальныхъ отношеній. Вотъ почему историки и соціологи могутъ быть субъективистами, а астрономы нѣтъ. Если г. Гротъ подъ «чистыми субъективистами», къ которымъ меня причисляетъ, разумѣетъ писателей, проводящихъ свои личныя—случайныя и произвольныя—идеи, то онъ ошибается: свой субъективизмъ я именно опредѣляю, какъ требованіе «возвыситься надъ всякими предвзятыми субъективными идеалами», отказаться отъ всѣхъ пристрастій и односторонностей, отъ всего, что опредѣляетъ точку зрѣнія извѣстной національности, извѣстнаго вѣроисповѣданія, государства, сословія, общественнаго класса, извѣстной политической партіи или профессіи и т. п.: въ этомъ, по моему мнѣнію, и состоитъ безпристрастіе ученаго. Я не отождествляю законнаго субъективизма съ «тѣмъ или другимъ раз-

рядомъ положительныхъ практическихъ идеаловъ»: послѣдніе— принадлежность той или другой партіи, имѣющей свой raison d'être въ извѣстныхъ мѣстныхъ и временныхъ условіяхъ, и подведеніе подъ мѣрку этихъ идеаловъ всего содержанія исторіи и возведеніе ихъ на степень конечной цѣли историческаго прогресса во всѣ времена и во всѣхъ странахъ,—было бы именно тѣмъ случайнымъ и произвольнымъ субъективизмомъ, противъ котораго я возстаю. Поэтому же въ моей защитѣ законнаго субъективизма нѣтъ и требованія, чтобы «соціологъ, принимаясь за изслѣдованіе, долженствующее привести его къ открытію идеаловъ, уже обладалъ этими идеалами»: по моему мнѣнію, ученый долженъ оставить за порогомъ изслѣдованія свои идеалы, какъ человѣка той или другой опредѣленной партіи въ томъ или другомъ опредѣленномъ обществѣ, и возвыситься до сферы общихъ принциповъ разумнаго строя общественной жизни, при которомъ человѣческая личность только и можетъ достигнуть наивысшаго развитія своихъ силъ и способностей и наибольшаго удовлетворенія своихъ потребностей: уже изъ этихъ принциповъ могутъ быть путемъ научнаго изслѣдованія дедуцированы положительные идеалы, которые для того, чтобы сдѣлаться практическими, должны примѣняться къ обстоятельствамъ мѣста и времени. Съ этой точки зрѣнія мы можемъ опредѣлить и высоту нравственнаго развитія соціолога: чѣмъ выше ставитъ онъ свободное развитіе и полное удовлетвореніе всякой человѣческой личности, тѣмъ нравственнѣе его принципы. Задача науки, по словамъ критика, «подрѣзать крылья субъективному произволу къ оцѣнкѣ соціальныхъ явленій и субъективную нравственность замѣнить объективной, общеобязательной». Съ первымъ я совершенно согласенъ, но въ томъ-то и дѣло, что, кромѣ субъективнаго произвола, можетъ быть законный субъективизмъ, и онъ-то лучше всего подрѣзываетъ крылья всякому произволу.

Г. Гротъ соглашается, далѣе, съ тѣмъ, что самый разрядъ соціальныхъ фактовъ носитъ на себѣ отпечатокъ субъективности, но «развѣ, спрашиваетъ онъ, анализъ субъективнаго долженъ быть самъ субъективенъ?» Почтенный критикъ введенъ здѣсь въ нѣкоторое заблужденіе толками о «субъективномъ методѣ»: русскіе соціологи довольно-таки злоупотребляютъ этимъ терминомъ, когда въ сущности рѣчь должна идти только о «субъективномъ элементѣ». По крайней мѣрѣ, въ своей защитѣ субъективизма я напираю на существованіе этого элемента въ соціальныхъ фактахъ и требую не особаго метода для ихъ изслѣдованія, а особаго къ

нимъ отношенія. Такого отношенія не можетъ быть, напр., у астронома къ его фактамъ, а потому, понимая прогрессъ, какъ субъективное отношеніе къ эволюціи, я и ограничиваю понятіе прогресса (въ строгомъ смыслѣ) однимъ человѣческимъ міромъ: только въ человѣческомъ мірѣ есть доступная для науки субъективная сторона, и я согласенъ, что изслѣдовать ее нужно объективно, а это однако не устраняетъ субъективнаго къ ней отношенія. Слѣдовательно, рѣчи объ особомъ субъективномъ методѣ быть не должно, но есть полное основаніе говорить о субъективномъ элементѣ и субъективномъ къ нему отношеніи. Субъективный элементъ въ идеѣ прогресса признаетъ и самъ г. Гротъ и самъ же субъективно къ нему относится: что, спрашивается, заставило его увидѣть одинъ изъ основныхъ признаковъ идеи прогресса въ увеличеніи пріятныхъ и уменьшеніи непріятныхъ состояній человѣческихъ личностей? Чистый объективистъ, игнорирующій субъективную сторону человѣческой жизни (внутренній міръ человѣка и вліяніе на него соціальныхъ фактовъ) или не относящійся къ ней субъективно, т. е. въ данномъ случаѣ не признающій необходимости принимать въ расчетъ пріятныя и непріятныя ощущенія человѣческой личности, не станетъ въ опредѣленіи понятія прогресса принимать за исходный пунктъ нѣчто желательное для человѣка. Разъ г. Гротъ становится на такую точку зрѣнія, разъ онъ признаетъ существованіе субъективныхъ элементовъ въ идеѣ прогресса, онъ дѣлается субъективистомъ: иначе онъ не сталъ бы и говорить о «понятіи прогресса, какъ *идеала*, долженствующаго руководить дѣятельностью человѣка». Каждый идеалъ субъективенъ: объективно долженъ быть изслѣдованъ вопросъ лишь о томъ, можетъ ли данный идеалъ считаться общечеловѣческимъ и осуществимъ ли онъ при данныхъ свойствахъ человѣческой личности и людскаго общежитія и при тѣхъ направленіяхъ, которыя можетъ принимать психическая и соціальная эволюція. Самый же идеалъ, какъ вообще всякая конечная цѣль, устанавливается только a priori и субъективно. Изъ сказаннаго читатель, конечно, видитъ, что такъ называемый субъективный методъ не есть, собственно говоря, «методъ чувства и страсти, законный лишь въ произведеніи искусства», а сводится къ признанію субъективной стороны соціальныхъ фактовъ и къ требованію субъективнаго къ нимъ отношенія. «Методъ чувства и страсти» мы сами относимъ къ случайному и произвольному субъективизму.

Тотъ субъективизмъ въ соціальныхъ наукахъ, который я защищаю, одинаково далекъ отъ пристрастій и односторонностей

«положительныхъ практическихъ идеаловъ», которые раздѣляютъ человѣчество на націи, вѣроисповѣданія, профессіи и партіи всякаго рода,—и отъ того «метода чувства и страсти», который играетъ роль въ метафизическомъ творчествѣ, и, кромѣ того, субъективизмъ этотъ нисколько не враждебенъ научному объективизму: фактъ подлежитъ еще оцѣнкѣ, въ общественной жизни играютъ роль еще принципы, и нужно только имѣть извѣстный критерій, чтобы правильно судить о фактахъ, какъ о хорошихъ и дурныхъ, и чтобы изъ всей массы существующихъ и возможныхъ общественныхъ принциповъ выбрать тѣ, которые наиболѣе соотвѣтствуютъ требованіямъ общечеловѣческаго развитія и благополучія.

Проф. Гротъ отвѣчалъ на приведенныя мною замѣчанія слѣдующее: «изъ нихъ, говоритъ онъ, я усматриваю, что взгляды наши на этотъ предметъ гораздо ближе, чѣмъ я предполагалъ, и что разногласіе наше состоитъ скорѣе въ различномъ пониманіи термина *субъективизмъ*, чѣмъ въ дѣйствительныхъ пріемахъ анализа такихъ понятій, какъ понятіе прогресса». Поэтому онъ «предвидитъ въ будущемъ возможность болѣе тѣснаго соглашенія» между собою и мною, такъ какъ все дѣло заключается въ «чисто *формальныхъ* разногласіяхъ, сводящихся, по словамъ самого проф. Грота, къ различному пониманію контраста терминовъ»: «контрастъ понятій *субъективнаго* и *объективнаго*, говоритъ онъ, является однимъ изъ наиболѣе сбивчивыхъ и условныхъ». Первая глава той части *Основныхъ вопросовъ*, которая посвящена субъективнымъ элементамъ, прямо начинается съ развитія положенія: «понятія о субъективномъ и объективномъ крайне относительны», а затѣмъ точно опредѣляется смыслъ, придаваемый мною этому контрасту (томъ I, стр. 281 и слѣд.) *): я имѣю въ виду субъективизмъ выбора фактовъ, какъ существенныхъ, и ихъ оцѣнки. Это разъ. Во-вторыхъ, по словамъ проф. Грота, я «признаю, что методъ изслѣдованія, основанный на внутреннемъ опытѣ, есть *методъ субъективный*». Въ томъ-то и дѣло, что я нигдѣ не говорю о субъективномъ методѣ, а лишь о субъективномъ элементѣ или отношеніи къ даннымъ, полученнымъ методомъ объективнымъ. Дѣло, конечно, не въ словахъ: для меня важно соглашеніе «въ дѣйствительныхъ пріемахъ анализа такихъ понятій, какъ понятіе прогресса», и теперь я съ особымъ удобствомъ могу коснуться одного замѣчанія проф. Грота о моемъ опредѣленіи понятія про-

*) Цитаты по первому изданію.

гресса: этого замѣчанія я еще не разсматривалъ въ своей полемикѣ съ г. Гротомъ. Въ *Опытѣ новаго опредѣленія понятія прогресса* онъ пишетъ: «попробуйте отличить прогрессивныя явленія отъ регрессивныхъ на основаніи субъективнаго критерія прогресса проф. Карѣева, который опредѣляетъ прогрессъ, какъ возвышеніе уровня общечеловѣческаго развитія, какъ развитіе въ человѣкѣ свойствъ собственно-человѣческихъ и отдаленіе его отъ животной жизни. Можно указать много собственно-человѣческихъ свойствъ весьма печальныхъ и унизительныхъ, развитіе которыхъ отнюдь не можетъ быть признано прогрессивнымъ». Прежде всего мой критерій не болѣе субъективенъ, нежели критерій проф. Грота: «идея прогресса, по словамъ моего оппонента, заключаетъ въ себѣ идею желательнаго для человѣка», представляетъ изъ себя «идеалъ, долженствующій руководить дѣятельностью человѣка», и это желательное онъ видитъ въ увеличеніи пріятныхъ состояній и уменьшеніи непріятныхъ, т. е. у него основной принципъ тотъ же, что и у меня—«развитая человѣческая личность, находящая удовлетвореніе своимъ потребностямъ» (*Осн. вопр.*, I, 424). Далѣе, приведенное проф. Гротомъ опредѣленіе прогресса въ *Основныхъ вопросахъ* есть въ сущности исходный пунктъ полнаго опредѣленія (II, 299). Наконецъ, мною объяснено подробно, въ чемъ заключается истинная человѣчность. По моему взгляду, главное содержаніе исторіи—перемѣны въ существенныхъ признакахъ человѣка, измѣняться же вообще существенный признакъ можетъ не качественно, дѣлаясь другимъ, а количественно, т. е. усиливаясь и ослабляясь (I, 297): прогрессъ и есть усиленіе свойствъ собственно человѣческихъ, перевѣсъ ихъ надъ свойствами общими всѣмъ животнымъ (II, 290, 316), и лучшими въ «человѣческомъ смыслѣ» явятся обладающіе наибольшимъ количествомъ такихъ свойствъ (II, 130). Для ихъ опредѣленія и дѣлается у меня сравненіе человѣка съ животными (II, 141 sq.): человѣка отличаютъ способность имѣть общія понятія, идеи, идеалы, способность къ широкой личной иниціативѣ, къ дѣятельности по убѣжденію, способность сознательно реформировать свой бытъ, чувствовать свою солидарность съ отвлеченнымъ цѣлымъ, создавать учрежденія, основанныя на принципахъ, правовыя нормы, сложныя системы кооперації со обмѣномъ услугъ и т. д. (cf. II, 303 sq., 312 sq., 318). Эти свойства принципіально возвышаютъ человѣка надъ міромъ животныхъ, и прогрессъ заключается въ развитіи такихъ началъ (II, 304), каковы умственные интересы, нравственныя убѣжденія, гражданское самосознаніе (II, 317). «Высшій идеалъ

человѣка былъ всегда въ томъ, чтобы духовные интересы всегда перевѣшивали интересы матеріальные и истина торжествовала надъ заблужденіемъ, чтобы нравственное убѣжденіе пересиливало всѣ другія влеченія и справедливость торжествовала надъ грубымъ эгоизмомъ, чтобы гражданское самосознаніе разрушало животную обособленность и всеобщая кооперація вытѣсняла всеобщую борьбу» (II, 319). «Печальныя и унизительныя собственно-человѣческія свойства», на которыя указываетъ проф. Гротъ, суть только видоизмѣненія свойствъ чисто-животныхъ или обобщаются съ послѣдними въ категорію свойствъ, по которымъ человѣкъ и животныя существенно между собою не отличаются, а развитіе того, что, по даннымъ объективнаго анализа, принадлежитъ одному человѣческому міру, только и можетъ осуществить идеалъ развитой человѣческой личности, удовлетворяющей всѣмъ своимъ потребностямъ *).

---

*) Изъ брошюры «Моимъ критикамъ», стр. 5, 35—41. Привожу здѣсь эту полемику, такъ какъ въ ней заключается въ новой формѣ выясненіе моей мысли о субъективизмѣ.