





КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „ПАЛЛАДА“.

А. Богдановъ.

ИЗЪ ПСИХОЛОГІИ ОБЩЕСТВА.

Издание 2-ое, дополненное.

Цѣна 80 коп.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Электропечатня товарищества „Дѣло“. Фонтанка 96.

1906.

А. Богдановъ.

Ивановъ, А.А.

ИЗЪ ПСИХОЛОГИИ ОБЩЕСТВА.

ИЗДАНИЕ 2-ОЕ, ДОПОЛНЕННОЕ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Электропечатня товарищества „Дѣло“. Фонтанка 96.
1906.

HM 251

M 284

1906

Отъ автора.

(Предисловіе ко 2-му изданію).

Грозы и бури Великой Россійской Революціи временно, даже въ средѣ социаль-демократіи, оттѣснили на второй планъ вопросы теоріи. Между тѣмъ, именно теперь, происходящая съ небывалой быстротой демократизація знаній вообще, а особенно распространеніе въ массахъ марксистскихъ идей создаютъ настоящую и надежную опору для теоретическаго развитія социаль-демократіи въ нашей странѣ. И болѣе чѣмъ когда-либо такое развитіе становится необходимымъ: новизна и сложность политическихъ положеній и социальныхъ группировокъ, возникающихъ въ ходѣ этой наиболѣе грандіозной и своеобразной изъ извѣстныхъ намъ революцій, таковы, что только величайшая опредѣленность и отчетливость основныхъ точекъ зрѣнія можетъ гарантировать нашу молодую партію отъ программныхъ и тактическихъ ошибокъ, безконечно болѣе вредныхъ и опасныхъ въ эпоху революціи, чѣмъ въ мирное время. Чѣмъ шире и запутаннѣе практика, тѣмъ важнѣе роль освѣщающей и контролирующей ее теоріи.

Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, когда вся Великая Революція была еще въ будущемъ, поразительно быстрый ростъ пролетарскаго движенія уже не для однихъ марксистовъ дѣлалъ очевиднымъ, что революція эта скоро придетъ, и что именно рабочій классъ будетъ ея передовой, ея организующей силой.

Тогда со стороны прогрессивных буржуазных групп начались систематическія попытки захватить практически и идейно руководящее вліяніе на пролетаріатъ. Если бы это удалось, Великая Россійская Революція въ полной мѣрѣ повторила бы ту самую картину грубой политической эксплуатаціи пролетаріата либеральной буржуазіей, которая такъ характерна для западныхъ революцій XIX вѣка. Но нашей молодой социаль-демократіи удалось одну за другой разбить эти попытки,—она сумѣла покончить и съ экономизмомъ, принижавшимъ политически-классовое сознаніе пролетаріата, передававшимъ въ руки буржуазныхъ партій гегемонію въ политической борьбѣ, и съ «идеализмомъ», подрывавшимъ пролетарски-классовую теорію, подмѣнявшимъ великій классовый идеалъ социальной демократіи жалкими буржуазно-этическими идолами. Все это помогло революціонному пролетаріату до сихъ поръ сохранить за собою руководящую позицію въ обще-народной борьбѣ.

Однако, и экономизмъ и «идеализмъ» были разбиты не сразу, — они имѣли эпоху относительнаго вліянія на широкіе слои не только той «интеллигенціи», которая тяготѣла къ социаль-демократіи, но даже передовыхъ пролетарскихъ элементовъ;—и въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго съ точки зрѣнія послѣдовательности классоваго развитія въ социальной борьбѣ. Болѣе того: благодаря неодинаковому уровню развитія различныхъ слоевъ борющагося пролетаріата, и благодаря двойственной природѣ спеціально «интеллигентской» части его идеологовъ, въ средѣ самой социаль-демократіи еще долго будутъ сохраняться, хотя въ ослабленной и смягченной формѣ, тенденціи опортюнизма и эклектизма, такъ полно и ярко выразившіяся въ тѣхъ прошлыхъ попыткахъ. Возможны даже новые моменты временнаго торжества этихъ тенденцій, и наша борьба съ ними долго еще не можетъ прекратиться.

Мнѣ лично не пришлось принимать прямого участія въ борьбѣ противъ «экономизма»: во время его расцвѣта тюрьма и ссылка поставили меня слишкомъ далеко отъ практической работы. Но для борьбы съ теоретическимъ «идеализмомъ» то

и другое не составляло большого препятствія,—и она то была ближайшимъ поводомъ для появленія тѣхъ статей, изъ которыхъ составилаь эта работа.

Однако, главное ея содержаніе — не критика, не полемика съ «идеализмомъ».

Успѣхъ «идеализма» былъ особенно замѣчателенъ въ томъ отношеніи, что идеологи этого теченія далеко не отличались крупнымъ калибромъ. То были частью,—какъ гг. Струве, Булгаковъ, Туганъ-Барановскій,—представители того филистерскаго типа научной спеціализаціи, который при обычныхъ условіяхъ органически противенъ идеологамъ пролетаріата, частью,—какъ г. Бердяевъ,—люди просто невѣжественные и легкомысленно относящіеся къ идейной работѣ. И я не могъ не прийти къ заключенію, что немалую долю ихъ успѣха слѣдовало прямо приписать той «теоретической беззаботности» большинства практиковъ соціаль-демократовъ, противъ которой справедливо возставалъ всегда тов. Плехановъ. Вопросамъ общей теоріи люди, отдавшіеся практической работѣ, удѣляли большей частью такъ мало времени и вниманія, что не могли быстро разобраться въ схоластической болтовнѣ и гносеологическихъ цитатахъ гг. «идеалистовъ», влѣтвенно увѣрявшихъ, что они «тоже соціаль-демократы», и только «подводятъ» подъ марксизмъ «философскій базисъ». Къ тому же у нѣкоторыхъ изъ этихъ господъ имѣлись заслуги въ борьбѣ съ реакціонною стороною тогдашняго народничества, у другихъ заслугъ, правда, не было, но имѣлся тѣмъ большій апломбъ;—все это производило на неопытныхъ впечатлѣніе и увеличивало путаницу. То была наглядная иллюстрація пословицы: «кто палку взялъ, тотъ и капраль».

Очевидно было, что непосредственная полемика съ «идеалистами» являлась наименѣе важной стороною задачи, вытекавшей для теоретика изъ данныхъ обстоятельствъ. А главное заключалось въ томъ, чтобы выяснить и популяризировать основные принципы, съ точки зрѣнія которыхъ легко было бы судить о жизненномъ смыслѣ любой, даже наиболѣе отвлечен-

IV

ной идеологии. Только на этомъ пути можно было и на будущее время сколько-нибудь предотвратить «отвлеченно-теоретическія» уклоненія въ сторону чуждыхъ пролетариату идеологій, уклоненія, пролагающія дорогу практической путаницѣ и тактикѣ опортюнизма.

Требовалось въ отчетливой формулировкѣ представить съ одной стороны реальное значеніе идеологии вообще, съ другой стороны—значеніе различныхъ *основныхъ идеологическихъ типовъ*; и эти идеологическіе типы надо было установить достаточно опредѣленно, чтобы подъ нихъ можно было безъ труда подводить то или иное конкретное идеологическое явленіе—ту или иную доктрину, теорію, религію и т. д. Такова была главная и *положительная* задача моей работы. Ей посвящена большая часть статей этого сборника.

Выясняя роль идеологическихъ формъ въ социальной жизни, какъ ея организующихъ приспособленій, я старался показать, насколько необходимымъ является соотношеніе этихъ формъ съ социальной практикой. Устававливая историческіе типы идеологии, формы авторитарныя, социально-фетишистическія, синтетическія,—я констатировалъ ихъ связь съ опредѣленными общественными формациями и классами, съ ихъ развитіемъ и деградацией. При этомъ сами собой получаются устойчивые критеріи для оцѣнки жизненной прогрессивности или реакціонности—«истинности» или «ложности» отдѣльныхъ идеологическихъ формъ, вплоть до самыхъ отвлеченныхъ, въ родѣ философскихъ или религіозныхъ теорій.

Остальная, меньшая часть статей этой книги имѣетъ по преимуществу критическій и полемическій характеръ; онѣ направлены противъ «идеализма» и «критической» схоластики. Въ настоящее время гг. «идеалисты», какъ извѣстно, уже не беспокоятъ социаль-демократію своимъ сочувствіемъ: они разоблачены и нашли уже свое мѣсто,—большую частью, мирно пріютились на правомъ крылѣ либеральной партіи «кадетовъ». Но все-же я думаю, что выполненная критика ихъ идей еще и въ будущемъ можетъ не разъ пригодиться. Буржуаз-

ныя тенденціи различными путями и съ различныхъ сторонъ стремятся проникнуть въ пролетарскую идеологію, — но сами онѣ не особенно разнообразны формами, и сквозь небольшія варіаціи постоянно выступаютъ одни и тѣ же основные мотивы. Теперь на время теоретическіе мотивы этого рода отступили передъ практическими, — не слышно объ «идеализмѣ», зато «притупленіе противорѣчій» и «объединеніе всѣхъ классовъ противъ общаго врага» выступаютъ въ безчисленныхъ отгѣнкахъ и видахъ. Замедлится ходъ событій, станетъ жизнь менѣ бурной и тревожной — вмѣстѣ съ ростомъ интереса къ теоріи въ широкихъ кругахъ соціаль-демократіи, — вновь явятся на сцену «абсолютныя» настроенія, «идеалистическія» и «критическія» теоріи, вѣроятно, въ нѣсколько новыхъ оболочкахъ, но съ тѣмъ же существеннымъ содержаніемъ, — какъ идеологически-организующія формы для практики компромисса и «притупленія противорѣчій». И тогда будетъ полезно вспомнить, что все это уже было, и употребить въ дѣло старое, испытанное оружіе, наряду съ новыми приѣмами, вытекающими изъ новыхъ условій...

Исходя изъ этихъ соображеній, я дополнилъ предлагаемое второе изданіе этой работы не только статьей «Революція и философія», сжато резюмирующей отношеніе самой «отвлеченной» идеологіи къ самой «конкретной» практикѣ, но и двумя маленькими критическими статьями («О пользѣ знанія» и «Философскій кошмаръ»), рисующими два своеобразныхъ вида идеологическаго вырожденія.

Да не потонетъ спокойный голосъ теоріи среди грознаго шума великой жизненной бури.

20 іюня 1906 г.

Въ полѣ зрѣнія.

...Es ändert sich die Zeit...

Въ старыя времена людямъ жилось лучше... То есть, собственно, не лучше, — конечно, не лучше, а... легче. И не въ томъ смыслѣ легче, чтобы меньше было труда и страданій — нѣтъ, всего этого было болѣе чѣмъ достаточно,—а думать людямъ не приходилось. За нихъ думали другіе; но и эти другіе, собственно, тоже не думали, потому что и за нихъ думали третьи, а за третьихъ, такимъ же образомъ, четвертые, и т. д. Казалось бы, что въ этой цѣпи «не-думанья» должны были на самомъ ея концѣ оказаться какіе-нибудь «думающіе»; но и этого не было. Дѣло въ томъ, что цѣпи конца не было. Цѣпь живыхъ людей въ своемъ цѣломъ соединялась съ цѣпью мертвыхъ, и за живыхъ думали мертвые; это называлось за-вѣтами предковъ. За мертвыхъ думали, совершенно также, еще болѣе мертвые, и здѣсь продолженіе цѣпи окончательно терялось во мракѣ временъ. Несомнѣнно, что творческая мысль чело-вѣка существовала и въ этой цѣпи цѣпей — иначе жизнь давно прекратилась бы. Но мысль эта распредѣлялась по всей цѣпи такими безконечно-малыми дозами, которыя были неуловимы и, потому, неутомительны для людей. Если же въ какомъ-нибудь мѣстѣ цѣпи творческая мысль проявлялась въ большемъ количествѣ—замѣтномъ и, слѣдовательно, утомительномъ—цѣпь судорожно скручивалась и въ порошокъ растирала проявленіе.

Затѣмъ она раскручивалась, и все шло по старому. Такъ это было, и это казалось хорошо.

Все было просто и ясно, и такъ опредѣленно, что могло легко уложиться въ рамки одной-двухъ формулъ. Въ философіи можно найти эти формулы въ самомъ чистомъ и законченномъ видѣ; онѣ были — *абсолютное и категорическій императивъ*. Абсолютнымъ опредѣлялось мышленіе, категорическимъ императивомъ—дѣйствія; то и другое не только въ важныхъ вещахъ, но и въ мелочахъ. Всякое выше лежащее звено цѣпи являлось абсолютномъ для всякаго ниже лежащаго, потому что было представителемъ всей остальной, безконечно развертывающейся вверхъ и въ прошлое цѣпи. Это называлось властью, и всякое ея проявленіе разсматривалось, какъ выраженіе безконечной воли, лежащей въ началѣ цѣпи. Всему абсолютному свойственно было повелѣвать, и повелѣвать категорически, т. е. не мотивируя и безъ всякихъ условій. Это понятно: если бы повелѣваніе не было самодовлѣющей категоріей, если бы оно допускало мотивировку или ограничительныя условія, надъ нимъ пришлось бы думать; а именно этого и не должно было быть.

Дѣло шло такъ. Отъ ближайшаго абсолюта человѣкъ получалъ точныя указанія — какъ жить, чему вѣрить, что дѣлать. Указанія были не мотивированы, а потому и непроверяемы, а потому не было и мысли объ ихъ критикѣ. Въ болѣе позднія времена бывало по нѣскольку абсолютовъ рядомъ,— это не мѣшало категоричности ихъ повелѣній, потому что роли ихъ были распределены, и они не сталкивались между собою: одинъ указывалъ, что думать, чему вѣрить, какъ чувствовать — для одной области жизни, другой для другой, третій для третьей, и т. д. Они взаимно признавали другъ друга, потому что имѣли общую исходную точку въ абсолютахъ, стоящихъ выше, какъ тѣ — въ стоящихъ еще выше. Всѣ звенья цѣпи не думали, но каждое изъ нихъ располагало вполне достаточными данными, чтобы обойтись безъ этого: во 1-хъ, нѣкоторой суммой категорическихъ повелѣній отъ звеньевъ высшихъ, безъ

всякихъ, разумѣется, сомнѣній въ обязательности этихъ повелѣній; во-2-хъ, глубокимъ чувствомъ своей непогрѣшимости въ *своихъ* абсолютныхъ и категорическихъ повелѣніяхъ низшимъ звеньямъ, съ соотвѣтственной вѣрой въ непогрѣшимость вышнихъ; въ-3-хъ, нѣкоторой стихійностью воли, порождавшей непосредственные и рѣшительные рефлексы тогда, когда являлась необходимость категорически повелѣвать, а обстоятельства не были предусмотрѣны и предуказаны свыше. Всего этого хватало на всѣ запросы жизни — конечно, такой, которая не думаетъ. «Императивы» не всегда оказывались цѣлесообразными — случалось, что они имѣли въ результатѣ и голодъ, и мѣръ, и истребленіе; но это не колебало непогрѣшимости разныхъ звеньевъ, потому что она дополнялась неисповѣдимостью; возможность сомнѣнія замѣнялась формулой: значить, такъ надо было. Перерыва же цѣпи быть не могло, такъ какъ сила размноженія людей безгранична, и разрушенные экземпляры стереотипно замѣнялись новыми.

Понятно, что думать, дѣйствительно, не требовалось, и было дѣломъ ненормальнымъ; это было до того ясно всякому, что слово «задумываться» служило обозначеніемъ для психическаго расстройства.

Но жизнь росла, и цѣпь растягивалась. Наступило, наконецъ, время, когда она должна была порваться. Возникло нѣчто новое, это новое называлось — человеческая личность.

Въ глубинѣ общественной жизни, тамъ, гдѣ она развѣтвляется своими корнями среди безконечной природы, происходила невидимая работа. Живыя клѣтки могучаго растенія набирались силъ и вырастали, и имъ становилось тѣсно, такъ какъ и стволъ и вѣтви были опутаны безчисленными оборотами цѣпи, каждое звено которой было — абсолютное. Живыя клѣтки тѣснили другъ друга и давили на звенья, встрѣчая и здѣсь и тамъ отвѣтное давленіе. Человѣкъ, рѣзко сталкиваясь съ другими людьми, начиналъ противопоставлять имъ себя, какъ единицу съ особыми, собственными интересами. Такъ зародилась личность. Боль сдавленной жизни и злоба стихійной борьбы

за просторъ были ея повивальными бабками. Ребенокъ былъ здоровъ и энергиченъ; у него было будущее.

Когда личность пыталась развернуться во весь свой ростъ, то звеня цѣпи жестоко врѣзывались въ ея тѣло, и происходило одно изъ двухъ: либо цѣпь ее душила, либо разрывалась. Первое было гораздо чаще, послѣднее—гораздо важнѣе по результатамъ. Задушенная личность либо умирала—какъ умерла бы нѣсколько позже,—либо превращалась въ стереотипный экземпляръ вида «человѣкъ», какими всѣ были раньше. Разорванную же цѣпь приходилось связывать, что дѣлало ее еще короче, а ея давленіе—еще больше; она должна была растягиваться еще сильнѣе, чѣмъ прежде, и вмѣсто одного связаннаго мѣста разрывалась уже въ нѣсколькихъ новыхъ. Такъ дѣло шло и дальше.

Удержать прошлое не было никакой возможности. На каждомъ шагу происходило одно и то же: тотъ или другой изъ безчисленныхъ представителей абсолютнаго, выполняя свое естественное назначеніе, предъявлялъ жизни категорическій императивъ; и что же получилось? Нѣчто неслыханное, невѣроятное: вопросъ «почему?», требованіе мотивировки. Представитель абсолютнаго не могъ даже понять этого: недоумѣніе переходило въ озлобленіе, начиналась борьба. Она оканчивалась иногда такъ, иногда иначе, но дѣло было сдѣлано. Несомнѣнное переставало быть несомнѣннымъ, разъ высказано сомнѣніе; абсолютное уже не было абсолютнымъ, разъ о немъ могъ быть поставленъ вопросъ; категорическій императивъ терялъ категорическую природу, разъ его осуществленіе становилось въ зависимость отъ опредѣленнаго условія — хватить ли силы, чтобы заставить. *Это* было уже непоправимо.

Итакъ, принципъ личности долженъ былъ побѣдить, потому что за него была стихійность общественнаго развитія, потому что самъ онъ былъ органическимъ выраженіемъ растущихъ матеріальныхъ силъ общества. Но побѣдить, разрушить препятствія на своемъ пути—это еще не значитъ сдѣлать все. Принципъ личности зародился изъ борьбы человѣка противъ людей,

изъ жизненныхъ противорѣчій общества, онъ воплотилъ въ себя творческую силу этой борьбы, этихъ противорѣчій — но ихъ творческая сила ограничена. Противопологая себя въ борьбѣ другимъ людямъ, личность выступала раньше противъ безличнаго стереотипнаго человѣка; тутъ она себя не противорѣчила. Но вотъ она побѣждаетъ, и что же оказывается? Теперь вмѣсто стереотипной безличности передъ ней другая личность, *ей* она противопоставляется, *съ нею* ведетъ борьбу. Это уже настоящее противорѣчье, и въ немъ принципъ личности находитъ границу своему творчеству. Каждая личность представляетъ собою элементъ растущей жизни общества, его могущества, побѣждающаго природу, — и вотъ всѣ элементы ведутъ борьбу между собою, растущая жизнь идетъ сама противъ себя, сама себя останавливаетъ въ своемъ прогрессивномъ движеніи.

Нуженъ новый принципъ, новая форма, въ которой исчезло бы коренное противорѣчье, и силы, зарождающіяся въ глубинѣ, не растрчивали бы сами себя въ бесплодной борьбѣ на поверхности. Эта новая форма — слияніе личныхъ жизней въ одно грандіозное цѣлое, гармоничное въ отношеніяхъ своихъ частей, стройно группирующее всѣ элементы для одной общей борьбы — для борьбы съ безконечной стихійностью природы. Такая форма неизмѣримо сложнѣе и цѣпи стереотипно повторяющихся звеньевъ, и анархическаго потока рѣзко сталкивающихся атомовъ. Требуется громадная масса творческой дѣятельности, стихійной и сознательной, чтобы разрѣшить эту задачу. Она по силамъ не человѣку, а только человечеству; — и только работая надъ нею, оно впервые становится человечествомъ. Эта глава исторіи начата давно, но никто не знаетъ въ точности, какъ далеко или близко ея завершеніе.

Общественная жизнь людей не такъ ровна, послѣдовательна и однообразна, какъ отвлеченное изображеніе смѣняющихся ея типовъ. Ея поле, на которомъ выступаетъ столько ростковъ будущаго, въ то же время загромождено обломками прошлаго. Еще *личность* не закончила свою творчески разрушительную работу, еще повсюду она оцутана обрывками старой цѣпи. И

она уже не въ силахъ *сама* довершить свое дѣло, *сама* сорвать и бросить послѣдніе изъ этихъ обрывковъ.

Тѣ классы, вся сила которыхъ создана стихійно-атомистической борьбою человѣка противъ людей, не могутъ ради вышшаго идеала отказаться отъ принципа этой борьбы—отъ принципа личности съ ея частными интересами и эгоистическими стремленіями: это значило бы отказаться отъ самихъ себя, перестать быть самими собою. А новые классы уже выступаютъ съ такимъ требованіемъ, и предъявляютъ его съ возрастающей энергіей. Они хотятъ уничтожить стихійныя столкновенія общественныхъ атомовъ, хотятъ сдѣлать такъ, чтобы всѣ атомы гармонично двигались къ общей цѣли, чтобы они стали элементами стройнаго цѣлаго. Старымъ атомамъ это не нравится; они боятся утратить просторъ привычныхъ движеній: по природѣ своей они не въ состояніи понять того, что могутъ выиграть отъ полного участія въ безграничномъ и мощномъ движеніи цѣлаго,—вѣдь этого у нихъ еще нѣтъ и никогда не было; а что они теряютъ, для нихъ понятно, это то, что у нихъ уже есть; и имъ кажется, что новая связь жизни хуже старыхъ цѣпей.

Тогда атомистическіе классы — средніе, промежуточные классы нашего общества — приходятъ къ перемѣнѣ фронта. Чтобы найти опору противъ потока времени, они не прочь уцѣпиться за иные уцѣлѣвшіе обрывки старой цѣпи. Конечно, тѣ ближайшія звенья, которыя врѣзываются въ ихъ тѣло, имъ попрежнему ненавистны, и они попрежнему готовы протестовать противъ нихъ; но они уже размышляютъ о томъ, какъ создать новую цѣпь, болѣе удобную, но недостаточную для обузданія нарождающейся новой жизни. Памятуя о прочности прежней цѣпи, они уже находятъ полезнымъ прикрѣпить свою новую къ ея остаткамъ—не къ тѣмъ, которые сжимаютъ еще ихъ самихъ, а къ тѣмъ, которые лежатъ отъ нихъ подальше, всего лучше — къ тѣмъ, которые уходятъ совѣмъ далеко въ безконечность, такъ что не угрожаютъ новыми опасностями. Такъ совершается возвращеніе къ идоламъ.

Эта картина разворачивается на наших глазах. Новые идолопоклонники начинают съ того, что ставят надъ жизнью рядъ большихъ туманныхъ абсолютовъ, и объясняютъ, что это—цѣли жизни, и что въ нихъ заключается смыслъ всякаго атомнаго движенія. Къ этимъ абсолютамъ они привязываютъ конецъ своей новой цѣпи, сдѣланной, впрочемъ, изъ довольно стараго матеріала, называемаго «долгомъ». Затѣмъ они развертываютъ эту цѣпь и показываютъ всѣмъ зрителямъ, что двигаться на ней вполне удобно, такъ какъ она безконечна. Затѣмъ они начинаютъ обматывать этой цѣпью человѣческую натуру, предоставляя абсолютамъ тянуть за другой ея конецъ. Но такъ какъ и цѣпь и абсолюты создаются ими же самими, то понятно, что изъ этого получается: абсолюты тянутъ въ такомъ направленіи, чтобы оторвать личность отъ старыхъ цѣпей, жесткихъ и неудобныхъ, а обмотка располагается такимъ образомъ, чтобы какъ можно прочнѣе отграничить каждого человѣка отъ остальныхъ во всѣхъ лучшихъ его переживаніяхъ, чтобы какъ можно вѣрнѣе устранить самую мысль объ его жизненномъ сліяніи съ ними. Такъ борьба за индивидуализмъ ведется на два фронта—противъ врага справа и противъ врага слѣва.

Все это немногого стоитъ, и въ великой борьбѣ общественныхъ силъ имѣетъ самое преходящее значеніе. Только тамъ, гдѣ общество еще все переполнено остатками и воспоминаніями эпохи абсолютнаго, только тамъ, гдѣ оно, по привычкѣ, мыслитъ новое содержаніе въ старыхъ формахъ, только тамъ игра съ абсолютами реально выгодна для атомистическихъ классовъ, тамъ она облегчаетъ переходъ отъ старыхъ формъ жизни къ новымъ, и замедляетъ развитіе новѣйшихъ. На дальнѣйшихъ стадіяхъ общественная борьба обнажается отъ туманныхъ оболочекъ, и атомистическіе классы, получивши реальное господство, отдѣлавшись отъ врага справа, не пытаются больше красивыми фразами убаюкать врага слѣва; съ благородной откровенностью, не лишенной цинизма и наглости, они тогда говорятъ ему: мы *beati possidentes* и душимъ тебя, потому что намъ это выгодно, и сила въ нашихъ рукахъ.

Это время у насъ еще не настало, и пока что, на нашихъ глазахъ разыгрывается цѣлая сатурналія, въ которой вчерашніе рабы, сознавшіе себя автономными атомами, съ увлеченіемъ кружатся въ метафизико-мистическихъ танцахъ съ тѣнями прошлаго, не замѣчая въ праздничномъ упоеніи болѣе чѣмъ почтеннаго возраста своихъ дамъ. Кто не хочетъ принимать участія въ сатурналіи, того упрекають въ холодности и сухости, въ прозаичности и грубости стремленій; а кто пытается указать на поддѣльность красокъ, покрывающихъ ланиты почтенныхъ дамъ, тѣхъ обвиняють въ ненависти къ яркимъ краскамъ жизни, въ желаніи раскрасить весь міръ однообразнымъ сѣрымъ цвѣтомъ. Все это дѣлается безъ всякаго лицемѣрія; пылкіе рыцари архаическихъ дамъ искренно убѣждены, что сами они безконечно выше прозаическихъ интересовъ и классовыхъ вождедѣній. Они слыхали, конечно, что были люди, которые учили всѣхъ объективно относиться къ своимъ и чужимъ мыслямъ и фразамъ, учили отыскивать скрывающіяся за ними практическія, жизненные стремленія, учили задавать вопросъ: «кому полезно?» — для раскрытія безсознательной подкладки работы сознанія. Но рыцарямъ раскрашенныхъ призраковъ нѣтъ дѣла до этого грубаго ученія; они не зададутъ себѣ пошлаго вопроса: «кому полезно?», потому что даже интересы человѣчества для нихъ еще слишкомъ узки и мелки; только абсолютные идеалы имѣють для нихъ цѣнность, и если ихъ выводы прежде всего выгодны ихъ собственнымъ классамъ, то это не ихъ дѣло,—такова, значитъ, воля абсолютнаго, избравшаго ихъ пророками. И они продолжаютъ пророчествовать.

Но нѣтъ пророка въ своемъ отечествѣ; и рыцари тѣней находятъ не мало противниковъ даже среди людей *своихъ* классовъ и стремленій. Это тѣ, кто по натурѣ суровѣе и послѣдовательнѣе, кто слишкомъ ненавидитъ прошлое, чтобы питать симпатію даже къ его невиннымъ туманнымъ отраженіямъ, — кто полнѣе чувствуетъ возрастающую силу реальной жизни и, полагаясь на нее, нигдѣ, кромѣ нея, не хочетъ искать опоры; наконецъ, тѣ, кто больше заботится объ оконча-

тельной побѣдѣ надъ прошлымъ, чѣмъ о предупрежденіи не-симпатичнаго будущаго. Но такихъ становится все меньше; и не они смѣняютъ нынѣшнихъ героевъ дня.

Раздаются новые голоса, спокойные и увѣренные, проникнутые самодовольствомъ и духомъ золотой середины. Они говорятъ, что проясненіе идей вещь не важная, и борьба противъ тумановъ абсолютнаго — излишня. Они совѣтуютъ считаться только съ практическими выводами жрецовъ абсолютнаго, и находятъ эти выводы практически полезными. Засореніе головъ обломками прошлаго кажется имъ сущими пустяками; они правы со своей точки зрѣнія, потому что никогда еще вѣра въ призраки абсолютнаго ни на одинъ процентъ не уменьшила норму прибавочной стоимости, а нерѣдко даже облегчала ея сохраненіе и возрастаніе. Эти почтенные люди злѣе всѣхъ издѣваются надъ тѣми, кого берутъ подъ свою защиту, беспощаднѣе всѣхъ разоблачаютъ истинный смыслъ ихъ дѣятельности, сочувственно обсуждая практическую цѣну «абсолютныхъ» цѣнностей, серьезно указывая реальныя выгоды «идеальнаго». На сцену выступаетъ дѣловое настроеніе, которое ничего не имѣетъ противъ возвышенныхъ тумановъ, и тѣмъ не менѣе всего вѣрнѣе кончаетъ съ ними, дѣлая ихъ безнадежно-смѣшными. Люди такого настроенія—герои завтрашняго дня.

Къ счастью, не на нихъ дѣло кончится. Заглушенные голоса раздаются все громче...

Примѣчаніе 1906 г. Тотъ «день», о которомъ здѣсь говорилось, наступилъ... Люди «золотой середины» образуютъ дѣйствительное ядро нашей либеральной партіи, — «дѣловые» кадетскіе элементы, главнымъ образомъ — земско-помѣщичьяго происхожденія. Время же разговоровъ объ «идеализмѣ» даже прошло, — хотя впоследствии, при измѣнившейся обстановкѣ, разговоры эти, несомнѣнно, возобновятся. — «Заглушенные голоса» борющагося народа не удастся больше заглушать — уже дважды они покрывали собою ревъ всѣхъ старыхъ авторитетовъ, а въ третій разъ...

Что такое идеализмъ.

...Догматизмъ необходимо имѣть готовое абсолютное, впередъ не идущее, и удерживаемое въ односторонности какого-нибудь логическаго опредѣленія; онъ удовлетворяется своимъ достояніемъ, онъ не вовлекаетъ своихъ началъ въ движеніе, напротивъ, это неподвижный центръ, около котораго онъ ходитъ по цѣпи.

А. Искандеръ. (Изъ писемъ объ изученіи природы).

I.

Уже давно была высказана мысль, что безъ спора признаются только тѣ истины, которыя не задѣваютъ ничьихъ интересовъ. Если бы положеніе «дважды два—четыре» приводило къ практическимъ неудобствамъ для нѣкоторой части человечества, то оно, можетъ быть, до сихъ поръ не стало бы общепринятымъ. И не разъ случалось, что истина, успѣвшая, повидимому, занять прочное положеніе къ системѣ научнаго познанія, подвергалась новымъ нападкамъ и бывала принуждена вести новую борьбу за существованіе, когда изъ этой истины дѣлались и проводились въ жизнь практическіе выводы, не желательные съ точки зрѣнія интересовъ и стремленій какихъ-либо общественныхъ группъ. Типическимъ примѣромъ такихъ «рецидивовъ невѣжества» могутъ служить походы вульгарныхъ экономистовъ противъ науки экономистовъ классиковъ, походы, не прекратившіеся до нашего времени.

Эта зависимость познанія отъ практическихъ интересовъ и стремленій той или иной группы общества отнюдь не должна сводиться къ простой низости человѣческой натуры, къ сознательному предпочтенію выгодной лжи — невыгодной истинѣ. Нѣтъ, хотя и случается иногда, что люди сознательно предають истину ради мелкихъ расчетовъ, но это, несомнѣнно, не общее правило, а только исключеніе. Обыкновенно, интересы людей управляютъ ихъ мышленіемъ совершенно незамѣтно для нихъ самихъ; люди сами не сознають, какъ въ ихъ психикѣ непрерывно совершается «подборъ» представленій и идей въ опредѣленную сторону, именно въ сторону наибольшей гармоніи съ практическими стремленіями. Работа мысли идетъ «по линіи наименьшаго сопротивленія».

Кромѣ того, надо принять во вниманіе, что различны бываютъ не только интересы людей, но и весь ихъ жизненный опытъ. Дробленіе общества на безчисленныя группы, различающіяся по ихъ общественной роли въ процессѣ труда и распредѣленія, приводитъ не только къ столкновенію интересовъ различныхъ группъ, къ противорѣчію ихъ стремленій, но также — къ неоднородности того матеріала, надъ которымъ оперируетъ групповое мышленіе. Находясь въ неодинаковыхъ жизненныхъ условіяхъ, люди различнаго источника почерпають ту сумму воспріятій, которая составляетъ основу ихъ опыта. Благодаря этому, содержаніе понятій, обозначаемыхъ одними и тѣми же словами, оказывается въ большей или меньшей степени различнымъ, а въ зависимости отъ него — и весь ходъ мышленія, приводящаго понятія въ связь и систему.

Все это вполне примѣнимо и къ тому циклу неразрывно связанныхъ между собой идей, который обозначается словами «идеализмъ», «идеалы», «прогрессъ»... Эти понятія имѣють громадное значеніе: они касаются самыхъ существенныхъ интересовъ личности, группы, общества, они резюмируютъ въ себѣ самые важные моменты человѣческаго опыта. Стало быть, вполне естественно, что понятія эти относятся къ числу особенно спорныхъ, возбуждаютъ особенно много идеологическихъ

разнообразій и противорѣчій. Для буржуазнаго мыслителя представляется регрессомъ именно то, въ чемъ его идеологическій противникъ видитъ наиболѣе прогрессивное явленіе; у рентье-ра идеаль человеческой жизни діаметрально противоположенъ тому, который складывается въ психикѣ производителя; утонченный эстетъ называетъ идеализмомъ совсѣмъ не то, что грубый идеологъ классовой борьбы. А между такими крайностями можно найти безконечное множество переходовъ, оттѣнковъ, комбинацій...

Слѣдуетъ ли остановиться на этомъ разнообразіи, на этихъ противорѣчіяхъ, признать этотъ личный и групповый субъективизмъ неизбѣжнымъ для всякаго человеческого мышленія и безропотно ему подчиниться? Или и для даннаго цикла идей возможно установить «объективную истину»? Отвѣтъ должно дать научное познаніе.

Наука въ своемъ развитіи, стремится выразить жизненный опытъ всего человечества, а не отдѣльной группы. Поэтому она должна подняться надъ односторонностью и противорѣчіями частныхъ взглядовъ, личныхъ и групповыхъ, и поставить на ихъ мѣсто объединяющія идеи, съ точки зрѣнія которыхъ было бы возможно и объяснить эти частные взгляды, и дать имъ объективную оцѣнку. Такова задача научнаго изслѣдованія.

Что касается до пути изслѣдованія, то онъ долженъ быть тотъ же, по которому всегда идетъ научное познаніе. Сначала простое описаніе фактовъ, т. е. въ данномъ случаѣ эмпирическое выясненіе вопроса, что именно и при какихъ условіяхъ люди называютъ идеализмомъ, идеалами, прогрессомъ. Затѣмъ, исходящее изъ этого описанія «объясненіе», другими словами—объединяющая и упрощающая группировка тѣхъ же фактовъ на основѣ установившихся научныхъ воззрѣній. Если такому процессу обработки опыта удастся схватить все типичное, повторяющееся въ явленіяхъ, безъ противорѣчій и сколько-нибудь важныхъ пробѣловъ, то цѣльнаго научнаго познанія достигнута.

А если бы попытка не удалась? Если бы описаніе прину-
ждено было опустить руки передъ крайней сложностью и раз-
нообразіемъ фактовъ, и объясненіе запуталось бы въ безыс-
ходныхъ противорѣчіяхъ? Тогда за желающими можно было бы
признать нѣкоторое право дать полную волю своему вообра-
женію и искать для себя объясненія загадочныхъ фактовъ за-
предѣлами всякаго возможнаго опыта и всякаго научнаго по-
знанія. Но и тогда, разумѣется, этимъ правомъ не воспользо-
вались бы люди наиболѣе строгаго склада мышленія, люди кри-
тики по преимуществу: они предпочли бы отъ развитія науки
ждать разъясненія нерѣшенныхъ вопросовъ.

II.

Мы начнемъ свой анализъ съ идеи «прогресса».

Понятіе это примѣняется въ самыхъ различныхъ областяхъ
жизненныхъ явленій. Простѣйшій случай представляетъ его
примѣненіе къ собственно біологическимъ фактамъ—къ жизни
животныхъ и растений.

Въ жизни организма стадіей прогресса, или прогрессивнаго
развитія, люди называютъ весь тотъ періодъ, когда организмъ,
переходя отъ эмбриональнаго состоянія къ зрѣлости, шагъ за
шагомъ увеличиваетъ энергію и разнообразіе своихъ жизнен-
ныхъ функцій. Наоборотъ, процессъ перехода отъ зрѣлости къ
старости и смерти, отъ наибольшей полноты жизнедѣятельно-
сти къ ея пониженной степени и къ ея прекращенію, обозна-
чается словомъ «регрессъ», «деградація». Въ исторіи видовъ
развитіе многокѣлочныхъ формъ изъ однокѣлочныхъ, слож-
ныхъ изъ простыхъ, формъ съ интенсивной и разносторонней
жизнедѣятельностью изъ такихъ, въ которыхъ жизненные про-
цессы слабы и недифференцированы, признается за прогрессив-
ное развитіе. Наоборотъ, если изъ формъ свободно живущихъ,
съ развитыми органами чувствъ и движенія, вырабатываются
формы паразитическія, у которыхъ органы чувствъ и движе-
нія за ненадобностью атрофированы, и почти вся жизнь све-

дена къ непосредственному питанію и размноженію, то подобное превращеніе характеризуется, какъ «регрессивное развитіе».

Всѣ подобные факты легко резюмировать въ одномъ обобщеніи: біологически, *прогрессомъ называется возрастаніе суммы жизни*, какъ со стороны ея интенсивности, такъ и со стороны разнообразія ея проявленій; а всякое пониженіе суммы обозначается, какъ регрессъ.

Но достаточно ли такое, чисте біологическое опредѣленіе тамъ, гдѣ дѣло идетъ о человѣческой психикѣ, о жизни сознанія? Это надо изслѣдовать. И прежде всего, здѣсь намъ бросится въ глаза тотъ фактъ, что люди далеко не всегда согласно высказываются о прогрессѣ или регрессѣ психической жизни.

Въ цѣломъ рядѣ случаевъ разногласій, впрочемъ, не бываетъ. Если человекъ расширяетъ свою дѣятельность, накапливаетъ опытъ, увеличиваетъ свои знанія,—вообще, всюду, гдѣ непосредственно наблюдается количественное возрастаніе жизни сознанія, люди единодушно примѣняютъ характеристику «прогрессъ». Точно также безъ спора признаются прогрессивными и такія измѣненія въ психикѣ, при которыхъ уаеньшаются или устраняются ея внутреннія противорѣчія, возрастаетъ ея единство и гармонія, напр., когда нестройная масса разнородныхъ, блзпорядочно разбросанныхъ свѣдѣній укладывается въ научную систему, или когда нерѣшительный, колеблющійся образъ дѣйствій смѣняется опредѣленнымъ и увѣреннымъ. Вообще, тамъ, гдѣ все сводится къ *возрастанію полноты и гармоніи жизни сознанія*, люди вполне согласно употребляютъ терминъ «прогрессъ».

Разногласія выступаютъ на сцену въ тѣхъ случаяхъ, когда проявленія психической жизни разсматриваются людьми со стороны ихъ «качества», какъ низшія и высшія. Каждый, конечно, признаетъ, что переходъ отъ низшаго къ высшему есть прогрессъ, и измѣненіе въ обратномъ направленіи—регрессъ; но какую именно сторону психической жизни считать «высшею», какую—«низшею», въ этомъ очень мало единодушія.

Пусть, напр., артистъ, жившій до сихъ поръ, главнымъ образомъ, въ мѣрѣ искусства, начинаетъ изучать науки, и ради жизни познанія жертвуетъ жизнью эстетическихъ ощущеній и художественнаго творчества. Не подлежитъ сомнѣнью, что люди чистаго познанія усмотрятъ въ такомъ переходѣ прогрессивное явленіе, а люди чистаго искусства скажутъ, что это—весьма печальная деградація. Пусть ученый или философъ начинаетъ измѣнять чистой теоріи ради практической дѣятельности, его товарищи на новомъ поприщѣ увидятъ въ этомъ прогрессъ, переходъ къ высшимъ проявленіямъ жизни, а прежніе товарищи—регрессъ, пониженіе качества жизни.

Ясно, что всѣ такія сужденія вытекаютъ изъ нѣкоторой односторонности развитія. Если человѣкъ живетъ преимущественно въ мѣрѣ искусства, если въ сферѣ эстетическихъ воспріятій черпаетъ онъ наибольшую сумму жизни, то именно эту сторону психики онъ склоненъ считать высшею. Если въ познавательной дѣятельности достигаетъ онъ наибольшей полноты и гармоніи существованія, то именно познаніе кажется ему высшимъ проявленіемъ жизни... Субъективизмъ и разногласія вытекаютъ здѣсь, въ сущности, изъ того факта, что человѣкъ переноситъ на чужую жизнь результаты своего узкаго, односторонняго опыта, и не можетъ себѣ представить, чтобы удавалось достигать наиболее полнаго и гармоничнаго развитія жизни на иномъ пути, чѣмъ ему самому. Очевидно, что, несмотря на противорѣчія своихъ взглядовъ, люди здѣсь безсознательно исходятъ изъ одной и той же точки зрѣнія: «прогрессъ» или «высшее» они видятъ въ томъ, что для нихъ субъективно связывается съ максимальной гармоніей и полнотой жизни.

Мы приходимъ къ такому выводу: и тамъ, гдѣ люди сходятся въ своихъ высказываніяхъ относительно прогресса, и тамъ, гдѣ они расходятся, основной смыслъ идеи прогресса остается одинъ и тотъ же: *возрастающая полнота и гармонія жизни сознанія*. Таково объективное содержаніе понятія «прогрессъ». Что же касается до субъективизма, выступающаго въ сужденіяхъ отдѣльныхъ людей съ ихъ взаимными

противорѣчіями, то онъ возникаетъ вслѣдствіе узости личнаго и групповаго опыта; эта узость приводитъ къ односторонней и противорѣчивой оцѣнкѣ явленій психической жизни, хотя принципъ оцѣнки, сознательно или бессознательно, примѣняется чуждый всякихъ противорѣчій и вполнѣ «объективный», т. е. одинъ и тотъ же для всѣхъ.

Если теперь мы сравнимъ полученное нами психологическое выраженіе идеи прогресса съ выясненнымъ раньше биологическимъ, то мы легко убѣдимся, что первое вполнѣ совпадаетъ со вторымъ, и можетъ быть изъ него выведено. Сумма жизни возрастаетъ и тогда, когда увеличивается полнота жизни, и тогда, когда жизнь становится гармоничнѣе. Первое понятно само собою; второе, можетъ быть, слѣдуетъ пояснить. Возрастаніе гармоніи жизненнаго процесса означаетъ ослабленіе его внутреннихъ противорѣчій; означаетъ уменьшеніе взаимной неприспособленности его элементовъ, благодаря которой они въ той или иной степени разрушительно вліяютъ другъ на друга; очевидно, что взаимное разрушеніе элементовъ, хотя бы и частичное, уменьшаетъ сумму жизни, а его устраненіе увеличиваетъ ее.

Такъ какъ жизнь социальная сводится къ психической жизни членовъ общества, то и здѣсь содержаніе идеи прогресса остается все то же—возрастаніе полноты и гармоніи жизни; только надо прибавить—*соціальной* жизни людей. И конечно, иного содержанія идея социальнаго прогресса никогда не имѣла и не можетъ имѣть.

III.

Въ тѣсной связи съ идеей общественнаго прогресса находится понятіе «идеализма». Чтобы выяснить истинный характеръ и значеніе этой связи, изслѣдуемъ, что именно подразумеваютъ люди, когда употребляютъ слово «идеализмъ».

Характеристика «идеализмъ» примѣняется не только къ *активной сознательной жизни*, но къ самымъ различнымъ ея проявленіямъ. Люди говорятъ объ «идеалистическихъ чувствахъ», «объ идеалистическомъ отношеніи» къ познанію, «объ идеализмѣ

практической дѣятельности». Возьмемъ рядъ конкретныхъ примѣровъ.

Къ вамъ приходитъ знакомый и начинаетъ жаловаться на постигшія его несчастія. Разсказъ его вызываетъ въ васъ различныя эмоціи: сначала выступаютъ на сцену скука и раздраженіе по поводу неинтереснаго повѣствованія, отнимающаго у васъ время, затѣмъ—состраданіе къ измученному человѣку. Это послѣднее чувство, по сравненію съ предыдущимъ, мы склонны характеризовать, какъ «идеалистическое».

Но вотъ другой случай: передъ вами очень дурной и вредный человѣкъ, котораго вы можете изобличить, что, конечно, причинить ему большія страданія. У васъ возникаетъ чувство непосредственнаго состраданія къ нему, но оно вытѣсняется затѣмъ чувствомъ состраданія ко всѣмъ многочисленнымъ жертвамъ этого человѣка, тѣмъ, которымъ онъ уже причинилъ вредъ и тѣмъ, которымъ онъ еще можетъ причинить его въ будущемъ. Изъ двухъ столкнувшихся чувствъ характеристику идеалистическаго здѣсь получаетъ уже не чувство непосредственнаго состраданія, а другое болѣе широкое въ смыслѣ соціальности.

Человѣкъ жилъ до извѣстнаго момента исключительно для себя лично, не заботясь ни о комъ больше на свѣтѣ. Но вотъ онъ начинаетъ энергично работать для своей семьи, жертвуя своимъ здоровьемъ и своими удовольствіями. Вы находите, что его дѣятельность пріобрѣла болѣе идеалистическій характеръ. Затѣмъ данное лицо начинаетъ ради интересовъ своей семьи жертвовать интересами своего отечества. Вы склонны признать, что это уже совсѣмъ не идеалистично, и что идеалистъ, конечно, пожертвовалъ бы интересами своей семьи интересамъ отечества. Однако, когда вы видите, что какой-нибудь Тамерланъ или Чамберленъ ради возвеличенія своего отечества готовъ растоптать права и счастье всѣхъ остальныхъ народовъ, то вамъ кажется, что и это не особенно идеалистично, и что было бы идеалистичнѣе стремиться ко благу всего человѣчества.

Веѣ подобныя случаи легко укладываются въ одно простое обобщеніе: характеристика «идеализмъ» примѣняется тамъ, гдѣ

чувства, стремления, действия людей направляются болѣе социальнo, гдѣ психическая активность развивается въ сторону болѣе социальной. Но есть рядъ случаевъ, къ которымъ это обобщеніе, повидимому не подходитъ.

Человѣкъ жертвуетъ интересами многихъ людей ради «чести», «долга», «справедливости», и это признается идеализмомъ. Человѣкъ не удовлетворяется приблизительными и гипотетическими объясненіями тайнъ природы, а хочетъ знать «чистую истину»,—это тоже идеализмъ. Что общаго имѣютъ такіе примѣры съ предыдущими?

«Честь» представляетъ изъ себя выраженіе обязательныхъ отношеній, сложившихся въ какой нибудь группѣ, сословной или классовой. Эти обязательныя отношенія возникли путемъ развитія данной группы, путемъ ея борьбы за силу и счастье, и не имѣютъ иного содержанія, кромѣ стремленія сохранить и увеличить силу и счастье. Такъ, если «честь» требуетъ отъ феодала, чтобы онъ за оскорбленіе дрался на дуэли, то въ этомъ выражается историческая зависимость господства и благосостоянія феодаловъ отъ ихъ личной храбрости и жестокости по отношенію къ врагамъ. Если «честь» запрещаетъ феодалу жениться на плебейкѣ, то въ этомъ выражается историческая зависимость общественной силы феодаловъ отъ ихъ обособленности и сплоченности. Такимъ образомъ, «честь»—это фетишистическая форма, за которой скрываются интересы социальной группы, а идеализмъ чести, какъ и всякій другой, сводится къ социально-направленной активности людей. Понимаетъ ли самъ идеалистъ истинное содержаніе своихъ стремленій, или не можетъ разглядѣть его за фетишистической оболочкой, или наконецъ, просто не разсуждаетъ о немъ—это въ данномъ случаѣ, безразлично.

То же самое относится къ идеализму «абстрактнаго долга» «справедливости»; только здѣсь социальная основа идеализма гораздо шире, и за отвлеченнымъ фетишизированнымъ понятіемъ скрываются жизненные интересы обширнаго класса, или всего общества, или даже человѣчества (благодаря чему и могли

ло возникнуть представлѣніе, напр., Канта, объ абсолютномъ и общеобязательномъ характерѣ идеи «долга»). Кто отдаетъ жизнь свою во имя «долга», тотъ жертвуетъ ею не ради пустой абстракціи, но ради жизни и развитія своего социального цѣлаго: хотя бы это и сознавалось отчетливо или вовсе не сознавалось.

Но что, представляетъ изъ себя идеализмъ познанія, идеализмъ «чистой истины»? Характеристика «чистой истины» заключается въ ея общеобязательности: чистая истина должна дать познавательное удовлетвореніе всякому мыслящему существу. Истина вообще можетъ существовать только въ человѣческомъ мышленіи, и ея общеобязательность означаетъ необходимость ея господства не только въ индивидуальномъ мышленіи, но въ мышленіи всего человѣчества; и стремиться къ чистой истинѣ, это то же самое, что стремиться къ истинѣ для всѣхъ мыслящихъ существъ, для всего человѣчества въ его развитіи. Гораздо менѣе идеалистичнымъ признается стремленіе къ частной, практической истинѣ, напр., когда техникъ вычисляетъ предѣльную величину груза для даннаго парохода, или когда землемѣръ выясняетъ разстояніе двухъ деревень. Въ обоихъ случаяхъ люди ищутъ истины, но особеннаго идеализма мы тутъ не найдемъ, даже если бы изслѣдователи не имѣли въ виду никакихъ личныхъ интересовъ истина, которой они добиваются, можетъ имѣть отношеніе лишь къ ограниченному кругу людей.

Теперь мы можемъ съ опредѣленностью формулировать свои выводы: *характеристика «идеализмъ» примѣняется къ проявленіямъ активной психической жизни; чувства, стремленія поступки признаются идеалистическими тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ болѣе социальны они направлены**). Въ то же время характеристика эта всегда предполагаетъ дѣйствительное или только представляемое *столкновение* настроеній болѣе со-

*) Даже эстетическія эмоціи могутъ пріобрѣтать оттѣнокъ идеализма. но и въ нихъ, какъ выясняетъ Гюйо, этотъ оттѣнокъ выступаетъ лишь постолько, поскольку въ нихъ участвуютъ социальныя чувства и стремленія.

ціальныхъ съ менѣе соціальными, при чемъ первыя побѣждаютъ. Гдѣ нѣтъ такого столкновенія чувствъ и стремленій различнаго порядка, тамъ терминъ «идеализмъ» вообще не примѣняется. Человѣкъ можетъ дѣйствовать на пользу многихъ миллионѣвъ людей, но если мы знаемъ, что для этого ему ничуть не приходится жертвовать ни своими интересами, ни интересами своихъ близкихъ, что, напротивъ, данный образъ дѣйствій, для него самый выгодный, даетъ ему большіе доходы, чины и т. д., то мы не бываемъ склонны распространяться объ «идеализмѣ» даннаго лица. Идеализмъ означаетъ побѣдоносную борьбу болѣе соціальныхъ элементовъ психики съ менѣе соціальными.

IV

Связующее звено между идеями «прогресса» и «идеализма» составляетъ понятіе «идеала». Его изслѣдованіе даетъ намъ возможность представить соотношеніе этихъ идей во всей его полнотѣ и опредѣленности.

Слово «идеаль» въ наше время нерѣдко примѣняется безъ разбора для обозначенія всего, къ чему человѣкъ стремится или о чемъ мечтаетъ. Нерѣдко приходится слышать такія выраженія: «идеаль магометанина—загробная жизнь съ гуріями», «идеаль художника—безсмертная слава», и т. под. Съ такимъ неопредѣленнымъ понятіемъ намъ дѣлать нечего; насъ можетъ интересовать только болѣе строгое и точное понятіе «идеала», то, которое соотвѣтствуетъ основному значенію этого слова: «идеаль» въ смыслѣ *идеалистической цѣли*. Человѣкъ всегда стремится къ какому-нибудь благу; если онъ стремится сознательно, опредѣленнымъ образомъ представляетъ себѣ это благо, то оно является для него цѣлью; и если эта цѣль не лежитъ всецѣло въ рамкахъ чисто личной борьбы за жизнь и счастье, если человѣкъ стремится къ благу не для себя только, но для нѣкотораго болѣе широкаго цѣлаго, частью котораго онъ является,—то его цѣль можетъ быть названа «идеаломъ».

Соціальный характеръ цѣли сознается при этомъ не всег-

да: иногда маскируется различными фетишами, какъ это отчасти показано въ предыдущемъ: идеалистъ можетъ ставить своею цѣлью, напр., «чистую истину», или «чистое искусство», представляя эти вещи чѣмъ-то совсѣмъ отдѣльнымъ, совсѣмъ независящимъ отъ человѣческаго существованія; дѣло нисколько не измѣняется отъ того, что люди не всегда ясно понимаютъ сущность своихъ стремленій.

Итакъ идеалистъ всегда стремится къ благу не узко личному, къ социальному благу; и, конечно, достиженіе этого блага, которое онъ называетъ своимъ «идеаломъ», представляется ему, какъ «прогрессъ». Идеалистъ можетъ при этомъ ошибаться—идеаль его можетъ, въ дѣйствительности, быть реакціоннымъ, т. е. такимъ, что въ случаѣ своего осуществленія, онъ не повышаетъ, а понижаетъ полноту и гармонію жизни, но субъективно, для самаго идеалиста, идеаль необходимо долженъ быть прогрессивенъ, долженъ выражать *высшее*, чѣмъ то, что есть. Идеалы Де-Местра, Бональда, Шатобріана были реакціонны, ихъ проповѣдь стремилась возвратить человѣчество къ низшимъ формамъ существованія, но сами эти идеалисты были вполне убѣждены, что возвращеніе старыхъ авторитетовъ создало бы для людей жизнь несравненно болѣе гармоничную, а, можетъ быть, и болѣе полную, чѣмъ господство революціонныхъ принциповъ*)

*) Аскетическій идеаль заключается въ совершенной гармоніи жизни, достигаемой за счетъ ея полноты. Это, на первый взглядъ противорѣчить нашему пониманію прогресса вообще (возрастаніе суммы жизни). Но, въ дѣйствительности, для аскета отнюдь не является полнотой жизни то, что мы обозначаемъ этимъ именемъ. Онъ съ болѣзненной чувствительностью воспринимаетъ жизненныя противорѣчія, и возрастающая масса внѣшнихъ впечатлѣній означаетъ для него возрастающую сумму страданій. А страданіе есть отрицательная величина жизни, и если эта величина возрастаетъ, то сумма жизни уменьшается. Отказаться отъ «міра», это не значитъ для аскета — пожертвовать полнотой жизни, но напротивъ, уйти отъ мучительныхъ противорѣчій, подрывающихъ жизнь. Полнота жизни — это ея положительная величина, то, что называютъ «счастьемъ».

Вообще, идеаль, непрогрессивный съ точки зрѣнія своего носителя, есть плоское противорѣчiе. Если какой-нибудь идеаль призываетъ людей назадъ, къ прошлому, то онъ, стало быть, видитъ въ настоящемъ регрессъ, деградацию, и для него назадъ во времени означаетъ—впередъ по пути прогресса. Идеализмъ есть во всякомъ случаѣ *социально-прогрессивное настроенiе*; а идеаль—та представляемая конкретная цѣль, къ которой это настроенiе влечетъ человѣка.

Если мы знаемъ, что социально-прогрессивное настроенiе далеко не всегда выражается въ социально-прогрессивной дѣятельности, если идеализмъ можетъ практически оказываться реакционнымъ, то для насъ сама собою становится очевидной необходимость оцѣнки идеаловъ.

Вопросъ о прогрессивности идеаловъ, на первый взглядъ, рѣшается очень просто. Такъ какъ сущность прогресса заключается въ возрастанiи полноты и гармонiи сознательной жизни людей, то идеаль признается общественно-прогрессивнымъ, если его осуществленiе должно привести къ возрастанiю полноты и гармонiи въ жизни общества. Но такое рѣшенiе было бы далеко недостаточнымъ.

Идеаль Беллами—будущее общество, изображенное въ его романѣ,—повидимому, соотвѣтствуетъ идеѣ «прогрессивности». Но прогрессъ остается прогрессомъ только до тѣхъ поръ, пока онъ совершается непрерывно, пока гармонiя и полнота жизни продолжаютъ возрастать. Общество Беллами, общество, застывшее въ довольствѣ и самодовольствѣ, безмятежно почивающее на лаврахъ послѣ одержанныхъ предыдущими поколѣнiями побѣдъ надъ природой социальной и внѣшней,—такое общество не заключаетъ въ себѣ стимуловъ дальнѣйшаго развитiя,—оно въ самомъ себѣ не прогрессивно. Поэтому утопiя Беллами въ конечномъ анализѣ вовсе не есть прогрессивный идеаль, и современные идеалисты относятся къ ней съ отвращенiемъ, видя въ ней филистерскую карикатуру собственныхъ идеаловъ.

Окончательное рѣшенiе вопроса о прогрессивности идеала зависитъ отъ того, въ какой мѣрѣ достиженiе этого идеала.

создасть возможность дальнѣйшаго прогресса. «Вышимъ», наиболѣе прогрессивнымъ въ ряду частныхъ, конкретныхъ идеаловъ долженъ быть признанъ тотъ, который въ наибольшей мѣрѣ способенъ стать исходной точкой послѣдующаго развитія.

Эта точка зрѣнія приводитъ къ выводамъ, нѣсколько непривычнымъ для обыденнаго мышленія, которое склонно разграничивать идеалы «матеріальные» и «духовные», и считать первые низшими, а вторые—вышими.

Предположимъ, что какое-нибудь общество, классъ, группа живетъ въ такихъ матеріальныхъ условіяхъ, которыя чрезвычайно затрудняютъ всякій прогрессъ. Много труда, мало жизненныхъ средствъ—людямъ не остается ни времени, ни силъ для того, чтобы работать надъ своимъ развитіемъ—физическимъ, умственнымъ, нравственнымъ. Къ этимъ людямъ приходятъ два идеалиста и стараются внести въ ихъ сознание свои идеалы, которые весьма различны. Одинъ доказываетъ этимъ людямъ, что они совершенно погрязли въ матеріальныхъ заботахъ, что такое существованіе недостойно человѣка, и убѣждаетъ ихъ проникнуться высшими нравственными идеями, которыя имъ и излагаетъ. Другой выясняетъ имъ, насколько мало возможна для нихъ истинно человѣческая жизнь при данныхъ матеріальныхъ условіяхъ, и предлагаетъ имъ добиваться улучшеній въ своемъ матеріальномъ положеніи. Казалось бы, не можетъ быть и спора о томъ, что идеалы перваго настолько же высоки, насколько идеалы втораго низменны: у одного—развитіе нравственныхъ идей, у другого—прибавка въ видѣ «пяточка» и т. д. А съ исторической точки зрѣнія оказывается совсѣмъ не такъ. Первый хочетъ, чтобы измученные, истомленные люди тратили остатки своей энергіи на нравственное самоусовершенствованіе; но если они сдѣлаютъ это, то гдѣ имъ взять силы для дальнѣйшаго прогресса? Второй ставитъ передъ ними такую цѣль, достиженіе которой освободитъ часть ихъ жизненной энергіи для послѣдующаго развитія жизни. Осуществленіе перваго идеала ведетъ къ застою, осуществленіе втораго открываетъ возможность непрерывнаго прогресса. Ясно, что второй

идеаль прогрессивнѣе, *исторически выше*, хотя это только «матеріальный» идеаль *).

Съ оцѣнкой прогрессивности идеаловъ неразрывно связана оцѣнка ихъ широты и глубины,—я бы сказалъ, ихъ идеалистичности.

Такъ какъ сущность идеализма заключается въ социальномъ характерѣ настроеній, то идеалистичнѣе тѣ идеалы, которые въ большей мѣрѣ социальны. Идеаль, не выходящій за предѣлы жизненныхъ отношеній ограниченной группы людей, въ этомъ смыслѣ, ниже, чѣмъ идеаль, содержаніе котораго захватываетъ жизнь цѣлаго класса; а идеаль узко-классовый ниже, чѣмъ тотъ, который обнимаетъ жизнь всего общества. Таковы различія въ «широтѣ» идеаловъ **).

Далѣе, люди склонны признавать въ большей мѣрѣ идеалистическими тѣ идеалы, которые отстоятъ дальше отъ настоящаго, отъ непосредственной дѣйствительности. И это вполне

*) Въ ст. г. Бердяева „Борьба за идеализмъ“ (М. Б. 1901, VI) можно констатировать чуждое всякаго анализа, основанное, повидимому, на обычныхъ предразсудкахъ, презрительное отношеніе къ „матеріальнымъ“ идеаламъ съ точки зрѣнія „духовныхъ“ („пятикопѣчныя улучшения“ и т. под.). А между тѣмъ, г. Бердяеву извѣстно, что наиболѣе прогрессивные идеалисты нашего времени вполне сознательно ставятъ своей *основной* (но, конечно, не исключительной) цѣлью такое, по понятіямъ г. Бердяева, „матеріальное“ измѣненіе жизни общества, какъ реорганизацію производства.

**) Говоря объ идеалахъ узко-групповыхъ, узко-классовыхъ, все-социальныхъ, мы здѣсь имѣемъ въ виду только содержаніе самихъ идеаловъ, совсѣмъ не касаясь пока вопроса о томъ, *кто* является ихъ носителемъ. Идеаль, въ этомъ смыслѣ, „классовый“, т. е. заключающій въ себѣ стремленіе преобразовать жизнь цѣлаго класса, можетъ быть выставленъ незначительной группой людей или отдѣльнымъ человѣкомъ; идеаль все-социальный можетъ опираться на стремленія отдѣльнаго класса, если развитіе этого класса направлено къ преобразованію всей общественной жизни въ ея цѣломъ. Эта оговорка необходима потому, что обыкновенно выраженіе „классовые идеалы“ употребляютъ, чтобы обозначить идеалы *опредѣленнаго класса*, независимо отъ ихъ содержанія.

понятно. Человѣкъ сознательно борется за такой идеалъ, полная реализація котораго представляется ему возможной только для отдаленныхъ потомковъ; это значитъ, что идеалистическія стремленія связываютъ данное лицо съ цѣлымъ рядомъ общественныхъ поколѣній, и тѣхъ, которые продолжаютъ его борьбу за идеалъ, и тѣхъ, которымъ на долю достанется счастье воспользоваться плодами всей борьбы. Такое настроеніе наиболѣе идеалистично, потому что оно наиболѣе социальное; въ немъ выражается социальная связь всего общества въ его преемственномъ развитіи. Не глубокъ тотъ идеализмъ, для котораго всѣ задачи исчерпываются жизнью одного поколѣнія.

Оцѣнка идеалистичности и прогрессивности идеаловъ еще далеко не рѣшаетъ вопроса объ оцѣнкѣ идеалистической дѣятельности, направленной къ ихъ осуществленію. Самые высокіе идеалы много разъ на памяти человѣчества приводили къ общественно-безплодной, или даже вредной дѣятельности, потому что они были *неосуществимы*.

Исслѣдованіе осуществимости идеаловъ получаетъ смыслъ и становится возможнымъ только тогда, когда возникаетъ убѣжденіе въ строгой законмѣрности процессовъ общественной жизни, въ ихъ обусловленности. Такое убѣжденіе въ наше время стало уже, несомнѣнно, господствующимъ, и самая постановка вопроса объ осуществимости идеаловъ почти не встрѣчается болѣе протеста. Но этимъ еще ничего не сказано о способѣ изслѣдованія вопроса.

Здѣсь мы вступаемъ въ сферу борьбы взаимно исключаящихъ другъ друга социологическихъ ученій. Необходимо выбрать между ними: то, что кажется вполне осуществимымъ при одномъ пониманіи законмѣрности общественной жизни, должно быть признано неосуществимымъ при другомъ. Къ счастью, выборъ не особенно труденъ. Изъ всего ряда современныхъ общественно-научныхъ теорій, одна рѣзко выдѣляется своимъ положительнымъ характеромъ, своей опредѣленностью, и, что всего важнѣе, соответствіемъ своихъ выводовъ съ наблюдаемой дѣйствительностью. Принципы историческаго монизма не только

даютъ возможность съ наибольшей ясностью и убѣдительностью представить связь явленій прошлой жизни общества; принципы эти не разъ примѣнялись для сужденія о вѣроятной судьбѣ и социальномъ значеніи различныхъ возникающихъ или развивающихся общественныхъ теченій, и послѣдующій опытъ оправдывалъ эти сужденія. А возможность предсказать есть наиболее убѣдительное доказательство научной истины.

Историческій монизмъ даетъ методы для самаго полного выясненія вопроса объ историческихъ судьбахъ тѣхъ или иныхъ идеаловъ. Онъ указываетъ путь для изслѣдованія того, откуда произошелъ данный идеалъ, какія общественныя силы за нимъ стоятъ, слѣдуетъ ли ожидать развитія и возрастанія этихъ силъ, или упадка и деградации, гдѣ лежатъ предѣлы ихъ возможнаго вліянія въ исторически данной обстановкѣ... Вопросъ объ осуществимости идеала рѣшается вмѣстѣ съ вопросомъ о возможныхъ способахъ его осуществленія. Получается надежный критерій для сужденія о томъ, насколько производительна должна въ конечномъ счетѣ оказаться идеалистическая дѣятельность въ данной конкретной ея формѣ.

V.

До сихъ поръ наше изслѣдованіе идеи прогресса было направлено къ тому, чтобы установить ея *объективное содержаніе*. При этомъ мы уже касались той субъективной окраски, которую оно получаетъ, благодаря односторонности развитія многихъ людей, и которая порождаетъ разногласія, когда дѣло идетъ о прогрессивномъ характерѣ совершающихся измѣненій. Теперь мы переходимъ къ иному болѣе глубокому субъективизму, возникающему изъ самаго *способа мышленія* людей, и затемняющему идею прогресса въ ея *основномъ содержаніи*.

Въ своей сознательной прогрессивной дѣятельности человекъ, чтобы дѣйствовать съ опредѣленностью и увѣренностью, постоянно долженъ имѣть въ виду опредѣленную, конкретно представляемую цѣль, которую, какъ мы зняемъ, онъ называ-

еть своимъ «идеаломъ». Такимъ образомъ, идеалъ непосредственно руководить прогрессивной дѣятельностью, и самъ идеалистъ настолько привыкаетъ въ этой дѣятельности сосредоточивать свое вниманіе на идеалѣ, что самый прогрессъ представляется ему, какъ *приближеніе къ идеалу*.

Таково субъективное пониманіе идеи прогресса. Въ громадномъ большинствѣ случаевъ, оно совершенно скрываетъ за собою ея дѣйствительное, объективное содержаніе. Особенно неизбѣжнымъ является такое затемненіе идеи при господствѣ *статистики* въ познаніи. Статическое мышленіе характеризуется тѣмъ, что ему чужда идея развитія, что оно ищетъ въ явленіяхъ природы только неподвижныхъ, неизмѣнныхъ сущностей, что оно находитъ удовлетвореніе только въ *безусловномъ**). Встрѣчаясь съ явленіями прогресса, оно не можетъ представить ихъ исторически, какъ непрерывный процессъ, безъ начала и конца, потому что въ такомъ представленіи оно не находитъ, на чемъ остановиться. Оно ищетъ и здѣсь устойчивой, неподвижной точки опоры; такой точкой опоры служить конкретно представляемый идеалъ. Является возможность всякій шагъ на пути прогресса поставить въ зависимость отъ идеала а онъ самъ уже ни отъ чего не зависитъ, и выступаетъ какъ нѣчто безусловное, неизмѣнное, на чемъ можетъ успокоиться статическое мышленіе, подобно мореплавателю, достигшему твердой земли. Оно не задается вопросомъ, куда же идти дальше, когда идеалъ достигнутъ; такъ какъ само оно сложилось на основѣ застойныхъ формъ жизни, то оно не находитъ ничего страннаго въ остановкѣ прогресса, когда онъ дошелъ до «ко-

*) Здѣсь мы беремъ статическое мышленіе просто, какъ данный фактъ, не входя въ его ближайшее изслѣдованіе и не касаясь вопросовъ ни объ его происхожденіи, ни объ его историческомъ значеніи. Въ своей работѣ «Познаніе съ историч. точки зрѣнія», Спб., 1901, мы старались, между прочимъ, выяснитъ, что статическое мышленіе является необходимымъ приспособленіемъ къ опредѣленнымъ формамъ общественной жизни, къ опредѣленному типу общественнаго труда.

нечной цѣли». Статическій складъ ума находить полное удовлетвореніе въ идеѣ, что движеніе существуетъ ради неподвижнаго, прогрессъ—ради идеала.

Объективное и субъективное пониманіе прогресса расходятся настолько, что ихъ можно было бы счесть совершенно несоизмѣримыми. Первое исторично; оно даетъ идею о непрерывномъ, безграничномъ прогрессѣ, потому что нельзя себѣ представить такого возрастанія полноты и гармоніи жизни, за которымъ не могло бы послѣдовать новое возрастаніе. Второе пониманіе, какъ мы видѣли, статично; оно даетъ идею ограниченнаго прогресса, потому что приближеніе къ идеалу оканчивается съ его достиженіемъ. Первое имѣетъ безусловно положительный характеръ: для него прогрессъ означаетъ благо само по себѣ. Второе придаетъ понятію прогресса скорѣе отрицательный отъѣнокъ, приближеніе къ идеалу означаетъ, собственно, только *уменьшеніе разстоянія* между «сущимъ» и «должнымъ»; благомъ является здѣсь идеаль, «должное», а не самый прогрессъ.

Несмотря на такія существенныя различія, объективное и субъективное пониманіе прогресса въ массѣ случаевъ могутъ практически совпадать: если идеаль дѣйствительно прогрессивенъ, то и приближеніе къ нему есть, очевидно, дѣйствительный прогрессъ; и пока идеаль не достигнутъ, практически совершенно не важно, насколько ясно оцѣниваетъ его идеальность: сознаетъ ли онъ, что этотъ идеаль есть только частное выраженіе исторической тенденціи развѣтія, или придаетъ ему безусловное значеніе. Послѣдній способъ пониманія имѣетъ даже извѣстныя преимущества: человѣкъ, который мыслить конкретно, у котораго въ сознаніи преобладаютъ образы, рѣзко выдѣляющіеся, опредѣленные, устойчивые—такой человѣкъ гораздо больше можетъ увлечься яркимъ представленіемъ одной неизмѣнной «конечной цѣли», чѣмъ идеей непрерывнаго перехода отъ однихъ идеаловъ къ другимъ, болѣе высокимъ.

Но при извѣстныхъ условіяхъ субъективное пониманіе прогресса необходимо сталкивается съ объективнымъ. Идеаль нерѣдко оказывается въ дѣйствительности реакціоннымъ; а иде-

алисть все, въ чемъ видить приближеніе къ нему, считаетъ за прогрессъ; такъ случается очень часто съ идеалами отживающихъ классовъ, и по такому способу, напр., въ нашей русской литературѣ не разъ идеализировались худшія формы экономическаго угнетенія. Идеаль вполне прогрессивный можетъ быть, наконецъ, достигнуть, и тогда вчерашній прогрессивный дѣятель становится врагомъ всякаго дальнѣйшаго движенія, потому что оно должно непременно оказаться удаленіемъ отъ достигнутаго идеала, т. е. «регрессомъ»; приблизительно такъ случилось, напр., со многими представителями либерализма въ современной Франціи.

Тѣ классы, для которыхъ возможность развитія не ограничена узкими рамками, доступными ихъ зрѣнію, необходимо работаютъ для себя съ теченіемъ времени историческое, объективное пониманіе прогресса. Это сказывается и на самомъ способѣ представленія идеаловъ: ихъ историчность не только сознается, но нерѣдко и выступаетъ отчетливо въ самой ихъ формулировкѣ. Таковъ идеаль, выраженный однимъ выдающимся европейскимъ мыслителемъ въ словахъ: всеобщая кооперація для всеобщаго развитія.

VI.

Чѣмъ шире становится поле историческаго опыта людей, тѣмъ съ большей очевидностью и необходимостью выступаетъ въ ихъ сознаніи идея непрерывнаго безграничнаго прогресса. Статическому мышленію эта идея безусловно противорѣчитъ, такъ какъ оно въ ней не находитъ точки опоры, безъ которой не можетъ обойтись — представленія о неподвижномъ, неизмѣнномъ. Но статическое мышленіе не можетъ признать себя несостоятельнымъ, отступить безъ борьбы: типы мышленія вообще представляютъ изъ себя наиболѣе консервативную сторону человѣческой психики, а въ частности, статика обладаетъ особенной живучестью и держится еще долго послѣ того, какъ исчезли ея жизненныя основы. Она приспособляется къ неиз-

бѣжному и создастъ новыя формы, въ которыхъ пытается совмѣстить несомѣстимое: идею непрерывнаго движенія съ идеей неподвижнаго.

Какимъ же образомъ соединить безграничность прогресса съ представленіемъ, что прогрессъ есть приближеніе къ идеалу? Для этого надо удалить идеаль на безконечное разстояніе, сдѣлать его недостижимымъ. На мѣсто конечныхъ, частныхъ идеаловъ выступаютъ идеалы всеобщіе и безконечныя: абсолютное совершенство въ видѣ, напр., абсолютнаго добра, истины и красоты. Къ этимъ абсолютамъ направленъ всякій прогрессъ; всякій шагъ его есть приближеніе къ нимъ: но оно никогда не можетъ завершиться, потому что разстояніе безконечно, абсолюты недостижимы.

Когда эта идея становится основой міровоззрѣнія, то весь міровой процессъ разсматривается теологически, какъ вѣчное движеніе къ вѣчнымъ цѣлямъ. Но такое представленіе не имѣетъ ничего общаго съ обычной, практической телеологіей людей: дѣло идетъ совсѣмъ не о частныхъ, относительныхъ, субъективныхъ цѣляхъ, какія ставятъ себѣ люди. Цѣли мірового процесса—это всеобщія, абсолютныя, надчеловѣческія и въ то же время объективно, а не только въ сознаніи отдѣльныхъ людей, существующія цѣли. Онѣ непрерывно осуществляются въ большей и большей мѣрѣ, но ихъ полная реализація не мыслима ни въ какое время, ни въ какомъ мѣстѣ: онѣ лежатъ внѣ пространства и времени. Только по отношенію къ «вѣчнымъ цѣлностямъ» получаютъ значеніе всякія «временныя цѣлности»; все относительное, въ томъ числѣ и прогрессъ, получаетъ цѣну только по своему отношенію къ этимъ абсолютнымъ благамъ *).

Если слова служатъ для выраженія понятій, то какое же понятіе скрывается за словами «абсолютная цѣль»?

*) Большая часть выражений, въ какихъ здѣсь характеризуется «абсолютная теорія прогресса, взяты мною изъ упомянутой въ предыдущемъ, статьи г. Бердяева «Борьба за идеализмъ».

Содержаніе понятій образуется изъ представленій; но, очевидно, что никакія конкретныя представленія частныхъ цѣлей не могутъ дать матеріала для «абсолютной цѣли». Всякая представляемая частная цѣль относительна, а для абсолютнаго первой характеристикой является противоположность относительному. Всякое представляемое содержаніе цѣлей конечно, а для абсолютныхъ цѣлей никакое конечное содержаніе не мыслимо. Всякія представляемыя цѣли принадлежатъ психикѣ опредѣленныхъ сознательныхъ существъ, а цѣли абсолютныя принадлежатъ міровому процессу въ его цѣломъ, которое не дано намъ ни въ воспріятіи, ни въ представленіи.

Вообще, если понятіе представляетъ абстракцію, содержаніе которой возникаетъ изъ фактовъ человѣческаго опыта, то для понятія абсолютныхъ цѣлей невозможно найти никакого содержанія: въ сферѣ человѣческаго опыта нѣтъ мѣста ничему абсолютному, тамъ все относительно. Абсолютныя цѣли—это *абстракція отъ несуществующаго опыта*, это слово, за которымъ не скрывается никакого познавательнаго содержанія. Но не такимъ выступаетъ оно въ психикѣ людей, которые признаютъ его цѣнность для мышленія.

На мѣсто опредѣленнаго, ясно мыслимаго содержанія, для пустой абстракціи создается неопредѣленное и неясное. Матеріаломъ для него служатъ представленія психологически близкія, но не соответствующія собственному смыслу абстракціи. Такъ, представленія частныхъ, относительныхъ истинъ, смѣшиваясь и расплываясь въ сознаніи, образуютъ фиктивно, воображаемое содержаніе для идеи абсолютной истины. А когда съ этимъ соединяется интенсивное, пріятное, возвышенное настроеніе, то не остается мѣста сомнѣнію въ реальности абсолютнаго: пустая абстракція одѣвается плотью и кровью, становясь предметомъ вѣры.

Чѣмъ чаще повторяется данное психическое состояніе, чѣмъ болѣе привычнымъ оно становится, тѣмъ большую субъективную достовѣрность пріобрѣтаетъ его содержаніе. Именно такимъ путемъ различныя порожденія фантазій пріобрѣтаютъ въ

тѣхъ же враговъ одинаково можетъ послужить перемѣна въ окраскѣ покрововъ, или выработка соотвѣтственныхъ инстинктовъ. *Какъ процессъ приспособленія, жизнь однородна во всѣхъ своихъ безконечно разнообразныхъ проявленіяхъ.*

II.

Чтобы выяснитъ себѣ основныя черты процесса приспособленія, мы рассмотримъ его связь и послѣдовательность на сравнительно конкретномъ примѣрѣ.

Въ опредѣленной странѣ, среди опредѣленнаго климата, флоры, фауны обитаетъ порода птицъ, приспособленная къ внѣшнимъ условіямъ своей жизни настолько, что не вымираетъ, хотя и не настолько, чтобы вытѣснять другія, конкурирующія породы. Такое устойчивое существованіе можетъ продолжаться много тысячелѣтій, если не будутъ измѣняться условія среды. Но въ природѣ нѣтъ ничего неизмѣннаго; съ большей или меньшей быстротой, всякая данная среда измѣняется, и рано или поздно это оказываетъ вліяніе на судьбу жизненныхъ формъ.

Представимъ себѣ одно изъ простѣйшихъ измѣненій среды: климатъ становится болѣе холоднымъ и болѣе континентальнымъ; зимы дѣлаются все суровѣе. Въ эту пору года очень многіе изъ мѣстныхъ видовъ оказываются сравнительно неприспособленными: къ числу ихъ относится и та порода птицъ, которую мы избрали для своего примѣра. Пищи зимой очень мало, а жестокіе морозы убійственно дѣйствуютъ на ослабленные голоданіемъ организмы. Неприспособленность означаетъ необходимость приспособленія.

Въ такія эпохи сильно возрастаетъ измѣнчивость формъ жизни: измѣняющіяся внѣшнія условія порождаютъ массу разнообразныхъ измѣненій въ ихъ строеніи, физическомъ и психическомъ *). Естественный подборъ подхватываетъ наиболѣе вы-

*) Строеніе органическихъ формъ такъ сложно и такъ тонко, что сравнительно однообразныя и простыя внѣшнія вліянія вызываютъ въ нихъ рядъ сложныхъ и разнообразныхъ измѣненій.

годныя изъ этихъ измѣненій, устраняя тѣ формы, которыя измѣняются менѣе выгоднымъ образомъ. Въ нашемъ случаѣ развивается, положимъ, особый инстинктъ, побуждающій птицъ перелетать съ наступленіемъ осени въ болѣе теплыя страны, гдѣ имъ не угрожаютъ въ такой степени холодъ и голодъ, и возвращаться только весной. Это новая форма приспособленія, соответствующая новымъ условіямъ среды.

Какъ видимъ, *движущая сила, создающая новыя приспособленія, лежитъ въ отношеніяхъ органической формы къ ея среде.*

Но здѣсь выступаетъ еще вопросъ: откуда берется тотъ матеріалъ, изъ котораго создаются эти новыя приспособленія?

Въ нашемъ примѣрѣ, инстинктъ зимнихъ перелетовъ могъ развиваться мало-по-малу хотя бы изъ того инстинкта, который выражается въ обычныхъ небольшихъ перелетахъ птицъ съ мѣста на мѣсто въ поискахъ за пищей: съ ухудшеніемъ климата подобные перелеты должны были въ холодное время принимать все болѣе опредѣленное направленіе, въ сторону тепла и свѣта, и все болѣе удлиняться... Также и какой-нибудь иной аналогичный жизненный матеріалъ могъ послужить для развитія новаго инстинкта. Во всякомъ случаѣ, согласно закону причинности, приспособленіе это возникло не изъ ничего а изъ элементовъ, уже имѣвшихъ въ наличности, *изъ элементовъ старыхъ приспособленій, съ которыми оно болѣе или менѣе однородно.* Въ этомъ смыслѣ жизнь не создаетъ ничего существенно новаго: новое всегда однородно съ тѣмъ старымъ, изъ котораго произошло.

Наблюдая развитіе жизни, мы видимъ, какъ изъ прежнихъ элементовъ создаются новыя и новыя комбинаціи, какъ изъ немногихъ простыхъ приспособленій возникаютъ многочисленныя сложныя. Высшіе организмы съ ихъ громаднымъ богатствомъ приспособленій произошли отъ какихъ-нибудь одноклѣточныхъ, подобныхъ нынѣшнимъ амебамъ; человѣкъ со всей его психической жизнью развивается изъ простой зародышевой клѣтки съ самыми элементарными отправлениями... Восходя отъ

высоко-организованныхъ формъ къ тѣмъ простѣйшимъ, изъ которыхъ онѣ произошли, мы видимъ, какъ громадныя различія уступаютъ свое мѣсто все большему однообразію. Это приводитъ насъ къ мысли объ *единомъ началѣ жизни*... Но если начало жизни одно, а всякая новая жизнь однородна съ той старою, которой была порождена, то *вся проявленія жизни по существу однородны*. Это монистическій взглядъ на развитие.

Однако, вернемся къ нашему примѣру. Никакое новое приспособленіе не бываетъ совершеннымъ; измѣняя прежнія отношенія органической формы къ ея средѣ, оно порождаетъ обыкновенно и новую неприспособленность, иногда болѣе, иногда менѣе значительную. Это относится и къ инстинкту перелетовъ у птицъ. Громадныя воздушныя путешествія сопровождаются страшнымъ утомленіемъ и многочисленными опасностями. Эта неприспособленность можетъ оказаться очень серьезной, можетъ очень сильно подрывать жизнеспособность вида. Тогда необходимы новыя приспособленія; и они являются, если условія достаточно благоприятны. Развивается, положимъ, стадный инстинктъ, и птицы, вмѣсто того, чтобы летать въ одиночку, путешествуютъ большими стаями. При этомъ опасности со стороны враговъ, напр., хищныхъ птицъ, значительно уменьшаются; уменьшается также степень утомленія, потому что механическія условія полета для стаи выгоднѣе, чѣмъ для отдѣльной птицы—сопротивленіе воздуха относительно меньше.

Такъ возникаетъ *вторичное* приспособленіе, возникаетъ въ силу новой неприспособленности, или «потребности», порожденной предшествующимъ, первичнымъ приспособленіемъ. И здѣсь, конечно, матеріаломъ для развитія должны послужить какія-нибудь прежнія приспособленія; напр., для стадныхъ инстинктовъ такую роль могли сыграть гораздо болѣе узкіе инстинкты семейные, съ которыми они по характеру однородны.

Въ свою очередь, и вторичныя приспособленія могутъ порождать новую приспособленность, вызывать необходимость дальнѣйшихъ приспособленій третьяго рода, и т. д. Напр., стадныя путешествія создаютъ потребность въ системѣ сигналовъ.

Для большой стаи въ пути надо много пищи, и потому необходимо, чтобы каждая изъ птицъ, увидѣвшая гдѣ-нибудь хорошую добычу, такъ или иначе сообщала это другимъ; точно также должны существовать другіе сигналы на случай опасности, чтобы врагамъ не удавалось захватить стаю врасплохъ, и т. под. Для этихъ приспособленій исходной точкой могли послужить, положимъ, хотя бы раньше существовавшіе призывные сигналы между самкою и самцомъ, или «сочувственныя» движенія мускуловъ, связанныхъ съ дыхательнымъ аппаратомъ *)

Нашъ примѣръ можно было бы развить дальше, можно было бы привести еще рядъ другихъ примѣровъ; но и приведеннаго достаточно для того, чтобы выяснитъ три основныя, наиболѣе важныя для насъ черты процесса приспособленія:

1) Исходной точкой этого процесса являются *измѣняющіяся отношенія жизненныхъ формъ къ ихъ средѣ*; въ области этихъ отношеній возникаетъ *движущая сила развитія*.

2) Новыя приспособленія, порождая новыя формы неприспособленности, могутъ вызывать необходимость и въ другихъ еще приспособленіяхъ: *первичныя* формы приспособленія даютъ толчокъ къ развитію *вторичныхъ*, и т. д.

3) Матеріаломъ для новыхъ приспособленій служатъ наличныя уже элементы жизненнаго процесса, такъ что развитіе *никогда не создаетъ ничего по существу новаго*.

Намъ остается еще отмѣтить существованіе двухъ рѣзко различающихся типовъ развитія. Въ нашемъ примѣрѣ представленъ одинъ изъ нихъ: къ прежнимъ приспособленіямъ прибав-

*) «Сочувственныя движенія», это такія мускульныя сокращенія, которыя въ физиологическомъ смыслѣ непосредственно-безполезны, но неизбѣжны вслѣдствіе самаго устройства нервныхъ центровъ: движенія эти возникаютъ благодаря тому, что процессъ перваго возбужденія распространяется съ нервныхъ центровъ, выполняющихъ необходимую по обстоятельствамъ работу, на другіе, связанныя съ ними центры. Сюда относится, напр., невольный крикъ при нѣкоторыхъ рѣзкихъ движеніяхъ, судорожно сжатіе зубовъ при подниманіи большихъ тяжестей, и т. под.

ляются новыя, при томъ все болѣе сложныя и разнообразныя сумма приспособленій органической формы возрастаетъ; а такъ какъ они являются матеріаломъ для дальнѣйшихъ приспособленій, то, очевидно, *возрастаетъ и возможность приспособленія вообще*. Это *прогрессивный* типъ развитія. Но бываютъ и иного рода случаи; сущность ихъ заключается въ томъ, что форма жизни просто утрачиваетъ нѣкоторыя приспособленія, ставшія съ измѣненіемъ среды излишними или даже вредными. Такъ, у животныхъ, которыя поселяются въ глубинѣ темныхъ пещеръ, органъ зрѣнія становится не только ненужнымъ по своей бесполезности, но и крайне неудобнымъ источникомъ поврежденій, какъ приспособленіе весьма тонкое и нѣжное по своей организаціи; онъ атрофируется и исчезаетъ. И здѣсь форма жизни *приспособляется*, потому что это измѣненіе выгодно для ея сохраненія; но *возможность дальнѣйшаго развитія, очевидно, уменьшается*; такъ что передъ нами скорѣе минуетъ, чѣмъ плюсъ въ развитіи жизни. Это *регрессивный* типъ приспособленія.

Такъ какъ регрессивное развитіе само создаетъ для себя границы, то не ему, конечно, принадлежитъ преобладающая роль въ системѣ жизни. Но все же регрессивное развитіе довольно частое явленіе въ природѣ. Особенно характерно оно для организмовъ *паразитическихъ*. У паразитическихъ животныхъ, которыя проводятъ жизнь присосавшись къ какому-нибудь самостоятельному организму, процессъ приспособленія отнимаетъ иногда почти всѣ органы чувствъ и движенія, превращая этихъ животныхъ въ живые мѣшки съ функціями питанія и размноженія *).

*) Регрессивное развитіе не надо смѣшивать съ простой деградацией, которая заключается въ томъ, что неприспособленность шагъ за шагомъ разрушаетъ форму жизни, а приспособленія совсѣмъ не создается. Напр, если организмъ слабѣетъ отъ болѣзни, тогда какъ силы ему нужны для жизни, то это деградация, а не регрессивное развитіе; но если паразитъ утрачиваетъ мускульную силу, которая ему не нужна, это — регрессивное развитіе.

Оба типа развитія — прогрессивное и регрессивное — встречаются и въ общественной жизни.

III.

Переходя къ явленіямъ общественнаго развитія, мы прежде всего сталкиваемся съ такимъ вопросомъ: возможно ли вообще сравнивать социальныя формы съ біологическими формами приспособленія? Имѣемъ ли мы основаніе разсматривать общественное цѣлое, подобно всякой иной формѣ жизни, какъ определенный комплексъ *приспособленій*, сложившихся въ жизненной борьбѣ.

Внимательно вглядываясь въ различные элементы социальнаго существованія людей, мы легко убѣждаемся, что они *фактически представляютъ изъ себя именно приспособленія людей въ ихъ борьбѣ за жизнь*, а не что-либо иное. Эта мысль ничѣмъ не можетъ быть опровергнута, потому что за нее говорятъ безчисленные факты, и нѣтъ другихъ фактовъ, которые бы ей противорѣчили.

Справедливость такого воззрѣнія выступаетъ всего очевиднѣе въ сферѣ *непосредственной борьбы* чловѣка съ внѣшней природой, въ области «техническаго» процесса. Сущность «техническихъ формъ» составляютъ выработанные людьми приемы воздѣйствія на природу въ интересахъ своего сохраненія и развитія: умѣнье пользоваться тѣмъ или инымъ орудіемъ, умѣнье находить и обрабатывать тотъ или иной матеріалъ... Ясно, что умѣнье примѣнять для борьбы съ внѣшней природой топоръ и машину настолько же является приспособленіемъ, какъ, положимъ, умѣнье владѣть зубами или когтями, умѣнье строить дома—насколько же, какъ умѣнье строить гнѣзда и т. под.

То же относится и ко всей области технического, а затѣмъ и научнаго познанія. Если инженеръ *вычисляетъ* линію наименьшаго сопротивленія (или наибольшаго дѣйствія), а животное опредѣляетъ ее *инстинктивно*, растеніе же, насколько можно судить по новѣйшимъ наблюденіямъ, напр., надъ движе-

ніями корней, слѣдуетъ ей рефлекторно, то разница здѣсь только въ способѣ, которымъ достигается приспособленность, а не въ общемъ біологическомъ значеніи факта. Геометрія есть «чистая наука», и весьма отвлеченная; но ея жизненное значеніе заключается въ безчисленныхъ практическихъ ея примѣненіяхъ. напр., для цѣлей механики, архитектуры и т. под.; для этихъ-то практическихъ примѣненій отвлеченные идеи геометріи и служатъ съ одной стороны исходной точкой, съ другой — объединяющимъ звеномъ. Если вырвать отдѣльную идею этой науки изъ ея связи съ другими, то можетъ показаться, что ни о какомъ «приспособленіи» къ борьбѣ съ внѣшней природой тутъ не должно быть и рѣчи; но если геометрія въ цѣломъ является могучимъ орудіемъ этой борьбы, то и отдѣльныя идеи, входящія, какъ элементы, въ необходимую связь, представляютъ изъ себя также, если не цѣлыя приспособленія, то *части приспособленій*. Точно также самое далекое отъ жизни философское понятіе служитъ для связи и объединенія массы другихъ понятій; имѣющихъ болѣе близкое отношеніе къ жизненной борьбѣ и является приспособленіемъ вмѣстѣ съ ними и черезъ нихъ*).

Далѣе, что касается формъ обычая, права, нравственности, то въ нихъ характеръ *приспособленія* выступаетъ [еще съ большею очевидностью. Ихъ жизненное значеніе состоитъ въ томъ, что онѣ приспособляютъ людей къ общественно-трудовой жизни, дѣлая цѣлесообразными отношенія людей въ процессѣ ихъ совмѣстной борьбы съ внѣшней природой. Такъ, положимъ, обычай патріархальнаго гостепримства, обезпечивая людямъ поддержку другихъ людей въ трудахъ и опасностяхъ путешествій, давая имъ возможность учиться другъ у друга, облегчая ихъ взаимныя отношенія, вообще расширяя область сотрудничества на раннихъ ступеняхъ развитія, чрезвычайно много содѣйствовалъ побѣдѣ человѣчества надъ стихійной природой:

*) Болѣе обстоятельному выясненію вопроса о познаніи, какъ приспособленіи, посвящена наша работа «Познаніе съ исторической точки зрѣнія» (вся I часть).

право собственности, охраняя производителя отъ насилій, которыя могли бы лишитъ его орудій и продуктовъ его труда, гарантируя для него непрерывную возможность успѣшно трудиться, представляло для общества съ самостоятельнымъ мелкимъ производствомъ весьма полезное приспособленіе въ борьбѣ за жизнь. Нравственныя стремленія альтруизма и справедливости устанавливають между членами общества отношенія взаимной помощи и ограничиваютъ отношенія взаимной вражды что очевиднымъ образомъ ведетъ къ увеличенію общественно-трудовой энергіи вообще, и къ повышенію полезности отдѣльных ея затратъ—въ частности.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ сама собой подразумѣвается одна общая біологическая оговорка. Подобно тому какъ въ организмахъ сохраняются различныя «рудиментарныя» органы, которые прежде были полезными приспособленіями, а въ настоящемъ уже бесполезны или даже вредны (у человѣка, напр., червеобразный отростокъ слѣпой кишки, мужскіе сосцы, зубы мудрости), подобно этому и въ общественной жизни наряду съ дѣйствительными приспособленіями наблюдаются частью бесполезныя, частью вредныя пережитки нрошлаго; въ наше время особенно много такихъ пережитковъ можно найти въ сферѣ правовой и нравственной жизни. Но и они являются приспособленіями по своему генезису и первоначальной роли.

Далѣе, то, что служить полезнымъ приспособленіемъ для одной части общества, нерѣдко оказывается для другой совсѣмъ не приспособленіемъ, иногда даже источникомъ неприспособленности. Такъ, правовыя формы и формы нравственности, цѣлесообразныя съ точки зрѣнія феодаловъ конца среднихъ вѣковъ, совсѣмъ не представлялись таковыми съ точки зрѣнія ихъ крестьянъ и нарождавшейся буржуазіи городовъ. Но изъ этого слѣдуетъ только то, что жизнь общества не обладаетъ безусловнымъ органическимъ единствомъ: въ цѣломъ рядъ случаевъ общество выступаетъ какъ сложный комплексъ относительно самостоятельныхъ формъ жизни, приспособляющихся очень часто не только независимо одна отъ другой, но даже одна во вредъ

другой. И опять-таки, то же самое, въ большей или меньшей степени, примѣнимо и ко всѣмъ вообще сложнымъ формамъ жизни: не говоря уже о борьбѣ-конкуренціи между особями, составляющими одинъ видъ, даже въ организмѣ, формѣ съ наибольшимъ единствомъ и связью элементовъ, отдѣльныя ткани и клѣтки конкурируютъ между собою изъ-за питанія, и нерѣдко одна изъ нихъ вытѣсняетъ другія, ко вреду или къ пользѣ всего организма.

Остается еще одинъ вопросъ: нѣтъ ли существеннаго различія между социальными и биологическими формами *по способу ихъ развитія, ихъ выработки?* Нѣтъ, и здѣсь ни въ какомъ случаѣ не приходится признавать такого различія. Сущность дѣла остается одна и та же: измѣненія старыхъ формъ подъ вліяніемъ среды непрерывно порождаютъ массу новыхъ формъ-варіацій; но изъ нихъ большинство оказываются неприспособленными къ средѣ, и подборъ ихъ устраиваетъ, меньшинство же онѣ сохраняетъ, какъ приспособленныя,—причемъ подборъ этотъ является одинаково «естественнымъ» какъ въ природѣ, такъ и въ обществѣ.

На это могутъ быть сдѣланы два возраженія. Во-первыхъ, при подборѣ общественныхъ формъ главную роль играетъ *общественная же среда*, въ которой онѣ возникаютъ, и въ меньшей уже степени—среда «естественная», т. е. внѣшняя природа: кака-нибудь новая общественная форма, положимъ, новая идея, легко можетъ исчезнуть вслѣдствіе неприспособленности къ общественнымъ условіямъ, хотя вполне соответствовала бы условіямъ «естественнымъ», — или сохраниться благодаря приспособленности къ отношеніямъ общественнымъ, хотя находится въ противорѣчій съ отношеніями внѣ-общественной природы. Во-вторыхъ, очень часто устраненіе неприспособленной социальной формы происходитъ безъ гибели тѣхъ организмовъ, съ которыми она была связана: напр., для уничтоженія какой-нибудь правовой нормы вовсе не требуется, чтобы вымерли всѣ, кто признавалъ эту норму; между тѣмъ, при биологическомъ подборѣ устраненіе неудачныхъ приспособленій происходитъ

обыкновенно путемъ гибели организмовъ. Но оба эти различія не существенны. И при чисто биологическомъ подборѣ для каждой формы жизни имѣеть наибольшее значеніе та *ближайшая* среда, въ которой она находится, а потому подборъ элементовъ сложной формы, напр., клѣтокъ организма, прежде всего зависитъ отъ другихъ элементовъ этой формы — отъ другихъ клѣтокъ и ихъ взаимныхъ отношеній, вообще отъ *внутренней среды* данной формы; общество тоже сложная форма жизни, и слѣдовательно, подборъ его элементовъ долженъ также опредѣляться ближайшимъ образомъ его внутренней средою, т. е. средою общественной. Далѣе, устраненіе элементовъ безъ гибели цѣлаго вообще нерѣдко наблюдается въ развитіи сложныхъ биологическихъ формъ, напр., когда происходитъ разрушеніе многихъ клѣтокъ при сохраненіи, однако, всего организма, или атрофія отдѣльныхъ рефлексовъ и инстинктовъ при сохраненіи психическаго цѣлаго; поэтому нельзя видѣть ничего сверхъ-биологическаго и въ томъ, что социальныя формы могутъ устраняться безъ прямого разрушенія цѣлыхъ человѣческихъ особей *).

Вообще съ какой угодно точки зрѣнія формы общественныя представляются приспособленіями въ томъ же смыслѣ и въ такой же мѣрѣ, какъ всякія другія биологическія формы.

IV.

Мы показали, что общественныя формы принадлежатъ къ обширному *роду*—биологическихъ приспособленій. Но этимъ мы еще не опредѣлили области общественныхъ формъ: для опредѣленія надо установить не только *родъ*, но и *видъ*; надо выяснитъ не только общія черты данныхъ формъ съ другими, имъ родственными, но и отличительныя ихъ черты, выдѣляющія

*) О процессахъ подбора общественныхъ формъ излагается болѣе обстоятельно въ нашей вышеупомянутой работѣ «Познаніе съ исторической точки зрѣнія» (§§ о «подборѣ психическихъ формъ» и объ «общественномъ подборѣ», стр. 40—47 и 115—118).

ихъ среди этихъ другихъ формъ. Требуется точная *характеристика* общественныхъ формъ.

Въ своей борьбѣ за существованіе люди не могутъ объединяться иначе, какъ при помощи *сознанія*: безъ сознанія нѣтъ общенія. Поэтому *соціальная жизнь во всякъ своихъ проявленіяхъ есть сознательно-психическая*. Эта мысль нуждается въ специальномъ доказательствѣ: достаточно того, что просто нельзя представить себѣ такого соціального факта, который происходилъ бы безъ участія сознанія. Употребляются, правда, отдѣльныя выраженія, которыя какъ будто противорѣчатъ этому,—напр., «физическій трудъ», «безсознательныя дѣйствія толпы» и т. п., но легко видѣть, что такія выраженія не слѣдуетъ понимать буквально: и физическій трудъ слагается изъ ощущаемыхъ, т. е. сознаваемыхъ движеній, направленныхъ въ представляемой, т. е. сознаваемой цѣли; онъ только отличается тѣмъ, что производитъ «физическія» измѣненія во внѣшней средѣ; и безсознательныя дѣйствія толпы происходятъ не за предѣлами сознанія дѣйствующихъ, а только не находятъ въ этомъ сознаніи ясной мотивировки. Вообще, соціальность нераздѣльна съ сознательностью *). *Общественное бытіе и общественное сознаніе, въ точномъ смыслѣ этихъ словъ, тождественны.*

*) Въ сборникъ «Проблемы идеализма» князь Е. Трубецкой пытается дать критику историческаго матеріализма, исходя изъ той мысли, что въ общественной жизни людей имѣетъ значеніе не только «экономическій факторъ», но и «психическій». Очевидно, что такая критика ошибочна въ самой основѣ, такъ какъ предполагать, что «экономическое» есть нѣчто совершенно *не-психическое*. Между тѣмъ, «экономика»—это *трудовые отношенія людей*, а не физическія отношенія тѣлъ; люди—*психическія* существа, а трудъ—*сознательно-цѣлесообразная дѣятельность*. Князь Трубецкой впаль здѣсь въ довольно обычную, но все же и довольно грубую ошибку: смѣшеніе «идеологіи» съ «психологіей». Идеологія — это, какъ увидимъ, область понятій, организующихъ соціальныи опытъ, т. е. опредѣленная частная сфера соціальной психологіи; «экономика» — это другая область той же соціальной психологіи. Критикъ не пошелъ дальше поверхности словъ: «общественное бытіе людей опредѣля-

Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, чтобы все въ сознаниі было социальное. Область сознания шире области социального, и заключаетъ ее въ себѣ; но остается еще масса сознательно-психическихъ явленій, которыя вовсе не социальны, напр., всѣ непосредственныя ощущенія, порождаемыя физиологической жизнью, всѣ чувства, эмоціи, дѣйствія, направленные не социально, или даже анти-социально и т. п.

Теперь мы должны выяснитъ характеръ тѣхъ сознательно-психическихъ явленій, изъ которыхъ слагается общественный процессъ. Социальная борьба людей за ихъ существованіе есть дѣятельность вполне опредѣленнаго типа: во всѣхъ своихъ проявленіяхъ 'это дѣятельность, направленная къ достиженію *цѣлей*. Во всѣхъ формахъ дѣятельности людей, имѣющихъ социальное содержаніе, выступаетъ эта общія черта: въ материальномъ производствѣ, въ словесномъ общеніи, въ изслѣдованіи, въ правовой, въ нравственной жизни, человѣкъ дѣйствуетъ постоянно ради какой-нибудь представляемой цѣли. Такого рода дѣятельность называется *трудомъ*. Итакъ, общественный процессъ есть процессъ *трудоваго*.

Здѣсь опять нужно поясненіе. Всякое проявленіе общественной жизни имѣетъ трудовой характеръ, но не всякое проявленіе трудовой жизни имѣетъ общественный характеръ. Существуетъ трудъ не социальный и даже анти-социальный, напр.,

еть формы ихъ сознанія»; онъ понялъ ихъ въ томъ смыслѣ, что «общественное бытіе» есть нѣчто совершенно чуждое «сознанію людей», нѣчто «материальное» въ *физическомъ* значеніи слова. У Маркса же дѣло идетъ о различныхъ формаціяхъ социально-переживаемаго — о формаціяхъ болѣе элементарныхъ и болѣе сложныхъ, «низшихъ» и «высшихъ». Интересно было бы знать, какъ понимаетъ критикъ терминъ «материальные интересы»? Считаетъ ли онъ ихъ не-психологическимъ фактомъ?

Дополненіе 1906 г. Ту же степень невѣжества по отношенію къ попятіямъ «психологіи» и «иоеологіи», что и кн. Е. Трубецкой, обнаружилъ, къ сожалѣнію, тов. Ортодоксъ (см. его фельетонъ въ № 77 «Искры»). Такъ отдѣльные плохіе теоретики создаютъ почву для «солидной» буржуазной полемики противъ марксизма.

трудъ паразитическаго потребленія, или трудъ бесполезнаго убійства и разрушенія, вообще такой, который не входитъ въ общественную борьбу людей за жизнь, или даже стоитъ съ ней въ противорѣчїи. Область труда шире области социальнаго бытія, и заключаетъ ее въ себѣ, какъ цѣлое часть.

Трудъ тогда является социальной дѣятельностью, когда онъ, прямо или косвенно, направленъ къ сохраненію и развитію *не одного трудящагося, но и другихъ людей*, когда онъ полезенъ не только индивидуально, но и социально. Производитель, исполнитель, слѣдователь, исполнитель правовыхъ нормъ, своими дѣйствіями создаютъ приспособленность не для себя однихъ, но и для другихъ членовъ общества, поэтому ихъ дѣйствія входятъ въ сферу социальной жизни, это общественно-трудоваго приспособленія.

Отдѣльное общественное трудовое приспособленіе бываетъ полезно иногда для болѣе широкаго, иногда для болѣе узкаго круга людей: для всего общества, для класса, для группы, для семьи; въ этомъ выражается широта или узость общественной связи въ тѣхъ или другихъ частныхъ ея проявленіяхъ. Приспособленіе, полезное для однихъ членовъ общества, можетъ быть вредно для другихъ, какъ наблюдается при борьбѣ классовъ, при конкуренціи и т. п.; въ этомъ обнаруживается неполное единство общества, какъ сложнаго сочетанія сравнительно отдѣльныхъ группъ, не во всемъ приспособленныхъ одна къ другой.

Резюмируемъ выводы этой главы. Общественныя приспособленія представляютъ изъ себя формы трудовой дѣятельности человѣка въ его борьбѣ за существованіе, при томъ дѣятельности, направленной къ пользѣ не только самого трудящагося, но и другихъ людей. Короче — это *формы трудовой совѣстности людей*; а общество, какъ цѣлое, есть *система со-трудничества* въ самомъ широкомъ значеніи этого слова.

V.

Перейдемъ къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ типовъ общественныхъ приспособленій. Мы должны выяснитъ ихъ различія и установить ихъ взаимную связь по генезису и жизненному значенію. При этомъ намъ придется начать съ самыхъ широкихъ подраздѣленій.

Уже въ предыдущемъ намѣчались, хотя только мимоходомъ, двѣ обширныя группы общественныхъ приспособленій: техническія, которыя направлены къ *непосредственной* борьбѣ общества съ внѣшней природой, къ *прямому* воздѣйствію на нее, и затѣмъ идеологическія, которыя имѣютъ болѣе *косвенное* значеніе для этой борьбы, хотя, какъ увидимъ, значеніе очень часто не менѣе важное. Люди, которые рубятъ дерево, выполняютъ техническій процессъ; люди, которые обсуждаютъ, какимъ образомъ удобнѣе срубить дерево, выполняютъ процессъ идеологическій. Для первыхъ объектомъ дѣйствія являются предметы внѣшней среды—дерево, топоръ; для вторыхъ—понятія и сужденія, сложившіяся на основѣ прежняго труда: такія-то деревья удобнѣе всего рубить такимъ-то способомъ, начинать слѣдуетъ съ такого-то мѣста, остерегаться при этомъ слѣдуетъ того-то и т. д. Оба трудовыхъ процесса могутъ сливаться такъ тѣсно, что ихъ трудно раздѣлить даже въ абстракціи; но большая или меньшая непосредственность отношенія къ внѣшней природѣ всегда придаетъ каждому трудовому акту ясный оттѣнокъ того или другого типа.

Остановимся пока на техническихъ приспособленіяхъ. Это группа очень обширная, въ которой объединяются вещи, на первый взглядъ довольно разнородныя. Сравнимъ, напр., техническую жизнь на раннихъ ступеняхъ развитія культуры, и въ современномъ капиталистическомъ обществѣ. Тамъ — человекъ лазаетъ на деревья за плодами, собираетъ моллюсковъ на берегу, вырываетъ палкою корни изъ земли, охотится за мелкими животными при помощи камня; здѣсь — онъ выполня-

еть сложнѣйшія воздѣйствія на безконечно разнообразныя средства производства, отъ дѣвственной почвы до автоматическаго механизма вѣлчительно. И все-таки мы имѣемъ полное основаніе соединять настолько различныя приспособленія подъ общее понятіе «техническихъ», потому что ихъ значеніе для жизни дѣйствительно однородно: всѣ они представляютъ формы непосредственныхъ отношеній человѣка къ средѣ, непосредственной борьбы общества съ внѣшней природой.

Здѣсь намъ надо устранить одно изъ обычныхъ недоразумѣній. Нерѣдко терминъ «техническое приспособленіе» примѣняютъ къ средствамъ производства—орудіямъ машинамъ и т. п. Но это — не точное, переносное употребленіе слова, непригодное для нашихъ цѣлей. Только живое приспособляется, только формы жизни могутъ быть формами приспособленія. Орудія, машины, матеріалы труда—это *элементы внѣшней природы* которые человѣкъ, приспособляясь, располагаетъ наиболѣе выгоднымъ для себя образомъ. «Приспособленіе» заключается здѣсь въ умѣнныя человѣка такъ воздѣйствовать на внѣшніе предметы, что изъ нихъ получается цѣлесообразная комбинація, въ видѣ, напр., топора или двигательнаго механизма, и затѣмъ въ умѣнныя пользоваться этой комбинаціей; слѣдовательно, «техническія приспособленія» находятся *въ психикѣ людей*, а не внѣ ея. Разумѣется, если отнять у человѣка орудія труда, то онъ будетъ «технически неспособенъ» какъ будто у него отняли самыя приспособленія; но въ сущности приспособленія эти у него останутся, т. е. онъ попрежнему будетъ способенъ пользоваться орудіями, а будутъ отняты только внѣшнія условія, необходимыя для того, чтобы проявить эту способность. Точно также земледѣлецъ окажется неприспособленъ, если отнять у него землю, которую онъ пахалъ; но никто же не назоветъ эту землю «приспособленіемъ». Техническія приспособленія земледѣльца—умѣнье пахать, сѣять и т. д.—продолжаютъ сохраняться въ его психикѣ, но они не находятъ примѣненія, потому что для этого не хватаетъ одного необходимаго, хотя и внѣшняго условія—не хватаетъ земли. Если это усло-

віе снова окажется налицо, т. е. земледѣлецъ опять получить землю, то его техническія приспособленія вновь пойдуть въ дѣло; иначе они могутъ черезъ нѣкоторое время утратиться, какъ атрофируется органъ, который долго не функционировалъ.

Возможно, что читателю показалось нѣсколько утомительнымъ это тщательное выясненіе понятій; но что дѣлать, точность прежде всего. По крайней мѣрѣ, мы можемъ теперь съ большей увѣренностью сдѣлать шагъ дальше.

Въ предыдущемъ было, между прочимъ, установлено, что исходной точкой всякаго развитія жизни служатъ измѣняющіяся отношенія жизненныхъ формъ къ ихъ средѣ въ процессѣ борьбы за существованіе. Если это такъ, то уже а priori слѣдуетъ признать, что изъ числа общественныхъ приспособленій *первично должны возникать и развиваться именно техническія*, такъ какъ они имѣютъ наиболѣе близкое, наиболѣе непосредственное отношеніе къ внѣшней средѣ общества. Это пока теоретическій выводъ, но онъ вполне подтверждается наблюденіями надъ фактическимъ социальнымъ развитіемъ.

Въ жизни современнаго культурнаго общества насъ поражаетъ ея чрезвычайное богатство идеологическими формами. Громадная масса приспособленій познавательныхъ, безконечная сложность и разнообразіе проявленій жизни правовой и этической заполняютъ собою очень значительную часть общественнаго процесса, очень значительную даже при сравненіи съ колоссальнымъ развитіемъ жизни технической, непосредственнаго производства. Но если идти назадъ по пути развитія культуры, переходя къ ея болѣе и болѣе низкимъ ступенямъ, то отношеніе измѣняется. Идеологическая жизнь все болѣе суживается, и при томъ быстрѣе, чѣмъ техническая. Чѣмъ ниже культура, тѣмъ болѣе выступаетъ на первый планъ *непосредственная* борьба челоуѣка съ природой, *прямое* воздѣйствіе на нее. На этихъ стадіяхъ развитія челоуѣкъ сравнительно гораздо меньше разсуждаетъ, обсуждаетъ, оцѣниваетъ, сравнительно гораздо больше реагируетъ стихійно на внѣшнюю среду. По мѣрѣ приближенія къ мыслимому, неизвѣстному началу общественной

жизни, содержаніе труда сводится къ простой, не осложненной отвлеченными идеями и нормами борьбѣ за существованіе: жизнь идеологическая исчезаетъ передъ технической.

Это соотношеніе является настолько постояннымъ въ предѣлахъ извѣстной намъ исторіи человѣчества, что мы съ полнымъ основаніемъ можемъ представить его продолженнымъ и на болѣе ранніе, пока недоступные наукѣ періоды общественнаго развитія. При этомъ окажется, что въ своей наиболѣе первобытной формѣ, какая можетъ только логически мыслиться, общественная жизнь должна вся сводиться къ *техническому* процессу, который и приходится, слѣдовательно, признавать *исторически-первоначальной областью социальнаго бытія людей*.

Но и на всѣхъ позднѣйшихъ стадіяхъ развитія первичный характеръ техническихъ приспособленій находитъ себѣ достаточныя подтвержденія. Именно, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ жизнь идеологическая подвергается существеннымъ преобразованіямъ и переворотамъ, при достаточномъ изслѣдованіи всегда удается найти предшествующія измѣненія въ области технической, и удается показать, что эти послѣднія измѣненія могли и должны послужить *исходной точкой* перемѣнъ въ идеологии. Такъ, реформаціи предшествовало быстрое расширеніе производства и улучшеніе его способовъ, а также развитіе торговли (основную часть торговаго дѣла составляетъ *технический* процессъ перемѣненія товаровъ); и въ исторической литературѣ много разъ указывалось, какимъ образомъ этотъ прогрессъ въ производственной жизни вызывалъ прогрессъ идеологическаго сознанія *). Перевороты конца XVIII и первой половины XIX вѣка такимъ же образомъ связываются съ развитіемъ капиталистической

*) Особенно хорошо излагается это въ произведеніяхъ К. Каутскаго. Въ русскомъ переводѣ есть «Вѣкъ гуманизма и реформаціи» (отрывокъ изъ работы о Т. Морѣ) въ «Очеркахъ и этюдахъ» и «Общественныя движенія въ ср. вѣка и въ эпоху реформаціи», написанная Каутскимъ часть большой коллективной работы, переведенная подъ редакціей В. Базарова и И. Степанова.

техники; связь эта признается, в значительной мѣрѣ, даже очень многими историками совѣмъ не монистическаго направленія. Примѣровъ можно было бы привести гораздо больше; въ общемъ слѣдуетъ признать, что всюду, гдѣ съ надлежащей полнотой и ясностью обнаружена связь фактовъ общественнаго развитія, движущая сила этого развитія оказывается исходящей именно изъ области непосредственнаго производства, изъ сферы техническаго процесса *).

Итакъ, въ ряду общественныхъ приспособленій техническія первичны по генезису и развитію. Признавши это, мы тѣмъ самымъ ставимъ передъ собой такую задачу: показать, какимъ образомъ на основѣ техническаго процесса развивается сложная система общественнаго бытія, съ ея разнообразіемъ элементовъ и единствомъ цѣлаго. Само собой разумѣется, что попытка рѣшенія этой задачи можетъ быть дана здѣсь только въ самыхъ общихъ, самыхъ основныхъ чертахъ.

VI.

Мы начнемъ съ небольшого отступленія въ область біологіи. Какъ увидимъ, это будетъ только кажущееся отступленіе.

Изъ всѣхъ сложныхъ формъ жизни (организмъ, семья, видъ, общество и т. под.) ни одна не обладаетъ *совершеннымъ* внутреннимъ единствомъ. Высшіе организмы отличаются наибольшей цѣлостностью жизненнаго процесса, наибольшей связью частей и гармоніей ихъ взаимныхъ отношеній; однако, даже они не лишены извѣстныхъ «внутреннихъ противорѣчій», ино-

*) Читатель видитъ, что мы старательно избѣгаемъ термина «производительныя силы», а предпочитаемъ говорить о «техническихъ приспособленіяхъ». Понятіе «производительныхъ силъ» слишкомъ неопредѣленно и двойственно по содержанію, такъ какъ охватываетъ и матеріальныя средства производства, и психическія приспособленія производителей. Такое понятіе удобно лишь на раннихъ стадіяхъ анализа; для нашихъ цѣлей нужно болѣе строгое разграниченіе, при которомъ элементы общественной психики не смѣшались бы съ элементами матеріальной среды общества.

гда ничтожныхъ, едва замѣтныхъ, иногда значительныхъ, опасныхъ для жизни цѣлаго. Отправленія различныхъ органовъ, тканей, клѣтокъ никогда не бываютъ *только* приспособлены взаимно, а временами серьезно мѣшаютъ одни другимъ. Уже при обычныхъ условіяхъ усиленная дѣятельность, напр., пищеварительнаго аппарата затрудняетъ и ограничиваетъ работу психики тѣмъ, что отвлекаетъ часть питанія отъ высшихъ нервныхъ центровъ. Аналогичнымъ образомъ, чрезмѣрное развитіе половой жизни ведетъ къ стѣсненію и даже разстройству жизнедѣятельности всѣхъ другихъ системъ организма. Клѣтки соединительной ткани постоянно пользуются уменьшеніемъ жизне-способности другихъ тканей, чтобы вытѣснять и замѣнять ихъ собою—это частая причина деградациі организмовъ при заболѣваніяхъ, и одна изъ основныхъ причинъ физиологической «старости». Въ психической жизни одни образы, стремленія, идеи непрерывно борются съ другими за преобладаніе, и менѣе устойчивые изъ этихъ элементовъ устраняются болѣе устойчивыми, при томъ далеко не всегда къ выгодѣ всего организма.

Чѣмъ сложнѣе какая-нибудь форма жизни, чѣмъ многочисленнѣе, разнообразнѣе и самостоятельнѣе ея элементы, тѣмъ, очевидно, легче могутъ выступать между ними жизненные противорѣчія, тѣмъ чаще должно случаться, что нѣкоторыя изъ этихъ элементовъ будутъ подрывать жизнеспособность другихъ, и стало быть также жизнеспособность цѣлаго. Развитіе должно устранять такую непригодность. Это и достигается особыми *организующими приспособленіями*.

Для высшихъ организмовъ такими приспособленіями служатъ нервные центры. При ихъ посредствѣ достигается гармоническое объединеніе жизнедѣятельности различныхъ органовъ и тканей цѣлаго: цѣлесообразно распределяется питаніе, такъ, чтобы одни элементы не отнимали его у другихъ (трофическіе и сосудодвигательные центры), вырабатываются наиболѣе выгодныя для организма сочетанія отдѣльныхъ мускульныхъ сокращеній и воспріятій (чувствительные и двигательные центры) и т. под. Приспособленіе, конечно, не бываетъ и здѣсь совер-

шеннымъ: въ извѣстныхъ предѣлахъ борьба за питаніе между частями организма продолжается, и постоянно нѣкоторые, хотя бы немногіе элементы, чрезмерно развиваются за счетъ другихъ; сокращенія отдѣльныхъ мускульныхъ волоконъ далеко не всегда соединяются гармонично, благодаря чему движенія организма не достигаютъ наибольшей мыслимой силы и цѣлесообразности, и т. д. Но все же только организующая дѣятельность нервныхъ центровъ даетъ организму, при всей сложности его строенія, высокое жизненное единство и цѣлостность.

Въ болѣе сложныхъ формахъ жизни наблюдаются организующія приспособленія иного типа. Для семьи животныхъ, для стада, для стаи такую роль играютъ опредѣленные инстинкты, семейные и стадные, объединяющіе собой въ коллективное цѣлое; они дополняются еще системой сигналовъ, которая позволяетъ особямъ наиболѣе гармонично соединять свои дѣйствія въ борьбѣ за существованіе. Всѣ такія приспособленія являются психическими, развиваются, слѣдовательно, изъ приспособленій той же системы, которая служитъ организующей формой для жизни особи. Это и вполнѣ естественно, разъ вообще коллективныя формы, какъ семья, стадо и т. п., слагаются именно изъ особей.

Человѣческое общество есть одна изъ самыхъ сложныхъ, если не самая сложная форма подобнаго строенія. Очевидно, здѣсь мы должны найти и особенно сложныя организующія приспособленія. Такъ оно и оказывается въ дѣйствительности.

Отдѣльные люди, даже взятые въ совокупности, еще не составляютъ общества. Въ понятіи «общества» уже заключается идея организованности, объединенія жизненной совмѣстности особей. Такимъ образомъ, чтобы имѣло смыслъ самое употребленіе слова «общество», необходима наличность опредѣленнаго организующаго приспособленія. Это приспособленіе—соціальный инстинктъ.

Соціальный инстинктъ не есть нѣчто неизмѣнное, всегда себѣ равное, одинаковое во всѣхъ проявленіяхъ общественной жизни: онъ имѣетъ свою исторію развитія, и выступаетъ въ

различныхъ видахъ. Изслѣдовать его происхождение здѣсь не приходится; можно только въ самыхъ общихъ чертахъ указать его мѣсто среди біологическаго міра. Несомнѣнно, что его прямыми предшественниками являются инстинкты стадный и семейный, столь распространенные въ жизненномъ царствѣ; несомнѣнно и то, что въ своихъ первоначальныхъ проявленіяхъ онъ не составляетъ привилегіи человѣка, а встрѣчается также у цѣлаго ряда другихъ социальныхъ животныхъ. Но у человѣка инстинктъ этотъ достигаетъ наибольшаго развитія, какъ въ смыслѣ широты—въ наше время онъ до извѣстной степени объединяетъ все человѣчество,—такъ и въ смыслѣ сложности и разнообразія проявленій—имъ окрашены въ различной мѣрѣ самые разнородные элементы общественно-трудоваго процесса. Человѣкъ есть существо социальное по преимуству.

Уже въ первичной своей формѣ социальный инстинктъ представляетъ довольно сложное жизненное явленіе. Сущность его заключается въ *стремленіи человека держаться вмѣстѣ съ другими людьми и дѣйствовать совместно съ ними и одинаково съ ними* *). Стремленіе это составляетъ психическую основу всякой общности.

Техническіе формы, содержаніе которыхъ заключается въ воздѣйствіи человѣка на природу, сами по себѣ, очевидно, могли бы быть вовсе не социальны, если бы не ихъ неразрывная связь съ социальнымъ инстинктомъ. Человѣкъ собираетъ плоды съ деревьевъ; что тутъ социальнаго? Но это дѣйствіе пріобрѣтаетъ социальный характеръ, если возникаетъ путемъ подражанія, т. е. стремленія дѣйствовать *одинаково съ другими людьми*, или если выполняется *совмѣстно съ этими другими*, или, наконецъ, *для нихъ* (въ послѣднемъ случаѣ мы,

*) *Подражаніе* мы, такимъ образомъ, относимъ къ первичнымъ проявленіямъ социального инстинкта; и дѣйствительно, его постоянно приходится наблюдать уже на первыхъ ступеняхъ социальности, напр., среди социальныхъ животныхъ. О біологическихъ и психологическихъ основахъ подражанія см. нашу работу «Познаніе съ истор. точки зр.» (стр. 109—113).

впрочемъ, имѣемъ уже болѣе развитую форму социальнаго инстинкта, о которомъ придется говорить въ послѣдующемъ). Технические приспособленія становятся социальными постольку, поскольку социальный инстинктъ проникаетъ ихъ собою, входя нераздѣльнымъ элементомъ въ ихъ психическое содержаніе.

То же относится и къ формамъ идеологическимъ, но, какъ увидимъ, съ той разницей, что самое ихъ возникновеніе предполагаетъ уже существованіе и формъ техническихъ, и социальнаго инстинкта. Къ идеологии мы теперь и переходимъ.

VII.

Значеніе социальнаго инстинкта заключается въ томъ, что онъ связываетъ, объединяетъ людей, какъ членовъ общества. Но этого еще недостаточно для гармонической жизни и гармоническаго развитія социальнаго цѣлаго. Простое объединеніе не устраняетъ возможности противорѣчій, и даже тѣсная связь элементовъ можетъ соединяться съ ихъ взаимной неприспособленностью. Отсюда потребность еще въ иныхъ организующихъ приспособленіяхъ. Таковы именно идеологическія формы. Онѣ укладываются въ нѣсколько основныхъ типовъ, которые мы и разсмотримъ, начиная съ наименѣе сложнаго.

Отдѣльные организмы, входящіе въ составъ общества, обладаютъ въ своихъ жизненныхъ процессахъ довольно большой самостоятельностью. Она-то и является первымъ источникомъ взаимной неприспособленности людей въ ихъ дѣйствіяхъ.

Дѣйствія человѣка въ борьбѣ съ природой зависятъ, прежде всего, отъ тѣхъ вліяній среды, которыя онъ въ данный моментъ испытываетъ, отъ тѣхъ воспріятій, которыя они ему даютъ: если человѣкъ видитъ волка или ощущаетъ его зубы, онъ старается убѣжать, если видитъ плоды — старается завладѣть ими, и т. д.—опредѣленные воспріятія вызываютъ опредѣленные дѣйствія. Но, положимъ, дѣло обстоитъ такъ: одинъ человѣкъ видитъ звѣря, а другой, находящійся вблизи, не видитъ; тогда дѣйствія обоихъ могутъ оказаться взаимно непри-

способленными,—одинъ, убѣгая, подвергаетъ опасности другого, предоставивши его неожиданному нападенію хищника; или даже погибнуть оба человѣка, сначала одинъ, потомъ другой, тогда какъ дѣйствуя сообща они могли бы одолѣть врага и спастись. Точно также, если одинъ нашелъ дерево съ плодами, а другой его не замѣтилъ, то первый, можетъ быть, окажется не въ состояніи поѣсть всѣ плоды, тогда какъ второй потратитъ массу труда на отысканіе пищи, а все-таки останется голоденъ. Вообще, если того, что видятъ, слышатъ, ощущаютъ, словомъ — *переживаютъ* одни, если того не видятъ, не ощущаютъ — *не переживаютъ* другіе, то всегда можно ожидать, что ихъ дѣйствія окажутся взаимно вредны или бесполезны, т. е. взаимно неприспособлены, и ужъ во всякомъ случаѣ приспособлены не въ наибольшей мѣрѣ.

Отсюда возникаетъ та потребность, которая порождаетъ первый рядъ идеологическихъ приспособленій — формы мимики и рѣчи, формы выраженія. Мимика и рѣчь представляетъ изъ себя систему знаковъ, посредствомъ которыхъ переживаемое одними людьми передается другимъ, такъ что «переживанія» людей *обобществляются*. Никакой совмѣстный трудъ не могъ бы идти успѣшно и развиваться, если бы люди не умѣли сообщать другимъ то, что они видятъ, слышатъ, чувствуютъ, желаютъ: взаимная помощь была бы въ массѣ случаевъ невозможна, и гораздо чаще дѣйствія людей только мѣшали бы одни другимъ. Попробуйте представить себѣ производство, организованное безъ словъ или, по крайней мѣрѣ, мимическихъ жестовъ.

Итакъ, рѣчь и мимика служатъ орудіемъ взаимнаго приспособленія для системы общественнаго труда. Приспособленіе это, разумѣется, далеко не вполне совершенно: для взаимной гармоніи въ дѣйствіяхъ различныхъ людей обыкновенно еще не достаточно того, что они сообщаютъ другъ другу свои переживанія; но все же это первое, необходимое условіе такой гармоніи. Ея дальнѣйшія условія мы рассмотримъ потомъ, въ связи съ другими формами идеологіи.

Такъ какъ первичной областью общественнаго бытія является процессъ техническій, то, очевидно, именно онъ прежде всего и даетъ содержаніе для формъ рѣчи и мимики. На самыхъ низкихъ ступеняхъ общественнаго развитія, какія намъ извѣстны, почти весь лексиконъ сводится къ небольшому количеству словъ, означающихъ техническія дѣйствія, а затѣмъ внѣшнія условія этихъ дѣйствій—матеріалы, орудія труда, вообще — важные въ борьбѣ за жизнь элементы внѣшней среды *)

По мѣрѣ того какъ надъ жизнью технической развивается идеологическая, и для этой послѣдней создаются такіе же организующія приспособленія — слова, мимическіе знаки. При посредствѣ рѣчи передаются, напр., приобретенныя знанія, организуясь въ систему общественнаго опыта, сложившіеся обычаи, организуясь въ систему обычнаго права, и т. под. Идеологическія переживанія точно такъ же должны передаваться отъ однихъ людей другимъ, какъ техническія, потому что первыя имѣютъ по сравненію со вторыми, вообще говоря, не меньше, а только иное значеніе для общественной борьбы за жизнь.

*) Геніальная филологическая теорія Науре самое происхожденіе словъ сводитъ къ техническимъ процессамъ. По этой теоріи первичными корнями являются тѣ произвольные звуки, которыми сопровождались совмѣстныя, однородныя трудовыя дѣйствія людей. Эти звуки вполнѣ естественно становились «знаками» тѣхъ общественно-трудовыхъ актовъ, съ которыми были связаны, потому что были «понятны» каждому изъ членовъ группы, — потому что въ каждомъ изъ нихъ, въ силу неразрывной ассоціаціи, вызывали представленіе о соотвѣтственномъ дѣйствіи. Такіе звуки возникаютъ, какъ извѣстно, благодаря тому, что двигательное возбужденіе распространяется («иррадируетъ») съ однихъ нервныхъ центровъ на другіе, по опредѣленнымъ путямъ, представляющимъ наименьшее сопротивленіе. Такимъ образомъ первичные корни можно разсматривать какъ оторвавшуюся, дифференцированную часть реальныхъ трудовыхъ комплексовъ.

Подробнѣе съ теоріей Науре русскій читатель можетъ познакомиться по ея изложенію у послѣдователя Науре. Макса Мюллера («Наука о мысли»)

Такимъ образомъ, рѣчь служитъ организующей формой для всей системы общественнаго труда, во всѣхъ его видахъ. Естественно, что развитіе рѣчи идетъ въ соотвѣтствіи съ общимъ развитіемъ этой системы. Легче всего видѣть такое соотвѣтствіе со стороны количественнаго развитія рѣчи: чѣмъ шире становится область общественнаго труда, чѣмъ разнообразнѣе его проявленія, тѣмъ болѣе лексиконъ употребляемыхъ словъ и другихъ знаковъ. Существуютъ всѣ переходныя ступени отъ такихъ нарѣчій, какъ бушменскія, папуасскія, съ нѣсколькими сотнями словъ, до такихъ языковъ, какъ современные англійскій, нѣмецкій, со многими десятками, даже сотнями тысячъ обозначеній; и эти ступени приблизительно совпадаютъ со ступенями развитія трудовой дѣятельности, отъ ея простѣйшихъ приемовъ охотничьяго періода до сложнѣйшей, колоссально развитой техники и идеологіи капиталистическаго общества.

Не менѣе ясна связь формъ рѣчи и формъ труда еще въ другомъ отношеніи. На раннихъ стадіяхъ жизни человѣчества трудовая жизнь людей слагается въ наибольшей мѣрѣ изъ *привычныхъ* дѣйствій, т. е. такихъ которыя постоянно повторяются приблизительно въ одинаковомъ, неизмѣнномъ видѣ; очень рѣдко и медленно создаются новые приемы труда, новыя сочетанія и варіаціи прежнихъ дѣйствій. Этому вполне соотвѣтствуетъ, и при этихъ условіяхъ вполне достаточенъ языкъ, состоящій изъ однихъ неизмѣнныхъ словъ (корней), каковы, повидимому, всѣ наименѣ развитыя нарѣчія. Но по мѣрѣ того, какъ формы труда становятся измѣнчивы, пластичны, изъ нихъ легко образуются новыя производныя; возникаютъ приставки, суффиксы, флексіи. Такъ, формы склоненія и спряженія были первично порождены, можно думать, именно измѣняющимися, усложняющимися, трудовыми отношеніями людей къ внѣшней природѣ и между собою. Напр., что выражаетъ повелительное, а въ болѣе древнихъ языкахъ также желательное наклоненіе, какъ не вполне опредѣленный типъ трудовыхъ отношеній, такой типъ, въ которомъ одинъ человѣкъ управляетъ или стремится управлять дѣйствіями другого? Что означаетъ винитель-

ный падежъ, какъ не отношеніе человѣка къ внѣшнему объекту его дѣйствій, прежде всего—матеріалу его труда? Въ нѣкоторыхъ грамматическихъ терминахъ такая связь выражена съ полной ясностью, напр., въ такихъ какъ «творительный орудія» (латинскій и русскій), «внимательный отношенія» (греческій) и т. п.

Все это, разумѣется, только иллюстраціи — большаго здѣсь и невозможно дать, — но онѣ, какъ мы думаемъ, достаточно выясняютъ нашу мысль. Мысль эта и безъ того, впрочемъ, не особенно сложна: рѣчь есть организуемое приспособленіе для общественнаго труда во всѣхъ его проявленіяхъ; поэтому ея развитіе должно слѣдовать за развитіемъ общественнаго труда, приспособляясь къ его потребностямъ.

Съ развитіемъ мимики и рѣчи, въ зависимости отъ него, выступаетъ новая фаза въ развитіи социальнаго инстинкта. Соціальныи инстинктъ принимаетъ форму стремленія передать другимъ свои переживанія и воспринять то, что переживаютъ они — жить совместно съ ними въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова. Этотъ обмѣнъ переживаемаго приводитъ къ тому, что человѣкъ начинаетъ къ чужимъ переживаніямъ относиться, до извѣстной степени, какъ къ своимъ собственнымъ: во многихъ случаяхъ онъ дѣйствуетъ *за* другихъ людей *для* нихъ; онъ, напр., защищаетъ другого, какъ защищалъ бы себя. Возникаетъ *альтруизмъ* въ стремленіяхъ и дѣйствіяхъ *).

Итакъ, благодаря тому объединенію человѣческихъ переживаній, которое достигается путемъ мимики и рѣчи, социальный инстинктъ изъ простѣйшей первеначальной формы преобразуется въ болѣе высшую форму альтруизма. Безъ мимики и рѣчи немислимо *пониманіе* чужой души, немислима и борьба за ея жизнь и развитіе, какъ за свои собственныя.

*) Нѣтъ надобности специально пояснять, что высшія формы общественнаго инстинкта не исключаютъ собою низшихъ — тѣ и другія постоянно наблюдаются рядомъ.

VIII.

Взаимной передачи непосредственно переживаемаго отъ однихъ людей другимъ далеко еще не достаточно для вполнѣ гармоничнаго объединенія человѣческихъ дѣйствій. Дѣйствія эти зависятъ не только отъ того, что люди въ данный моментъ непосредственно переживаютъ, но также и отъ того, что они переживали раньше: дѣйствія людей основываются на ихъ предыдущемъ трудовомъ опытѣ. Въ опытѣ жизни у человѣка вырабатываются цѣлесообразные приемы труда, которые онъ затѣмъ и примѣняетъ; чѣмъ шире, разнообразнѣе, совершеннѣе этотъ опытъ, тѣмъ успѣшнѣе человѣкъ приспособляется въ въ дальнѣйшемъ, тѣмъ «производительнѣе» его трудъ.

При какихъ бы то ни было общественныхъ формахъ, трудовой опытъ различныхъ людей всегда до известной степени различенъ: одни обладаютъ болѣе богатымъ или болѣе удачнымъ опытомъ, чѣмъ другіе, или болѣе способны его усваивать и имъ пользоваться; наконецъ, опытъ однихъ развертывается просто нѣсколько иначе, въ иныхъ направленіяхъ, чѣмъ опытъ другихъ, особенно при раздѣленіи труда, когда люди занимаются различными работами.

При такой неоднородности опыта неизбежно является потребность въ его гармоническомъ объединеніи. Прежде всего, въ тяжелыхъ условіяхъ первобытной борьбы за жизнь, когда все общество въ цѣломъ едва въ силахъ поддерживать свое существованіе, недостатокъ опыта, неумѣлость однихъ членовъ общества должны ложиться угнетающимъ бременемъ на жизнь другихъ: болѣе способные и искусные принуждены затрачивать массу лишняго труда, чтобы сохранить жизнь менѣе способныхъ и искусныхъ; элементы наиболѣе жизненные оказываются стѣснены въ своемъ развитіи наименѣе жизненными. Затѣмъ, благодаря неоднократности опыта, люди могутъ настолько различно пользоваться одними и тѣми же условіями, что легко сталкиваются и мѣшаютъ другъ другу; напр., одинъ

дикарь, на основаніи своего опыта считаютъ полезнымъ беречь данное дерево, потому что на немъ растутъ хорошіе плоды, а другой, на основаніи своего опыта, считаетъ целесообразнымъ употреблять это дерево для отопленія,—ясно, что изъ этого можетъ получиться большая взаимная неприспособленность ихъ дѣйствій.

Наконецъ, что всего важнѣе и всего очевиднѣе, — наибольшая приспособленность людей не можетъ быть достигнута, если ихъ трудовой опытъ остается необъединеннымъ, если въ этой сферѣ то, что приобретено одними, безслѣдно пропадаетъ для другихъ, если каждый долженъ всему учиться самъ по себѣ и самъ для себя.

Все это вмѣстѣ порождаетъ необходимость въ такомъ приспособленіи, которое объединило бы разнородные трудовые опыты людей, и устраняло бы противорѣчія, вытекающія изъ этой разнородности, словомъ, порождаетъ необходимость въ организующей формѣ для общественно-трудового опыта. Такой организующей формой служить *познаніе*.

Трудовые переживанія отдѣльной личности, кристаллизуясь въ ея психикѣ, образуютъ ея *индивидуальный опытъ*. Это еще не есть познаніе. Но свой личный опытъ человекъ выражаетъ словами и передаетъ другимъ людямъ, а отъ нихъ воспринимаетъ, также въ формѣ рѣчи, выраженія ихъ опыта: *опытъ обобществляется*. Тогда онъ становится *познаніемъ*. Только тѣ продукты опыта, которые могутъ быть выражены словами и, стало быть, переданы отъ однихъ людей другимъ, входятъ въ область познаній. То, что не находитъ себѣ выраженія въ словахъ, то еще не принадлежитъ къ познанію. Элементъ познанія есть *понятіе*, которое обозначается словомъ, и не можетъ существовать безъ этого обозначенія. Познаніе есть обобществленный опытъ; и орудіемъ его обобществленія служить рѣчь*).

*) Здѣсь не приходится излагать подробнаго доказательства этой мысли. Къ счастью, она принимается въ наше время большинствомъ авторитетныхъ мыслителей укажемъ на такихъ различныхъ

Очевидно, что область познания, со всѣмъ ея содержаніемъ, *вполнѣ опредѣляется* областью общественнаго опыта; а эта послѣдняя совпадаетъ съ областью общественнаго труда людей *). Поэтому развитіе познания необходимо должно *смысловать* за развитіемъ общественнаго труда, и должно ему *соответствовать*. То и другое, несомнѣнно, наблюдается въ дѣйствительности. Для поясненія мы приведемъ нѣсколько общихъ иллюстрацій.

Познаніе первобытнаго общества такъ же узко, ограничено, несовершенно и ненадежно, какъ его трудъ. Въ жизни преобладающее значеніе имѣетъ процессъ техничекій, и соответственно этому познаніе сводится къ небольшому количеству свѣдѣній непосредственно практическаго характера. Исключенія не составляютъ и такъ называемыя «суевѣрія» первобытнаго человѣка: это тоже обыкновенно чисто практическія свѣдѣнія, и основное ихъ содержаніе сводится къ условіямъ успѣха или неуспѣха охоты, рыбной ловли, посѣва, — вообщемъ, того или иного производственнаго процесса. Отличіе «суевѣрій» отъ вѣрныхъ практическихъ знаній въ томъ, что первыя представляютъ *несудачное* познаніе: граница успѣшнаго трудового опыта всегда есть также граница успѣшнаго познания; трудовая неприиспособленность обуславливаетъ познавательную, господство стихійной среды надъ человѣкомъ порождаетъ заблужденіе.

Каждый шагъ въ развитіи общественнаго труда расширяетъ область познания. Современное познаніе, съ его безконечно разнообразнымъ матеріаломъ, съ его специализаціей, съ его широкими, но еще не объединенными вполнѣ обобщеніями, есть вѣрное отраженіе современной трудовой жизни общества, съ ея

по воззрѣніямъ философовъ, какъ А. Риль («Der philosophische Kriticismus») и Р. Авенариусъ («Kritik der reinen Erfahrung»).

*) По вопросу о границахъ познания А. Лабріола (въ одномъ изъ «Писемъ къ Сорелю») говоритъ: «Ни а priori, ни а posteriori нельзя установить точныхъ границъ для познания; ибо *въ процессѣ труда, который есть опытъ, опыта, который есть трудъ*, человѣчество познаетъ все, что ему нужно и полезно знать» (курсивъ мой. А. Б.).

колоссальнымъ развитіемъ техники, безконечно разнообразными средствами производится, специализаціей различныхъ его отраслей, тѣсной связью всѣхъ элементовъ этой системы, и въ то же время ея неорганизованностью въ ея цѣломъ. Какъ и производство, познаніе развивается въ наше время въ сторону болѣе и болѣе тѣснаго объединенія разнородныхъ элементовъ, въ сторону большей и большей организованности, болѣе и болѣе поднаго «монизма».

Самый характеръ познанія измѣняется въ строгой зависимости отъ характера общественнаго труда. Такъ, въ тѣ эпохи, когда формы труда были устойчивы, консервативны, когда трудовая жизнь укладывалась почти всецѣло въ рамки привычныхъ дѣйствій,—познаніе было *статическимъ*, т. е. на всѣхъ понятіяхъ и идеяхъ лежалъ отпечатокъ представленія о *неподвижномъ*, о *неизмѣнномъ* въ природѣ; природа являлась уму человѣка системой самостоятельныхъ, прочныхъ, консервативныхъ *вещей*. Наоборотъ, когда формы труда сдѣлались подвижны и измѣнчивы, когда его приемы начали быстро развиваться и прогрессировать, когда дѣйствія людей стали пластичны,—тогда познаніе начало измѣняться въ сторону *историзма*, во всѣ элементы познанія стало проникать представленіе о прогрессѣ, развитіи, измѣненіи; природа въ сознаніи людей преобразовалась въ непрерывный рядъ *процессовъ*. Познаніе приспособилось къ новому типу труда, и само сложилось по новому типу*).

Чѣмъ больше возникаетъ рядомъ съ техническими формами формъ идеологическихъ, организующихъ, тѣмъ въ большей мѣрѣ познаніе направляется также на идеологическую жизнь и ея

*) Подробнѣе разсматривать связь формъ труда и формъ познанія здѣсь не приходится. До извѣстной степени это сдѣлано въ нашей работѣ «Познаніе съ историч. точки зрѣнія» стр. 194—213). Что касается до обстоятельной разработки вопроса, то она потребовала бы обширной специальной работы. Въ этой же статьѣ дѣло идетъ только объ *основной точкѣ зрѣнія* на различныя области общественнаго процесса, въ томъ числѣ—на область познанія.

отношенія. Въ самомъ познаніи понятія высшія, болѣе отвлеченныя, или болѣе общія, болѣе широкія служатъ «организуемыми приспособленіями» для понятій низшихъ, болѣе конкретныхъ, для идей болѣе узкихъ, болѣе частныхъ, которыя приводятся ими въ связь и гармоническое единство. Проявленія обычая, жизнь правовая, нравственная, составляютъ обширнѣйшую область познанія, даютъ матеріалъ для массы понятій, сужденій, мнѣній, теорій, для цѣлаго ряда наукъ. Но вполне естественно и понятно, что познаніе, имѣющее своимъ матеріаломъ идеологическую жизнь, сферу вторичныхъ приспособленій, отстаетъ отъ того познанія, въ основѣ котораго лежатъ первичныя приспособленія, жизнь техническая: «точными науками» до сихъ поръ являются только техническія и ихъ производныя — естественныя науки.

И въ области технической, и въ области идеологической роль познанія, какъ организующаго приспособленія, существенно одна и та же: гармоническое объединеніе общественно-трудового опыта.

Дѣятельность познавательная такъ же неразрывно связана съ социальнымъ инстинктомъ, такъ же имъ проникнута, какъ всякій иной общественно-трудоваго процессъ. Но здѣсь инстинктъ этотъ преобразуется еще въ новую форму: въ форму стремленія передать другимъ людямъ свой трудовой опытъ, и воспринять ихъ опытъ. Такое стремленіе всегда присутствуетъ во всякомъ познаніи, хотя далеко не всегда при этомъ отчетливо сознается. Нѣтъ и никогда не было такого «чистаго» познанія, которое было бы совсѣмъ лишено этого социального элемента; такое познаніе даже вообще невысказуемо: изслѣдуя явленія, расширяя свой опытъ, человекъ всегда стремится къ истинѣ; а истина именно и означаетъ *общеобязательное въ познаніи*, тѣ, что обязательно для всякаго познающаго, а не только для даннаго лица; слѣдовательно, стремленіе къ истинѣ есть въ сущности стремленіе къ познанію для всѣхъ, хотя бы самъ познающій не сознавалъ этого; не даромъ же всякій, кто мыслить и изслѣдуетъ, чувствуетъ непреодолимую потребность такъ или

иначе *выразить* результаты своего познания, т. е. придать имъ социальную форму. *Идеализм истины есть одно изъ превращеній социального инстинкта.*

IX.

Рѣчь и познаніе, объединяя, какъ напосредственные переживанія людей, такъ и сложившійся трудовой опытъ, являются могущественными организующими приспособленіями въ жизни общества,—но полной, совершенной организованности они сами по себѣ еще не создаютъ. Они устраняютъ недостатокъ связи между людьми въ ихъ трудовой жизни, но не устраняютъ тѣхъ несовершенствъ, которыя могутъ быть свойственны самой *формѣ* этой связи, ея *строенію*. При самомъ тѣсномъ общеніи между людьми въ ихъ трудовой жизни возможно, что ихъ взаимныя отношенія окажутся по своему характеру противорѣчивы, дисгармоничны.

Положимъ, что нѣсколько дикарей, членовъ одной родовой группы, охотятся въ одномъ и томъ желѣсу. Одинъ изъ нихъ выслѣдилъ живую добычу и подкрадывается къ ней, а другой, увидавши это со стороны, самъ бросается и хватаетъ добычу причемъ весь трудъ перваго, очевидно, пропадаетъ даромъ. Или, положимъ, тѣ же дикари вмѣстѣ наткнулись на сильнаго, опаснаго хищника, и принуждены защищаться отъ него; но нѣкоторые изъ нихъ обращаются въ бѣгство, причемъ остальнымъ оказывается гораздо труднѣе и борются съ врагомъ, и убѣжать отъ него. Наконецъ, положимъ, по окончаніи охоты нѣкоторые захватываютъ себѣ изъ общей добычи такъ много, что другимъ остается меньше необходимого... Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ передъ нами выступаетъ взаимная неприспособленность къ трудовой жизни, но зависитъ она, какъ видимъ, не отъ простаго недостатка связи между людьми, а отъ несовершенной формы этой связи, отъ ея нецѣлесообразной организаціи.

Для устранения такой неприспособленности возникает третій рядъ идеологическихъ приспособленій — *обычаи*. Развивается, напр., обычай не мѣшать другъ другу на охотѣ, помогать другъ другу въ опасности до послѣдней крайности, не брать лишняго изъ общей добычи, и т. п. Если отдѣльное лицо пытается нарушить обычай, остальные члены группы стремятся помѣшать ему въ этомъ, или даже удаляютъ его изъ своей среды. Слѣдовательно, сущность обычая заключается въ томъ, что люди привыкаютъ признавать извѣстныя отношенія за нормальныя, и всюду, гдѣ наблюдаютъ уклоненіе отъ этихъ нормальныхъ отношеній, стараются воспрепятствовать ему или прекратить его. Такъ достигается большая гармонія и цѣлесообразность въ отношеніяхъ трудового процесса.

Идеологическая форма обычая уже предполагаетъ познаніе, и заключаетъ въ себѣ его элементы. Именно, обычай не мыслимъ безъ *понятій* и *сужденій* объ отношеніяхъ людей: признавать тѣ или иные отношенія за нормальныя значитъ прежде всего знать ихъ, и затѣмъ опредѣленнымъ образомъ судить о нихъ; то и другое совершается при помощи познавательныхъ актовъ, хотя, конечно, не одни только они образуютъ содержаніе обычая. Но объ этомъ намъ еще придется говорить въ дальнѣйшемъ *).

Первичный матеріалъ для обычаевъ должны были дать отношенія технического процесса, какъ основного въ общественной борьбѣ людей за ихъ жизнь и развитіе. Дѣйствительно, таковы въ наибольшей и главной своей части обычаи первобытныхъ народовъ; примѣромъ могутъ служить хотя бы тѣ изъ нихъ, которые фигурируютъ въ нашихъ предыдущихъ иллюстраціяхъ. По мѣрѣ того, какъ развивается жизнь идеологическая, обы-

*) Нерѣдко слово «обычай» употребляется въ иномъ смыслѣ— въ смыслѣ стихійной *привычки*, опредѣляющей собою дѣйствія людей настолько непосредственно, что они даже не представляютъ себѣ возможности поступить иначе. Таковы очень многіе «обычаи» докультурныхъ людей. Но обычай въ этомъ смыслѣ вовсе не есть «идеологія».

чай начинаетъ регулировать и ея отношенія; напр., онъ предписываетъ людямъ опредѣленные мнѣнія въ сферѣ религіи и познанія вообще, а также въ сферѣ нравственныхъ убѣжденій, и преслѣдуетъ все, что уклоняется отъ этихъ мнѣній и противорѣчить имъ. На раннихъ ступеняхъ культуры эта «вторичная» область развитія обычаевъ, разумѣется, сравнительно очень узка.

Впрочемъ, весьма нелегко провести строгую границу между тѣми обычаями, которые организуютъ отношенія людей въ техническомъ трудѣ, и тѣми, которые организуютъ процессъ идеологическій. Такъ, напр., «суевѣрный» обычай дикихъ племенъ щедро дѣлиться пищей съ умершими предками всякій съ перваго взгляда склоненъ будетъ отнести къ такимъ обычаямъ, содержаніе которыхъ дано «идеологіей»; а въ дѣйствительности это одинъ изъ того же ряда обычаевъ, который организуетъ распредѣленіе продуктовъ между живыми членами группы: первобытный человѣкъ еще не выработалъ специальныхъ отношеній къ мертвымъ сотрудникамъ, и дѣлится съ ними, какъ съ живыми.

Отъ обычая беретъ начало цѣлый рядъ однородныхъ съ нимъ идеологическихъ приспособленій. Таково обычное право, право культурныхъ народовъ, нравственность. По своему жизненному значенію они не отличаются отъ обычая: они также направлены къ гармонической организаціи взаимныхъ отношеній между людьми въ социальномъ процессѣ, сущность ихъ также составляетъ признаніе извѣстныхъ отношеній за нормы и стремленіе устранить все, что отъ этихъ нормъ уклоняется. Что означаетъ, напр., право собственности? Общественное признаніе того, что опредѣленное лицо можетъ безпрепятственно и исключительно пользоваться опредѣленными вещами, и общественное стремленіе помѣшать всякой попыткѣ нарушить это отношеніе. Что означаетъ нравственная обязанность сильнаго помогать слабымъ? Признаніе за норму такихъ отношеній, при которыхъ сильные поддерживаютъ слабыхъ, и стремленіе противодѣйствовать отношеніемъ иного рода.

Обычное право отличается от первобытного «обычая» тѣмъ, что осуществляется съ меньшей стихійностью, и имѣть свой специальный органъ — ту или иную «власть». Въ первобытной группѣ нарушение обычая вызываетъ непосредственное, чисто стихійное воздѣйствіе на нарушителя со стороны всей группы, какъ боль вызываетъ рефлекторное движеніе со стороны организма; между тѣмъ, напр., въ патриархально-родовой группѣ или въ федерально-организованномъ племени нарушителя обычнаго права сначала «судятъ», и осуществляется это право черезъ опредѣленныхъ лицъ—черезъ патриарха рода, черезъ совѣтъ старѣйшинъ племени и т. п.

Собственно «право», возникающее въ широкихъ государственныхъ организаціяхъ, отличается отъ обычнаго права еще меньшей стихійностью; оно еще въ гораздо меньшей степени имѣетъ характеръ общественной привычки, такъ что обыкновенно нуждается для строгаго и точнаго сохраненія въ письменныхъ знакахъ—право писанное; и осуществляется оно посредствомъ цѣлаго ряда специально созданныхъ органовъ—властей судебныхъ и исполнительныхъ. Обыкновенно, такое право устанавливается господствующими группами общества и упрочиваетъ тѣ отношенія, которыя именно этими группами признаются за нормальныя, т. е. вообще говоря, выгодныя для нихъ отношенія.

Въ противоположность праву, нравственность стоитъ по своему типу ближе къ первобытному обычаю: она слагается также на основѣ привычныхъ отношеній, также не имѣетъ въ обществѣ своихъ специальныхъ, отдѣльныхъ органовъ, и также стихійна, непосредственна по своему характеру; нравственная оцѣнка, такъ сказать, рефлекторна, тогда какъ правовая основывается на обсужденіи. Но въ развитомъ обществѣ, гдѣ существуетъ система права, нравственность стѣснена въ своихъ проявленіяхъ, и не можетъ выражаться въ прямомъ, стихійномъ воздѣйствіи на нарушителя нормы, иначе она могла бы на каждомъ шагѣ столкнуться съ принудительной силой права. Поэтому произвольное воздѣйствіе на нарушителя нормы

здѣсь ослабляется до степени простого порицанія: безнравственно для данной группы или класса то, что вызываетъ порицаніе со стороны «общественнаго мнѣнія» этого класса, этой группы. Именно отсутствіе прямого, грубаго воздѣйствія на нарушителя нормы придаетъ нравственному стремленію характеръ особенной «духовности».

Отсюда становится понятна возможность перехода нормъ нравственныхъ въ правовыя, и правовыхъ въ нравственныя. Когда нравственная идея, напр., о томъ, что ростовщичество есть зло, получаетъ поддержку принудительной силы государства, она становится правовымъ установленіемъ (запрещеніе ростовщичества); когда правовая норма, положимъ, право кровной родовой мести, теряетъ принудительную поддержку, она, если стала настолько привычной, что еще сохраняется въ сознаніи людей, можетъ пріобрѣсти характеръ нравственной нормы (какъ это и наблюдается по отношенію къ кровной мести у нѣкоторыхъ отсталыхъ племенъ, входящихъ въ составъ культурнаго государства, напримѣръ, отчасти до сихъ поръ у корсиканцевъ, калабрійцевъ и т. п.) *).

Къ области обычая и права относятся многія изъ такъ называемыхъ «экономическихъ отношеній», именно отношенія имущественныя, форма собственности и распредѣленіе собственности въ обществѣ; какъ мы уже мимоходомъ указывали, сущность всякой собственности заключается въ ея общественномъ признаніи и поддержкѣ принудительной силой общественной организаціи. Читатель могъ видѣть, что мы избѣгали въ своемъ изложеніи самаго термина «экономика»; дѣйствительно, то

*) Когда нравственная идея облекается въ форму правового учрежденія, она конечно, еще не теряетъ отъ этого свой «нравственный характеръ», примѣненіе принудительной силы къ нарушителю нормы можетъ идти рядомъ съ общественнымъ порицаніемъ этого нарушенія; большинство преступленій противъ права въ то же время «безнравственны». Но когда правовое учрежденіе лишается поддержки принудительной силы, оно, очевидно перестаетъ быть «правомъ» въ строгомъ смыслѣ этого слова, и въ крайнемъ случаѣ сохраняетъ значеніе «нравственнаго права».

понятіе, которое онъ выражаетъ, не можетъ считаться удобнымъ для точнаго историческаго анализа: оно объединяетъ съ одной стороны такія отношенія *техническаго* процесса, какъ раздѣленіе труда, кооперація, вообще—формы сотрудничества, а съ другой—такія *идеологическія* отношенія, какъ отношенія собственности. Въ спеціальному изслѣдованіи экономиста эта двойственность основнаго понятія можетъ не представлять затрудненій, въ виду особенно тѣсной жизненной связи обоихъ элементовъ «экономики», но когда дѣло идетъ о выясненіи обоихъ законовъ историческаго развитія, тогда требуется особенная опредѣленность понятій, особенно строгое разграниченіе разнороднаго.

Но мы нѣсколько уклонились въ сторону. Возвращаясь къ нашему предмету изложенія, мы резюмируемъ въ немногихъ словахъ жизненное значеніе только что разсмотрѣнныхъ нами идеологическихъ формъ. Обычай, право, нравственность представляютъ изъ себя особый рядъ организующихъ приспособленій, направленныхъ къ достиженію наиболѣе гармоничныхъ взаимныхъ отношеній, между людьми въ общественно-трудо-вомъ процесѣ.

Соціальныи инстинктъ въ сферѣ разсмотрѣнныхъ «нормальныхъ» приспособленій подвергается новому пресбразованію. Онъ выражается здѣсь въ стремленіи осуществлять и защищать нормальныя отношенія, въ которыхъ, какъ мы знаемъ, воплощаются жизненные интересы общества или группы. Но стремленіе это, при всемъ своемъ глубоко-соціальному характеру, можетъ и должно направиться противъ отдѣльныхъ членовъ общества — нарушителей нормы. Нерѣдко стремленіе это направляется въ отдѣльномъ лицѣ даже противъ этого самаго лица, когда носитель нормы является въ то же время ея нарушителемъ. Человѣческая психика не обладаетъ безусловнымъ единствомъ и, какъ всякая сложная форма жизни, часто заключаетъ въ собѣ внутреннія противорѣчія. «Борьба долга и чувства», а затѣмъ «угрызения совѣсти» по случаю нарушенія долга означаютъ именно стремленіе человѣка воспрепятствовать тому нарушенію нормы, которые онъ самъ пред-

принимаетъ (въ «угрзенияхъ совѣсти» стремленіе это соединяется съ сознаніемъ невозможности его осуществить, что еще увеличиваетъ интенсивность внутренняго противорѣчія).

Такимъ образомъ, получается своеобразное явленіе: социальный инстинктъ порождаетъ борьбу однихъ людей противъ другихъ, и даже противъ самыхъ себя; и это возможно именно потому, что ближайшей цѣлью социальнаго стремленія выступаютъ здѣсь опредѣленные нормальные отношенія, а не сами люди, которые за ними скрываются. Отсюда возникаетъ особаго рода фетишизмъ: въ общественномъ сознаніи «нормы» или «принципы» права, нравственности, обособляются отъ самихъ людей, и представляются, какъ нѣчто самостоятельное; таковы фетиши «священной традиціи», «сословной чести», «абсолютнаго долга», «чистой справедливости», ради которой можно погубить міръ, и т. п. Всего меньше такого фетишизма въ формахъ обычая, которыя соответствуютъ еще довольно несложнымъ, и потому понятнымъ отношеніямъ между людьми; всего больше — въ «абсолютной» морали новѣйшихъ временъ.

Во всякомъ случаѣ, фетишизмъ этотъ неизбеженъ только тамъ, гдѣ нормативныя приспособленія реально недостаточны, не устраняютъ жизненныхъ противорѣчій общества, и гдѣ социальный инстинктъ, вслѣдствіе этого, порождаетъ борьбу между людьми. Гдѣ устраняется эта борьба, тамъ нѣтъ мѣста и фетишизму. Тамъ идеализмъ права и справедливости, эта высшая изъ извѣстныхъ намъ формъ социальнаго инстинкта, долженъ преобразоваться въ иную форму, еще болѣе совершенную, но ясную и прозрачную для человѣческаго сознанія...

X

Мы рассмотрѣли жизненное значеніе основныхъ формъ идеологии, причемъ оказалось, что идеология есть *организующее приспособленіе* въ общественно-трудовой борьбѣ за существованіе. Такая характеристика оказалась применимой ко всѣмъ основнымъ типамъ идеологическихъ формъ, несмотря на ихъ значи-

тельные различія *) Теперь намъ слѣдуетъ отчетливо выяснить вопросъ, что именно организуется при посредствѣ отдѣльныхъ идеологическихкихъ приспособленій.

Такъ какъ первичный рядъ общественныхъ формъ представляютъ техническія, то онѣ и должны являться первоначально-организуемымъ матеріаломъ для формъ идеологическихкихъ. Дѣйствительно, какъ мы видѣли, на раннихъ ступеняхъ развитія громадное большинство словъ, понятій, обычаевъ относится именно къ техническому процессу, служитъ именно для него средствомъ, при помощи котораго достигается единство, связность, «организованныхъ». — Въ дальнейшемъ область идеологии расширяется: идеологическая жизнь сама закрѣпляется въ новыхъ словахъ и понятіяхъ, вырабатываетъ для себя са-

*) Мы не касались одной области идеологическихкихъ явленій — области искусства. Но она и не представляетъ особаго типа приспособленій, который можно было бы отграничить отъ рассмотрѣнныхъ нами. Соціальное содержаніе искусства сводится частью къ передачѣ непосредственныхъ переживаній отъ одного человѣка другому, частью къ сообщенію другимъ накопленнаго опыта. Пѣніе, музыка, ритмическія движенія танцевъ, служатъ, подобно рѣчи и мимикѣ, способами «выраженія», передачи другимъ переживаемыхъ настроеній, только въ менѣе опредѣленной формѣ; многія дикія и варварскія племена пользуются музыкой и особенно танцами для того, чтобы достигнуть единства настроенія, когда предстоитъ сообщать вести какое-нибудь важное дѣло (совѣщаніе племени, выступленіе на войну или охоту, и т. под.); аналогичное значеніе имѣютъ пѣніе и музыка даже у культурныхъ народовъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ жизни (напр., въ военныхъ походахъ). Пѣсня, рисунокъ являются, кромѣ того, особенно на раннихъ ступеняхъ развитія, средствомъ передачи накопленнаго опыта; припомнимъ только, какое громадное познавательное значеніе имѣли въ воспитаніи древнихъ грековъ пѣсни Гомера и Гезіода, произведенія живописи и скульптуры въ храмахъ и на площадяхъ, и т. д. Пѣніе и поэзія имѣютъ, несомнѣнно, общее происхожденіе съ рѣчью, танцы и пластическія искусства — съ мимикой, музыка — съ мимикой и рѣчью. — Словомъ, искусство есть рядъ идеологическихкихъ приспособленій довольно различнаго рода (оно заключаетъ въ себѣ не мало и техническихъ элементовъ, особенно, напр., архитектура).

мой социальныя нормы, обычныя и нравственныя; развиваются организующія формы, для которыхъ «организуемымъ» является уже идеологія.

Но тѣ идеологическія формы, которыя при этомъ оказываются организуемымъ матеріаломъ для другихъ, въ свою очередь раньше возникли, какъ *организующія* формы для какихъ-нибудь еще иныхъ приспособленій, либо техническихъ, либо опять-таки идеологическихъ; въ послѣднемъ случаѣ организующія идеологическія формы низшаго ряда также должны быть организующими для другихъ, и т. д. Какъ въ арміи, переходя отъ высшаго организатора — главнокомандующаго — къ его подчиненнымъ — генераламъ, отъ этихъ — къ ихъ ближайшимъ подчиненнымъ, и т. д., мы придемъ къ послѣднимъ «организуемымъ» — солдатамъ, которые непосредственно сражаются съ врагами, — такъ во всякой цѣпи идеологическихъ формъ, переходя отъ организующихъ къ организуемымъ ими, мы рано или поздно достигнемъ послѣднихъ организующихъ — приспособленій техническихъ, выступающихъ въ непосредственной борьбѣ общества съ природою. Напр., сужденія наиболѣе общія и отвлеченныя связываютъ въ систему болѣе частныя и менѣе отвлеченныя, эти являются такими же связующими звеньями для еще болѣе частныхъ и еще менѣе отвлеченныхъ и т. д., вплоть до сужденій конкретнаго характера, резюмирующихъ въ себѣ рядъ непосредственныхъ опытовъ, возникающихъ въ сферѣ технического процесса. Точно также какой-нибудь правовой принципъ можетъ служить для гармоническаго объединенія нѣсколькихъ правовыхъ нормъ болѣе частнаго характера, а эти, положимъ, для регулированія противорѣчій между старыми обычаями и новыми нравственными стремленіями, и т. д.; но спускаясь въ этомъ ряду дальше и дальше, мы непременно должны дойти до тѣхъ жизненныхъ отношеній между людьми, которыя выступаютъ въ ихъ непосредственно-трудовой дѣятельности.

Нашъ выводъ таковъ: для всякой идеологической формы, если достаточно далеко прослѣдить ея происхожденіе, можно

найти исходную точку развитія въ области технического процесса. Другими словами: *всякая идеологія вырастаетъ, въ конечномъ счетъ, на основѣ технической жизни, для которой она является организующимъ приспособленіемъ.* Въ этомъ смыслѣ, «базисъ» идеологическаго развитія составляетъ техническое.

Отсюда вытекаетъ вполне определенное отношеніе къ историческимъ фактамъ, вполне определенное направленіе при ихъ изслѣдованіи. Изучая какую бы то ни было идеологическую форму, мы должны представлять ее себѣ, какъ приспособленіе вторичное, возникшее на основѣ другихъ приспособленій, которыя оно такъ или иначе регулируетъ и объединяетъ, вообще—«организуетъ». Если эти другія приспособленія окажутся тоже идеологическими, т. е. вторичными, то анализъ долженъ идти дальше, переходя въ цѣпи развитія отъ одного къ другому, пока мы не дойдемъ до приспособленій первичнаго характера, до той сферы труда, гдѣ общественный человѣкъ становится лицомъ къ лицу съ внѣшней природой. Это и есть «последній анализъ» общественной науки, потому что дальнѣйшее изслѣдованіе поведетъ насъ уже за ея предѣлы: дальнѣйшія причины общественныхъ явленій лежатъ во внѣ-соціальной средѣ и изучаются уже методами другихъ наукъ.

Пусть намъ приходится, напр., изслѣдовать нравственный принципъ абсолютнаго долга. Совершенно очевидно, что принципъ этотъ есть объединяющая форма для цѣлаго ряда нравственныхъ нормъ болѣе частнаго значенія. Историческое изслѣдованіе, такимъ образомъ, должно быть направлено на эти послѣднія, чтобы выяснитъ ихъ жизненное содержаніе. Здѣсь мы, конечно, не можемъ сдѣлать этого; но допустимъ, что это сдѣлано, и что для насъ выясняются нѣкоторыя общія черты жизненныхъ отношеній, выражаемыхъ частными нормами, входящими въ систему долга. Оказывается, что идея долгаго объединяетъ различныя требованія, предъявляемая общественнымъ сознаніемъ къ отдѣльнымъ людямъ въ самыхъ различныхъ областяхъ жизни. Оказывается, далѣе, что во всѣхъ этихъ требованіяхъ одинаково выступаютъ, по меньшей мѣрѣ, три основныхъ идеи. Во-первыхъ,

идея *самостоятельности* человеческой личности: принципъ долга всюду предполагаетъ свободную, автономную волю, для которой нравственныя требованія безусловны, которая можетъ осуществлять ихъ совершенно независимо отъ всякой иной воли и независимо отъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Во-вторыхъ, идея *эквивалентности*: требованіе, выражаемое идеей долга, всегда не больше и не меньше по отношенію къ одному человѣку, чѣмъ по отношенію къ другому; каждый человѣкъ представляется при этомъ, какъ равный каждому другому. Въ-третьихъ, идея *взаимности*: долгъ одного человѣка по отношенію къ другимъ предполагаетъ такой же, однородный и равный, долгъ къ нему. Наконецъ, самая форма идеи чистаго долга, форма *повелительная* и въ то же время *безличная, отвлеченная*, говоритъ намъ о психологіи *подчиненія*, но не простого подчиненія человѣка человѣку, а подчиненія какимъ-то безличнымъ силамъ, не выступающимъ для него въ видѣ живыхъ, конкретныхъ образовъ.

Очевидно, тѣ трудовыя отношенія, которыя идеологически организуются принципомъ долга, должны характеризоваться самостоятельностью *человѣческихъ* личностей, эквивалентностью и взаимностью въ ихъ дѣйствіяхъ, а также подчиненіемъ человѣка какимъ-то безличнымъ силамъ, неувимымъ для его воображенія. Гдѣ же мы найдемъ такія отношенія? Конечно, ихъ надо искать тамъ же, гдѣ мы находимъ выработанный принципъ долга, такъ какъ они должны являться его жизненной основой; и отношенія эти должны отличаться широтой и универсальностью, чтобы на почвѣ ихъ могъ выработаться принципъ, пріобрѣтшій въ извѣстныя эпохи такое широкое, универсальное значеніе въ нравственной жизни. Это—отношенія мелкаго товарнаго производства. Они основываются на самостоятельности трудящагося, такъ какъ мелкій товарный производитель обладаетъ полной внѣшней независимостью,—на эквивалентности и взаимности трудовыхъ дѣйствій, такъ какъ каждый въ дѣйствительности трудится для другихъ, и другіе для него, и каждый отдаетъ въ пользу другихъ столько же своего труда, сколько тѣ въ его пользу, что и выражается въ обмѣнѣ по трудовой стоимости

Въ то же время отношенія эти, какъ извѣстно, всецѣло подчиняють судьбу человѣка стихійно-безличнымъ силамъ «экономическаго бытія людей»—силамъ рынка, товарнаго спроса-предложенія.

Но мелкое товарное производство означаетъ, какъ выяснено экономистами, опредѣленную стадію техническаго развитія,— это именно такая степень технической спеціализаціи, при которой отдѣльный производитель создаетъ еще цѣлый продуктъ. Здѣсь, стало быть, и лежитъ исходная точка развитія принципа «долга». Черезъ цѣлый рядъ посредствующихъ звеньевъ изслѣдованіе отъ этой весьма отвлеченной идеи привело насъ въ область технической жизни, къ опредѣленной формѣ спеціализаціи. Чѣмъ больше такихъ посредствующихъ звеньевъ, тѣмъ, разумѣется, больше надо времени, чтобы на данномъ техническомъ «базисѣ» развилась данная идеологическая «надстройка»; а въ случаѣ измѣненія этого «базиса»—тѣмъ больше надо времени, чтобы исчезла «надстройка», потому что раньше нея должны исчезнуть всѣ посредствующія звенья между нею и ея «базисомъ»,—вообще же всякое приспособленіе, ставшее ненужнымъ, разрушается не сразу, и отмираетъ лишь постепенно*).

XI.

Итакъ, мы считаемъ возможнымъ связать всѣ общественныя формы въ одну непрерывную цѣпь развитія, въ которой основной рядъ представляютъ приспособленія техническія, а надъ ними, одинъ рядъ за другимъ, возвышаются производныя, но въ то же время существенныя по своему организующему значенію, формы идеологическія. Конечно, всѣ звенья

*) Напомнимъ читателю, что примѣръ нашъ имѣетъ значеніе только иллюстраціи, поясненія къ нашему пониманію исторической связи развитія; поэтому и возможно было ограничиться сжатыми, схематичными указаніями, тогда какъ вопросъ, затронутый въ этомъ примѣрѣ, весьма важенъ самъ по себѣ и заслуживаетъ отдѣльнаго изслѣдованія.

этой цѣпи переплетаются самымъ тѣснымъ образомъ,—но изображенная схема позволяетъ намъ, при изслѣдованіи отдѣльныхъ случаевъ, шагъ за шагомъ распутать нить развитія, дойти до ея исходной точки, доступной взгляду социолога.

Однако, связать всѣ эти различныя формы въ одну цѣпь, которая была бы дѣйствительно непрерывною, мы имѣемъ право только въ томъ случаѣ, если заранѣе признаемъ ихъ до известной степени однородными, *не различающимися по существу*. А можемъ ли мы допустить такую однородность, когда дѣло идетъ о приспособленіяхъ техническихъ съ одной стороны, идеологическихъ—съ другой? Не представляются ли эти два типа настолько различными, что немыслима строгая непрерывность при переходѣ отъ одного къ другому?—Это приводитъ насъ къ вопросу о составѣ и строеніи отдѣльныхъ общественныхъ формъ.

Прежде всего, напомнимъ, что всякое общественное приспособленіе относится къ числу психическихъ. Только психическая дѣятельность человѣка можетъ имѣть общественный характеръ, только при посредствѣ сознанія человѣкъ становится элементомъ общественнаго цѣлаго. И формы идеологии, и формы техники имѣютъ одинаково психическій характеръ. Рассмотримъ же, изъ какихъ психическихъ элементовъ онѣ слагаются.

Начнемъ съ формъ техническихъ. Содержаніе ихъ сводится къ непосредственной борьбѣ человѣка съ природою, и на всѣхъ ступеняхъ развитія представляетъ сходныя сочетанія психическихъ явленій. Дикарь видитъ добычу и хватается ея: сначала *воспріятіе*, затѣмъ актъ воли, выражающійся во *внѣшнемъ воздѣйствіи*. Работникъ при машинѣ наблюдаетъ ея движеніе и по мѣрѣ надобности вліяетъ на него своими собственными движеніями: рядъ *воспріятій*, соединяющійся съ рядомъ послѣдовательныхъ *воздѣйствій*. Таковъ всякій техническій процессъ; его психическіе элементы—непосредственное воспріятіе явленій внѣшней среды и непосредственное воздѣйствіе на нихъ.

Соціальный инстинтъ есть то всеобщее организующее приспособленіе, которое проникаетъ собою всю общественную жизнь

людей, которое, неразрывно связываясь и съ техническими, и съ идеологическими формами, придаетъ имъ характеръ общественныхъ приспособленій. Каковы же психическіе элементы этого инстинкта? Въ своей основной формѣ онъ сводится, какъ мы знаемъ, къ стремленію дѣйствовать совмѣстно съ другими людьми, впрочемъ, понятно, уже предполагается и наличность представленія объ этихъ другихъ людяхъ. Здѣсь, стало быть, мы имѣемъ сочетаніе извѣстнаго *представленія* (о другихъ людяхъ) съ извѣстнымъ *стремленіемъ* (дѣйствовать совмѣстно съ ними). Припоминая высшія, преобразованныя формы социальнаго инстинкта, мы найдемъ, что онъ могутъ быть разложены такимъ же образомъ на элементы представленія и стремленія, только съ нѣскольکو инымъ содержаніемъ. Повидимому, передъ нами уже другіе элементы, чѣмъ въ техническихъ приспособленіяхъ. Но на дѣлѣ это не такъ.

Психологія учитъ, что представленіе происходитъ отъ воспріятія и есть его «психическій остатокъ», его неполное воспроизведеніе въ психикѣ. Такимъ образомъ, представленіе однородно съ воспріятіемъ—не даромъ между ними можно указать всѣ переходныя формы*). Аналогично этому, стремленіе есть, по современнымъ взглядамъ, психическій остатокъ дѣйствія, его незаконченное, ослабленное воспроизведеніе въ психикѣ, неполный актъ воли: оттого-то стремленіе, усиливаясь, и переходитъ въ дѣйствіе**). Слѣдовательно, стремленіе однородно съ дѣйствіемъ.

*) Есть представленія слабыя и блѣдныя, есть болѣе яркія и живыя, есть настолько яркія, что легко смѣшиваются съ воспріятіями и даже переходятъ въ нихъ (какъ это бываетъ въ сновидѣніяхъ, въ галлюцинаціяхъ). Во всякомъ воспріятіи принимаютъ участіе нѣкоторыя изъ прежнихъ представленій, образуя одно нераздѣльное для сознанія цѣлое; обыкновенно, они близко соотвѣтствуютъ воспринимаемому предмету и придаютъ воспріятію опредѣленность и полноту; но иногда они далеко не совпадаютъ съ воспринимаемымъ, и тогда получается иллюзія—человѣкъ воспринимаетъ не то, что есть, принимаетъ одинъ предметъ за другой.

***) Наблюденія показываютъ, что когда человѣкъ стремится сдѣлать что-нибудь, то при этомъ выступаетъ даже сокращеніе, хотя

Мы видимъ, что явленія соціальнаго инстинкта по своему психическому составу и строенію существенно однородны съ явленіями технического процесса. Изъ этого, затѣмъ, слѣдуетъ, что, поскольку соціальныи инстинктъ проникаетъ собою въ идеологическія приспособленія, постольку и они окажутся однородны съ техническими. Но, можетъ быть, въ нихъ есть еще какіе-нибудь элементы, существенно отличающіе ихъ отъ формъ техническихъ? Легко убѣдиться, что этого нѣтъ въ дѣйствительности.

Психическое содержаніе формъ рѣчи или мимики довольно несложно. Определенное воспріятіе или представленіе соединяется съ определеннымъ словомъ или жестомъ. Но что такое слово или жестъ? Это определенныя сочетанія мускульныхъ движеній: слово произносится посредствомъ привычнаго сокращенія мышцъ грудной клѣтки, гортани, полости рта и зѣва: жестъ выполняется посредствомъ привычнаго сокращенія мышцъ руки, шеи, туловища и т. д. Дѣло, такимъ образомъ, сводится къ воспріятію (или представленію) съ одной стороны, мускульному воздѣйствію—съ другой: элементы, существенно однородны съ элементами техническихъ приспособленій.

Конечно, для рѣчи (и частью мимики) специализируются особыя области нервныхъ центровъ и особыя группы мускуловъ, не тѣ, которыя участвуютъ въ технической дѣятельности; но и въ самой технической дѣятельности для различныхъ трудовыхъ процессовъ специализируются различные элементы нервной мускульной системы, однако это еще не дѣлаетъ *существеннаго* различія между техническими формами.

Съ формами познанія дѣло обстоитъ нѣсколько сложнѣе. Онѣ составляются изъ *понятій*, а понятіе само есть далеко не простое техническое образованіе. Возьмемъ, напр., понятіе «человѣка». Этими понятіемъ въ психикѣ объединяется цѣлый длин-

слабое и незначительное, тѣхъ же мускуловъ, которые участвуютъ въ выполненіи самаго дѣйствія. Значить, нервный токъ идетъ отъ центровъ къ мускуламъ, какъ при настоящемъ дѣйствіи, только онъ слишкомъ слабъ и не можетъ вызвать достаточнаго сокращенія.

ный рядъ, обширная «ассоціація» представленій объ одномъ, другомъ, третьемъ человѣкѣ и т. д., о каждомъ изъ людей, встрѣчавшихся данному лицу въ его воспріятіяхъ (или въ ихъ производныхъ—образахъ фантазіи). Объединяетъ всю это ассоціацію слово «человѣкъ»; оно, конечно, не всегда произносится, а очень часто только «мыслится», т. е. выступаетъ представленіе этого слова, неразрывно связанное со стремленіемъ (иногда очень слабымъ) воспроизвести его. Но во всемъ этомъ нѣтъ ничего такого, что бы *по существу* отличало формы познанія отъ техническихъ. Представленія, составляющія основной матеріалъ понятія, какъ мы знаемъ, однородны по происхожденію съ воспріятіями; слово тоже, какъ мы видѣли, не заключаетъ въ себѣ ничего существенно иного, чѣмъ формы техническихъ. Словомъ, и здѣсь элементы—все тѣ же*).

Остаются приспособленія нормативныя—обычай, право, нравственность. Но ихъ строеніе, хотя еще сложнѣе, опять-таки не прибавляетъ ничего существенно новаго. Они слагаются изъ *помятій*, выражающаго ту или иную норму человѣческихъ отношеній, и изъ *стремленія* противодѣйствовать всему, что ей противорѣчитъ. Это—лишь новая комбинація уже разсмотрѣнныхъ нами элементовъ.

*) Психологическая картина понятія должна быть дополнена еще одной чертой: во всѣхъ частныхъ представленіяхъ, объединенныхъ даннымъ понятіемъ,—положимъ, понятіемъ «человѣкъ»—сознаніе стремится выдѣлить *общіе* элементы, и именно ихъ связываетъ съ даннымъ словомъ—«человѣкъ»,—тогда какъ элементы *различія*, выражающіе несходное въ отдѣльныхъ представляемыхъ людяхъ, ступовываются и подавляются въ сознаніи. Но это такой процессъ, который имѣетъ мѣсто и при всякомъ обыкновенномъ воспріятіи: однѣ части воспринимаемаго образа выступаютъ ярче, на нихъ «обращается вниманіе», другія отступаютъ на второй планъ, едва намѣчаются въ сознаніи. То, что жизненно-важнѣе, захватываетъ больше мѣста въ сознаніи, то, что менѣе важно, едва замѣчается—это бываетъ одинаково при процессахъ идеологическихъ и техническихъ; это же происходитъ и съ представленіями, входящими въ систему «понятія».

Итакъ, всѣ общественныя приспособленія—и первичныя, техническія, и всеобщее организующее—соціальный инстинктъ, и вторичныя организующія или идеологическія,—слагаются изъ существенно однородныхъ элементовъ, принадлежать къ одному непрерывному жизненному ряду.

XII

Первичной областью общественнаго развитія мы признали техническій процессъ; именно въ немъ, какъ старались мы показать, беретъ свое начало всякое прогрессивное измѣненіе общественныхъ формъ. Если такъ, то является вопросъ, какую же роль играетъ въ общественномъ развитіи процессъ идеологическій.

Принять, что идеологическія формы происхожденія вторичнаго и въ конечномъ счетѣ опредѣляются техническими, еще не значитъ признать, что идеологія не имѣетъ значенія для общественнаго развитія. Напротивъ, значеніе это громадно,—только оно *иного характера*, чѣмъ значеніе техники.

Всякій новый шагъ въ развитіи жизненной формы опирается на все ея предыдущее развитіе, всякое новое ея приспособленіе возникаетъ на основѣ всѣхъ прежнихъ приспособленій. Это отнесится и къ развитію общества, техническому настолько же, какъ идеологическому. Напр., новая техническая форма, создаваясь и совершенствуясь, все время находится въ жизненной заисимости не отъ сложившейся до нея техники, но также отъ наличной идеологіи. Разсмотримъ это конкретнѣе, примѣнительно къ частному случаю.

Въ наше время новое техническое приспособленіе возникаетъ чаще всего въ видѣ «изобрѣтенія». Изобрѣтеніе вызывается какой-нибудь «неприспособленностью» въ трудовомъ процессѣ; осуществляется оно *при помощи всей суммы техническихъ и абстрактныхъ знаній, какою располагаетъ изобрѣтатель*. Изобрѣтатель соображаетъ, обдумываетъ, вычисляетъ, вообще—примѣняетъ къ дѣлу познавательный матеріалъ и по-

знательные методы; нередко самая разнообразная данная науки находят себя место в его расчетах и влияют на окончательную форму его изобретения. Безъ этихъ «идеологическихъ» предпосылокъ изобретение въ громадномъ большинствѣ случаевъ не могло бы даже возникнуть; и степень его совершенства опредѣляется количествомъ и качествомъ этихъ предпосылокъ.

Такая связь сама по себѣ вполне понятна; вѣдь познание есть организованный трудовой опытъ общества, познание резюмируетъ и приводитъ въ систему приспособления, добытыя предыдущей трудовой дѣятельностью людей; естественно, что оно даетъ основной материалъ для дальнѣйшихъ приспособлений, служить точкой опоры при дальнѣйшемъ движеніи. Но не противорѣчитъ ли это идеѣ о первичномъ характерѣ технического развитія, представленію о техникѣ, какъ основѣ общественной жизни?

Нѣтъ, не противорѣчитъ, и именно вотъ почему. Формы познания, а также и всѣ другія идеологическія формы, служатъ *материаломъ* и *условіемъ* общественнаго развитія, но не въ ихъ сферѣ лежитъ *движущая сила* этого развитія. Изъ области технической исходитъ *толчокъ* къ образованію новыхъ формъ, здѣсь *начинается* всякій процессъ общественнаго преобразования. Это одно важное различіе. А другое вытекаетъ изъ самого значенія идеологіи вообще. Идеологія есть организующая форма, и то, что она организуетъ, есть въ конечномъ счетѣ техническій процессъ. Такимъ образомъ, она вся ограничена рамками технического процесса и имъ опредѣляется въ цѣломъ ея содержаніе. Поэтому и то самое влияніе, которое она имѣетъ на техническое развитіе, при достаточномъ анализѣ находитъ свою основу въ жизни технической. Напр., новое изобретение ближайшимъ образомъ опирается на техническія и естественныя науки,—но сами эти науки черпаютъ свое содержаніе въ области непосредственной трудовой борьбы съ природой, въ области технической, и ее имѣютъ своимъ дѣйствительнымъ базисомъ.

Мы сказали, что идеологія вся лежитъ въ рамкахъ сложившейся техники и не можетъ служить исходной точкой измѣне-

нія общественныхъ формъ, не можетъ дать движущей силы для ихъ преобразования. Но всегда ли это вѣрно? Въ наше время нерѣдко какое-нибудь *научное* открытіе, сдѣланное специалистомъ-ислѣдователемъ, непосредственно ведетъ къ возникновенію новыхъ техническихъ формъ. Напр., открываютъ новую химическую реакцію, новое соединеніе, и происходятъ значительныя измѣненія въ способахъ окраски тканей, добыванія металловъ и т. п. Не является ли здѣсь идеологія первичнымъ, а техника—вторичнымъ приспособленіемъ? Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, надо разсмотрѣть, какъ дѣлаются научныя открытія, на чемъ они основываются.

Во многихъ случаяхъ открытіе является результатомъ новыхъ трудовыхъ опытовъ, полученныхъ въ сферѣ собственно технической жизни. Въ мало-культурныхъ обществахъ, гдѣ нѣтъ специалистовъ-ислѣдователей, открытія даже *всегда* совершаются именно по такому типу; но и въ обществахъ цивилизованныхъ это бываетъ очень часто. Напр., воздушное давленіе было открыто и измѣрено благодаря тому, что при постройкахъ, когда требовалось поднимать воду на высоту, всасывающіе водяные насосы не могли поднять ее выше 34 футовъ: эти чисто-техническіе факты послужили основою для научной теории, которая въ свою очередь оказала немалое вліяніе на развитіе нѣкоторыхъ областей техники.

Чаше, впрочемъ, связь фактовъ не бываетъ такой прямой и очевидной, какъ въ приведенномъ примѣрѣ: новое открытіе возникаетъ на основѣ безконечнаго ряда мелкихъ повторяющихся опытовъ технического процесса, и въ своемъ окончательномъ видѣ не связывается съ ними непосредственно даже въ психикѣ открывающаго. Такъ, законъ сохранения энергіи былъ, несомнѣнно, подготовленъ машиннымъ производствомъ съ одной стороны, и неудачей въ техническомъ осуществленіи *perpetuum mobile*—съ другой. Имѣя дѣло съ машинами, человѣкъ постоянно наталкивался на опредѣленныя границы ихъ работоспособности; а результаты попытокъ устроить вѣчный двигатель, который постоянно самъ изъ себя давалъ бы работу, при-

вели и къ определенному пониманію этихъ границъ—къ идеѣ, что машина не создаетъ работы, а только превращаетъ и переноситъ ее. Но понадобилось такъ много времени и труда для окончательной выработки этой идеи, что научные творцы почти уже потеряли изъ виду тотъ «техническій базисъ», который заронилъ ея зародыши въ ихъ психику, и связывали ее по преимуществу съ нѣкоторыми опытами «чисто-научнаго» характера (что и было удобно, такъ какъ идея въ такихъ опытахъ выступаетъ всего яснѣе).

Но въ современныхъ обществахъ научное изслѣдованіе стало особой специальностью; и нерѣдко ученый, стремясь къ чисто-познавательнымъ цѣлямъ, достигаетъ результатовъ, имѣющихъ важное прямое значеніе для прогресса техники (примѣромъ могутъ служить хотя бы недавнія открытія — х-лучи Рентгена, радій и т. п.). Какъ понять такіе случаи?

Научное изслѣдованіе, приводящее къ технически-важнымъ выводамъ, не есть процессъ только идеологическій. Въ своей основной части оно представляетъ трудъ *техническій*. Оно имѣетъ своей исходной точкой непосредственный опытъ и непосредственное наблюденіе—такія же непосредственныя отношенія къ внѣшней природѣ, какъ во всякомъ другомъ техническомъ процессѣ; здѣсь дѣятельность человѣка слагается изъ тѣхъ же элементовъ—прямого воспріятія и прямого воздѣйствія; здѣсь также примѣняются различныя средства производства—инструменты и машины, нерѣдко еще болѣе сложные, чѣмъ при обыкновенныхъ техническихъ процессахъ, микроскопы, телескопы, регистрирующіе аппараты и т. п. Какое существенное различіе можно указать между химической лабораторіей изслѣдователя-ученаго и химической лабораторіей фабричнаго техника? По своему непосредственному содержанію дѣйствія того и другого вполне однородны, но своимъ социальнымъ результатамъ—тоже однородны, какъ общественно-полезныя. Различны ихъ цѣли; но въ расчлененномъ общественномъ производствѣ онѣ вообще безконечно-различны, и нерѣдко совсѣмъ не соотвѣтствуютъ объективнымъ историческимъ результатамъ

дѣйствій *). Съ объективной точки зрѣнія, въ системѣ общественнаго раздѣленія труда техническій трудъ изслѣдованія играетъ такую же роль, какъ и техническій процессъ всякой иной борьбы съ внѣшней природой.

Замѣтимъ, что въ общественномъ развитіи трудъ изслѣдованія, насколько можно судить, приобретаетъ все больше значенія сравнительно съ другими видами технического труда, и недалеко, вѣроятно, то время, когда онъ будетъ въ наибольшей мѣрѣ обуславливать и опредѣлять собою ходъ прогресса общественныхъ формъ. Въ сущности, это имѣлъ въ виду Энгельсъ, когда говорилъ, что въ будущемъ обществѣ «производство идей» приобрететъ такое же основное, опредѣляющее значеніе для социальной жизни, какое принадлежитъ въ современномъ мірѣ «производству вещей». Энгельсъ только не обратилъ вниманія на то, что уже теперь «производство идей» въ извѣстной, хотя незначительной степени играетъ такую роль. Кромѣ того, отъ Энгельса ускользалъ, повидимому, тотъ фактъ, что трудъ научнаго изслѣдованія, по своему общественному и психическому содержанию, *однороденъ въ своей основѣ съ другими техническими процессами*, и долженъ быть отнесенъ къ техническому ряду социальныхъ явленій (по скольку заключаетъ въ себѣ элементы непосредственнаго опыта и наблюденія).

Итакъ, ничто не противорѣчитъ въ дѣйствительности тому положенію, что исходной точкой всякаго общественнаго развитія является процессъ техническій, процессъ непосредственнаго приспособленія людей къ внѣшней средѣ. Только тамъ, гдѣ общество вступаетъ въ прямое общеніе съ внѣшней природой, только тамъ черпаетъ оно новыя силы, тамъ непрерывно происходитъ его жизненное обновленіе, которое разливается дальше по всему его организму.

*) Напр., въ наше время для человѣка, выполняющаго техническій трудъ, личной цѣлью можетъ являться вовсе не созданіе для общества того или иного продукта, а приобретение «кристаллизованной цѣнности» въ видѣ денегъ—цѣль, собственно, отнюдь не техническая.

Мы приходимъ къ подтвержденію прежнихъ выводовъ. Какъ ни громадно жизненное значеніе идеологія, въ социальномъ развитіи роль ея *не самостоятельная*. Эти «организующія» приспособленія не могутъ развиваться первично, сами изъ себя, всякое ихъ прогрессивное измѣненіе имѣетъ исходную точку внѣ ихъ, въ сферѣ технического процесса, и можетъ быть до нея прослѣжено иногда черезъ болѣе длинный, иногда черезъ менѣе длинный рядъ промежуточныхъ звеньевъ.

Но кромѣ выясненнаго нами положительнаго значенія, идеологія имѣетъ для процесса развитія еще иное, до извѣстной степени отрицательное. Возникающая техническая форма иногда, если оказывается существенно неприспособленной къ существующей идеологіи общества, несмотря на свою полезность, не находитъ себѣ мѣста въ общественной системѣ и погибаетъ бесплодно. Такъ, католицизмъ погубилъ многія изобрѣтенія вмѣстѣ съ ихъ изобрѣтателями: цеховыя права и привилегіи задержали развитіе многихъ техническихъ приспособленій — особенно преслѣдовались машины.

Здѣсь мы сталкиваемся съ очень важнымъ явленіемъ социальной жизни — съ идеологическими пережитками. Сложившееся міровоззрѣніе, сложившіяся правовыя нормы консервативны: они борются за свою жизнь противъ всего, что прямо или косвенно ей угрожаетъ, — стало быть, противъ новой идеологіи, и противъ порождающей ее новой техники, если онѣ несомнѣстны со старыми. Такая борьба нерѣдко задерживаетъ прогрессивное движеніе общества.

Старыя понятія, сложившіяся на основѣ прежняго трудового опыта, могутъ оказаться недостаточны, даже прямо нецѣлесообразны съ точки зрѣнія новыхъ трудовыхъ переживаній. Такъ, понятія, возникшія при консервативной, устойчивой техникѣ, понятія «статическія», проникнутыя представленіемъ *неподвижнаго, неизмѣннаго*, становятся нецѣлесообразны въ эпоху быстрого прогресса техники, быстрого измѣненія формъ жизни. Старыя правовыя нормы, вполне соответствовавшія прежнимъ трудовымъ отношеніямъ, превращаются въ жизненное противо-

рѣчіе при новыхъ,—напр., феодальное право при развитіи мѣнового хозяйства и капитализма. Однако такія отсталыя формы исчезаютъ не сразу и не сразу замѣняются новыми; формы идеологія вообще очень консервативны,—многія изъ нихъ проявляютъ паразитическую живучесть еще долго послѣ того, какъ утратили свое положительное значеніе въ жизни общества. При этомъ онѣ являются, конечно, не столько организующими приспособленіями, сколько дезорганизующими вліяніями для общественнаго процесса,

Въ обществѣ классовомъ, распадающемся на группы съ различной организаціей и различными тенденціями развитія, вопросъ объ идеологическихъ пережиткахъ нѣсколько усложняется. Нерѣдко съ измѣненіемъ содержанія общественной жизни идеологическія формы, которыя прежде были полезнымъ приспособленіемъ для всего общества, превращаются для нѣкоторыхъ, прогрессивныхъ группъ общества въ простой пережитокъ, тогда какъ для другихъ, болѣе консервативныхъ, онѣ продолжаютъ оставаться жизненно-цѣлесообразными. Напр., феодальныя права были общественно-полезны при средневѣковой техникѣ, когда феодалъ являлся необходимымъ организаторомъ такихъ предпріятій, которыхъ не могли устроить своими силами разединенныя крестьянскія хозяйства (военная защита, пути сообщенія, чеканка денегъ, общественныя пекарни и т. п.); тогда эти права и были средствомъ для организаціи подобныхъ предпріятій. Но съ теченіемъ времени роль феодала въ общественномъ производствѣ свелась къ нулю вслѣдствіе развитія организаторской дѣятельности другихъ группъ общества: вмѣстѣ съ тѣмъ феодальныя права для общества въ цѣломъ стали не только бесполезнымъ, но даже вреднымъ остаткомъ прошлаго,—а для феодаловъ они оставались, разумѣется, полезнымъ приспособленіемъ. Естественно, что сила класса феодаловъ направлялась къ защитѣ «пережитковъ» феодальнаго права, и отъ размѣровъ этой силы зависѣла степень живучести пережитковъ.

Отрицательное значеніе отжившей идеологіи достигаетъ иногда

такой степени, что идеология становится исходной точкой общественного регресса, технической и всякой иной деградации. Древний мир съ его системой рабства создалъ въ господствующихъ классахъ идеологию, полную презрѣнія къ производительному труду,—и настало время, когда благодаря этому обществу не нашло въ себѣ силъ для развитія; главныя его группы начали вырождаться, одна—рабы—отъ чрезмѣрнаго гнета, другая—господа—отъ паразитической жизни, и расцвѣтъ классической эпохи смѣнился варварствомъ среднихъ вѣковъ. Аналогичное значеніе имѣла для Испаніи за послѣдніе вѣка ея феодально-католическая идеология, одна изъ ближайшихъ причинъ упадка испанской націи.

Всѣ такіе факты нисколько не противорѣчаютъ нашей основной точкѣ зрѣнія. Новыя общественныя формы какого бы то ни было рода сохраняются лишь въ томъ случаѣ, если окажутся приспособлены къ общественной средѣ, въ которой возникаютъ; а идеология составляетъ часть этой среды, и очень важную часть,—поэтому вновь зародившаяся форма легко можетъ погибнуть, если окажется въ противорѣчій съ идеологіей *). Когда же такимъ путемъ устраняются *всѣ или большинство* формъ прогрессивнаго характера, то можетъ получиться не только застой, но и регрессъ, потому что постоянная растрата общественныхъ силъ при разрушеніи новыхъ полезныхъ приспособленій должна уменьшать сумму жизни общества, сумму его энергіи.

Съ другой стороны, и тамъ, гдѣ идеология выступаетъ какъ причина, задерживающая развитіе или вызывающая деградацию, и тамъ сама эта идеология сложилась на основѣ исторически-данной техники, — а стало быть въ техникѣ и лежать первоначальныя условія, порождающія застой или регрессъ. Такъ, идеология древняго міра, съ ея отрицательнымъ отношеніемъ къ

*) Мы считаемъ излишнимъ прибавлять, что существующая техника есть еще болѣе важная часть социальной среды, еще болѣе вліятельный факторъ общественнаго подбора, и тѣ возникающія формы жизни, которыя къ ней не приспособлены, погибаютъ еще вѣрнѣе.

производительному труду, сама есть результат определенной техники—именно такой, въ которой человекъ-рабъ примѣняется для производства, какъ орудіе или домашній скотъ. Слѣдовательно и здѣсь застой или деградация общественной жизни, какъ въ другихъ случаяхъ ея развитіе, имѣютъ исходную точку въ техническомъ процессѣ и въ конечномъ счетѣ *имъ* опредѣляется.

XIII.

Выясняя соотношеніе и связь идеологій съ другими элементами общественной жизни, мы большей частью рассматривали общество, какъ нераздѣльное, единое цѣлое. Тѣмъ не менѣе намъ уже приходилось мимоходомъ отмѣчать, что единство общества не безусловно и имѣетъ свои границы. Эти-то границы мы и должны принять во вниманіе при дальнѣйшемъ выясненіи вопроса.

Только первобытныя родовыя группы обладали такой прочностью связей, такой внутренней сплоченностью, что могли бы рассматриваться, какъ почти совершенно цѣлостныя общества. Всѣ же извѣстныя намъ культурныя общества, и особенно то, въ которомъ мы живемъ, представляютъ совершенно иную картину. Они распадаются, какъ мы знаемъ, на различные классы и социальныя группы, которыя въ однихъ случаяхъ оказываются объединенными связью сотрудничества, въ другихъ — разъединенными жизненной борьбой. Напр., въ современномъ обществѣ капиталисты и земледѣльцы связаны сотрудничествомъ, поскольку они взаимно доставляютъ другъ другу въ обмѣнъ продукты своихъ предпріятій, и такимъ образомъ полезны или даже необходимы другъ для друга; но они раздѣлены враждою, поскольку дѣлятъ между собою, подъ видомъ прибыли и ренты, одну и ту же массу прибавочнаго продукта, причемъ увеличеніе доли одного класса означаетъ уменьшеніе доли другого. Въ первомъ случаѣ оба класса выступаютъ, какъ неразрывно связанные элементы одного общества, во второмъ — какъ два отдѣльныхъ «общества», стоящихъ одно противъ другого.

Итакъ, понятіе «общества» относительно и условно. Соціаль- ный инстинктъ и сотрудничество охватываютъ не всю жизнь общественныхъ группъ, а оставляютъ также мѣсто враждѣ и жизненнымъ противорѣчій. Смотри по тому, на какую сто- рону дѣла мы обратимъ свое вниманіе, передъ нами будетъ на- ходиться либо одно соціальное цѣлое, либо рядъ сравнительно обособленныхъ соціальныхъ единицъ. Въ чемъ заключается при- чина этой двойственности?

Исходную точку обособленія соціальныхъ группъ соста- вляетъ раздѣленіе труда между ними, различія въ ихъ произ- водственной дѣятельности. Содержаніе технической жизни для одной, другой, третьей группы неодинаково; естественно, что и формы идеологій, организующія это содержаніе, разовьется въ неодинаковомъ видѣ. Трудовая дѣятельность, напр., крестьянъ и ремесленниковъ весьма разнородна и по матеріалу и по прие- мамъ: не менѣе разнородны идеологій того и другого класса. Разъединеніе техническое еще болѣе усиливается идеологиче- скимъ; различіе жизненныхъ стремленій, такимъ образомъ, воз- растаетъ до того, что превращается въ прямое противорѣчіе и порождаетъ борьбу. При этомъ система общественнаго труда въ ея цѣломъ оказывается неорганизованной, какъ это наблю- дается во всѣхъ новѣйшихъ обществахъ *).

*) Въ мѣновомъ обществѣ каждое отдѣльное хозяйство мелкаго или крупнаго производителя можетъ разсматриваться до извѣстной степени, какъ особая соціальная группа: она отдѣляется отъ дру- гихъ такихъ группъ технически—независимостью отъ нихъ въ ве- деніи производства, и кромѣ того идеологически — опредѣленнымъ пониманіемъ выгодъ и интересовъ этой группы, какъ противопо- ложныхъ интересамъ всѣхъ другихъ, у нея покупающихъ, ей про- дающихъ или съ ней конкурирующихъ. Изъ такихъ мелкихъ группъ, или, въ случаѣ ихъ внутренняго разложенія на разнордо- ные элементы (напр., предпринимателей и рабочихъ)—изъ ихъ эле- ментовъ слагаются группы болѣе обширныя, связанныя каждая опять - таки извѣстной общностью технической роли и общностью идеологій, изъ нихъ группы еще болѣе обширныя, вплоть до та- кихъ, какъ великіе классы нашего времени или сословія среднихъ вѣковъ.

водства»—этимъ терминомъ экономисты характеризуютъ строе-
ніе современнаго общества—вызвана, въ конечномъ счетѣ, раз-
дѣленіемъ труда между группами, и сама вызываетъ борьбу
между раздѣленными группами.

При такихъ условіяхъ особенно сильна потребность въ орга-
низирующихъ приспособленіяхъ; оттого-то анархическое общество
новаго времени и создаетъ громадную массу идеологическихъ
формъ, далеко превосходящую все, что создавалось болѣе цѣль-
ными, менѣе раздробленными обществами прежнихъ временъ.
Развиваются наука и философія, стремящаяся гармонически свя-
зать безконечное разнообразіе трудового опыта; развивается
система правовыхъ учреждений, стремящаяся придать стройное
единство безконечному разнообразію трудовыхъ отношеній и т. д.
Но неорганизованность общественнаго труда въ его цѣломъ
остается господствующимъ фактомъ и ограничиваетъ собою орга-
низирующее значеніе формъ идеологическихъ.

Не трудно въ этомъ случаѣ указать направленіе возможнаго
развитія. Оно должно идти въ сторону организованности обще-
ственнаго цѣлаго, устраняющей жизненныя противорѣчія его
частей. Въ организованномъ единствѣ общества должны потонуть
различія соціальныхъ группъ. Въ этомъ нѣтъ ничего не-
возможнаго. Во-первыхъ, при сохраняющемся раздѣленіи труда
различія между отдѣльными его видами могутъ все болѣе сгла-
живаться, если въ различныхъ областяхъ производства склады-
ваются все болѣе сходные приемы труда, если возникаютъ *общіе*
методы воздѣйствія на природу;—при машинномъ, напр., про-
изводствѣ, особенно при автоматическихъ механизмахъ, трудъ
рабочихъ, имѣющихъ дѣло съ самыми различными машинами
и самыми различными матеріалами, оказывается весьма сходенъ
по своему психическому содержанію, которое сводится по пре-
имуществу къ надзору за машиной, къ контролю надъ ея дви-
женіями. Во-вторыхъ, даже довольно значительныя различія
элементовъ цѣлаго вовсе еще не означаютъ необходимости про-
тиворѣчій; противорѣчія получаютъ, вообще говоря, только
тогда, когда эти элементы, кромѣ того, *развиваются въ раз-*

личною направленіи. Однако, и въ этомъ случаѣ не исчезаетъ вполне возможность того, чтобы противорѣчія устранялись организуемыми приспособленіями: вѣдь развиваются же ткани сложнаго организма въ различномъ направленіи, а тѣмъ не менѣе ихъ жизнедѣятельность приводится къ величайшему единству организующимъ дѣйствіемъ нервно-психической ткани.

Есть только одинъ случай, когда различія элементовъ общественаго цѣлаго должны переходить въ безысходное противорѣчіе, это—когда группы общества развиваются *въ противоположныхъ направленіяхъ*; одна—въ прогрессивномъ направленіи, въ сторону расширенія борьбы съ внѣшней природой, усовершенствованія способовъ производительнаго труда, другая—въ направленіи регрессивномъ, въ сторону паразитизма, потребленія продуктовъ чужого труда. Тутъ біологически немыслимы никакія организующія приспособленія, гармонично связывающія жизнь той и другой группы; тутъ жизненное противорѣчіе должно все болѣе возрастать, и утопичной является идея «притупленія противорѣчій». По мѣрѣ того, какъ одна часть общества сосредоточиваетъ въ себѣ всю сумму социальнаго-необходимыхъ приспособленій, другая превращается въ бесполезный органъ, утратившій свою функцію*). Что же въ этомъ случаѣ происходитъ?

Исторія показываетъ, что для этихъ случаевъ существуетъ свой особый типъ приспособленія. Когда, напр., во Франціи со-

*) А не можетъ ли паразитическое развитіе отживающей группы вновь смѣниться производительнымъ, причемъ жизненное противорѣчіе между ней и другими группами потеряетъ свой острый и безысходный характеръ, «притупится»? Это, конечно, мыслимо, но лишь въ исключительныхъ случаяхъ, и то скорѣе для отдѣльныхъ единицъ, а не для обширныхъ группъ. Новыя приспособленія возникаютъ изъ опредѣленнаго матеріала—прежнихъ приспособленій съ ними однородныхъ; а при паразитическомъ, регрессивномъ развитіи прежнія полезныя приспособленія все болѣе утрачиваются,—исчезаетъ, слѣдовательно, матеріалъ для прогрессивнаго, производительнаго развитія, и это послѣднее становится, чѣмъ дальше, тѣмъ менѣе и менѣе возможнымъ.

словіе феодаловъ, утрачивая шагъ за шагомъ свое общественно-трудовое значеніе, превратилось, наконецъ, въ паразитическую группу, тогда производительные классы устранили его, какъ инородное тѣло, изъ общественнаго организма. Для отдѣльныхъ членовъ этого сословія оставалась, правда, возможность, потерявши прежнее мѣсто въ общественной жизни, приспособиться къ новымъ отношеніямъ и выступить въ новой роли, напр. буржуазныхъ предпринимателей; но феодалы, какъ феодалы перестали существовать. Это былъ «Zusammenbruch» (крушеніе) феодально-организованнаго общества, и въ то же время освобожденіе общества буржуазнаго.

Но такой исходъ возможенъ только въ томъ случаѣ, если производительные классы, развиваясь прогрессивно, успѣли въ дѣйствительности овладѣть всѣми полезными функціями класса паразитическаго, какъ было въ нашемъ примѣрѣ. Съ древнимъ міромъ дѣло обстояло иначе: паразитическое развитіе класса рабовладѣльцевъ не сопровождалось достаточнымъ производительнымъ развитіемъ другихъ классовъ; бремя управленія обширной системой производства выпало изъ ослабѣвшихъ рукъ выродившейся группы, и не было класса, который былъ бы въ силахъ принять его на себя. Въ результатѣ получился «Zusammenbruch» совсѣмъ особаго рода—крушеніе высшей культуры и переходъ къ низшей.

Изъ всего этого вытекаетъ вполнѣ опредѣленная точка зрѣнія на всякіе «Zusammenbruch'и» и въ общественной жизни. Ни въ какомъ случаѣ они не могутъ быть моментами прямого созиданія новой техники и новой идеологіи: та и другая должны имѣться готовыми въ производительно-развившемся классѣ. Въ моментъ французскаго «Zusammenbruch'a» конца прошлаго вѣка новое, буржуазное міровоззрѣніе, новыя, буржуазныя правовыя и нравственныя нормы уже существовали въ различныхъ слояхъ буржуазіи и примыкавшихъ къ ней классовъ; вся эта идеологія была только *стѣснена въ своихъ проявленіяхъ* идеологіей господствующаго, феодальнаго сословія. Всѣ приспособленія новаго общества были уже готовы въ рамкахъ стараго;

только жизнедѣятельность новыхъ формъ была скована господствомъ старыхъ и не могла свободно развертываться въ жизни, пока не было устранено это господство*). Ребенокъ до рожденія не дышитъ и не кричитъ, но обладаетъ всѣми нужными для этого приспособленіями; актъ рожденія не создаетъ, а только освобождаетъ ихъ. Впрочемъ, это сравненіе не совсемъ удачно, потому что нѣтъ основанія предполагать, чтобы ребенку до рожденія хотѣлось дышать и кричать, и чтобы онъ активно стремился къ этому. Всего больше рожденіе новаго общества напоминаетъ собою одинъ изъ случаевъ эндогенетическаго размноженія, въ которомъ личинки-дѣти, образовавшіяся внутри личинки-матери, прогрызаютъ ея оболочку и выползаютъ наружу (у насѣкомыхъ *Cecidomyiae*).

Идея созданія новыхъ общественныхъ формъ въ моментъ кризиса—крушенія старыхъ—рѣзко противорѣчитъ эволюціонному міровоззрѣнію. Но сущность этого противорѣчія заключается вовсе не въ томъ, что новыя формы должны развиваться «постепенно»; эволюціонизму нѣтъ дѣла до «постепенности», потому что это вообще не научное понятіе: «постепенно значить—не очень скоро, а что называть «очень скоро»—это зависитъ отъ настроенія. Эволюціонизмъ знаетъ только идею *непрерывности*, при которой логически возможна всякая скорость, отъ безконечно-малой до самой громадной. Если бы солнечная система сложилась въ одну секунду, въ этомъ не было бы ничего проторѣчащаго эволюціонной идеѣ. Нѣтъ, сущность дѣла въ нашемъ случаѣ совсемъ иная. Понятія «кризиса», «*Zusammenbruch*’а», примѣняются тамъ, гдѣ скорость происходящихъ процессовъ такъ велика, что къ ней не подходитъ уже обычная мѣра, примѣняемая людьми; а такой мѣрой слу-

*) Такъ, напр., извѣстная правовая норма господствуетъ въ психикѣ низшихъ классовъ, и, однако, внѣшнимъ образомъ не проявляется въ жизни, не выражается въ общественно-правовыхъ *дѣйствіяхъ*, а остается на стадіи общественно-правового *стремленія*, потому что наибольшая общественная сила препятствуетъ примѣненіямъ этой нормы, насильственно ихъ подавляетъ.

жить нормальное теченіе психическихъ процессовъ въ самихъ людяхъ. Но такъ какъ новыя формы идеологіи и техники создаются именно въ психикѣ людей, и ихъ созиданіе есть процессъ психическій, то его скорость никакъ не можетъ превзойти постоянную мѣру скорости психической жизни; поэтому оно не можетъ восприниматься въ видѣ «кризиса» или «Zusammenbruch'a. Только устраненіе, разрушеніе отживающихъ формъ можетъ имѣть видѣ кризиса, подобно тому, какъ въ формѣ кризиса признается обыкновенно смерть организма.

Мы видимъ, что даже въ такихъ сложныхъ и трудныхъ вопросахъ, какъ вопросъ о развитіи и преобразованіи обществъ, идея приспособленія въ состояніи послужить надежной руководящей нитью при изслѣдованіи, дать общую точку зрѣнія, чуждую внутреннимъ противорѣчій и согласную съ внѣшней дѣйствительностью. Большаго идея приспособленія дать, конечно, не можетъ, именно въ силу своей широты, общности, отвлеченности. Все остальное есть дѣло конкретнаго изслѣдованія.

Исходя изъ мысли о существенномъ единствѣ жизни въ природѣ и въ обществѣ, мы попытались выяснитъ въ общихъ чертахъ законы социальнаго развитія. При этомъ намъ пришлось обрисовать основные типы социальныхъ формъ въ ихъ жизненныхъ соотношеніяхъ, освѣщая ихъ съ точки зрѣнія основной эволюціонной идеи—идеи приспособленія*). Получился

*) Изучая вопросъ о законахъ общественнаго развитія, мы сознательно устраняли изъ анализа такія психическія приспособленія, которыя сами по себѣ не имѣютъ общественно-трудоваго характера, какъ, напр., половой инстинктъ. Проявленія полового инстинкта относятся сами по себѣ къ видовой, а не къ социальной жизни; поэтому въ общественномъ развитіи они выступаютъ не какъ самостоятельный факторъ, а какъ пассивный матеріалъ: они измѣняются подъ влияніемъ измѣняющихся трудовыхъ отношеній, но сами не служатъ ни исходной точкой измѣненія общественныхъ формъ, ни его опредѣляющимъ моментомъ. Общественное развитіе преобразуетъ весь психическій организмъ чловѣка, оно захваты-

рядъ выводовъ, совпадающій въ существенныхъ чертахъ съ обычной теоріей историческаго монизма, но отличающійся отъ нея, какъ мы полагаемъ, большей опредѣленностью и большей монистичностью въ пониманіи общественнаго процесса. Мы постарались отчетливо разграничить различныя категоріи общественныхъ явленій сообразно съ ихъ реальнымъ жизненнымъ значеніемъ; особенно важно было для насъ установить громадную общественную роль идеологій, какъ системы организующихъ приспособленій соціальнаго процесса. Мы стремились, далѣе, показать принципиальную однородность всякихъ общественныхъ формъ, какъ по ихъ происхожденію, такъ и по составу—изъ сходныхъ психическихъ элементовъ; этимъ путемъ устанавливается непрерывность всего безконечнаго ряда общественныхъ явленій. Мы разсматривали общественную жизнь въ цѣломъ, какъ процессъ приспособленія; этимъ создается возможность представить ее, какъ отдѣльное звено въ неразрывной цѣпи біологическаго развитія.

Мы полагаемъ, что именно въ такой формѣ теорія историческаго монизма должна стать нераздѣльной частью яснаго и стройнаго, гармонически цѣлостнаго міровоззрѣнія, способнаго дать людямъ нашего времени наибольшую сумму истины.

васть и подчиняетъ себѣ всѣ его не-общественныя и до-общественныя приспособленія; но ихъ прогрессъ при этомъ оказывается не первичнаго, а вторичнаго характера, онъ опредѣляется и обусловливается прогрессомъ техническимъ и идеологическимъ.

Авторитарное мышление.

Общественная жизнь людей — это самое сложное явление, съ какимъ имѣть дѣло познаніе. Понять ее — это труднѣйшая задача, какую ставить себѣ наука; но это также важнѣйшая задача. Понять, значить, овладѣть; точное познаніе явленій есть необходимая основа дѣйствительнаго господства надъ ними. Первобытное общество не обладаетъ точнымъ познаніемъ внѣшней природы, оно понимаетъ ее фетишистически; и это означаетъ, что не оно господствуетъ надъ природою, а природа надъ нимъ. Мѣновое общество не понимаетъ собственной природы, оно фетишистически познаетъ свои внутреннія отношенія — и пока это такъ, оно не можетъ вырваться изъ подъ ихъ желѣзной власти, ихъ стихійная, слѣпая сила порождаетъ въ немъ массу безмысленныхъ, безыходныхъ страданій. «Познай самого себя» — такое требованіе ставитъ исторія современному обществу, ставить все болѣе и болѣе настойчиво.

И общество мало-по-малу начинаетъ познавать себя. Въ своихъ наиболѣе жизненныхъ элементахъ оно приходитъ шагъ за шагомъ къ пониманію собственной природы — и одерживаетъ побѣды надъ нею. Пока еще это небольшія побѣды, но онѣ пролагаютъ путь для дальнѣйшихъ, болѣе значительныхъ завоеваній. Возрастающее самосознаніе наиболѣе прогрессивныхъ, наиболѣе производительныхъ элементовъ общества означаетъ ихъ возрастающее вліяніе на ходъ общественной жизни; и вліяніе это таково, что общественный процессъ приобретаетъ характеръ всебольшей цѣлесообразности, все большей «разумности». Хотя основныя

творѣчія общественной жизни еще остаются, но ихъ разрушительное вліяніе на силы общественнаго развитія все болѣе ослабляются. Приобрѣтенія прогресса становятся надежнѣе, скорость прогресса возрастаетъ.

Прогрессъ этотъ является *активнымъ*: онъ возникаетъ изъ *трудоуой дѣятельности людей*, и представляетъ историческій итогъ миллионѣвъ человѣческихъ *дѣйствій*, сознательно или безсознательно направленныхъ въ сторону развитія. Но человѣческая активность далеко не всегда прогрессивна: въ цѣлой массѣ случаевъ ея направленіе безразлично для тенденцій прогресса, въ цѣлой массѣ случаевъ оно имъ противоположно. Для познанія общественной природы основная задача состоитъ именно въ томъ, чтобы ясно разграничить явленія прогрессивной активности отъ явленій безразличной и регрессивной. Такое разграниченіе создастъ точку опоры для прогресса не только «активнаго», но въ то же время все болѣе *сознательнаго*.

Задачу эту для каждой эпохи приходится рѣшать отдѣльно: прогрессивное при однихъ историческихъ условіяхъ становится безразличнымъ при другихъ, реакціоннымъ при третьихъ. Такимъ образомъ задача оказывается очень сложною; надо упростить ее настолько, чтобы сдѣлать разрѣшимой; и для этого единственный надежный способъ заключается въ томъ, чтобы ставить ее не по отношенію къ отдѣльнымъ фактамъ, а по отношенію къ цѣлымъ рядамъ однородныхъ фактовъ, по отношенію къ цѣлымъ *типамъ* общественныхъ явленій. Какъ видимъ, вопросъ о типахъ общественныхъ явленій оказывается практически очень важнымъ; явленія эти надо правильно сгруппировать въ ряды однороднаго жизненнаго значенія, и тогда мы можемъ познать ихъ въ такой мѣрѣ, чтобы правильно отнестись къ нимъ въ самой жизни.

Съ этой именно точки зрѣнія мы рассмотримъ теперь одинъ весьма обширный рядъ соціально-психологическихъ фактовъ, именно — элементы *авторитета* въ общественномъ мышленіи. Выясненіе этого вопроса намъ придется начать, конечно, съ происхожденія и развитія этихъ элементовъ, потому что

только такимъ путемъ мы можемъ установить ихъ реальное жизненное значеніе.

Факты авторитарнаго мышленія лежатъ въ сферѣ идеологии, въ области пониманія и оцѣнки явленій. Характеристику этихъ фактовъ составляетъ идея безусловнаго подчиненія однихъ элементовъ жизни, какъ по существу низшихъ, другимъ, какъ по существу высшимъ. Авторитарное мышленіе выступаетъ въ пониманіи природы общественной — тамъ, гдѣ однихъ людей считаютъ специально созданными для господства и свободы, другихъ — для подчиненія и рабства; оно же выступаетъ въ представленіи о человѣческой личности, когда въ ней видятъ соединеніе активнаго, творческаго, высшаго начала — духа — съ пассивнымъ, инертнымъ, низшимъ началомъ — матеріей; оно же выступаетъ въ объясненіи природы вообще, когда въ ней разграничиваютъ міръ таинственныхъ высшихъ силъ, которыя дѣйствуютъ изъ себя и сами по себѣ, и обыденныхъ, низшихъ объектовъ, которые только подъ вліяніемъ этихъ силъ движутся и измѣняются, которые во всемъ опредѣляются извнѣ. Практически — авторитарное мышленіе выражается въ безусловномъ подчиненіи и поклоненіи людей другимъ людямъ или какимъ-нибудь элементамъ природы, общественной и внѣшней.

Установивши понятіе авторитарнаго мышленія, — читатель видитъ, что мы беремъ его въ самомъ широкомъ объемѣ и значеніи, — мы перейдемъ къ изслѣдованію генезиса авторитарной психологии. Руководящею нитью въ этомъ изслѣдованіи намъ будетъ служить идея историческаго монизма. Съ точки зрѣнія этой идеи, намъ слѣдуетъ прежде всего выяснитъ тѣ объективныя трудовыя отношенія, на почвѣ которыхъ возникаетъ авторитарный типъ мышленія, приспособленіемъ къ которымъ онъ является.

I.

Трудовыя отношенія первобытной родовой группы неизмѣримо болѣе просты, чѣмъ отношенія современнаго общества.

Тамъ социальная жизнь еще почти не дифференцирована; трудовая дѣятельность людей въ высокой степени однородна. Почти каждый членъ первобытной группы носить въ себѣ всю ея технику, умѣть выполнять всякую необходимую для ея жизни работу. Первобытныя орудія — камень, палка, и ихъ ближайшія производныя, какъ топоръ, копье и т. под. — доступны, каждому члену группы, и научиться владѣть ими очень недолго; а тѣ ничтожныя практическія знанія, какія приобрѣтаются людьми на этой стадіи, тоже безъ особыхъ усилій укладываются полностью въ каждой первобытной головѣ. Любой членъ группы по содержанию психической жизни почти не отличается отъ всякаго другого.

На этой стадіи развитія существуютъ лишь ничтожные зародыши раздѣленія труда, зародыши, имѣющіе своею основой чисто физиологическія различія особей: дѣти не могутъ выполнять такихъ трудовыхъ процессовъ, которые требуютъ силы взрослыхъ людей, женщины не всегда могутъ позволять себѣ большое физическое напряженіе, и понятно, что тѣ и другія до нѣкоторой степени специализируются въ наиболѣе доступныхъ имъ видахъ труда. Перетаскиваніе большихъ тяжестей, трудныя строительныя работы, серьезная охота достаются главнымъ образомъ, на долю мужчинъ; женщины и дѣти по преимуществу охотятся за мелкими животными, собираютъ плоды, коренья, шьютъ одежду, и т. под. Но и эта слабая специализація имѣетъ лишь временное значеніе въ жизни особи: изъ ребенка вырастаетъ взрослый человѣкъ, способный ко всякой работѣ; женщина внѣ періодовъ беременности, кормленія и менструацій также можетъ дѣлать почти все то же, что и мужчина. Однородность трудовой психологіи людей, такимъ образомъ, почти не нарушается.

При такихъ условіяхъ трудовыя дѣйствія отдѣльныхъ людей сравнительно самостоятельны: приготовляя себѣ топоръ изъ остраго камня, копье изъ заостренной палки, добывая пищу въ видѣ плодовъ, кореньевъ, зеренъ, мелкихъ животныхъ, устраивая себѣ одежду изъ листьевъ, каждый обходится въ боль-

шинствѣ случаевъ безъ помощи другихъ людей. Только изрѣдка возникаетъ необходимость въ прямомъ коллективномъ объединеніи трудовыхъ дѣйствій; это бываетъ именно въ тѣхъ случаяхъ, когда требуется выполнить работу, превосходящую размѣръ силъ отдѣльнаго человѣка — защиту отъ сильнаго врага, постройку жилища, и т. под. Итакъ, здѣсь трудъ вообще говоря, *неорганизованъ*; общественно-организованныя дѣйствія представляютъ почти исключеніе.

Соціологами и психологами давно уже выяснено, что раздѣленіе труда есть въ то же время раздробленіе человѣческой личности, что специализація означаетъ для отдѣльнаго человѣка односторонность и не полноту жизни. Если такъ, то первобытный человѣкъ, который почти не знаетъ раздѣленія труда, имѣетъ передъ людьми болѣе развитой культуры одно несомнѣнное преимущество, именно болшую цѣльность жизни: онъ стереотипно отражаетъ въ своей психикѣ всю полноту существованія, какою обладаютъ его группа. Но эта цѣльность стоитъ немногаго: сумма жизни сознанія здѣсь вообще такъ ничтожна, что по сравненію съ современною жизнью, какъ бы ни была послѣдняя односторонняя и дисгармонична въ своихъ проявленіяхъ, представляется просто несоизмѣримо-малою. Это — цѣльность недифференцированнаго зародыша, низшаго организма, это только простота, а не гармонія, результатъ слабости, а не силы.

Прогрессъ первобытной жизни совершается путемъ ея усложненія; развитіе порождаетъ специализацію. Чѣмъ шире развѣтывается трудовая дѣятельность группы, чѣмъ разнообразнѣе становятся ея проявленія, тѣмъ менѣе возможно для каждой отдѣльной личности выполненіе всѣхъ видовъ трудовыхъ дѣйствій, какія существуютъ въ производствѣ группы; зародышевыя формы раздѣленія труда развиваются дальше, и пріобрѣтаютъ больше устойчивости. Шагъ за шагомъ, отдѣльный членъ группы сосредоточиваетъ свою дѣятельность на нѣкоторыхъ опредѣленныхъ видахъ общественно-необходимаго труда, предоставляя остальныя работы другимъ членамъ. Такъ

разрушается первобытная цельность психики, — человек перестаёт быть универсальным существом; вмѣстѣ съ расширеніемъ жизни онъ теряетъ прежнюю разносторонность, и все съ меньшею полнотой отражаетъ въ своей психикѣ возрастающее разнообразіе общественно-трудового процесса.

Но вмѣстѣ со специализаціей развивается потребность въ большей организованности труда: чѣмъ разнороднѣе дѣйствія различныхъ людей, тѣмъ необходимѣе приспособлять ихъ одни къ другимъ, но и тѣмъ труднѣе дѣлать это. Надо, чтобы на каждый изъ обособленныхъ видовъ общественнаго труда тратилось именно такое количество человѣческихъ силъ, какое соотвѣтствуетъ потребности общества: если каждый членъ группы самостоятельно выбираетъ себѣ то или иное занятіе, то легко должно случаться, что въ одной сферѣ производства будетъ бесполезно потрачено много лишней рабочей силы, а въ другой ея окажется употреблено гораздо меньше, чѣмъ слѣдуетъ; напр., одежды будетъ произведено больше, чѣмъ требуется, а пищи не хватитъ на пропитаніе группы. Необходимо сознательно-цѣлесообразное распредѣленіе рабочихъ силъ въ производствѣ; трудъ долженъ стать *организованнымъ*.

Пока группа еще не велика, и дѣло организациі труда не очень сложно, организующая дѣятельность можетъ выполняться всѣми членами группы сообща; они могутъ вмѣстѣ обсуждать и рѣшать вопросы о томъ, какъ распорядиться наличными силами группы и наличными продуктами ея труда; — но съ расширеніемъ и усложненіемъ производства это становится все менѣе возможно. Для средняго члена группы, не отличающагося ни большою опытностью, ни особенными способностями, вопросы о распредѣленіи труда и продукта оказываются слишкомъ сложными; онъ не въ силахъ принести какую бы то ни было пользу при ихъ обсужденіи и рѣшеніи; въ этихъ случаяхъ его голосъ обыкновенно бесполезенъ; а не рѣдко даже прямо вреденъ, такъ какъ можетъ дать перевѣсъ неудачному рѣшенію. Организаторская дѣятельность шагъ за шагомъ обособляется и становится специальностью одного члена группы, если не наи-

болѣе способнаго, то наиболѣе опытнаго, старѣйшаго въ родѣ. Получается патриархально-родовая организація*).

Въ патриархальной группѣ ея глава—есть общій организаторъ производства и респредѣленія; остальные члены группы, — исполнители его воли. Сообразуясь съ наличною суммой рабочихъ силъ и съ наличными размѣрами потребностей группы, онъ указываетъ каждому изъ членовъ, какую работу тотъ долженъ на себя взять, и какую долю общаго продукта получить для своего личнаго потребленія; всѣ выполняютъ эти указанія: патриархъ повелѣваетъ, прочіе члены группы повинуются. Это уже *авторитарный* типъ трудовыхъ отношеній, выступающій здѣсь пока еще въ наиболѣе простой своей формѣ. Такой типъ организаціи, повидимому, является господствующимъ у всѣхъ народовъ на извѣстной стадіи ихъ развитія; но и въ настоящее время ему принадлежитъ преобладаніе у большинства дикихъ и варварскихъ племенъ.

Патриархъ представляетъ лишь первичную и наиболѣе простую форму авторитарныхъ отношеній. Изъ него развиваются формы гораздо болѣе сложныя, организаціи гораздо болѣе широкія. Уже въ патриархальной группѣ, по мѣрѣ ея роста, происходитъ частичное раздѣленіе организаторскаго труда: понемногу обособляются семейныя группы, которыя въ лицѣ своихъ старшихъ членовъ имѣютъ особыхъ частныхъ организаторовъ, хотя и подчиненныхъ общему организатору—патриарху. Чѣмъ дальше, тѣмъ въ большей мѣрѣ семья начинаетъ жить въ предѣлахъ рода своею автономною жизнью, но это, разумѣется, лишь въ тѣхъ областяхъ труда, въ которыхъ она можетъ выполнить свою производительную дѣятельность безъ помощи другихъ семей рода. Получается такая система отношеній, въ которой у высшаго организатора есть нѣсколько исполнителей, являющихся въ свою очередь организаторами для остальныхъ членовъ рода.

*) Можетъ быть, иногда возникали аналогичнымъ путемъ и организаціи матриархальнаго характера, со старѣйшею женщиной во главѣ; но объ нихъ извѣстно очень мало достовѣрнаго.

Путемъ дальнѣйшаго обособленія мелкихъ группъ въ старой родовой организаціи впоследствии окончательно выдѣляется моногамная семья, которая въ современномъ обществѣ выступаетъ, какъ прямой остатокъ патріархальныхъ отношеній. Въ ней отецъ семейства играетъ ту же авторитарную роль, какую патріархъ въ старой родовой группѣ; онъ такой же полновластный организаторъ своего маленькаго хозяйства, такъ же безконтрольно распоряжается употребленіемъ рабочихъ силъ своей жены и дѣтей и распределеніемъ предметовъ потребленія. Это патріархальная группа, уменьшенная въ размѣрахъ и ослабленная разлагающею силой новыхъ отношеній.

Съ другой стороны патріархальная группа служитъ исходною точкой развитія широко развѣтвленныхъ феодальныхъ организацій. Здѣсь цѣпь организаторовъ, стоящихъ одни надъ другими, еще удлинняется, особенно если принимать во вниманіе вассально-сюзеренныя отношенія между болѣе мелкими и болѣе крупными феодалами. При этомъ чѣмъ выше стоитъ организаторъ въ цѣпи этихъ отношеній, тѣмъ шире кругъ его подчиненныхъ, но въ то же время тѣмъ уже та сфера ихъ трудовыхъ дѣйствій, которую онъ фактически организуетъ. Въ крестьянскомъ хозяйствѣ вся производственная дѣятельность совершается подъ прямымъ надзоромъ и контролемъ главы семьи; управляющіе феодала имѣютъ дѣло лишь съ той частью крестьянскаго труда, которая находится въ непосредственной связи съ хозяйствомъ самого феодала, и которая выступаетъ, главнымъ образомъ, въ видѣ барщины и оброка; самъ феодалъ, кромѣ контроля за своими управляющими, занимается по преимуществу организаціей военной защиты, а также такихъ обширныхъ предпріятій, какъ постройка дорогъ, мостовъ и т. п.,— да кромѣ того творить судъ и расправу, т. е. организуетъ юридическія отношенія своихъ подданныхъ; его сюзерены являются для него почти исключительно военными организаторами—начальниками на походѣ и въ битвѣ и лишь изрѣдка—организаторами въ сферѣ права, верховными судьями въ столкновеніяхъ его съ другими ихъ вассалами. Въ этой развертываю-

щейся цѣпи личность, стоящая въ самомъ низу, и играющая безусловно исполнительскую роль, совершенно подавлена тяготяущею надъ нею массой авторитетовъ.

Гораздо болѣе законченную форму авторитарной организаціи представляютъ деспотическія монархіи восточнаго типа. Въ нихъ иѣтся такая же цѣпь повелѣвающихъ-подчиняющихся, но связь между звеньями цѣпи является болѣе тѣсною, контроль высшихъ надъ низшими идетъ глубже, власть и подчиненіе полнѣе охватываютъ всю жизнь человѣка. Здѣсь повелитель есть все, подчиненный передъ нимъ—ничто; но для своихъ подчиненныхъ, если они у него есть, и этотъ послѣдній—такой же безусловный госиодинъ. Здѣсь вся жизнь насквозь до конца захвачена авторитарными отношеніями, и личность совершенно исчезаетъ передъ ними.

Въ современномъ обществѣ сохранились еще значительные, но сильно видоизмѣненные остатки сложныхъ авторитарныхъ формъ: изъ развѣтвленныхъ патріархальныхъ отношеній развились іерархіи жрецовъ, изъ феодальныхъ и восточно-автократическихъ—военная организація и бюрократія. Въ этихъ случаяхъ точно также передъ нами развертывается цѣпь организаторовъ-исполнителей; власть и подчиненіе выражены очень сильно, только сфера этихъ отношеній является сравнительно ограниченою, и при томъ вполне опредѣленною: здѣсь повелѣваютъ и подчиняются лишь въ предѣлахъ «службы»; между тѣмъ въ старыхъ авторитарныхъ формахъ сфера власти и подчиненія оставалась сравнительно неопредѣленною, и всегда могла раскрыться въ любомъ направленіи; напр., если феодаль фактически обыкновенно и не вмѣшивался въ семейныя дѣла своихъ подчиненныхъ, то онъ, по крайней мѣрѣ, всегда могъ вмѣшаться, и считалъ себя въ правѣ дѣлать это. Впрочемъ, такой отгѣнокъ не вполне исчезаетъ и въ позднѣйшихъ авторитарныхъ отношеніяхъ: ограниченные властители бюрократическаго, іерархическаго, военнаго типа очень часто обнаруживаютъ склонность къ такъ наз. «превышенію власти», ко вмѣшательству въ частныя дѣла своихъ подчиненныхъ и т. под.

Къ измѣненнымъ авторитарнымъ формамъ слѣдуетъ отнести, далѣе, рабовладѣльчество и крѣпостное право. Та и другая форма возникаютъ подъ вліяніемъ денежнаго обмѣна изъ отношеній патріархально-родовыхъ или, чаще, феодальныхъ; отличаются же отъ этихъ послѣднихъ съ одной стороны крайнимъ развитіемъ господства и подчиненія. Денежный обмѣнъ порождаетъ, какъ извѣстно, безграничную жажду накопленія; вслѣдствіе этого организаторъ начинаетъ пользоваться исполнителемъ исключительно какъ орудіемъ пріобрѣтенія денегъ, средствомъ получить прибыль: онъ уже не столько организаторъ групповаго производства, сколько организаторъ эксплоатации; слѣдовательно, его дѣйствіями руководятъ по преимуществу не интересы групповаго производства, а интересы эксплоатации;—естественно, что явленія господства и подчиненія выступаютъ здѣсь въ особенно рѣзкихъ и грубыхъ, въ особенно суровыхъ и тягостныхъ формахъ. Связь между господиномъ и рабомъ, помѣщикомъ и крѣпостнымъ почти теряетъ свой *общественный* характеръ, характеръ *сотрудничества* между людьми, и пріобрѣтаетъ окраску отношеній между человѣкомъ и орудіемъ производства (напр., рабочимъ скотомъ). Это, собственно, не развитіе, а деградация авторитарнаго сотрудничества; недаромъ продолжительное сохраненіе такихъ формъ ведетъ къ полной или частичной общественной деградации, къ вырожденію *обоихъ классовъ*, и господъ и рабовъ.

Наоборотъ, сравнительно высоко развитую и прогрессивную форму авторитарныхъ отношеній представляетъ *условное подчиненіе*, преобладающее въ современномъ капиталистическомъ обществѣ. Предприниматель, нанимая рабочаго, пріобрѣтаетъ власть надъ его трудовой энергіей; рабочій подчиняется приказаніямъ предпринимателя;—но и власть, и подчиненіе ограничиваются условіями договора. Рабочій исполняетъ организаторскія указанія капиталиста, но лишь въ предѣлахъ заранѣе условленнаго рабочаго дня, заранѣе условленныхъ работъ и заранѣе условленной обстановки труда; внѣ этихъ условій и власть и подчиненіе прекращаются—предприниматель перестаетъ

быть организаторомъ, а рабочій исполнителемъ. Это, собственно, не чисто авторитарный типъ сотрудничества, а смѣшанный съ инымъ, какимъ именно—мы выяснимъ въ дальнѣйшемъ.

Еще болѣе уклоняющуюся форму авторитарнаго сотрудничества мы найдемъ въ отношеніяхъ между «идеологами» и «массой», вообще — между «героями» и «толпой». Тутъ передъ нами такъ же, какъ и въ предыдущихъ случаяхъ, выступаетъ дѣятельность организаторская съ одной стороны, исполнительская—съ другой: идеологъ указываетъ массѣ, куда идти, что дѣлать, и масса идетъ и дѣлаетъ. Но подчиненіе тутъ не только ограниченное опредѣленною, узкою сферой—оно, кромѣ того, «добровольное». Въ другихъ авторитарныхъ организаціяхъ власть имѣетъ въ своемъ распоряженіи принудительныя общественныя силы, и силы обыкновенно настолько значительныя, что для личности онѣ являются прямо непреодолимыми: членъ родовой группы не можетъ не повиноваться феодалу, потому что феодала поддерживаетъ и обычай, и матеріальная сила его дружины; рабочій не можетъ не повиноваться предпринимателю, потому что на сторонѣ предпринимателя и обычай, и право, и матеріальная сила государства, и не менѣе матеріальная сила голода. Но человѣкъ массы въ своихъ дѣйствіяхъ можетъ слѣдовать указаніямъ идеолога или не слѣдовать, и, вообще говоря, слѣдуетъ имъ настолько, насколько это ему нравится; въ организаторскихъ указаніяхъ идеолога нѣтъ общественно-принудительной силы, онъ убѣждаетъ, а не принуждаетъ. И послѣдователь даннаго идеолога можетъ въ свою очередь убѣждать его дѣйствовать такъ, а не иначе, можетъ давать ему указанія и ставить ему требованія относительно его идеологической работы, но опять-таки безъ всякаго внѣшняго принужденія; такъ, читатель, который учится у даннаго писателя, т. е. подчиняется ему въ нѣкоторыхъ областяхъ мысленія и практики, нерѣдко въ свою очередь «учитъ» его, выясняетъ ему, что именно для него, читателя, требуется, въ чемъ писателю слѣдуетъ измѣнить свою дѣятельность, словомъ—вы-

ступаетъ въ свою очередь какъ организаторъ по отношенію къ работѣ своего идеолога.

Здѣсь также авторитарный типъ отношеній смѣшанъ съ инымъ, вышшимъ, о которомъ намъ еще придется говорить.

Мы, конечно, далеко не исчерпали всѣхъ встрѣчающихся въ дѣйствительности формъ авторитарнаго сотрудничества, но сущность ихъ достаточно, на нашъ взглядъ, выясняется даже изъ того бѣглаго, схематическаго и неполнаго описанія, которое мы дали. Говоря кратко, это такія трудовыя отношенія, въ которыхъ дѣятельность организаторская отдѣлена отъ исполнительской, такъ что та и другая воплощаются въ различныхъ особяхъ.

II.

Основную жизненную характеристику авторитарныхъ отношеній составляетъ ихъ глубокій консерватизмъ. Авторитарныя формы всего меньше мирятся со всякими измѣненіями въ ходѣ общественной жизни. И это легко объясняется, если принять во вниманіе особенности общественной роли организатора.

Организаторская работа при всякихъ вообще условіяхъ чрезвычайно трудна и сложна по сравненію съ исполнительской; уже въ обычное время она требуетъ отъ организатора полнаго напряженія силъ: она предполагаетъ цѣлую массу психическихъ приспособленій, охватывающихъ всю систему трудовыхъ отношеній группы, и постоянно дѣйствующихъ во взаимной связи и гармоніи; понятно, что для выработки и даже простого поддержанія такой массы приспособленій необходимы очень большія, при томъ непрерывныя затраты психической энергіи. Но при всякой почти перемѣнѣ въ способахъ производства эта система должна испытать нѣкоторыя преобразованія во многихъ, если не во всѣхъ своихъ частяхъ. Новый приѣмъ производства означаетъ, обыкновенно, повышеніе производительности труда; при этомъ происходитъ освобожденіе нѣкоторой части обще-

ственно-трудовой энергии, и требуется перераспределение рабочих силъ группы, — особенно же въ томъ случаѣ, если для новаго техническаго приѣма нужны новыя орудія и новыя материалы, которые приходится производить специально для этой цѣли. Надо приспособить къ техническому измѣненію всю «экономическую» группы, всѣ наличныя отношенія производства и распределенія; а это означаетъ громадную работу для психики организатора: многія изъ ея сложившихся приспособленій сразу дѣлаются недостаточными, а нѣкоторыя оказываются даже прямо непригодными. Естественно, что необходимы какія-нибудь особенныя причины для того, чтобы организаторъ рѣшился подвергнуть свою психику такой ломкѣ; и онъ склоненъ съ отвращеніемъ относиться ко всякимъ «новшествамъ», такъ сильно затрудняющимъ и усложняющимъ выполнение его жизненной задачи.

Какъ видимъ, консервативное настроеніе для организатора является неизбѣжнымъ, по крайней мѣрѣ, по отношенію къ производственной сферѣ; но если такъ, то оно неизбѣжно въ сферѣ идеологической: вѣдь жизнь идеологическая есть производная область общественнаго бытія людей, — она представляетъ изъ себя организующій моментъ для жизни производственной, такъ что всецѣло ею опредѣляется. Да и вообще, жизни идеологической свойственъ гораздо большій консерватизмъ, чѣмъ технической, такъ какъ первая имѣетъ во второй исходную точку всѣхъ своихъ измѣненій. Технический консерватизмъ не можетъ соединяться съ идеологическою прогрессивностью, — скорѣе возможно обратное.

Само собой разумѣется, что при консервативномъ настроеніи организаторовъ, и общество въ цѣломъ должно оказываться очень консервативной системой — исполнительская психологія, при своей ограниченности и автоматичности, не можетъ, конечно, послужить основой для прогрессивныхъ общественныхъ измѣненій.

Въ дѣйствительности консерватизмъ авторитарныхъ отношеній выступаетъ съ несомнѣнностью и съ большою яркостью. Насколько сильно обнаруживается эта черта въ жизни патриархальной, феодальной, въ жизни деспотическихъ государствъ,

объ этомъ и говорить нѣтъ надобности, такъ какъ исторія свидѣтельствуесть достаточно ясно. Но, кромѣ того, она свидѣтельствуесть и о томъ, насколько консервативной силой являлись въ обществѣ элементы высшихъ авторитарныхъ организацій, жреческой, бюрократической, военной, разъ эти организаціи сложились и упрочились въ обществѣ: онѣ часто оказывались сильнѣйшими тормозами прогресса, часто съ величайшей разрушительностью обрушивались на всякіе зародыши новой жизни въ обществѣ.

Тутъ, безспорно, имѣеть большое значеніе и тотъ фактъ, что прогрессивныя измѣненія направляются нерѣдко прямо противъ матеріальнаго господства старыхъ авторитетовъ-организаторовъ, такъ что эти послѣдніе становятся консервативны и реакціонны въ силу грубо-матеріальныхъ интересовъ; но дѣло отнюдь не можетъ быть сведено къ одному этому, такъ какъ враждебное отношеніе авторитетовъ къ новшествамъ постоянно наблюдается и тогда, когда новшества прямо не затрагиваютъ жизненныхъ основъ господства этихъ авторитетовъ; очевидно, здѣсь дѣло уже въ томъ общемъ консервативномъ настроеніи, которое складывается на почвѣ авторитарныхъ формъ.

Въ измѣненныхъ, смѣшанныхъ авторитарныхъ формахъ дѣло обстоитъ, повидимому, иначе. Какъ извѣстно, капитализмъ въ его условнымъ подчиненіемъ отличается высоко-прогрессивными тенденціями во всѣхъ областяхъ жизни, — по крайней мѣрѣ, такія тенденціи въ немъ рѣшительно преобладаютъ надъ консервативными. Однако, если внимательнѣе разсмотрѣть при какихъ условіяхъ эта прогрессивность обнаруживается въ большей, при какихъ въ меньшей степени, то станетъ очевиднымъ, что прогрессивны въ капитализмѣ отнюдь не авторитарные элементы, а совсѣмъ иные. Техническая прогрессивность капитала обуславливается, какъ это признають всѣ экономисты, именно *конкуренціей* и жадной накопленія, т. е. именно тѣми сторонами капиталистической жизни, въ которыхъ нѣтъ ничего авторитарнаго. Напротивъ, когда эти стороны выражены въ меньшей степени, и на первый планъ выступаютъ собственно

авторитарные элементы, тогда прогрессивность проявляется гораздо слабѣе. На раннихъ стадіяхъ капитализма, когда конкуренція между предпріятіями незначительна, а внутри предпріятій подчиненіе рабочихъ предпринимателю является почти безусловнымъ, когда въ капитализмъ преобладаетъ патріархальный отгѣнокъ, техническая прогрессивность капитала оказывается сравнительно весьма невысокой: усовершенствованія вводятся весьма медленно и неохотно, только тогда, когда они обѣщаютъ сразу очень большія выгоды. Точно также и на нѣсколько болѣе высокихъ ступеняхъ капитализма, если протекціонная политика ограничиваетъ и ослабляетъ конкуренцію, а классовая борьба мало развита, обнаруживается сравнительно большая застойность техники: капиталисты предпочитаютъ, не безпокая себя никакими преобразованіями, получать хорошую прибыль при старыхъ способахъ производства, и не гонятся за новыми способами, хотя бы они подавали надежду на еще большую прибыль. Если же въ концѣ концовъ прогрессивныя тенденціи капитала получаютъ все таки перевѣсъ, то происходитъ это, очевидно, *не благодаря* авторитарнымъ элементамъ капитализма, а только *несмотря* на наличность этихъ элементовъ.

Аналогичнымъ образомъ въ отношеніяхъ между идеологами и массами наблюдается глубокая консервативная тенденція именно постольку, поскольку преобладаніе оказывается на сторонѣ чисто авторитарныхъ элементовъ, поскольку люди слѣпо подчиняются своимъ идейнымъ вождямъ. Всего ярче выступаетъ такая черта въ исторіи религій; религиозные вожди обыкновенно требовали отъ своихъ послѣдователей безусловнаго идейнаго подчиненія, и тѣ дѣйствительно подчинялись безусловно, такъ что авторитарный характеръ отношеній приближался къ наивысшей возможной степени; и въ столь же высокой степени обнаруживалась консервативная тенденція — основная черта религиознаго мышленія вообще. Наоборотъ, въ мірѣ научнаго познанія роль авторитета несравненно менѣе значительна, слѣпому подчиненію гораздо меньше мѣста — и про-

грессивныя тенденціи находятъ себѣ гораздо больше простора, развитіе встрѣчаетъ гораздо меньше препятствій.

Глубокій консерватизмъ, свойственный *психологии* авторитарныхъ отношеній ни въ какомъ случаѣ не исключаетъ прогрессивной, при извѣстныхъ условіяхъ *общественной роли* этихъ отношеній. Когда на сцену общественной жизни выступаютъ новыя авторитарныя формы, и ведутъ борьбу противъ старыхъ, тоже авторитарныхъ или иныхъ, но низшаго типа, то само собой разумѣется, что эти новыя формы объективно оказываются прогрессивными, онѣ стремятся измѣнить существующее въ направленіи къ большому совершенству. Но въ самихъ себѣ и по отношенію къ самимъ себѣ онѣ и тогда такъ же консервативны: онѣ стремятся измѣнить то, что имъ противорѣчить, но оказываютъ величайшее сопротивленіе всякимъ зародышамъ преобразованія внутри себя самихъ. Тамъ, гдѣ патриархатъ вытѣсняетъ болѣе первобытныя коммунистическія формы, онъ является, конечно, прогрессивной силой; но его психологія отъ этого ничуть не менѣе консервативна. Религиозные реформаторы дѣйствуютъ прогрессивно, ведя борьбу противъ отжившихъ религій; но чуть только среди ихъ послѣдователей обнаруживаются новыя прогрессивныя тенденціи, реформаторы превращаются въ инквизиторовъ, и начинаютъ жечь и душить не хуже своихъ предшественниковъ: такъ относились, напр., Лютеръ и Кальвинъ къ религиознымъ теченіямъ, болѣе радикальнымъ, чѣмъ ихъ собственныя. Авторитетъ и здѣсь остается авторитетомъ.

III.

Консерватизмъ, свойственный авторитарнымъ отношеніямъ, какъ было указано, ослабляется и отступаетъ тамъ, гдѣ отношенія эти соединяются съ элементами иныхъ формъ, болѣе высокаго типа. Что же это за формы, и почему онѣ способны противодѣйствовать консервативной тенденціи авторитарныхъ отношеній?

Прежде всего, надо отмѣтить анархическія трудовыя отношенія; это тѣ, которыя составляютъ отличительную черту всякаго товарнаго общества. Сущность ихъ заключается въ томъ, что отдѣльныя группы или даже отдѣльныя лица выполняютъ свои общественно-трудоваыя функціи самостоятельно, независимо отъ другихъ людей или группъ: каждый товаропроизводитель не слѣдуя ничьимъ организаторскимъ указаніямъ, производитъ въ своемъ хозяйствѣ такой продуктъ, какой ему угодно, въ такомъ количествѣ и такого качества, какъ это ему кажется удобнымъ. При этомъ система общественнаго труда оказывается въ цѣломъ неорганизованной, анархической. Распредѣленіе совершается въ ней путемъ обмѣна, т. е. имѣетъ также неорганизованный характеръ, и даже неизбежно соединяется съ борьбой—борьбой покупателя и продавца, борьбой между конкурирующими покупателями или продавцами. Всюду, гдѣ имѣются анархическія трудовыя отношенія, существуетъ и внутри-общественная борьба, прежде всего въ формѣ конкуренціи, а затѣмъ и въ иныхъ формахъ.

Анархическія отношенія труда выступаютъ тамъ, гдѣ система общественнаго производства достигаетъ очень большихъ размѣровъ и широко развертывается въ пространствѣ, такъ что объединяющая организаторская дѣятельность становится для отдѣльныхъ людей прямо невозможной. Такимъ образомъ неорганизованность является здѣсь результатомъ широты общественнаго союза, и борьба обуславливается развитіемъ сотрудничества.

Эта неорганизованность и эта борьба представляютъ не только недостатокъ анархическаго сотрудничества по сравненію съ авторитарнымъ, но также и его преимущества, — именно онѣ лежатъ въ основѣ высокой прогрессивности анархическихъ отношеній. Неорганизованность и борьба порождаютъ хроническую неприспособленность, но также и постоянное стремленіе приспособиться. Конкурирующие производители постоянно стараются расширить свое производство и улучшить его способы чтобы выдержать борьбу и побѣдить соперниковъ. Такимъ образомъ конкуренція ведетъ къ непрерывному техническому и

экономическому прогрессу, а это означает также необходимость прогресса идеологического. Психология анархических трудовых отношений не может быть консервативной, потому что среди этих отношений неподвижность и застой означают — неспособность къ борьбѣ и смерть.

Условное подчиненіе наемнаго рабочаго предпринимателю представляеть изъ себя сочетаніе авторитарныхъ отношеній съ анархическими: ограниченный характеръ власти предпринимателя, условность подчиненія вытекаетъ именно изъ того обстоятельства, что рабочій обладаетъ формальной свободой самостоятельнаго производителя, и на рынкѣ, гдѣ самостоятельные производители продають свои товары, продаеть такимъ же образомъ свою рабочую силу. Въ сферѣ своего личнаго домашняго хозяйства наемный рабочій пользуется такой же независимостью, какъ всякій другой изъ членовъ товарнаго общества; отъ нихъ онъ отличается только тѣмъ, что въ силу историческихъ условій успѣлъ потерять очень важную часть своего хозяйства — именно, средства производства: крестьянинъ потерялъ землю, ремесленникъ — орудія, — и оба въ силу этого факта стали пролетаріями, и принуждены наниматься; но формально они остаются въ такихъ же отношеніяхъ къ остальнымъ членамъ общества, какъ и прежде — въ отношеніяхъ анархическаго сотрудничества. При подходящихъ условіяхъ, пролетаріи даже могутъ вновь сдѣлаться самостоятельными производителями, — стоитъ только добыть средства производства (объективной, исторической возможности такого рода, впрочемъ, почти не существуетъ). И поскольку наемный рабочій находится въ анархической связи съ другими членами товарнаго общества, въ частности — съ предпринимателемъ — постольку онъ конкурируетъ и борется съ нимъ; напр., какъ продавецъ рабочей силы, онъ борется на рынкѣ съ ея покупателемъ, въ чемъ и заключается основа главнаго классоваго антагонизма. Именно изъ борьбы возникаетъ прогрессъ, такъ что прогрессивность психологии условнаго подчиненія опредѣляется ея анархически-трудовыми элементами.

Еще болѣе высокій, еще болѣе прогрессивный типъ, чѣмъ анархическія формы производства, представляютъ тѣ отношенія, которыя мы назовемъ *синтетическими*. Сущность ихъ сводится къ тому, что трудовая система организована, но безъ раздѣленія организаторовъ и исполнителей. Представимъ себѣ тѣсно сплоченную группу людей, однороднаго высокоразвитаго психическаго типа; между ними нѣтъ ни вождей, ни толпы, но всѣ они сообща обсуждаютъ и рѣшаютъ свои дѣла, и сообща выполняютъ рѣшенія; каждый является организаторомъ, когда участвуетъ своимъ мнѣніемъ и голосомъ въ выработку общей воли, исполнителемъ, когда участвуетъ своими дѣйствіями въ осуществленіи этой воли. Такимъ образомъ, и дѣятельность организаторская, и дѣятельность исполнительская въ равной мѣрѣ принадлежатъ данной личности; а въ своемъ цѣломъ, во всей полнотѣ та и другая реализуются только въ жизни всей группы. Этотъ типъ трудовыхъ отношеній развивается по преимуществу въ послѣднія историческія эпохи, и выступаетъ въ большей или меньшей степени во всѣхъ такъ называемыхъ демократическихъ организаціяхъ.

Синтетическій типъ трудовыхъ отношеній обладаетъ основнымъ преимуществомъ авторитарнаго — организованностью, не страдая его недостаткомъ — узостью индивидуальной психики (особенно исполнительской, массовой). Въ то же время онъ прогрессивнѣе еще въ большей степени, чѣмъ типъ анархическій, причемъ эта прогрессивность не покупается цѣной внутренней борьбы и противорѣчій. Здѣсь прогрессивность основывается на широкомъ, непрерывномъ общеніи многихъ человѣческихъ личностей, которыя, хотя и однородны по высотѣ психическаго типа, но различаются, конечно, по жизненному матеріалу, такъ что въ своемъ взаимномъ приспособленіи онѣ непрерывно обогащаютъ психику другъ друга новыми элементами. Вслѣдствіе этого синтетическія трудовыя отношенія создаютъ тѣмъ болѣе прогрессивную психологию, чѣмъ шире ихъ кругъ; какой-нибудь узкій товарищескій кружокъ, построенный по этому типу, легко застываетъ въ неподвижномъ консер-

ватизмъ сложившейся формы, въ самодовольствѣ, лѣни и догматизмѣ; маленькія коммунны, которыя основывались утопистами, тоже оказывались обыкновенно неспособными къ продолжительному развитію, наоборотъ, широкая демократически организованная партія, а тѣмъ болѣе цѣлое синтетически-организованное общество въ разнообразіи своихъ коллективныхъ переживаній не можетъ не почерпать непрерывно новыхъ и новыхъ стимуловъ движенія впередъ.

«Добровольное подчиненіе» массы идеологамъ, такъ же какъ и добровольное служеніе идеологовъ массѣ, отличаются отъ простыхъ авторитарныхъ отношеній именно тѣмъ, что въ нихъ входитъ много элементовъ синтетическаго сотрудничества. Человѣкъ массы и обсуждаетъ и рѣшаетъ, въ какихъ предѣлахъ онъ слѣдуетъ за идеологомъ; онъ «исполняетъ» его организаторскія указанія постольку, поскольку они выражаютъ его самого, человѣка массы, стремленія и желанія; онъ разными путями самъ указываетъ идеологу, что долженъ ему давать этотъ послѣдній; онъ не только *подчиняется* идеологу, но до известной степени и *подчиняетъ* его себѣ. И чѣмъ больше въ этихъ отношеніяхъ синтетическихъ элементовъ, чѣмъ живѣе общеніе идеологовъ съ ихъ послѣдователями, чѣмъ болѣе товарищескій характеръ пріобрѣтаетъ ихъ взаимная связь, тѣмъ прогрессивнѣе психологія обѣихъ сторонъ, тѣмъ жизненнѣе ихъ дѣло. Наоборотъ, чѣмъ больше выступаетъ на первый планъ слѣпое подчиненіе, чѣмъ выше поднимается идеологъ надъ массою, чѣмъ менѣе она можетъ вліять на его организаторскую работу, тѣмъ неизбѣжнѣе ихъ общая жизнь замираетъ въ стихійномъ консерватизмѣ. Такъ было въ очень многихъ движеніяхъ, отлившихся въ религиозно-сектанскую форму, съ ея неизбѣжнымъ преобладаніемъ авторитарныхъ элементовъ.

IV.

Мы обрисовали авторитарный типъ трудовыхъ отношеній между людьми, и сопоставили его съ иными типами, стоящими ниже и выше его въ смыслѣ прогрессивности. Но при этомъ

мы имѣли дѣло, въ сущности, не съ конкретными, реальными фактами, а съ ихъ познавательными характеристиками, болѣе или менѣе отвлеченными. Въ самой дѣйствительности не существуетъ типовъ, ихъ создаетъ познаніе, чтобы разобраться въ явленіяхъ. Чистыхъ авторитарныхъ формъ, вѣроятно, нигдѣ не бываетъ: въ жизни всякаго исторически-даннаго общества неразрывно сплетаются всѣ типы трудовыхъ отношеній, образуя непрерывную цѣпь переходовъ, оттѣнковъ, сочетаній. Жизнь безконечно-сложна, и всякое явленіе носитъ на себѣ слѣды всѣхъ предшествующихъ фактовъ мірового процесса. Какъ выдѣлить изъ этой сплошной хаотической массы тѣ элементы, которые мы хотимъ изслѣдовать, во всемъ ихъ специфическомъ своеобразіи?

Тутъ намъ должна помочь сила абстракціи. Посредствомъ выработанныхъ ею опредѣленій мы можемъ обособить изъ конкретности явленій то, что намъ требуется; при этомъ опредѣленія играютъ роль какъ бы рамокъ, или пустыхъ формъ, къ которымъ мы примѣриваемъ дѣйствительность, выбирая и удерживая то, что укладывается въ эти рамки или формы. Такъ, авторитарныя отношенія могутъ быть сведены къ слѣдующей абстрактной формулѣ: отношенія, въ которыхъ дѣйствія одного человѣка прямо опредѣляются выражаемой волею другого. Поскольку эта формула примѣнима къ тому или иному конкретному явленію, постольку мы относимъ эти явленія къ изслѣдуемому нами ряду, постольку дѣлаемъ ихъ основой своихъ обобщеній относительно этого ряда; поскольку въ явленіяхъ оказываются элементы, не подходящіе къ формулѣ, постольку мы стремимся выдѣлить и устранить изъ нашего анализа влияние этихъ элементовъ на общее теченіе процесса.

Конкретный примѣръ нѣсколько уяснить дѣло. Вы находитесь въ кругу своей семьи, гдѣ вы являетесь главой, и ваше желаніе для всѣхъ при обычныхъ условіяхъ равняется закону. Эта сторона вашей жизни укладывается, стало быть, въ рамки авторитарныхъ отношеній: вы организаторъ, всѣ остальные исполнители. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ ваша жена рѣшается

возражать на ваши организаторскія указанія, и давать со своей стороны совѣты, какъ лучше поступить; ту же наклонность обнаруживаютъ и ваши дѣти, по мѣрѣ того какъ подрастаютъ. Это—зародыши синтетическаго типа отношеній, типа, въ которомъ организаторъ и исполнитель непрерывно мѣняются ролями, и нѣтъ господъ и рабовъ, а есть товарищи. Требуется отчетливо обособить въ вашей психологій съ одной стороны тѣ элементы, которые приспособляютъ васъ къ первому ряду отношеній, съ другой стороны—тѣ, которые возникаютъ на основѣ второго ряда. Но вы живете не только въ семьѣ, а также, положимъ, на службѣ. Тамъ вы подчиняетесь однимъ и управляете другими, словомъ—находитесь въ цѣпи авторитарныхъ отношеній; но ваше подчиненіе и ваша власть до известной степени условны, они не переходятъ за рамки вашего договора съ нанимающей васъ бюрократической коллективностью. Здѣсь есть, хотя слабый, элементъ анархическихъ отношеній: поскольку отъ васъ самаго зависитъ, служить или не служить, и гдѣ служить, и поскольку вы торгуетесь изъ-за вознагражденія, поскольку вангъ трудъ приобретаетъ оттѣнокъ формальной свободы, характерной для анархическаго типа. Надо опять-таки отчетливо разграничить ваши психическія приспособленія данной области—тѣ, которыя связаны съ однимъ, и тѣ, которыя связаны съ другимъ рядомъ вашихъ отношеній къ людямъ. Далѣе вы ведете, положимъ, коммерческія дѣла; въ нихъ васъ окружаетъ со всѣхъ сторонъ атмосфера конкуренціи, отношенія анархическаго типа; но «условное подчиненіе» вашихъ приказчиковъ и агентовъ вноситъ сюда еще кое-какія приспособленія авторитарнаго характера; приходится изслѣдовать и раздѣлить обѣ группы фактовъ. Вы читаете книгу; во многомъ принимаете идеи ея автора—подчиняетесь ему;—во многихъ вещахъ вы становитесь въ рѣзкое противорѣчіе съ нимъ—это уже не общественно-трудовое отношеніе, не форма сотрудничества, а форма борьбы, проявленіе прямого антагонизма, порождающее опять-таки особыя, специфическія приспособленія въ вашей психикѣ. Все это подлежитъ анализу.

V.

Очевидно, что авторитарныя отношенія могутъ существовать только при опредѣленныхъ психологическихъ условіяхъ только при наличности извѣстныхъ психическихъ приспособленій. Раздѣленіе организаторской и исполнительской дѣятельности было бы совершенно немислимо, если бы у организатора со стремленіемъ приказывать не соединялось неразрывно представленіе о томъ, что другія лица исполнять его приказанія, и если бы у исполнителей съ представленіемъ о приказаніяхъ организатора не соединялось также неразрывно стремленіе исполнять эти приказанія. Постоянная ассоціація психическихъ образовъ «приказанія» и «исполненія» есть совершенно необходимое приспособленіе всюду, гдѣ жизнь людей организована по авторитарному типу.

Пусть передъ нами общество, въ которомъ авторитарныя отношенія охватываютъ всю систему производства, такъ что, каждое общественно- трудовое дѣйствіе разлагается на активно-организаторскій и пассивно-исполнительскій элементы. Такимъ образомъ, дѣлая громаднѣе область опыта—сфера непосредственнаго производства—неизбѣжно познается членами общества *по опредѣленному типу—по типу однородной двойственности*, въ которой постоянно сочетаются элементы организаторскіе и исполнительскіе. Поколѣніе за поколѣніемъ должна упрочиваться и становиться все болѣе неразрывною въ общественный психикъ ассоціація идеи приказанія съ идеей подчиненія. И на этомъ дѣло не оканчивается.

Развитіе жизни совершается всюду въ такомъ направленіи, чтобы съ возможно меньшимъ количествомъ приспособленій достигалась возможно большая приспособленность. Это относится и къ общественной жизни, и къ общественному мышленію. Люди всегда стремятся познавать дѣйствительность въ однихъ и тѣхъ же или, по крайней мѣрѣ, въ однородныхъ формахъ; они всегда

склонны отдаленное представлять себѣ по типу близкаго, мало понятное по типу понятнаго, непривычное по типу привычнаго; всякое новое явленіе только тогда перестаетъ для нихъ быть загадкой, когда они убѣждаются, что оно «такое же», какъ нѣкоторыя другія, знакомыя имъ явленія. Создавать для новыхъ фактовъ жизни совсѣмъ особыя, несходныя съ прежними приспособленія—это вообще тяжелая работа, особенно мучительная для грубой, мало подвижной психики низко-развитыхъ племенъ. То страданіе, съ которымъ связана эмоція «недоумѣнія», можетъ принимать здѣсь очень серьезные размѣры. Наоборотъ, когда удастся такъ связать прежде разъединенные и несходные ряды впечатлѣній, что они выступаютъ какъ взаимноподобные и однородные, тогда человѣкъ испытываетъ глубокое удовлетвореніе—чувство, въ которомъ выражается повышеніе жизнеспособности. Такое чувство испытываетъ каждый изъ насъ, напр., тогда, когда впервые узнаетъ, что движеніе планетъ и кометъ по ихъ орбитамъ есть явленіе, въ своей основѣ и во всѣхъ существенныхъ чертахъ, подобное движенію камня, брошеннаго нами, горизонтально или наклонно. Это относится вообще ко всякому *монистическому* шагу познанія, ко всякому акту мышленія, который вноситъ единство въ разнообразіе опыта. Уменьшается разрозненность элементовъ психики, возрастаетъ ея стройность и внутренняя гармонія, ея цѣлое становится болѣе организованнымъ, болѣе сплоченнымъ для жизненной борьбы. Таково значеніе *монистической тенденціи* въ психическомъ развитіи.

Въ сферѣ производственныхъ отношеній авторитарнаго общества, какъ мы видѣли, необходимо долженъ былъ сложиться опредѣленный способъ представленія фактовъ, опредѣленный типъ ихъ соединенія въ психикѣ, такой, который выражается въ неразрывной связи идеи акта организаторскаго съ идеей акта исполнительскаго. Но разъ такая форма мышленія сложилась и упрочилась, какъ необходимый элементъ строенія психики, то развитіе, ведущее къ однородности въ познаніи, къ познанію всей суммы фактовъ съ наименьшею суммой приспособленій, развитіе должно шагъ за шагомъ распространить эту форму на все

познаніе, *сдѣлать ее всеобщей*. Человѣкъ привыкъ понимать свои трудовыя отношенія къ внѣшнему міру, какъ проявленіе активной, организующей воли, воздѣйствующей на пассивную, исполнительскую силу; и то же самое начинаетъ онъ находить во всякомъ явленіи. Онъ видитъ движеніе солнца, теченіе воды, слышитъ шелестъ листьевъ, ощущаетъ дождь и вѣтеръ,—и для него всего легче представлять все это такимъ же способомъ, какимъ представляетъ онъ свою общественно-трудовую жизнь: за внѣшнею силой, которая прямо дѣйствуетъ на него, онъ предполагаетъ личную волю, которая ее направляетъ; и хотя эта воля для него невидима, тѣмъ не менѣе она непосредственно достовѣрна, потому что безъ нея ему непонятно явленіе. Такъ возникаютъ «души вещей».

Ту же точку зрѣнія человѣкъ примѣняетъ и ко всякому человѣческому дѣйствию. Даже въ наиболѣе авторитарномъ по строенію обществѣ многія дѣйствія людей выполняются ими помимо участія какой-либо внѣшней организаторской воли личные свои потребности человѣкъ удовлетворяетъ большею частью безъ чьего либо приказанія; да и въ общественномъ трудѣ исполнитель иногда бываетъ вынужденъ дѣйствовать самостоятельно. Тогда, въ силу монистической тенденціи, въ силу стремленія представлять все въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ, происходитъ мысленное разложеніе человѣка на организатора и исполнителя, на активное и пассивное начало; исполнитель доступенъ внѣшнимъ чувствамъ—это физиологическій организмъ, тѣло; организаторъ имъ недоступенъ; онъ предполагается внутри тѣла; это—духовная личность. Въ существо видимое «интросцируется» (вкладывается) существо невидимое.

Такъ получается опредѣленное, своеобразное мировоззрѣніе—анимизмъ. Въ немъ природа является взгляду человѣка однородно-двойственной; всякій предметъ выступаетъ какъ нераздѣльное сочетаніе двухъ элементовъ, и отношеніе этихъ элементовъ такого же, какъ отношеніе элементовъ авторитарной группы. Здѣсь лежитъ исходная точка всѣхъ дуалистическихъ представленій о мірѣ.

Въ чемъ же заключается основное, первоначальное различіе обоихъ началъ? Да именно въ томъ, что одно изъ нихъ вполне опредѣляется другимъ въ своихъ проявленіяхъ, тогда какъ другое ни отъ чего въ такой зависимости не находится. Дѣйствія исполнителя вполне зависятъ отъ воли организатора и эту связь постоянно можно наблюдать; но чѣмъ опредѣляется воля организатора, этого видѣть нельзя. Предвидѣть дѣйствія исполнителя вполне возможно, разъ известна воля организатора; но какъ продугадать ее? Вообще говоря, это просто невозможно, и особенно невозможно для рядового исполнителя, у котораго психика несравненно болѣе груба и несложна чѣмъ психика организатора, такъ что мотивовъ этого послѣдняго первый совершенно не способенъ представить себѣ сколько-нибудь полно. Мышленіе людей должно приспособиться къ такому различію, и оно приспособляется. Тѣлесное начало выступаетъ какъ инертное, *извнѣ обусловленное* въ своихъ измѣненіяхъ; духовное—какъ безусловное извнѣ, какъ *свободное*. Представленіе о «свободной» волѣ ничего иного не выражаетъ, какъ то, что проявленій этой воли нельзя предвидѣть, и что нѣтъ даже стремленія найти ихъ условія. Въ отвлеченной формулировкѣ идея «свободной воли» является сравнительно поздно, но, какъ *форма мышленія*, она зарождается вмѣстѣ съ анемизмомъ.

Анимизмъ заключаетъ въ себѣ { первые зародыши причиннаго познанія: причиной явленія оказывается скрывающаяся за нимъ духовная сущность. Но на этомъ сознаніе и останавливается, цѣпь причинности обрывается на второмъ звенѣ и нѣтъ потребности идти дальше: духовная причина «свободна», т. е. не нуждается въ дальнѣйшихъ причинахъ. Впрочемъ это относится только къ первичнымъ, простѣйшимъ авторитарнымъ формамъ; по мѣрѣ ихъ развитія и усложненія, какъ увидимъ въ послѣдующемъ дѣло измѣняется.

Анимизмъ служитъ исходной точкой развитія не только для причиннаго познанія, но также для телеологическаго мировоззрѣнія. «Свободное» начало дѣйствуетъ сообразно своимъ *цѣлямъ*, какъ сообразно своимъ цѣлямъ организаторъ направляетъ ра-

боту исполнителей. И здѣсь на раннихъ стадіяхъ авторитарной жизни мышленіе неспособно идти дальше первой цѣли — непосредственной цѣли даннаго правленія духовной сущности; только впоследствии, съ усложненіемъ авторитарныхъ формъ, усложняется въ свою очередь и цѣль «конечныхъ причинъ» или цѣлей.

Чисто анимистическое мировоззрѣніе представляетъ такой же идеальный случай, такую же абстракцію, какъ чисто авторитарное общество. Въ дѣйствительномъ мировоззрѣніи того или иного общества, социальной группы, личности, анимизмъ является однимъ изъ элементовъ, при определенныхъ условіяхъ — преобладающимъ, при иныхъ — менѣе значительнымъ. Переплетаясь съ другими элементами, онъ соединяется съ ними въ определенное жизненное цѣлое, иногда болѣе, иногда менѣе гармоничное.

VI.

Здѣсь мы принуждены сдѣлать небольшое отклоненіе въ сторону. Изложенные нами взгляды на происхожденіе анимизма не сходятся съ наиболѣе распространенными теоріями по этому вопросу, и необходимо выяснитъ, почему мы не считаемъ возможнымъ удовлетвориться старыми воззрѣніями.

Большинство историковъ культуры склонны объяснять возникновеніе анимизма причинами не социальнаго, а болѣе общаго психологическаго характера. Дѣло представляютъ приблизительно такъ. Послѣ уничтоженія той или иной вещи, послѣ смерти животнаго или человѣка, у другихъ людей въ психикѣ сохраняется еще нѣкоторое время *образъ* исчезнувшаго предмета. Этотъ образъ у первобытнаго человѣка характеризуется особенной яркостью, живостью, гораздо большею, чѣмъ у современныхъ людей, такъ что мало отличается отъ непосредственнаго воспріятія, отъ «реальности»; а въ сновидѣніяхъ онъ выступаетъ уже какъ нѣчто вполне реальное. Такъ создается убѣжденіе, что предметъ, который исчезъ или разрушился въ

дѣйствительности уничтожилса не вполне, что отъ него что то остается, и это что-то вполне ему подобно. Къ этому присоединяются наблюденія надъ спящимъ человѣкомъ, надъ находящимся въ обморокѣ, надъ трупомъ: организмъ въ этихъ случаяхъ, повидимому, сохраняетъ свою реальность, но въ немъ какъ будто чего-то не хватаетъ, — не обнаруживается дѣятельныхъ проявленій жизни. Въ сновидѣнїяхъ человѣкъ нерѣдко посѣщаетъ различныя мѣста, весьма удаленные отъ того, гдѣ находится его тѣло: тѣло лежитъ на мѣстѣ, а между тѣмъ человѣкъ странствуетъ и наблюдаетъ. Итакъ, въ человѣкѣ есть нѣчто невидимое, способное сохраняться послѣ гибели тѣла и временно покидаетъ его при жизни; отъ этого «чего-то» зависятъ всѣ наиболѣе сложныя проявленія жизни. Это невидимое жизненное начало и есть то, что анимистъ называетъ «душою».

Намъ нѣтъ надобности совершенно отвергать это объясненіе источниковъ анимизма: оно можетъ правильно указывать тотъ психическій *матеріалъ*, который послужилъ, по крайней мѣрѣ отчасти, для построенія анимистическихъ взглядовъ; но остается вопросъ, почему изъ матеріала возникла форма мышленія, являющаяся *основной и всеобщей* на извѣстной ступени развитія. Прежде всего, мы знаемъ, что весь указанный рядъ наблюденій играетъ сравнительно неважную роль въ борьбѣ людей за ихъ существованіе; очевидно, слѣдуетъ еще выяснитъ почему именно онъ легъ въ основу всего міровоззрѣнія анимистовъ. Затѣмъ, извѣстно, что на самыхъ раннихъ ступеняхъ общественнаго развитія, у самыхъ низкостоящихъ племенъ анимизма еще нѣтъ, представленіе о духовномъ началѣ совершенно отсутствуетъ; между тѣмъ имѣется налицо весь психическій матеріалъ, которымъ старая теорія стремится объяснить происхожденіе анимизма;—возникаетъ вопросъ, почему же этотъ матеріалъ пріобрѣтаетъ такое особенное значеніе именно на слѣдующихъ стадїяхъ развитія, а не раньше. Далѣе исторія показываетъ, что существуетъ какая-то особенная связь между анимистическимъ дуализмомъ и авторитарными общественными формами; онъ повсюду сопровождаетъ организациі этого типа—

патріархальныя, феодальныя, рабовладѣльческія, деспотическія; его опорой въ современномъ обществѣ являются также авторитарные элементы—прежде всего моногамная семья, затѣмъ аристократія и бюрократія, духовная, гражданская и военная; онъ начинаетъ отступать лишь тамъ, гдѣ авторитарныя формы и авторитарные классы разлагаются и приходятъ въ упадокъ, гдѣ имъ на смѣну приходятъ новыя группы и организаціи. Спрашивается, что можетъ лежать въ основѣ такой постоянной связи. Наконецъ, сравнивая отношеніе духа и тѣла, не трудно видѣть, что оно во всѣхъ основныхъ чертахъ соотвѣтствуетъ общественному отношенію организатора и исполнителя: слѣдуетъ выяснитъ, въ чемъ заключаются причины такого совпаденія.

На всѣ эти вопросы можно дать опредѣленный и удовлетворительный отвѣтъ, по нашему мнѣнію, только съ той точки зрѣнія, которая принята нами: надо признатъ, что общественныя формы мышленія суть приспособленія къ формамъ труда, и потому опредѣляются трудовыми отношеніями; тогда станетъ понятно, что при авторитарныхъ отношеніяхъ труда анимизмъ неизбеженъ, какъ наиболѣе имъ соотвѣтствующій складъ мышленія.

Рихардъ Авенариусъ далъ самую стройную' и законченную философскую картину развитія дуализма духа и тѣла. Сущность его «ученія объ интроекціи» заключается въ слѣдующемъ. Человѣкъ непосредственно наблюдаетъ другихъ людей только какъ физическія тѣла, которыя перемѣщаются, издають звуки и т. д. Но они не могутъ оставаться для него *только* физическими тѣлами: объяснять и предвидѣть ихъ движеніе для него возможно лишь тогда, какъ онъ въ своемъ мышленіи присоединяетъ къ этимъ движеніямъ различныя мысли, чувства, стремленія, подобныя тѣмъ, которыя самъ онъ непосредственно переживаетъ. Человѣкъ предполагаетъ, что другіе люди думаютъ чувствуютъ, стремятся; непосредственно убѣдиться въ вѣрности этой гипотезы нельзя—нельзя ни видѣть, ни слышать, ни осязать чужихъ переживаній;—но она вполнѣ оправдывается на

опытъ, такъ какъ многое объясняетъ, и не наталкивается ни на какія противорѣчя.

Но гипотеза осложняется тѣмъ, что переживанія другого человека *помѣщаются внутри его тѣла*, вкладываются (интросцируются) въ его организмъ. Это уже гипотеза излишняя, и даже порождающая массу противорѣчій. Авенаріусъ систематически отмѣчаетъ эти противорѣчя, развертывая послѣдовательный рядъ историческихъ моментовъ въ развитіи дуализма, и затѣмъ философскаго идеализма;—но здѣсь намъ нѣтъ надобности слѣдовать за Авенаріусомъ *). Важно то, что интроскція выступаетъ какъ *объясненіе* дуализма духа и тѣла.

И здѣсь возникаетъ вопросъ: гдѣ же тѣ силы, которыя вызвали интроскцію? Если интроскція есть логическая ошибка, то что сдѣлало эту ошибку всеобщей и необходимой для цѣлаго обширнаго періода жизни человѣчества? Схема логическаго развитія интроскціи не можетъ дать отвѣта на этотъ вопросъ. Надо указать въ жизни человѣчества глубокія *практическія* основы интроскціи, надо выяснитъ общія *объективныя* условія, приспособленіемъ къ которымъ она является. Это именно можетъ дать наше воззрѣніе. Актъ интроскціи оно должно объяснить такъ. При авторитарныхъ отношеніяхъ труда организаторъ и исполнитель являются какъ *два отдѣльныхъ реальныхъ лица*. Когда съ той же точки зрѣнія соответственно сложившемуся типу мышленія разсматриваются индивидуальныя дѣйствія, въ которыхъ нѣтъ отдѣльнаго организатора, то организаторъ этотъ *создается* творческой дѣятельностью воображенія. Для сознанія онъ является реальнымъ, но невидимымъ; а невидимый на этихъ ступеняхъ культуры означаетъ — спрятанный, потому, что представленія о невидимомъ вслѣдствіе безтѣлесности—изъ первобытнаго опыта не можетъ возникнуть. Такимъ образомъ невидимый организаторъ необходимо интросцируется, *помѣщается* внутри исполнителя. Самъ Авенаріусъ

*) Въ этой системѣ развитія дуализма находятъ себѣ мѣсто, какъ одинъ изъ моментовъ, и тѣ идеи о происхожденіи анимизма, которыя мы только что разобрали и нашли недостаточными.

очень правильно указываетъ, что первоначально интросцированный «духъ» ничѣмъ не отличается отъ тѣла, что это—простое удвоеніе *человѣка*; и для насъ это удвоеніе объясняется тѣмъ, что *человѣкъ* представляется и какъ организаторъ, и какъ исполнитель, при чемъ того и другого въ своемъ общественномъ опытѣ люди привыкли воспринимать, какъ отдѣльныхъ, конкретныхъ лицъ.

Анимизмъ есть цѣлая система міровоззрѣнія, охватывающая въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ всю сферу общественнаго опыта, налагающая отпечатокъ на всю психическую жизнь людей. Генезисъ такой системы нельзя свести ни къ частной жизненно не важной группѣ психологическихъ фактовъ, ни къ грандіозной логической ошибкѣ. Но если мы будемъ помнить, что познаніе социально, что оно есть обобществленный опытъ, то мы станемъ искать базиса такой всеобщей, но преходящей формы познанія, какъ анимизмъ, въ основныхъ, но исторически-измѣняющихся отношеніяхъ социальной борьбы людей за ихъ существованіе. Тогда объективный дуализмъ общества объяснить намъ субъективный дуализмъ личности.

VII.

Мы разсмотрѣли одну изъ формъ мышленія, порождаемыхъ авторитарными отношеніями, форму наиболѣе общую—дуалистическій фетишизмъ познанія. Переходимъ теперь къ другой, имѣющей болѣе частное значеніе, но также очень важной въ идеологическомъ развитіи.

Основу жизни сознанія составляетъ качественное и затѣмъ количественное различеніе элементовъ опыта. На самыхъ раннихъ ступеняхъ своей психической жизни *человѣкъ* отличаетъ пріятное отъ непріятнаго, свѣтлое отъ темнаго, красное отъ зеленаго, высокій тонъ отъ низкаго, и т. д.; онъ отличаетъ также болѣе пріятное отъ менѣе пріятнаго, болѣе сильный свѣтъ отъ менѣе сильнаго, болѣе яркую окраску отъ менѣе

яркой и т. д. Но впоследствии выступает еще новый вид различия: человекъ начинаетъ признавать, что одни люди являются качественно высшими, другие—качественно низшими существами, напр., господа и рабы; такъ же разграничиваетъ онъ въ своей оцѣнкѣ и различныя проявленія жизни отдельнаго человека, напр., считая духъ по существу выше тѣла, добрыя дѣянія выше безразличныхъ. Тутъ дѣло идетъ не о количественномъ различіи большаго и меньшаго—даже и миллионъ тѣлъ не составитъ одного духа,—и не о простомъ качественномъ различіи, какъ различіе краснаго и зеленаго—такое различіе выражается словомъ «иначе», а не словами «выше» и «ниже». Дѣло идетъ о новомъ, своеобразномъ отношеніи психики къ различнымъ фактамъ опыта. Откуда оно возникло?

По мѣрѣ того, какъ организаторская дѣятельность все болѣе обособляется отъ исполнительской, по мѣрѣ того, какъ первая все болѣе сосредоточивается въ рукахъ отдельныхъ лицъ или опредѣленныхъ группъ общества,—въ сознаниіи людей между той и другою образуется настоящая пропасть, все болѣе широкая и глубокая. Исполнитель не можетъ стать организаторомъ, и не можетъ представить себѣ психику организатора со всей ея сложностью и активностью; организаторъ можетъ сдѣлать все, что исполнитель, и знаетъ психику его, какъ болѣе простую и слабую. Изъ слабости и подчиненія одного, изъ господства и силы другого возникаетъ преклоненіе со стороны перваго и презрѣніе со стороны втораго. Такъ зарождается фетишизмъ высшаго по существу *).

Фетишизмъ этотъ предполагаетъ уже довольно развитыя авторитарныя отношенія; мы не найдемъ его тамъ, гдѣ отношенія эти еще не слишкомъ рѣзко выражены, гдѣ они не успѣли упрочиться и окаменѣть въ кастовыхъ различіяхъ между людьми. Въ старой родовой группѣ патриархъ еще слишкомъ близко

*) Слово «фетишизмъ» мы употребляемъ вообще въ тѣхъ случаяхъ, когда предметамъ приписываются особенныя свойства, связанные съ мистическими настроеніями людей.

стоитъ къ остальнымъ ея членамъ, находится въ слишкомъ близкомъ общеніи съ ними, слишкомъ мало отличается отъ нихъ по привычкамъ и мышленію, чтобы превратиться для нихъ въ высшее существо. Напротивъ, въ рабовладѣтельской группѣ отношенія господъ и рабовъ, въ феодальной—сеньйоровъ и ихъ крестьянъ, въ азіатскихъ деспотіяхъ—монарховъ и ихъ подданныхъ представляются тѣмъ и другимъ, какъ отношенія существъ высшихъ къ низшимъ. Родовой аристократизмъ вообще насквозь проникнуть такого рода фетишизаціей отношеній между людьми.

Аналогичная психологія выступаетъ также въ аристократизмѣ умственномъ и артистическомъ. Отношенія идеолога къ массѣ вообще являются, какъ мы видѣли, отчасти авторитарными; всего яснѣе это въ отношеніяхъ-идеолога-вождя къ его политическимъ послѣдователямъ; но также идеологъ-мыслитель или идеологъ-художникъ суть идейные организаторы различныхъ группъ общества, которымъ они даютъ единство мысли и настроенія. И здѣсь обыкновенно организаторъ настолько превосходитъ остальныхъ силою мысли и творчества, что они неспособны представить себѣ его психику, и смотрять на него, какъ на качественно высшее существо; а ему ихъ несложная, чуждая тонкостей психика можетъ казаться качественно низшею.

Въ дуалистическомъ мировоззрѣніи духовное начало есть именно организующее. Естественно, поэтому, что оно же становится и качественно высшимъ по сравненію съ началомъ пассивнымъ, «исполнительскимъ»—тѣлеснымъ. Чѣмъ дальше развивается такой дуализмъ, тѣмъ глубже дѣлается пропасть между обѣими сторонами природы, тѣмъ рѣзче фетишизмъ высшего—низшаго во взглядахъ людей на духъ и тѣло.

VIII.

Въ неразрывной связи съ фетишизмомъ высшего—низшаго находится другая особенность авторитарнаго мышленія, именно противоположеніе таинственнаго и обыденнаго.

Для первобытной психики въ природѣ нѣтъ ничего таинственнаго; есть очень много неизвѣстнаго, очень много неожиданнаго, но это еще не «таинственное»; такая идея можетъ образоваться лишь на болѣе высокой ступени развитія. Путешественники не разъ отмѣчали такой, на первый взглядъ, загадочный фактъ, какъ отсутствіе у низко-стоящихъ дикарей чувства удивленія: неизвѣстное, новое, если оно не кажется важнымъ или опаснымъ, не вызываетъ въ нихъ никакой замѣтной эмоціи, въ противномъ случаѣ—возбуждаетъ тревогу, страхъ, но и только. Все для нихъ «естественно», потому что для идеи сверхъестественнаго еще нѣтъ предпосылокъ въ ихъ мысленіи.

Таинственное, по основному значенію этого слова, есть не просто неизвѣстное или непонятное, но *скрытое* отъ людей, именно отъ людей съ обыкновеннымъ разумомъ, это то, что для нихъ непонятно, недоступно для ихъ слабого познанія,—но что доступно и понятно для иного, высшаго интеллекта. Всякая «тайна» предполагаетъ большинство, которое ея не знаетъ, и не многихъ, которые ее знаютъ; все «таинственное» предполагаетъ обыденные умы, которые не могутъ познать его, и умы особенные, высшіе, которые познать могутъ. Безъ этого можетъ существовать только неизвѣстное, или непонятное, но не таинственное, съ его мистической окраской.

Итакъ, идея таинственнаго мыслима только въ связи съ идеей высшаго и низшаго разума. Откуда же берется эта послѣдняя? Отвѣтъ на это легко почерпнуть изъ предыдущаго.

По мѣрѣ обособленія дѣятельности организатора и дѣятельности исполнителя, психики того и другого становятся, какъ мы видѣли, все болѣе несходными между собою, причемъ одна выступаетъ, какъ «высшая», другая—какъ «низшая». Все, что доступно уму исполнителя, доступно уму также организатора; но многое, что доступно для послѣдняго, недоступно для перваго. Чѣмъ рѣзче обособляются обѣ группы общества, чѣмъ глубже становится пропасть между обоими типами психики, чѣмъ обширнѣе дѣлается область, къ которой нѣтъ пути для

непривилегированнаго ума,—тѣмъ естественнѣе и неизбежнѣе складывается въ мышленіи людей антитеза таинственнаго и обыденнаго. Таинственное—это познавательная привилегія, это объектъ высшаго познанія.

Развитію идеи таинственнаго повсюду въ наибольшей степени способствовали жрецы. И это вполне понятно. Въ древнія эпохи жрецы были, обыкновенно, дѣйствительными организаторами производства, особенно тѣхъ его областей, которыя требовали широкаго объединенія рабочихъ силъ общества; жрецы, напр., занимались регулированіемъ рѣкъ въ странахъ великихъ рѣчныхъ цивилизацій, какъ въ Египтѣ, Месопотаміи; они же указывали время для выполненія тѣхъ или иныхъ полевыхъ работъ, руководили, большею частью, такими коллективными предпріятіями, какъ прорытіе каналовъ, устройство дорогъ и т. под. Во всѣхъ этихъ случаяхъ жрецы пользовались сложившимися въ ихъ средѣ специальными познаніями—по астрономіи, метеорологіи, инженерному дѣлу, архитектурѣ и т. д. Эти познанія были совершенно недоступны широкому массамъ, людямъ исполнительскаго труда; очень естественно, что жрецы въ собственныхъ интересахъ все болѣе закуtywали эти познанія покровомъ тайны, чтобы возвысить и упрочить свое положеніе. Различныя синонимы «таинственнаго» указываютъ на связь этой идеи съ ролью жрецовъ въ обществѣ: «магическое» (маги—халдейскіе жрецы), «мистическое» (мистеріи), и т. под. Идея таинственнаго повсюду развивалась приблизительно въ той же мѣрѣ, въ какой обособлялась и возвышалась каста жрецовъ.

Вообще, тамъ, гдѣ познаніе становится орудіемъ господства, а невѣжество условіемъ подчиненія, тамъ выступаетъ на сцену и усиленно культивируется идея таинственнаго. Такова историческая основа развитія всякой мистики, какъ бы ни отклонялось оно затѣмъ отъ исходной точки въ своихъ отдѣльныхъ, частныхъ проявленіяхъ.

IX.

Раньше мы отмѣтили глубокой консерватизмъ, свойственный авторитарнымъ отношеніямъ и въ сферѣ производства, и въ сферѣ идеологии. Консерватизмъ этотъ вытекаетъ, какъ мы видѣли, изъ громаднаго возрастанія сложности и трудности организаторской роли при всякомъ измѣненіи общественно-трудоу техники; такимъ образомъ, техника неизбежно оказывается консервативною и, въ свою очередь, обусловливаетъ консервативную идеологию. Соответственно формамъ общественнаго бытія складываются формы сознанія людей: консерватизму жизни соотвѣтствуетъ статика мышленія.

Когда въ жизненной практикѣ дѣйствія людей постоянно направляются къ однѣмъ и тѣмъ же цѣлямъ, по однимъ и тѣмъ же путямъ, когда всякое измѣненіе этихъ цѣлей и путей ощущается, какъ нѣчто болѣзненное, тогда мышленіе неизбежно стремится къ устойчивымъ, неизмѣннымъ формамъ, создаетъ для явленій возможно болѣе прочныя и неподвижныя рамки; эти рамки—статическія понятія. Природа сводится къ безчисленному множеству отдѣльныхъ «вещей», изъ которыхъ каждая сама по себѣ неподвижна и неизмѣнна, и отдѣлена отъ другихъ рѣзкими, неизмѣнными границами. Камень есть камень; онъ всегда останется камнемъ, и совершенно обособленъ отъ всего, что не есть этотъ камень. Идея непрерывности, идея процесса, идея развитія совершенно чужда такому типу мышленія. Всякое движеніе, всякое измѣненіе во внѣшнемъ мірѣ выступаетъ, какъ нѣкоторое насиліе, какъ проявленіе «свободной» воли, т. е. силы, дѣйствующей внѣ условій и законности,—силы, которая есть воплощеніе неожиданности. Въ основѣ всякаго движенія и даже всякой связи вещей во всѣхъ древнѣйшихъ мифологіяхъ выступаетъ какой-нибудь творческій актъ—необусловленный и немотивированный, актъ высшаго произвола. Допуская такіе акты, какъ послѣднее объясненіе, статическое мышленіе этимъ

способомъ *мирится* съ фактомъ движенія и послѣдующаго взаимодействія вещей; но *ищетъ* оно всегда неподвижнаго и обособленнаго, только имъ удовлетворяется, и постоянно создаетъ его въ своихъ представленіяхъ и понятіяхъ. Это достигается тѣмъ легче, что сравнительно мало развитое познаніе не улавливаетъ ни постепенныхъ, медленныхъ процессовъ измѣнъ и вѣннкихъ переходовъ и оттѣнковъ, связывающихъ разнородное. Статическое познаніе стремится къ *абсолютнымъ* понятіямъ, консервативнымъ и выражающимъ консервативное въ жизни; абсолютное—это то, что существуетъ само по себѣ, и что постоянно равно себѣ—это безусловное и неизмѣнное.

Такою является въ статическомъ пониманіи всякая вещь, взятая въ отдѣльности, и всякая сила, порождающая движеніе вещей; но наиболѣе свойственна эта черта понятіямъ высшимъ широко объединяющимъ опытъ, и потому какъ бы концентрирующимъ въ себѣ особенности даннаго психическаго типа. Таковы при авторитарномъ мышленіи, какъ увидимъ въ дальнѣйшемъ, именно высшія религиозныя понятія.

Статическое мышленіе простирается далеко за предѣлы авторитарныхъ формъ жизни, но съ ними оно связано всего тѣснѣе, въ нихъ находитъ оно самую прочную опору. Оно такъ тѣсно срастается съ ними, что все, враждебное статикѣ, встрѣчаетъ обыкновенно самую жестокую оппозицію со стороны авторитарныхъ классовъ. Стоитъ только вспомнить ту ненависть, которую феодалы и клерикалы питаютъ еще въ наше время къ идеѣ развитія, а раньше питали къ идеѣ движенія земли. Анаэмы противъ Дарвина, судьба Джіордано Бруно и Галилея выражаютъ одну и ту же тенденцію авторитарныхъ элементовъ—тенденцію къ защитѣ статики, опоры всякаго консерватизма.

X.

Въ наше время тѣ черты мышленія, которыя мы обозначили именемъ фетишизма и статики, принято считать заблужденіемъ

человѣческаго ума. Однако, на протяженіи ряда вѣковъ чело-
вѣчество жило этими заблужденіями, и они были для него исти-
ной, самую безспорную истиной. Что же это значить? Какъ
могло это быть?

Было бы очень неправильно, забравшись на высоту истины,
добытой развитіемъ культуры, ограничиться простымъ презрѣ-
ніемъ къ ошибочнымъ взглядамъ людей прошлаго. Во 1-хъ,
что гарантируетъ насъ въ томъ, что наши истины не испыты-
ваютъ такой же судьбы — не стануть заблужденіями въ гла-
захъ людей будущаго? и во 2-хъ, достаточно ли отвергнуть
заблужденія, и не слѣдуетъ ли, кромѣ того, понять и объяснить
ихъ жизненную необходимость?

На оба вопроса наша точка зрѣнія даетъ опредѣленный и
ясный отвѣтъ. Познаніе есть одинъ изъ процессовъ приспосо-
бленія въ общественно-трудоуемой борьбѣ людей, а истина есть
вырабатываемая этимъ процессомъ форма приспособленія, на-
болѣе цѣлесообразная, развивающаяся, жизненная. Какъ всякое
приспособленіе, истина опредѣляется суммой условій, среди ко-
торыхъ возникаетъ, и она есть истина постольку, поскольку
она есть дѣйствительное приспособленіе къ этимъ условіямъ. Въ
жизненныхъ отношеніяхъ далекаго будущаго наша нынѣшняя
истина будетъ «заблужденіемъ», потому что она не будетъ тогда
наболѣе подходящимъ приспособленіемъ; и такъ же случилось
въ наши времена съ истиной прошлаго.

Фетишизмъ и статика являются, дѣйствительно, наболѣе
приспособленными формами познанія при авторитарныхъ отно-
шеніяхъ.

Прежде всего, очевидно, что при консервативныхъ формахъ
жизни статическое міропониманіе представляетъ собою вполне
достаточное, и при томъ наилучшее приспособленіе. Идея непод-
вижной, обособленной «вещи» гораздо менѣе сложна, чѣмъ
идея измѣняющагося и связнаго; поэтому первая и вырабаты-
вается гораздо легче, и для своего сохраненія въ психикѣ тре-
буетъ гораздо меньшихъ затратъ энергіи; и тамъ, гдѣ она не
сталкивается со сколько-нибудь значительными противорѣчіями

со стороны жизненной практики, тамъ она неминуемо должна оказываться наиболее приспособленною. Именно такъ обстоитъ дѣло во всѣхъ консервативно организованныхъ обществахъ, гдѣ жизнь постоянно воспроизводитъ однѣ и тѣ же формы, гдѣ поколѣніе за поколѣніемъ переживаютъ все одни и тѣ же стереотипные ряды впечатлѣній, гдѣ если и встрѣчаются замѣтныя измѣненія въ ходѣ жизни, то они выступаютъ обыкновенно въ видѣ разрушительнаго дѣйствія внѣшнихъ силъ (война, голодъ, морь), а не въ видѣ непрерывнаго прогресса, приносящаго все больше жизни и власти надъ природою. Статика при авторитарныхъ отношеніяхъ есть необходимое приспособленіе къ ихъ стихійному консерватизму.

Дуализмъ свободнаго духа и инертнаго тѣла является также наилучшимъ приспособленіемъ при тѣхъ условіяхъ познанія, какіе даются авторитарнымъ міромъ. Именно, даются два ряда явленій: одни—исполнительскія дѣйствія, а также многіе привычные факты внѣшней природы—человѣкъ *можетъ предвидѣть* по ихъ связи съ другими, другія—дѣйствія организаторскія, а также необычные процессы внѣшней природы — человекъ не только не можетъ предвидѣть со сколько-нибудь значительною достовѣрностію, но не можетъ даже и надѣяться достигнуть такого ихъ познанія. Соединить и связать въ психикѣ эти два разнороднѣйшихъ ряда съ наименьшимъ противорѣчіемъ, съ наибольшею, слѣдовательно, экономіей въ затратахъ энергіи, способенъ именно дуалистическій фетишизмъ, для котораго двойственность является въ то же время всеобщою однородностію, а свобода духа служитъ необходимымъ дополненіемъ къ инертности матеріи.

Категоріи высшаго и низшаго, а также таинственнаго и обыденнаго имѣютъ, въ общемъ, такое же значеніе,—значеніе формъ, наиболѣе примиряющихъ противорѣчіе разнородныхъ рядовъ опыта путемъ ихъ объединенія въ однородной двойственности. Но, кромѣ того, фетишизмъ, связанный съ этими категоріями, представляетъ важное условіе прочности и устойчивости самихъ авторитарныхъ отношеній: чѣмъ въ большей

мѣрѣ организующія группы общества окружаются въ глазахъ массы ореоломъ «высшаго» и «таинственнаго», тѣмъ надежнѣе и неприступнѣе ихъ положеніе, тѣмъ болѣе гарантированы онѣ отъ всякаго движенія въ обществѣ, способнаго подорвать ихъ общественное значеніе, ихъ организаторскую роль. Вотъ почему со стороны этихъ группъ общества замѣчается иногда даже прямое, сознательное стремленіе развивать такой фетишизмъ въ остальныхъ группахъ.

Статика и фетишизмъ также исторически жизненны, а потому и такъ же исторически истинны при соответствующихъ имъ социальныхъ отношеніяхъ, какъ эволюционно-монистическое мировоззрѣніе при отношеніяхъ современныхъ. Старыя формы мышленія становятся заблужденіемъ и ложью тогда, когда возникаютъ новыя отношенія, новыя общественныя тенденціи, къ которымъ эти формы не приспособлены.

XI.

Теперь мы нѣсколько остановимся на тѣхъ конкретныхъ формахъ, которыя принимало въ процессѣ развитія авторитарное мышленіе. Мы начнемъ съ простѣйшихъ, исторически наиболѣе раннихъ его проявленій.

Патріархальныя родовыя общины были той почвой, на которой впервые сложились самыя основы авторитарнаго мышленія. Всѣ отмѣченные нами его элементы уже выступаютъ здѣсь въ своихъ первыхъ, пока еще грубыхъ, неполныхъ и несовершенныхъ формахъ.

Статика въ началѣ этой фазы развитія господствуетъ болѣе безпредѣльно, чѣмъ когда-либо впослѣдствіи, потому что нѣтъ никакихъ зародышей высшаго типа мышленія, — но она не представляетъ еще той законченной формы, какую мы обрисовали въ предыдущемъ. Еще далеко не вполне сложились понятія неподвижныхъ *вещей*, и міръ еще представляется человѣку по преимуществу какъ сочетаніе различныхъ *дѣйствій*; именно

таково первобытное представление о мірѣ, потому что дѣйствіе есть основной, жизненно наиболѣе важный и первоначально наиболѣе знакомый человѣку элементъ опыта. Но въ представленіяхъ нѣтъ никакого оттѣнка историзма или «первобытной диалектики», потому что дѣйствіе въ сознаніи первобытнаго человѣка выступаетъ вовсе не какъ развивающійся процессъ, находящійся въ связи съ другими, а какъ *совершенно обособленный актъ, неизмѣнный* въ своихъ повтореніяхъ; слѣдовательно, обѣ основныя черты статика—характеръ полной отдѣльности и полнаго консерватизма элементовъ опыта — имѣются налицо. Въ дальнѣйшемъ же, съ развитіемъ языка, складываются представленія о «вещахъ», которыя и приобрѣтаютъ все больше значенія въ общей системѣ міропониманія. Такимъ образомъ статика принимаетъ все болѣе совершенную и законченную форму.

Вмѣстѣ съ психологіей господства и подчиненія выступаютъ на сцену всѣ формы фетишизма, изъ нея вытекающія. Такъ какъ въ родовой группѣ еще не произошло рѣзкаго кастового обособленія господствующихъ и подчиненныхъ, то и проявленія фетишизма представляются еще сравнительно мало развитыми; пропасть между духомъ и тѣломъ, между высимъ и низшимъ, между таинственнымъ и обыденнымъ еще не успѣла стать настолько широкой и глубокой, чтобы явленія обоихъ міровъ не смѣшивались на каждомъ шагѣ въ грубомъ мышленіи этой эпохи. Но уже на этой стадіи изъ элементовъ фетишизма складывается та сложная система, которая называется натуральной религіей, и которая занимаетъ такое обширное и важное мѣсто въ міровоззрѣніи тогдашняго человѣка.

При глубокомъ консерватизмѣ авторитарной психологіи сила традиціи вызываетъ въ ней одно очень важное превращеніе, именно превращеніе нѣкоторыхъ умершихъ людей въ божества. Можетъ показаться страннымъ и даже невѣроятнымъ, чтобы консерватизмъ и традиція способны были порождать психологическія превращенія и тѣмъ болѣе такія значительныя; въ этой мысли заключается, какъ будто, внутреннее противорѣчіе. Но оно только кажущееся.

Организаторъ хозяйства группы — положимъ, патріархъ — пользуется со стороны своихъ родичей особеннымъ уваженіемъ, вытекающимъ изъ его особенной роли въ групповой жизни; однако, благодаря близости и постоянному общенію между патріархомъ и остальными родичами, уваженіе это еще не дѣлаетъ его въ ихъ глазахъ высшимъ и таинственнымъ существомъ; фетишистическое отношеніе къ нему еще только начинаетъ зарождаться. Но зародыши такого отношенія подвергаются въ ряду поколѣній своеобразному процессу, который можно сравнить съ накопленіемъ.

Патріархъ, какъ старшій въ родѣ, есть хранитель прошлаго опыта группы, хранитель ея исторіи. Раньше чѣмъ стать организаторомъ, онъ былъ однимъ изъ рядовыхъ членовъ группы, однимъ изъ исполнителей, и подчинялся предыдущему организатору, котораго онъ потомъ замѣнилъ. Къ этому своему предшественнику онъ, за время своего подчиненія, привыкъ, конечно, относиться съ особеннымъ уваженіемъ, привыкъ считать его выше себя. Такой взглядъ, въ силу психическаго консерватизма, онъ продолжаетъ сохранять и тогда, когда самъ сталъ во главѣ группы; и онъ не только самъ продолжаетъ сохранять этотъ взглядъ, но передаетъ его также всѣмъ остальнымъ членамъ группы, такъ что и въ ихъ глазахъ предыдущій организаторъ стоитъ выше его, пользуется болѣе значительнымъ уваженіемъ. Но и этотъ предшественникъ стоялъ въ такомъ же отношеніи къ тому организатору, мѣсто котораго занялъ, и такимъ же способомъ поставилъ этого послѣдняго въ глазахъ группы выше самого себя, и т. д. Такъ въ родовой традиціи возрастаетъ уваженіе къ прежнимъ организаторамъ тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ дальше въ глубину прошлаго отходитъ эпоха ихъ дѣятельности; и по отношенію къ наиболѣе отдаленнымъ изъ нихъ, о которыхъ сохранилось еще воспоминаніе, возрастающая сумма почитанія доходитъ до степени обожествленія. Предокъ фетишизируется и становится предметомъ поклоненія.

Само собою разумѣется, что обожествленный предокъ, какъ лицо умершее, является «духомъ», поскольку сложилось поня-

тіе о духѣ. Онъ «высшее» и «таинственное» существо въ наибольшей мѣрѣ, въ какой люди того времени могутъ себѣ представить; а неясность и отрывочность сохраняющихся о немъ воспоминаній окружаетъ его мистическимъ туманомъ и возбуждаетъ творческую дѣятельность фантазіи. Фантазія же дополняетъ недостающее такимъ образомъ, чтобы картина жизни обожествленнаго предка соотвѣтствовала степени его почитанія: создается шагъ за шагомъ миеологія подвиговъ, чудесъ и т. д.

Итакъ, въ основѣ натуральной религіи лежитъ «культъ предковъ», какъ выражаются обыкновенно историки культуры: правильнѣе было бы сказать — культъ прежнихъ организаторовъ. Въ дѣйствительности дѣло здѣсь идетъ всегда именно объ организаторахъ—патріархахъ, вождахъ,—а отнюдь не о предкахъ вообще. Рядовые члены группы не обожествляются, и души ихъ обыкновенно не пользуются настоящимъ безсмертіемъ, а умираютъ по мѣрѣ того, какъ исчезаетъ воспоминаніе о нихъ.

Здѣсь не приходится разсматривать дальнѣйшаго развитія религіи. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно не только ея происхождение изъ авторитарнаго мышленія, но и постоянная, неразрывная связь съ нимъ на послѣдующихъ стадіяхъ развитія человечества. Всюду, гдѣ мы встрѣтимъ религіозное міровоззрѣніе, мы найдемъ также всѣ основныя черты авторитарнаго мышленія. Статическая идея объ абсолютномъ, неизмѣнномъ всегда составляетъ центральный пунктъ такой системы; дуализмъ духа и матеріи, категориіи высшаго и низшаго, таинственнаго и обыкновеннаго постоянно проходятъ черезъ все ея содержаніе. Съ другой стороны, всюду, гдѣ авторитарныя отношенія играютъ сколько нибудь значительную роль въ жизни, идеологіи облекаются въ религіозныя формы; вся исторія древности и среднихъ вѣковъ представляетъ примѣръ этого.

Въ послѣдующія эпохи, когда авторитарныя формы шагъ за шагомъ вытѣсняются новыми отношеніями, отступаетъ на второй планъ и исчезаетъ мало-по-малу также религіозная оболочка идеологіи. Однако и тамъ она сохраняется у тѣхъ классовъ, которые, являясь сравнительно болѣе консервативными,

продолжаютъ еще въ значительной мѣрѣ жить въ авторитарныхъ формахъ; таковы въ наше время остатки феодальнаго сословія, крестьянство и отсталая часть мѣщанства съ ихъ патріархальнымъ семейнымъ строемъ. О современной моногамной семьѣ можно вообще сказать, что поскольку она сохраняетъ черты патріархальнаго рода, обломкомъ котораго является, постольку она представляетъ главный оплотъ авторитарной психологіи вообще, и религіозной формы міровоззрѣнія — въ частности.

ХІІ.

Усложненные и развитыя формы авторитарныхъ отношеній порождаютъ усложненные и развитыя формы авторитарнаго мышленія. Къ сожалѣнію, для сколько-нибудь полнаго ихъ описанія понадобилось бы слишкомъ много мѣста; и потому здѣсь мы можемъ только сжато указать на особенно характерныя черты той или иной ступени ихъ развитія.

Феодальное общество представляетъ сложно организованную авторитарную систему, и соотвѣтственно сложны его идеологическія формы. Сравнительно уже довольно развитая техника приводитъ къ познанію многихъ причинныхъ связей между явленіями, но самое пониманіе причинности остается безусловно фетишистическимъ. Философы, которые отмѣчали этотъ фетишизмъ причинности, обыкновенно описывали его такъ; для него отношеніе причины и слѣдствія, говорили они, представляется вполне аналогичнымъ отношенію между актомъ воли и движеніемъ человѣческаго тѣла; какъ импульсъ воли порождаетъ соотвѣтственное ему движеніе тѣла, такъ дѣйствующая причина вызываетъ къ жизни соотвѣтственное слѣдствіе. Мы можемъ принять такое описаніе, но должны освѣтить дѣло нѣсколько иначе: какъ мы видѣли, самое обособленіе воли и вообще души отъ тѣла отражаетъ собою отдѣленіе въ обществѣ организаторской дѣятельности отъ исполнительской; слѣдова-

тельно, въ концѣ концовъ, это послѣднее и лежитъ въ основѣ фетишизма причинности.

Религиозная оболочка міровоззрѣнія на этой стадіи достигаетъ роскошнаго развитія, причемъ религія выступаетъ, какъ основное организующее начало общественной жизни. Достаточно вспомнить роль католицизма въ средневѣковомъ мірѣ. Въ рукахъ іерархіи сосредоточивалась самая широкая организаторская дѣятельность, какая только возможна въ феодальномъ обществѣ съ его значительной раздробленностью, со сравнительно большой самостоятельностью его отдѣльныхъ частей. Всѣ отношенія между людьми находились подъ прямымъ контролемъ религіи и церкви. При помощи буллъ и епископовъ папство управляло ходомъ жизни обширныхъ общественныхъ единицъ—государствъ и ихъ федерацій; при помощи исповѣди и монаховъ оно простирало свой надзоръ на мельчайшія дѣйствія и даже помысленія каждаго человѣка въ отдѣльности. И вся эта колоссальная работа велась въ одномъ направленіи, была пронизана однимъ духомъ—тенденціей къ возможно большей прочности и устойчивости авторитарной системы и ко взаимной гармоніи безчисленныхъ отдѣльныхъ ея элементовъ. Все приносилось въ жертву стихійному консерватизму этой системы; все, что отъ него уклонялось, обрекалось на смерть. Подчиненіе, статика и фетишизмъ царили безраздѣльно.

Несравненно болѣе узка и ограничена была организаторская дѣятельность свѣтскаго феодала: она, какъ мы видѣли, съ одной стороны не выходила за предѣлы его помѣстій, съ другой стороны—и въ этихъ предѣлахъ захватывала лишь немногія, опредѣленныя области общественнаго труда, главнымъ образомъ—военное дѣло, пути сообщенія, правосудіе и т. под., вся же остальная хозяйственная дѣятельность самостоятельно велась мелкими производственными единицами—семьями подъ непосредственнымъ руководствомъ ихъ собственныхъ отдѣльныхъ организаторовъ.

Въ соотвѣтствіи съ относительно меньшей широтой объединяющей дѣятельности феодала сложились на ея почвѣ менѣе

глубокія, менѣе содержательныя формы фетишизма. Это, главнымъ образомъ, принципы родового аристократизма, идеи о высшемъ и низшемъ происхожденіи. Представленіи о благородствѣ крови кладетъ рѣзкую границу между классами господствующими и подчиненными. Не только самъ феодалъ искренно считаетъ себя высшимъ существомъ по сравненію со своими подданными, но и эти послѣдніе не менѣе искренно вѣрятъ въ это. Для феодальнаго мышленія благородство крови есть нѣчто неуловимо-тонкое, нѣчто таинственное, нѣчто такое, чего не могутъ ни замѣнить, ни уравновѣсить никакія физическія или психическія совершенства. Рыцарь обожаетъ прекрасную даму, она представляется ему сверхчеловѣчески идеальнымъ существомъ; но вдругъ оказывается, что она «темнаго происхожденія»—и все кончено: хотя она ни въ чемъ не измѣнилась, однако, тотъ же рыцарь счелъ бы теперь унижительнымъ и позорнымъ для себя бракъ съ нею. Въ чемъ дѣло? Въ томъ что она не изъ *организаторскаго* класса.

Любопытно, что степень благородства измѣряется у феодала числомъ предковъ, т. е. продолжительностью того періода, въ теченіе котораго данный родъ принадлежитъ къ организующей группѣ общества. Феодалъ съ тридцатью предками признаетъ другого феодала, имѣющаго всего десять предковъ, за существо сравнительно низшее, менѣе благородное; и этотъ, въ свою очередь, относится съ безсознательнымъ благоговѣніемъ къ представителю болѣе древняго рода. Такъ реальная организаторская роль челоуѣка въ обществѣ фетишизируется все больше съ каждымъ поколѣніемъ. Основатель рода, возвысившійся изъ темныхъ людей до посвященія въ рыцари, есть организаторъ только фактически, и его уважаютъ только за его личныя свойства, выступающія въ его дѣятельности; а его отдаленный потомокъ является въ глазахъ общества надѣленнымъ какою-то особенною организаторскою сущностью, которая возвышаетъ его надъ всѣми, хотя бы она не выражалась ни въ какихъ особенныхъ дѣйствіяхъ.

Восточная деспотія, какъ мы знаемъ, отличается отъ фео-

дальной системы болѣе глубокимъ развитіемъ авторитарныхъ отношеній и высокою централизаціей организаторской дѣятельности. Естественно, что при такихъ условіяхъ фетишизмъ высшаго положенія въ обществѣ принимаетъ еще болѣе грубыя формы; здѣсь онъ нерѣдко доходитъ до прямого обожествленія деспота, какъ это можно видѣть на примѣрѣ древнихъ египетскихъ фараоновъ, современныхъ китайскихъ богдыхановъ и т. под.

Современныя остатки авторитарной системы — различныя формы бюрократіи — связаны также съ извѣстными элементами авторитарнаго фетишизма. Достаточно указать на психологію стараго чиновника, на тѣ почтительно-благоговѣйныя чувства, съ которыми онъ относится къ высшимъ чинамъ, на то поистинѣ, мистическое настроеніе, которое охватываетъ его, когда онъ достигъ высшаго сана, положимъ генеральскаго званія, — тутъ ему кажется, что въ немъ самомъ произошла какая-то перемѣна, что въ него вселилась какая-то новая сущность, измѣняющая всѣ его отношенія къ внѣшнему міру. Такъ мистически воспринимается простое расширеніе сферы организаторской дѣятельности.

Но кромѣ такихъ частныхъ отгѣнковъ фетишизма, во всѣхъ авторитарныхъ формахъ, и старыхъ, и новыхъ, мы найдемъ болѣе важныя общія черты мышленія: глубокую склонность къ статикѣ, познавательному дуализму и религиозному міропониманію. Авторитарныя группы и организаціи всюду неизмѣнно являются опорю этихъ формъ общественнаго сознанія.

XIII.

Переходимъ къ измѣненнымъ трудовымъ отношеніямъ, заключающимъ въ себѣ, кромѣ авторитарныхъ элементовъ, еще иные.

Въ классическомъ рабствѣ, гдѣ и работникъ-исполнитель, и продуктъ его труда одинаково принимаютъ характеръ товара,

гдѣ между рабовладѣльческими группами существуютъ анархическія (мѣновыя) отношенія, мы уже отмѣтили крайнюю рѣзкость формъ господства и подчиненія. Соответственно этому, въ идеологіяхъ эпохи чрезвычайно рѣзко выражены всѣ отгѣнки дуализма — противоположеніе духа и тѣла, высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго. Но въ то же время элементы анархической системы отношеній налагаютъ на эти идеологіи свой особый отпечатокъ и въ большей или меньшей степени измѣняютъ ихъ.

Прежде всего, анархическія отношенія вносятъ въ общественную жизнь цѣлый рядъ внутреннихъ противорѣчій, порождаютъ цѣлый рядъ проявленій борьбы. Борьба покупателя и продавца, конкуренція между покупателями и между продавцами, взаимная неприспособленность людей при этихъ столкновеніяхъ не позволяютъ психикѣ людей такъ безусловно застыть въ консерватизмѣ, какъ это происходитъ при чисто авторитарномъ строеніи общества. Поэтому, хотя статика и является господствующею чертою мышленія, но рядомъ съ нею выступаютъ, въ различныхъ случаяхъ въ различной степени, нѣкоторые элементы историзма. Такъ, напр., греческой философіи, которая резюмируетъ въ себѣ мировоззрѣніе наиболѣе развитой рабовладѣльческой націи, далеко не чужды понятія «процесса» и даже «развитія», и особенно понятіе о всеобщей связи и непрерывности явленій. Идеи Гераклита о потокѣ бытія, о непрерывномъ измѣненіи всего въ природѣ представляютъ, правда, лишь единичный фактъ въ исторіи греческой мысли, но даже такая статическая, глубоко проникнутая представленіемъ объ абсолютномъ, философія, какъ платоновская, не лишена, напр., идеи совершенствованія формъ. У элеатовъ статичное представленіе о неизмѣнности дѣйствительнаго бытія соединяются съ глубоко противорѣчащей статикѣ идеей всеобщаго единства, и т. п.

Что касается дуалистическихъ идей, то онѣ господствуютъ въ рабовладѣльческихъ обществахъ безраздѣльно. Вліяніе анархическихъ отношеній сказывается только въ значительной отвлеченности этихъ идей—стремленіе къ абстрактнымъ формамъ мышленія, какъ увидимъ, свойственно вообще анархическому

строению общества. Стоит сравнить, напр., феодально-католическое представление о душѣ, въ которомъ она является грубо материальною, способною къ физическимъ страданіямъ, съ представленіемъ Платона о душѣ, какъ чистой идеѣ. Даже не въ философскихъ, а въ чисто религіозныхъ представленіяхъ грековъ душа выступаетъ, какъ сравнительно очень отвлеченное отъ реальности, блѣдное, призрачное существо, одаренное не настоящею жизнью, а только тѣнью жизни.

Было бы очень интересно прослѣдить измѣняющіеся оттѣнки религіознаго и философскаго мышленія древняго міра въ зависимости отъ различныхъ культурно-историческихъ условій, которыя ихъ порождаютъ,—но само собой разумѣется, что здѣсь мы не можемъ сдѣлать этого.

Гораздо больше уклоненій отъ авторитарнаго мышленія представляютъ тѣ идеологии, которыя возникаютъ на почвѣ капиталистической системы. Здѣсь, прежде всего, статика вообще отступаетъ передъ историзмомъ, и тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ дальше идетъ развитіе противорѣчій труда и капитала. Жизнь, полная борьбы и стремленія, полная причудливо переплетающихся и разнообразно обуславливающихъ одна другую переменъ во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ людей, не мирится со статикой, разрываетъ рамки неизмѣннаго и безусловнаго; принципъ измѣненія и относительности дѣлаетъ все новыя завоеванія, абсолютному остается все меньше мѣста въ идеологіяхъ, хотя призракъ его, все болѣе блѣдный и безкровный, еще долго тяготѣетъ надъ умами.

Что касается авторитарнаго фетишизма, то хотя онъ и сохраняется еще въ извѣстной степени, но жизнеспособность его все болѣе уменьшается. Вполнѣ исчезнуть онъ не можетъ, такъ какъ еще существуютъ порождающія его отношенія и господства и подчиненія; но своеобразный характеръ этихъ отношеній быстро его ослабляетъ.

Именно, для развитія авторитарнаго фетишизма нужно общество цѣльное, однородно-двойственное, чуждое борьбы между группами организаторской и исполнительской. Тамъ гдѣ есть

такая борьба, тамъ передъ нами, собственно, не одно уже общество, а два, съ различными жизненными условіями и различными тенденціями развитія. Каждое изъ нихъ вырабатываетъ свою идеологію, приспособляясь къ своимъ жизненнымъ отношеніямъ и стремленіямъ, и возникаетъ не одна общая идеологія, какъ въ патриархальномъ или феодальномъ обществѣ, а цѣлыхъ двѣ, во многомъ противоположныхъ другъ другу. При этомъ, само собой разумѣется, разрушается та нераздѣльность представленій объ организаторскомъ и исполнительскомъ началѣ, которая даетъ такую прочность авторитарному дуализму; а фетишизмъ высшаго и таинственнаго также исчезаетъ, потому что онъ былъ бы совершенно негоднымъ приспособленіемъ къ борьбѣ исполнительскихъ группъ общества противъ организаторскихъ, т. е. противъ именно тѣхъ, съ которыми этотъ фетишизмъ, связывается, общественную роль которыхъ онъ дѣлаетъ недоступною и неприкосновенною.

При этомъ совершенно понятно, что въ группахъ господствующихъ, стремленія которыхъ по самому ихъ положенію болѣе консервативны, элементы статики и фетишизма удерживаются гораздо прочнѣе, чѣмъ въ группахъ подчиненныхъ. Нерѣдко первыя вполне сознательно, имѣя въ виду свои прямые интересы, поддерживаютъ въ обществѣ авторитарныя формы мышленія, которыя обезпечиваютъ сохраненіе общественнаго строя, желательнаго и выгоднаго для этихъ группъ.

Отношенія между идеологами и массами представляютъ наиболѣе измѣненную изъ авторитарныхъ формъ.

Они характеризуются, какъ мы знаемъ, *добровольнымъ* подчиненіемъ, границы котораго опредѣляются желаніемъ самого подчиняющагося; въ нихъ, кромѣ того, наблюдается въ большей или меньшей степени элементы *взаимности* въ организаторской и исполнительской дѣятельности: массы не только слѣдуютъ за идеологомъ, но онъ также предъявляютъ къ его дѣятельности извѣстныя требованія, которымъ она должна удовлетворять,—слѣдовательно, въ свою очередь опредѣляютъ ее своею волей, въ извѣстныхъ предѣлахъ «организуя» ее.

Выясняя психологию этихъ отношеній, мы наталкиваемся на одно обстоятельство, которымъ дѣло сильно затрудняется. Идеологія создается жизнью опредѣленнаго класса, и есть приспособленіе къ его внѣшнимъ и внутреннимъ условіямъ. И психологія массы, и психологія выразителя ея духовной жизни—идеолога, зависитъ, слѣдовательно, всего больше отъ основныхъ условій этой классовой жизни, отъ внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній класса. Что же касается отношенія между идеологами и массою, то оно является производнымъ, а не основнымъ въ классовой жизни, и не можетъ имѣть преобладающаго вліянія на психологию той и другой стороны: вліяніе основныхъ отношеній гораздо сильнѣе. Поэтому въ психологіи взаимныхъ отношеній идеологовъ и массы трудно въ отдѣльности установить, что именно обусловлено этими идеологическими отношеніями, и что—иными, экономическими, техническими. Можно, во всякомъ случаѣ, отмѣтить нѣкоторые общіе оттѣнки авторитарнаго мышленія, связанные съ идеологическимъ «подчиненіемъ».

Въ эпоху борьбы новаго класса за общественную силу, консерватизмъ и статика, обыкновенно, мало свойственны его идеологіи; это вполне понятно: дѣло идетъ какъ разъ объ измѣненіи существующаго, и потому не могутъ быть вполне целесообразными и приспособленными формы мышленія, насквозь проникнутыя духомъ неподвижности, идей неизмѣннаго; какіе-нибудь элементы развитія должны найтись въ борющейся идеологіи. Но разъ побѣда достигнута, всякая идеологія стремится застыть въ сложившихся формахъ, и на мѣсто «критики» выступаетъ «догматизмъ»: идейные организаторы, подобно организаторамъ экономическимъ, стараются облегчить свою трудную дѣятельность посредствомъ рутины и традиціи. Элементы статичности выступаютъ гораздо сильнѣе и рѣзче. Такъ, въ идеологіи современной буржуазіи, стремящейся удержать свое господство, статическія идеи занимаютъ гораздо больше мѣста, чѣмъ въ идеологіи молодой буржуазіи XVIII вѣка, борющейся противъ феодализма. Религіозные реформаторы XVI вѣка, начинавшіе

съ идей свободы и терпимости, идей враждебныхъ статикѣ, тѣсно связанныхъ съ идеей развитія, направленныхъ къ устраненію препятствій на пути идейнаго прогресса, эти реформаторы кончали въ случаѣ побѣды догматизмомъ и нетерпимостью, жгли на кострахъ своихъ «еретиковъ».

Различные оттѣнки дуализма и фетишизма также въ довольно сильной степени свойственны авторитарно-идеологическимъ отношеніямъ. Укажемъ, прежде всего, на громадную роль авторитета въ дѣятельности профессиональныхъ идеологовъ: всякому извѣстно, какъ часто въ идейной борьбѣ противоплагаются критикѣ и аргументамъ простыя ссылки на мнѣніе того или иного прославленнаго мыслителя; и въ наибольшей мѣрѣ это свойственно именно застывающимъ или реакціоннымъ идеологіямъ *).

Фетишизмъ высшаго и таинственнаго сказывается особенно сильно въ представленіяхъ о талантѣ и геніи. ореолъ величія и загадочности, окутывающій психическую жизнь этихъ избранныхъ существъ, находитъ свое объясненіе въ томъ, что талантъ и геній являются организаторами идейной жизни, геній— въ особенности. Что означаетъ, напр., выраженіе «глава школы»,

*) Интересно, что и въ сферѣ идеологической жизни совершается тотъ своеобразный процессъ, который лежитъ въ основѣ «культы предковъ»; и здѣсь уваженіе къ авторитету, какъ бы накопляется по мѣрѣ удаленія въ область прошлаго.

Великіе мыслители, великіе поэты, великіе художники прошлаго въ непрерывной смѣнѣ поколѣній вырастаютъ въ глазахъ людей въ какія-то титаническія фигуры, и всякая попытка сравнить съ ними великихъ идейныхъ организаторовъ настоящаго кажется странной, почти нелѣпой. Конечно, здѣсь дѣло не доходитъ до настоящаго обожествленія идеологическихъ вождей прошлаго: имена ихъ стали точно сохраняться въ памяти людей лишь на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры, когда вмѣстѣ съ новыми, не-авторитарными отношеніями стала развиваться и критика, не допускающая чрезмѣрнаго поклоненія. Впрочемъ, по отношенію къ религиознымъ реформаторамъ наблюдалось и прямое обожествленіе послѣ ряда поколѣній, въ которыхъ развивались и упрочивались ихъ идеи (примѣръ—Будда).

какъ не тотъ фактъ, что данное лицо оказалось организаторомъ опредѣленнаго идеологическаго теченія? На почвѣ идейнаго подчиненія возникаетъ нерѣдко даже своеобразный культъ гения. Самый яркій примѣръ такого культа представляютъ идеи Карлейля о герояхъ, какъ единственныхъ двигателяхъ прогресса; но слегка мистическое отношеніе къ тому или иному великому уму найдется въ наше время даже у наиболѣе критически настроенныхъ людей.

Наконецъ, дуализмъ «духа и матеріи» также до нѣкоторой степени находитъ себѣ почву въ идеологическомъ подчиненіи. Дуализмъ этотъ обнаруживается хотя бы въ обычномъ употребленіи терминовъ:—«духовная и матеріальная жизнь общества»— вмѣсто—«идеологія и экономика». Дѣло въ томъ, что экономическая жизнь общества настолько же принадлежитъ къ сферѣ психики, насколько идеологическая; однако, первой приписывается характеръ грубой матеріальности, второй — характеръ чистой духовности, и между ними создается рѣзкая граница, которой для современнаго научнаго мышленія не существуетъ.

Во всякомъ случаѣ, психологія отношеній между идеологами и массами включаетъ въ себѣ, кромѣ авторитарныхъ, еще иные элементы, высшаго типа, которые въ однихъ случаяхъ развиты меньше, въ другихъ больше, но въ наиболѣе прогрессивныхъ классахъ могутъ выступать даже на первый планъ, отнимая почву у всякой статики и всякаго фетишизма.

XIV.

До сихъ поръ исторія не знаетъ такого общества, въ которомъ не было бы элементовъ авторитарнаго строя. Но на известной ступени развитія элементы эти перестаютъ играть преобладающую роль въ жизни общества, и на первый планъ выступаютъ инныя формы. Таковы, прежде всего, анархическія трудовыя отношенія.

Анархическія отношенія характеризуются тѣмъ, что отдѣльныя лица или группы самостоятельно другъ отъ друга выпол-

являютъ свою общественно-трудоую дѣятельность, такъ что производство въ цѣломъ неорганизовано; нѣтъ единой воли, которая бы его контролировала и направляла; только въ процессѣ обмена обнаруживается взаимная зависимость производителей, только стихійная сила рынка съ его колебаніями цѣнъ регулируетъ общественный трудъ, дѣлая поочередно выгодными и невыгодными тѣ или иныя его отрасли. Отдѣльный производитель долженъ приспособляться къ требованіямъ этой стихійной силы, иначе ему угрожаетъ гибель; онъ долженъ производить то, на что имѣется спросъ, и не заходить дальше этого спроса, въ противномъ случаѣ разореніе лишитъ его возможности производить вообще.

Но стихійныя силы, замѣняющіе собой сознательную дѣятельность общаго организатора, никогда не говорятъ такимъ яснымъ и понятнымъ языкомъ, какъ организаторъ-человѣкъ. Рынокъ полонъ неожиданностей и опасностей для производителя; во всякое время производитель можетъ потерпѣть крушеніе, несмотря ни на какія свои усилія, помимо всякой своей вины: достаточно, чтобы другіе производители доставили на рынокъ слишкомъ много такого же товара, какой онъ производитъ, и онъ можетъ не найти сбыта; тогда онъ разорится, или по крайней мѣрѣ получитъ за свои товары слишкомъ дешево, т. е. испытаетъ большія страданія вслѣдствіе недостаточнаго удовлетворенія своихъ потребностей.

Такъ изъ неорганизованности труда возникаетъ масса жизненныхъ противорѣчій, а они порождаютъ ожесточенную борьбу между производителями. Антагонизмъ между продавцомъ и покупателемъ, конкуренція между продавцами или между покупателями — таковы постоянныя внѣшнія проявленія взаимной неприспособленности людей въ процессѣ труда. На дальнѣйшихъ стадіяхъ сюда присоединяется суровая борьба классовъ, начало которой лежитъ въ антагонизмѣ покупателя и продавца рабочей силы на рынкѣ труда.

Тамъ, гдѣ неорганизованность общества ведетъ къ его внутренней неприспособленности, возникаетъ потребность въ *орга-*

низирующихъ приспособленіяхъ. Анархическая общественная система создаетъ массу такихъ приспособленій. вмѣсто организующей личности, которая регулируетъ и контролируетъ трудовыя отношенія членовъ общества, выступаютъ безличныя *идеологическія формы*, которыя имѣютъ вполнѣ аналогичное значеніе. Таковы особенно формы нормативныя—обычай, право, нравственность.

Въ обществѣ, построенномъ на борьбѣ, всякая общественная связь стала бы невозможною, если бы для борьбы этой не были поставлены опредѣленныя рамки и если бы рядомъ съ нею не были установлены отношенія, ей противоположныя—отношенія сотрудничества. Между продавцомъ и покупателемъ идетъ борьба, но если бы борьба эта могла безпрепятственно развертываться и обостряться и обычаемъ не были бы созданы обязательныя формы мирныхъ сношеній между сторонамъ, то дѣло неминуемо свелось бы ко взаимному грабежу или истребленію вмѣсто обмѣна. Конкуренція и классовая борьба превратилась бы точно также въ постоянную кровопролитную войну, если бы ихъ проявленія не регулировались правовымъ и нравственнымъ сознаніемъ членовъ общества. Во всѣхъ случаяхъ, гдѣ вступаетъ на сцену обычная, правовая или нравственная норма, ея роль сводится къ тому, чтобы *организовать* отношенія между людьми, т. е. взаимно приспособить ихъ, ослабить или устранить жизненныя противорѣчія между ними и создать возможно большее единство и гармонію.

Само собой разумѣется, что организующія приспособленія, какъ и всякія другія, не всегда достигаютъ своей цѣли, не всегда уменьшаютъ взаимную дисгармонію неорганизованныхъ воедино элементовъ общества;—мы слишкомъ хорошо знаемъ по опыту, что нерѣдко достигаются и противоположные результаты, что, напримѣръ, устарѣлыя нормы права часто являются сами источникомъ величайшей неприспособленности для общества, величайшихъ страданій для его членовъ. Но изъ этого слѣдуетъ только одно,—что организующія приспособленія, какъ и всякія другія, имѣютъ лишь относительное, а не безусловное

значение, что, сложившись при определенных условиях, за их пределами они легко могут оказаться неудовлетворительны, и тогда они порождают не повышение суммы жизни а ее понижение; это продолжается до тех поръ, пока тѣмъ или инымъ путемъ приспособленія эти не разрушатся или не измѣнятся въ соответствии съ новыми обстоятельствами. Чтобы понять жизненный смыслъ того или иного приспособленія, надо разсматривать его въ тѣхъ самыхъ условияхъ, которыя его создали.

XV.

Анархическій типъ отношеній ни въ какомъ известномъ намъ обществѣ не вытѣсняетъ окончательно типа авторитарнаго. Въ мелко-буржуазномъ обществѣ каждое отдѣльное хозяйство ведется семьей, которая сама по себѣ организована авторитарно, подъ властью отца или вообще старшаго члена семьи. Въ обществѣ капиталистическомъ авторитарная семья въ значительной мѣрѣ подвергается разложенію, но все же отчасти сохраняется; и кромѣ того возникаетъ условное подчиненіе, относящееся, какъ мы знаемъ, къ измѣненнымъ авторитарнымъ формамъ. Въ тѣхъ или иныхъ размѣрахъ, но раздѣленіе роли организаторской и исполнительской продолжаетъ оставаться.

Объясняется этотъ фактъ, повидимому, тѣмъ, что анархическія отношенія по своему типу не безусловно выше авторитарныхъ: хотя первая гораздо прогрессивнѣе, но имъ не хватаетъ организованности, внутренняго единства, какимъ отличаются вторыя. Поэтому первая не могутъ биологически замѣнить вторыхъ вполне и безъ остатка.

Такъ или иначе, но вмѣстѣ со старою формой сотрудничества долженъ былъ сохраниться и старый типъ мышленія; и онъ долженъ былъ наложить свой отпечатокъ на мировоззрѣніе анархически-организованнаго общества. Въ особенности сильно долженъ былъ сказаться этотъ отпечатокъ на тѣхъ *организующихъ приспособленіяхъ*, которыя выполняютъ въ анархическомъ

обществѣ роль, аналогичную роль прежняго авторитарнаго организатора. Безличныя нормы обычая, права, нравственности *понижаются авторитарно*, выступаютъ въ общественномъ сознаниі со всѣми характерными чертами авторитарнаго мышленія.

Прежде всего—надъ этими идеологическими формами консерватизмъ и статика господствуютъ всецѣло. Врядъ ли надо доказывать, что обычай есть область консерватизма по преимуществу: въ исторіяхъ культуры постоянно отмѣчается та величайшая устойчивость, можно сказать—окаменѣлость, которая свойственна старымъ обычаямъ, и то громадное сопротивление, которое они оказываютъ проникновенію въ жизнь общества новыхъ, противорѣчащихъ имъ элементовъ.

Въ меньшей степени, но то же самое относится и къ явленіямъ права; пока правовая норма существуетъ, она представляется общественному сознанию, какъ нѣчто неизмѣнное и абсолютное; если фактически силы развитія и приводятъ къ ея измѣненіямъ, то въ ея идеѣ элемента измѣненія совершенно нѣтъ. Всякая сложившаяся система права является могущественнымъ консервативнымъ факторомъ въ жизни общества; кристаллизованная изъ прошлаго, она постоянно стремится втиснуть въ его неизмѣнныя рамки и настоящее, и будущее; она дѣлаетъ преступленіе изъ всякаго жизненнаго факта, который въ эти рамки не укладывается. Стоитъ вспомнить желѣзную систему римскаго права съ ея несокрушимыми опредѣленіями, систему, которая насквозь проникнута идеей неподвижности, идеей абсолютнаго совершенства ея логичныхъ, сухихъ и холодныхъ формулъ. Объ идеѣ развитія тутъ не можетъ быть и рѣчи.

Что касается до формъ нравственности, то онѣ по своему консерватизму приближаются къ формамъ обычая, и еще въ большей степени, чѣмъ правовыя, чужды всякаго намека на идею развитія. Рѣзко статическій, абсолютный характеръ нравственнаго сознанія всего ярче сказывается въ томъ фактѣ, что, несмотря на возрастающее знакомство между народами самыхъ

различныхъ типовъ и ступеней развитія, съ самыми различными проявленіями нравственной жизни, до сихъ поръ громадное большинство людей, даже самыхъ культурныхъ націй, считаетъ нравственные законы неизмѣнными въ ихъ основахъ и всеобщими по ихъ значенію. Въ мірѣ нравственныхъ идей абсолютное находитъ послѣднюю, но и самую прочную свою опору: нравственность, отбросившая представленіе объ абсолютномъ и опирающаяся исключительно на идею развитія, въ сущности вовсе не соответствуетъ понятію нравственности; это—явленіе совсѣмъ иного, совершенно новаго типа. Идущій до конца своей логикѣ эволюционистъ неизбѣжно долженъ быть аморалистомъ, но, конечно, не въ смыслѣ злодѣйства, подлости, грубаго эгоизма, а въ смыслѣ отрицанія морали вообще, какъ статической, консервативной формы.

Всѣ оттѣнки авторитетнаго фетишизма также не трудно обнаружить въ разсматриваемыхъ нами организующихъ приспособленіяхъ. Во-первыхъ, всѣ они выступаютъ въ мышленіи людей, какъ самостоятельное, дѣйствующее начало, которому люди подчиняются, какъ подчинились бы человѣку организатору: «обычай не допускаетъ», «законъ повелѣваетъ», «нравственность требуетъ»—эти выраженія не представляютъ изъ себя простыхъ сравненій, съ ними связывается идея какой-то внѣшней силы, существующей независимо отъ людей и управляющей ихъ дѣйствіями; нормы *объективируются*, получаютъ самостоятельную жизнь, какъ будто реальные организаторы человѣческихъ дѣйствій. При этомъ всѣмъ организующимъ приспособленіямъ свойствененъ характеръ особенной «духовности»— всѣ онѣ относятся къ сферѣ такъ называемой духовной культуры, которая противопоставляется матеріальной культурѣ—непосредственной борьбѣ людей съ внѣшней природой. Всѣ они представляются общественному сознанію, какъ нѣчто высшее сравнительно съ другими проявленіями жизни, особенно такими, которыя имъ противоположны: требованія обычая, права, нравственности стоятъ выше всякихъ личныхъ, выше даже общественныхъ интересовъ, всякое нарушеніе этихъ требованій ста-

вить человѣка ниже остального общества, и унижает даже общество. Далѣе, нормативныя приспособленія, въ различной мѣрѣ, окружены обыкновенно ореоломъ таинственности: ихъ происхожденіе относятъ къ высшему разуму, сущность ихъ признается недоступной пониманію и критицѣ разума обыденнаго; всякая попытка снять съ нихъ мистическій покровъ объявляется дѣломъ безсмысленно-дерзкимъ и преступнымъ. Это въ наибольшей мѣрѣ относится къ формамъ нравственности и обычая, какъ болѣе консервативнымъ; еще и сейчасъ можно найти «философовъ», для которыхъ попытка исторически объяснить генезисъ нравственности представляется оскорбленіемъ ея достоинства; аналогичнымъ образомъ въ древнія времена жрецы преслѣдовали людей, пытавшихся изобразить устоновленія обычаяевъ, какъ дѣло рукъ человѣческихъ. Всего меньше связывается съ правовую жизнь, вѣроятно, по тому, что право—продуктъ болѣе развитыхъ и болѣе развивающихся культуръ, въ которыхъ сильнѣе вліяніе высшихъ, неавторитарныхъ элементовъ жизни. Однако, и здѣсь мистики вполне достаточно; стоитъ только вспомнить тѣснѣйшую связь римскихъ правовыхъ учреждений съ римской религіей, или ту, еще находящую у насъ сторонниковъ, вариацию теоріи «естественнаго права», по которой основы этого права признаются лежащими внѣ эмпирическаго міра, т. е. сверхъ-естественными.

Въ обществахъ авторитарныхъ люди создавали себѣ идоловъ личнаго характера, по образцу и подобію людей-организаторовъ; въ обществѣ анархическомъ, въ которомъ все еще сильны авторитарные элементы, создаются идолы безличныя, по образу и подобію тѣхъ общественно-стихійныхъ силъ, которыя господствуютъ надъ внутреннею жизнью этого общества. Эти идолы требуютъ такого же безусловнаго поклоненія и преданности, какъ ихъ древніе предшественники; они такъ же не допускаютъ никакихъ свободныхъ проявленій личной человѣческой воли, такъ же исключаютъ возможность какой-либо высшей инстанціи, такъ же «категорически» повелѣваютъ. Идолъ абсолютной справедливости выражаетъ притязаніе на то, чтобы

весь міръ, если понадобится, былъ принесенъ въ жертву его требованіямъ; идолъ порядка много разъ уничтожалъ свою власть благороднѣйшія проявленія общественнаго развитія; идолъ чести, личной и національной, много разъ видѣлъ у ногъ своихъ тысячи и сотни тысячъ погибшихъ человѣческихъ жизней; идолъ чистаго долга требуетъ отъ личности, чтобы она отдала для него въ случаѣ надобности лучшее въ жизни—возможность счастья для себя и для другихъ...

Въ наше время статика и фетишизмъ, воплощенные въ этихъ идолахъ, часто оказываются въ противорѣчій съ самыми жизненными стремленіями человѣчества; но не такова ихъ первоначальная роль. Они возникли, какъ общественныя приспособленія, и на раннихъ стадіяхъ жизни анархически-организованнаго общества были полезны для его сохраненія и развитія. И здѣсь статика являлась условіемъ прочности и устойчивости сложившихся общественныхъ формъ, а фетишизмъ высшаго и таинственнаго еще болѣе увеличивалъ эту прочность и устойчивость, освящая сложившіяся формы и дѣлая ихъ неприкосновенными. Кромѣ того, дуализмъ, свойственный фетишестическимъ идеямъ, былъ познавательно-полезенъ, позволяя съ наименьшимъ противорѣчіемъ связать разнородные ряды переживаній. Такъ напр., въ своей собственной психикѣ человѣкъ можетъ найти два рѣзко разнородныхъ ряда стремленій: одни стоятъ въ полномъ соотвѣтствіи съ традиционными формами общественной жизни, другія направлены къ развитію личной жизни, причѣмъ иногда это развитіе можетъ совершаться и за счетъ этихъ традиціонныхъ формъ. Дуализмъ создаетъ такое отношеніе между обоими рядами, что ихъ противорѣчія не разрушаютъ единства личности: одни стремленія входятъ въ систему «долга» и разсматриваются, какъ высшія, другія ставятся въ подчиненное къ нимъ положеніе, какъ низшія, и проявленія этихъ послѣднихъ подавляются повсюду, гдѣ они оказываются въ противорѣчій съ первыми. Такимъ образомъ, внутреннее раздвоеніе остается на опредѣленной степени развитія и не усиливается до размѣровъ разрушительной внутренней

борьбы, а также не приводит къ выѣщимъ конфликтамъ личности съ обществомъ, въ которомъ она живетъ.

XVI.

Хотя авторитарные психологическіе элементы и продолжаютъ еще сохраняться среди анархическаго общества, но во всякомъ случаѣ они уже не могутъ оставаться господствующими. Анархическія трудовыя отношенія создаютъ свои собственные формы мышленія, формы вполне своеобразныя. Изслѣдовать ихъ обстоятельно—значило бы выйти изъ рамокъ нашей темы; поэтому намъ придется намѣтить ихъ лишь въ общихъ чертахъ, насколько это необходимо, чтобы понять ихъ вліяніе на судьбу формъ авторитарныхъ.

Анархическая система производства основывается на широкой специализаціи. Производители не только работаютъ *независимо* другъ отъ друга, но и выполняютъ *различныя* работы. Общественная жизнь оказывается качественно разнородною въ своихъ проявленіяхъ, разнородною настолько, что никакихъ общихъ элементовъ въ дѣятельности различныхъ людей непосредственное наблюденіе выдѣлить не можетъ. Въ самомъ дѣлѣ, что общаго имѣется въ психическомъ содержаніи, напр., между работой земледѣльца и золотыхъ дѣлъ мастера, сапожника и ученаго? Только одно—общественный характеръ всѣхъ этихъ видовъ труда, общественное назначеніе ихъ продуктовъ, которые каждый трудящійся производитъ главнымъ образомъ не для себя лично, а для другихъ членовъ общества. Но этотъ общественный характеръ труда вовсе не входитъ въ сознаніе производителей, потому что его неизбежно маскируютъ, дѣлаютъ недоступнымъ для взгляда производителей проявленія *борьбы* между людьми, вытекающія изъ неорганизованности общественнаго процесса: психологія борьбы не даетъ мѣста пониманію союзныхъ отношеній между людьми въ борьбѣ съ природой. Слѣдовательно, весь матеріалъ для познанія, который дается системой производства, оказывается такимъ, что въ немъ нѣтъ

непосредственно видимыхъ элементовъ единства, что въ немъ нечего *обобщать*. По крайней мѣрѣ, таковъ этотъ матеріалъ для обыденнаго, массоваго сознанія, а вѣдь въ немъ, собственно, и складываются общественные типы мышленія.

Но познаніе въ своемъ развитіи необходимо стремится къ организаціи своего матеріала, къ объединенію всѣхъ своихъ данныхъ, и это объединеніе совершается путемъ обобщенія. Явленія необходимо группируются въ ряды и подводятся подъ понятія; понятія образуютъ новые ряды, которые организуются при помощи новыхъ, болѣе общихъ понятій, и т. д.; процессъ этотъ даетъ психикѣ организованность, безъ которой немаловажна жизненная устойчивость психики, ея способность гармонически реагировать на воздѣйствіе внѣшней среды.

Итакъ, въ какой же формѣ можетъ быть объединена и обобщена при анархическихъ отношеніяхъ вся та область опыта, которую представляетъ производство, общественный трудъ? Такъ какъ въ различныхъ проявленіяхъ этого труда мышленіе на данной стадіи не можетъ найти всеобщихъ элементовъ, то очевидно, что окончательное объединеніе этой области опыта возможно только въ *безсодержательномъ обобщеніи*. Именно такова идея «общественности», какою она является для психики, развившейся среди анархической системы. Основное содержаніе общественности—сотрудничество людей въ борьбѣ съ внѣшнею природою—не находитъ себѣ мѣста въ сознаніи товаропроизводителя, для него общественность есть просто связь между людьми,—т. е. общественность и ничего больше. У товарнаго идеолога мы никогда не найдемъ такого пониманія «общества», въ которомъ оно выступило бы, какъ система сотрудничества; взамѣнъ того, мы обыкновенно встрѣтимъ указаніе на «психическое общеніе», объединяющее людей, или на общія нормы, ихъ связывающія,—а это, въ сущности, только тавтологическое указаніе на ту же общественную связь людей; оказывается, что общество есть общество и ничего больше *).

*) Рядомъ съ такими, можно встрѣтить менѣе безсодержатель-

Какъ мы указывали, всякая сложившаяся форма мышленія стремится стать всеобщою, такова «монистическая тенденція» въ развитіи познанія. Такимъ образомъ, познающая психика, привыкая къ основной сферѣ опыта—въ области производства—объединяетъ ряды явленій въ безсодержательныя понятія, неизбѣжно переноситъ эту привычку и на все остальное содержаніе опыта: безсодержательное понятіе становится всеобщою организующею формою мышленія.

Такое явленіе и выступаетъ съ полною опредѣленностью и очевидностью въ идеологіяхъ анархически-организованныхъ классовъ—въ мѣщанской и буржуазной.

Въ сферѣ экономическихъ сношеній здѣсь всецѣло господствуетъ понятіе мѣнновой цѣнности. Его содержаніе для товаропроизводителя опредѣляется такимъ образомъ: мѣнновая цѣнность товара есть то, что за него даютъ; а это, въ сущности, то же самое, какъ если бы сказать: цѣнность товара есть его цѣнность. Дѣйствительное содержаніе цѣнности составляетъ, какъ извѣстно, общественно-полезный трудъ, кристаллизованный въ товарѣ, но содержаніе это ускользаетъ отъ сознанія производителя, такъ какъ общественный характеръ труда скрывается за видимою борьбою людей, за индивидуалистическимъ направленіемъ ихъ дѣйствій и стремленій. Остается пустая форма цѣнности, которою вполне удовлетворяется товарное мышленіе.

Въ нравственной жизни мѣнноваго общества всѣ оцѣнки

ныя опредѣленія общественности; въ однихъ ея сущностью признается связь государственная, въ другихъ—національная, и т. п. Но эти представленія отнюдь не связаны съ анархическими формами производства; это видно хотя бы изъ того, что мѣнновыя сношенія, а стало быть и анархическое сотрудничество никогда не ограничивается рамками государства или національности, а постоянно идутъ все дальше, стремясь охватить все человѣчество. Смѣшеніе соціальной связи вообще со связью государственною или національною ведетъ свое начало отъ совершенно иныхъ отношеній—частью просто авторитарныхъ, частью болѣе сложныхъ—племенныхъ. Но входитъ въ изслѣдованіе этого вопроса здѣсь не приходится.

опираются на идѣ долга. Насколько сама по себѣ пуста и безсодержательна эта идея, выяснилось уже давно и неоднократно философскою критикой. Долгъ есть то, что человѣкъ долженъ дѣлать; другими словами: долгъ есть долгъ,—такъ опредѣляется въ концѣ концовъ содержаніе этой идеи. Ея дѣйствительное значеніе состоитъ въ томъ, что подъ нее подводятся опредѣленные отношенія между людьми, именно такія, которыя ведутъ къ наибольшей прочности и устойчивости общественнаго цѣлаго. Эта социальная сущность нравственной идеи опять-таки ускользаетъ отъ мѣщанскаго или буржуазнаго сознанія; ее маскируетъ жизненное противоположеніе отдѣльныхъ личностей, какъ самостоятельныхъ единицъ, часто сталкивающихся и борющихся между собою. Въ результатъ—какъ послѣднее обобщеніе нравственной жизни, здѣсь остается безсодержательная идея, пустота которой, однако, не вызываетъ никакого противорѣчія въ сознаніи анархически-организованныхъ обществъ или классовъ.

Въ области познанія конечная объединяющая идея есть «истина». Но для мѣщанскаго или буржуазнаго сознанія эта идея превращается въ такую же пустую абстракцію, какъ долгъ или цѣнность. Для него критерій истины есть ея общезначительность;—другими словами, истина есть то, что всѣ должны признавать, или, еще короче, истина—это истина. По своему реальному жизненному значенію истина есть одно изъ общественныхъ приспособленій—познавательное приспособленіе, которое можетъ служить надежною основой для цѣлесообразной дѣятельности; это —гармонически-обобществленный опытъ. Но для психики, воспитанной на анархическихъ формахъ труда, социальное содержаніе истины недоступно; для такой психики познаніе, какъ и трудъ, представляется процессомъ индивидуальнымъ, и процессомъ обособленнымъ въ самомъ себѣ, независимымъ отъ практики. А разъ устранено социальное содержаніе идеи истины, въ остаткѣ получается только пустая форма.

Метафизика есть по преимуществу продуктъ мѣноваго общества. Ея многочисленныя пустыя абстракціи, въ родѣ сущ-

ности бытія, реальности, представляютъ самыя чистыя проявленія того психологическаго типа, который возникаетъ изъ анархическихъ отношеній труда. Только этому своеобразному типу свойственно находить удовлетвореніе въ такихъ безнадежно-бесодержательныхъ отвлеченностяхъ.

Однако, въ психологии мѣнового общества можно найти не только тенденцію къ пустымъ отвлеченіямъ, но и инныя черты, менѣе отрицательнаго характера. Всего важнѣе то, что эта психология не мирится со статикой. Статика не можетъ быть подходящимъ приспособленіемъ для анархически-организованнаго общества, съ его сравнительно быстрымъ развитіемъ, съ его прогрессивностью, вытекающею изъ его внутренней борьбы. Такимъ образомъ, идея измѣненія, идея прогресса необходимо должна все болѣе завоевывать себѣ господствующее положеніе во взглядахъ людей на жизнь и міръ: шагъ за шагомъ *историзмъ* долженъ отнимать почву у статики. Въ этомъ мышленіи анархически-организованнаго общества особенно рѣзко расходится съ мышленіемъ авторитарнымъ.

Исторія идей показываетъ, что зарожденіе историзма и перныя стадіи его развитія дѣйствительно связаны съ анархическими трудовыми отношеніями: и въ античной и въ новой европейской культурѣ историзмъ выступаетъ на сцену вслѣдъ за обмѣномъ и прогрессируетъ, приблизительно, въ соотвѣтствіи съ развитіемъ обмѣна. Феодальный міръ насквозь проникнутъ статикой; новыя, враждебныя ей идеи впервые зарождаются въ торговыхъ республикахъ Италіи въ великую эпоху Возрожденія. Капиталистическое общество, съ его громаднымъ развитіемъ анархическихъ связей, впервые даетъ историзму рѣшительный перевѣсъ надъ статикой. Но ея окончательное уничтоженіе лежитъ впереди, за предѣлами анархическихъ формъ производства.

XVII.

Какъ мы видѣли, психика въ своемъ развитіи стремится познавать все въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ, по одному и тому

же типу. Поэтому, когда анархическій типъ мышленія встрѣчается съ авторитарнымъ въ одномъ и томъ же обществѣ, въ одномъ и томъ же сознаніи, между тѣмъ и другимъ неминуемо возникаетъ борьба, и казалось бы, что анархическій типъ, какъ высшій, долженъ мало-по-малу вытѣснить и замѣнить собою типъ авторитарный. Этому не могло бы помѣшать то обстоятельство, что авторитарныя отношенія продолжаютъ еще сохраняться: если бы новый типъ былъ дѣйствительно во всѣхъ отношеніяхъ высшій, то онъ оказался бы достаточнымъ приспособленіемъ и для низшихъ формъ общественнаго труда; въ этихъ формахъ не нашлось бы ничего такого, что не могло бы уложиться въ его рамки. Но въ дѣйствительности этого не происходитъ, и не происходитъ именно потому, что анархическія отношенія производства и вытекающія изъ нихъ формы познанія не являются безусловно и всецѣло высшими, не даютъ всего, что имѣется въ формахъ авторитарныхъ.

Поскольку дѣло идетъ о замѣнѣ консервативныхъ отношеній прогрессивными, а статики историзмомъ, постольку новый типъ мышленія вполне способенъ замѣнить собою старый. Въ процессѣ измѣненія устойчивость формъ означаетъ такой моментъ, когда однсврременно происходятъ противоположныя измѣненія, которыя равны между собою; поэтому консервативное *заключается* въ развивающемся, какъ одинъ изъ его моментовъ. Точно также статическое представленіе о *вещахъ* вполне можетъ быть устранено историческимъ понятіемъ *процесса*, потому что воспріятіе процесса можетъ оставаться неизмѣннымъ, какъ и воспріятіе вещи; для этого только надо, чтобы различныя стороны процесса находились въ равновѣсіи между собою. Вообще, въ историзмѣ есть все, что можетъ дать статика, и еще многое помимо этого.

По отношенію къ дуализму и фетишизму дѣло обстоитъ иначе. Они вытекаютъ изъ самой формы авторитарной организаціи.

Авторитарное сотрудничество есть организованное, анархическое—неорганизованное; въ этомъ смыслѣ послѣднее отнюдь

не является жизненно-высшей формой, въ немъ не хватаетъ очень важнаго элемента жизненной прочности и устойчивости, оно по сравненію съ первымъ дисгармонично, противорѣчиво. Анархическое мышленіе изъ дисгармоничныхъ, противорѣчивыхъ элементовъ можетъ создавать только безсодержательныя обобщенія, только пустыя абстракціи, тогда какъ мышленіе авторитарное порождаетъ понятія хотя фетишистическія, но не пустыя, а имѣющія определенное содержаніе (дуализмъ духа и тѣла, антитезы высшаго и низшаго, таинственнаго и обыкновеннаго). *Организирующее* значеніе фетишизма таково, что пустыя абстракціи замѣнить его не могутъ. Поэтому анархическій типъ мышленія можетъ вытѣснить авторитарный лишь въ той мѣрѣ, въ какой анархическая организація труда вытѣсняетъ авторитарную. А такъ какъ идеологическія формы въ своемъ развитіи неизбѣжно отстаютъ отъ производственныхъ, которыя лежатъ въ ихъ основѣ, то авторитарное мышленіе всегда сохраняется даже въ большей мѣрѣ, чѣмъ авторитарныя трудовыя отношенія.

Подрывая старыя формы общественной организаціи, анархическія трудовыя отношенія разрушаютъ одинъ за другимъ старыя авторитеты, связанные съ этими формами; такой процессъ въ широкихъ размѣрахъ наблюдается въ новѣйшей исторіи,—онъ составляетъ самую яркую особенность товарно-капиталистическаго міра. Но паденіе тѣхъ или иныхъ авторитетовъ не мѣшаетъ сохраненію авторитаризма,—остается еще цѣлая масса его проявленій, мѣняются его оттѣнки, становясь все блѣднѣе; на мѣсто мелкихъ, конкретно представляемыхъ, личныхъ авторитетовъ выступаютъ широкіе, отвлеченные, безличные. Старый типъ мышленія получаетъ отъ новаго своеобразную, абстрактную окраску, но не исчезаетъ, не уничтожается; этого мѣнновое общество выполнить не въ силахъ.

XVIII.

Выше анархическихъ отношеній производства и познанія стоятъ синтетическія. Ихъ основная особенность заключается въ томъ, что организованность трудовыхъ отношеній достигается въ нихъ не путемъ обособленія личностей организатора и исполнителя, а напротивъ, путемъ совмѣстнаго выполненія и организаторской и исполнительской дѣятельности всею коллективностью. Каждый членъ группы является при этомъ попеременно то организаторомъ, то исполнителемъ; участвуетъ то въ обсужденіи дѣла и ихъ рѣшеніи, то въ осуществленіи принятыхъ рѣшеній. Такимъ образомъ, трудовая дѣятельность отдѣльныхъ лицъ оказывается въ значительной мѣрѣ однородною.

Однородность эта еще болѣе возрастаетъ съ дальнѣйшимъ развитіемъ синтетической формы труда. Вырабатываются общіе и однообразные способы борьбы съ внѣшней природой; производство самыхъ различныхъ продуктовъ начинаетъ выполняться при помощи однихъ и тѣхъ же основныхъ пріемовъ, только съ небольшими дополненіями и варіаціями. Такъ бываетъ при машинномъ производствѣ, особенно когда примѣняются автоматическіе механизмы; здѣсь, имѣемъ ли мы дѣло съ выдѣлкой спичекъ, или булавокъ, или патроновъ, психическая работа трудящагося, которая сводится къ управленію механизмомъ и контролю надъ его движеніями, эта психическая работа остается въ существенныхъ чертахъ сходною—измѣняются только нѣкоторыя частности. Тенденція къ такому единству методовъ производства выступаетъ вмѣстѣ съ примѣненіемъ машинъ и усиливается по мѣрѣ ихъ совершенствованія, по мѣрѣ ихъ приближенія къ идеалу автоматическаго желѣзнаго работника. Специализація продолжаетъ сохраняться въ томъ смыслѣ, что различные люди или группы продолжаютъ производить различные продукты; но она теряетъ прежнее значеніе, перестаетъ созда-

вать рѣзкія различія между людьми, суживать ихъ кругозоръ и калѣчить ихъ психику, дѣлая ее уродливо-одностороннею. Развитие новыхъ формъ создаетъ непрерывно-возрастающую возможность гармонически-цѣлостнаго существованія людей въ обществѣ.

По отношенію къ авторитарному типу трудовой организаціи типъ синтетическій является безусловно высшимъ, такъ какъ совмѣщаетъ въ себѣ прогрессивность и организованность. Точно также является онъ высшимъ, очевидно, и по сравненію съ типомъ анархическимъ. Вотъ почему синтетическія формы, можно думать, способны вполнѣ вытѣснить и замѣнить собою отношенія обоихъ предыдущихъ типовъ. Именно, здѣсь должна, повидимому, окончиться историческая роль статички и фетишизма.

Какъ мы раньше отмѣтили, консерватизмъ не свойственъ синтетическимъ отношеніямъ,—они являются, вообще говоря, прогрессивными; при этомъ прогрессивность эта тѣмъ выше, чѣмъ обширнѣе та группа, которая по данному типу организована, потому что здѣсь прогрессивность основывается на широкомъ взаимномъ общеніи человѣческихъ личностей, приблизительно одинаковыхъ по уровню культурнаго развитія, но все же представляющихъ достаточно различій по содержанію своего опыта. Такимъ образомъ, чѣмъ больше развивается, чѣмъ дальше распространяется синтетическая организація отношеній, тѣмъ меньше совмѣстимъ съ нею консерватизмъ въ общественной жизни людей. Соответственно этому, статичкѣ остается все меньше мѣста въ общественномъ мышленіи. Съ развитіемъ синтетическихъ формъ продолжается тотъ процессъ ея вытѣсненія, которой начался подъ вліяніемъ анархическихъ формъ труда, и впервые становится возможнымъ полное устраненіе статички. Сотрудничество анархическое, какъ мы указывали, не можетъ послужить исходной точкой такого полнаго устраненія, не можетъ именно потому, что оно неспособно покончить съ авторитарными формами труда, неизбежно вносящими статичку вмѣстѣ съ собою. Само собою разумѣется, однако, что и при господствѣ высшаго типа жизни пережитки низшихъ исчезаютъ далеко не сразу.

Устраненіе дуализма и фетишизма новыми формами познанія представляетъ изъ себя процессъ нѣсколько болѣе сложный.

Прежде всего, благодаря все болѣе однородному характеру трудовой дѣятельности различныхъ особей, необходимо возникаетъ тенденція познавать всѣ явленія общественной жизни, какъ однородныя, какъ не различающіяся по существу. Тенденція эта распространяется затѣмъ на всю область опыта вообще, въ силу стремленія человѣческой психики къ наибольшей гармоніи, къ стройному объединенію всего матеріала переживаній въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ. Такимъ образомъ, устраненіе качественныхъ различій общественной роли людей, какъ подчиняющихся и господствующихъ, приводитъ къ устраненію основнаго дуализма во всемъ міровоззрѣніи: потребность воспринимать и понимать всѣ явленія, какъ однородныя, порождаетъ соответственные приемы познанія; и возникаетъ монизмъ, какъ признаніе единства природы *по существу*. Это собственно, мало-содержательный монизмъ, скорѣе даже простое отрицаніе дуализма: Однако и такое отрицаніе имѣетъ громадное жизненное значеніе. Чтобы понять это значеніе, достаточно представить себѣ, какъ измѣняется вся сумма жизненныхъ отношеній человѣка съ разрушеніемъ категорій—по существу высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго.

Но есть въ синтетическихъ формахъ условія и для выработки болѣе содержательнаго монизма. Прежде всего, тутъ важно устраненіе прежняго типа специализаціи. При господствѣ этого прежняго типа человѣческія психики являются разнородными; одинъ человѣкъ поступаетъ совершенно не такъ, какъ при тѣхъ же условіяхъ поступитъ другой, и для каждаго изъ нихъ нѣтъ возможности сколько-нибудь точно предвидѣть дѣйствія другого. При синтетическомъ типѣ отношеній, благодаря возрастающей психической однородности людей, такое предвидѣніе становится все болѣе возможнымъ. Идея строгой *закономѣрности* этимъ путемъ распространяется на психическую жизнь людей, и дѣлается всецѣло господствующею; передъ нею окончательно ступшевувается идея свободной воли, выражающая

именно невозможность предвидѣть дѣйствія другихъ людей. Уже эта идея законмѣрности представляетъ нѣкоторое объединяющее содержаніе для синтетическаго мировоззрѣнія. Но и такое содержаніе является все еще очень незначительнымъ.

Какъ мы сказали, наибольшая однородность психическаго склада личностей достигается тогда, когда вырабатываются *общіе методы* производствъ, когда въ различныхъ областяхъ борьбы общества съ природою выступаютъ сходные приемы труда, которые только дополняются и варьируются въ различныхъ случаяхъ другими, болѣе частными приемами. Эти-то общіе методы и должны, очевидно, составить основу тѣхъ объединяющихъ идей, около которыхъ монистически организуется общественный опытъ. Можно показать, что такъ оно и происходитъ въ дѣйствительности.

Машинное производство вырабатываетъ общіе методы борьбы съ природою, которые шагъ за шагомъ устраняютъ рѣзкія различія специальностей. Въ чемъ же заключаются эти общіе методы?

Въ превращеніи силъ природы изъ однихъ формъ въ другія, болѣе соотвѣтствующія цѣлямъ труда, въ такомъ превращеніи, при которомъ потери и затраты этихъ силъ были бы наименьшими. Химическое средство и затѣмъ теплота въ паровой машинѣ превращаются въ механическую работу, механическая работа въ динамо-машинѣ въ электричество, а электричество въ уголь лампы въ свѣтъ, и т. д. Что же представляетъ изъ себя этотъ общій методъ, перенесенный въ познаніе, превращенный въ идею? *Принципъ превращенія энергіи изъ однихъ формъ въ другія*. Идея же сохраненія энергіи при всѣхъ этихъ ея превращеніяхъ выражаетъ основное общее условіе машиннаго производства,—именно, постоянную необходимость почерпнуть энергію, подлежащую превращенію, изъ какихъ-либо наличныхъ ея запасовъ. Такимъ образомъ, возникаетъ законъ сохраненія энергіи, это наиболѣе широкое обобщеніе современнаго познанія, единственное, способное лечь въ основу логическаго объединенія научныхъ методовъ. Какъ видимъ, законъ этотъ есть познавательное выраженіе объективнаго

единства методовъ трудовой дѣятельности, выступающаго въ машинномъ производствѣ *).

Есть всё основанія думать, что развитіе общихъ методовъ борьбы съ природой не только еще не завершилось, но находится въ самомъ началѣ, и что въ дальнѣйшемъ методы эти будутъ выработываться все дальше, все шире, все совершеннѣе.

Тогда, въ соотвѣтствіи съ ними, будутъ становиться все содержательнѣе и точнѣе объединяющія идеи научнаго мировоззрѣнія, ибо наука есть вообще не что иное, какъ процессъ организациі общественно-трудоваго опыта. Раввивающееся *единство познавательныхъ методовъ*, эта высшая форма монизма, будетъ дѣлать человѣческое мышленіе все болѣе стройною и гармоничною системою.

Единство научныхъ методовъ окончательно устраняетъ возможность какого бы то ни была дуализма. Если мы пользуемся одними и тѣми же приѣмами при познаніи «матеріальныхъ» и духовныхъ явленій, если мы освѣщаемъ тѣ и другія одними и тѣми же законами, если наше мышленіе не принуждается мѣнять свои нормы и привычки при переходѣ отъ однихъ къ другимъ, то какой вообще смыслъ можетъ имѣть рѣзкое разграниченіе этихъ двухъ областей опыта? Оно падаетъ, какъ не

*) Историческая связь закона сохраненія энергіи съ машиннымъ производствомъ становится до очевидности ясною, если припомнить, какимъ путемъ и когда наука пришла къ этому закону. Энергетика развилась изъ термодинамики, изучающей отношенія между тепловыми и механическими процессами при расширеніи и сжатіи тѣлъ; Карно, великій основатель термодинамики, былъ первымъ кто ясно сформулировалъ идею превращенія тепловой энергіи въ механическую, и обратно, вычислилъ приблизительную величину механическаго эквивалента теплоты; онъ сдѣлалъ это за 10 лѣтъ до Роберта Майера, и только, благодаря исторической случайности, открытіе его пропало для современниковъ. Но самая задача термодинамики возникла изъ стремленія найти условія наибольшей работы паровыхъ машинъ; именно такъ понималъ эту задачу и самъ Карно. Такимъ образомъ, примѣненіе паровой машины создало ту атмосферу, въ которой выросла и созрѣла величайшая монистическая идея науки.

нужное усложненіе жизни, какъ пережившсе себя приспособленіе.

Фетистическія идеи качественно высшаго и низшаго. исчезаютъ вслѣдъ за дуализмомъ. вмѣсто нихъ выступаетъ научное представленіе, для котораго жизнь однородна по существу, но въ однихъ своихъ проявленіяхъ интенсивнѣе, разнообразнѣе, гармоничнѣе, въ другихъ—бѣднѣе, дисгармоничнѣе. Представленіе это отражаетъ картину дѣйствительнаго прогресса, совершающагося въ жизни общества.

Исчезаетъ также фетишизмъ таинственнаго. Для развивающагося человѣческаго ума во всей природѣ нѣтъ ничего непознаваемаго,—естъ только познанное и непознанное. неизвѣстное выступаетъ безъ всякаго ореола: это врагъ, котораго надо преодолѣть, а не тайна высшаго интеллекта, передъ которою надо преклоняться.

Мы разсмотрѣли своеобразныя формы общественнаго бытія и общественнаго сознанія, тѣ формы, въ основѣ которыхъ лежить фактъ господства и подчиненія. Мы видѣли, что изъ формъ этихъ неизбежно вытекаетъ опредѣленный типъ психологіи—типъ консервативный, дуалистическій, фетишистическій. Мы указали на историческую необходимость этого типа, на его полную цѣлесообразность при опредѣленныхъ общественныхъ условіяхъ. Но мы выясняли также историческую необходимость устраненія этого типа въ процессѣ общественнаго развитія, необходимость его вытѣсненія иными, высшими формами.

Такая смѣна формъ совершается далеко не безболѣзненнымъ путемъ; она протекаетъ въ видѣ жестокой борьбы, въ видѣ безчисленныхъ столкновеній между группами одного общества, личностями одной группы, между представленіями одной личности. Прогрессъ и здѣсь покупается цѣною массы страданій, разрушенія, гибели.

Борьба авторитарныхъ формъ съ высшими типами жизни выступаетъ съ особенною силой за послѣдніе вѣка исторіи человѣчества. По мѣрѣ отступленія старой психологіи передъ но-

вою, борьба эта теряет понемногу свой прежній жестокий, истребительный характеръ, но не становится менѣ интенсивною. Наше время полно ея проявленіями.

Надо умѣть всюду подмѣчать эти проявленія, чтобы правильно оцѣнивать ихъ. Часто старая жизнь наряжается въ лоскуты костюма новой, чтобы дольше держаться посредствомъ такого обмана. Кто не сумѣетъ проникнуть подъ оболочку, тотъ можетъ принести вредъ своему дѣлу; это часто бываетъ въ наше время. Надо ясно представлять основныя черты отживающаго принципа, чтобы разглядѣть ихъ во всякомъ переодѣваніи и при всякомъ освѣщеніи. Особенно тамъ, гдѣ мы встрѣчаемся съ людьми, которые говорятъ намъ, что нельзя жить безъ идоловъ и фетишей, безъ абсолютнаго и непознаваемаго, надо твердо помнить, что это тѣ люди, которые стремятся быть рабами или имѣть рабовъ.

Новое средневѣковье.

І. О «Проблемахъ Идеализма».

«Чѣмъ меньше знаетъ человекъ, тѣмъ больше презрѣнія къ обыкновенному, къ окружающему. Разверните исторію всѣхъ наукъ: онѣ непремѣнно начинаются не наблюденіями, а магіей, уродливыми, искаженными фактами, выраженными іероглифически, а оканчиваютъ тѣмъ, что облачаютъ сущностью этихъ тайнъ, этихъ мудреныхъ истинъ—истины самыя простыя, до того обыкновенныя, что о нихъ вначалѣ никто и думать не хотѣлъ. Въ наше время еще не совсѣмъ искоренился предразсудокъ, заставляющій ожидать въ истинахъ науки чего-то необыкновеннаго, *недоступнаго толпѣ*, не прилагаемаго къ жалкой юдоли нашей жизни. До Бэкона такъ думали всѣ...» *А. Исхандеръ.*

Въ исторіи человѣчества средніе вѣка представляютъ эпоху наибольшаго развитія и процвѣтанія *авторитарныхъ* формъ жизни. Авторитетъ господствовалъ во всѣхъ областяхъ соціального существованія людей: система феодально-аристократическихъ отношеній охватывала всю «свѣтскую» жизнь общества, система католицизма—всю жизнь «духовную». Обѣ системы наложили свой глубокой отпечатокъ на все мышленіе людей, теоретическое и практическое: всякое право принимало форму *привилегіи*, всякая истина должна была укладываться въ рамки *откровенія*. Величайшій консерватизмъ существующихъ отношеній придавалъ имъ въ глазахъ людей характеръ чего-то абсолютнаго, неизмѣннаго: не было даже представленія о возможности иныхъ формъ жизни.

Но, какъ бы ни было иногда медленно движеніе потока жизни, онъ всетаки движется. Шагъ за шагомъ, въ долгой и

тяжелой борьбѣ, мѣнялось его теченіе; эпоха застоя уступала мѣсто эпохѣ стремительнаго развитія, вѣкъ авторитета смѣнялся вѣкомъ всеохватывающей критики. Однако и до сихъ поръ этотъ процессъ далеко еще не завершился. Потокъ эволюціи несетъ съ собою массу обломковъ прошлаго, стѣсняющихъ и замедляющихъ прогрессивное движеніе. Рядомъ съ развитіемъ и критикой, жизнь практическая и идейная сохраняетъ громадное количество элементовъ застоя и авторитета.

Этихъ пережитковъ прошлаго такъ много, и гнетъ ихъ такъ тяжело ложится на всемъ жизненномъ и прогрессивномъ, что намъ нѣтъ ни возможности, ни необходимости давать здѣсь ихъ общее описаніе. Намъ занимаютъ въ настоящій моментъ специально тѣ случаи, когда пережитки эти пытаются контрабандой проскользнуть въ будущее подъ флагомъ наиболѣе жизненныхъ тенденцій, въ костюмѣ самыхъ передовыхъ теченій современности. Такие случаи становятся все чаще и приобретаютъ все больше значенія, по мѣрѣ того какъ принципиальная побѣда новыхъ началъ становится все очевиднѣе, неизбежная гибель старыхъ формъ все несомнѣннѣе. Однако, и подобнаго типа явленія слишкомъ многочисленны и разнообразны, и слишкомъ смѣлою была бы попытка охватить ихъ сколько-нибудь полно въ обобщенномъ описаніи; мы имѣемъ въ виду остановиться на одномъ частномъ, весьма современномъ, а по нашему мнѣнію, и весьма *типичномъ* фактѣ.

Чтобы не было недоразумѣній, мы заранѣе сдѣлаемъ важную оговорку. Стремясь разоблачить «объективную ложь» реакціонныхъ идей и настроеній, выступающихъ подъ маской прогрессивности, мы вовсе не думаемъ подвергать подозрѣнію «субъективную правдивость» ихъ носителей (пользуемся удачнымъ выраженіемъ г. Струве, которое онъ примѣнилъ въ полемикѣ съ г. Михайловскимъ). Въ идейной жизни обманщиками чаще всего бываютъ обманутые, потому что духъ прошлаго такъ же хитеръ, какъ и духъ будущаго, и люди легко становятся игрушками его стихійной воли. Здѣсь особенно важно не раздражаться, а—понимать.

Передъ нами—новыя статьи двухъ писателей, обладающихъ несомнѣнной, нѣсколько своеобразной извѣстностью—г. Н. Бердяева и г. С. Булгакова. Статья первого носитъ пышное заглавіе «Этическая проблема въ свѣтѣ философскаго идеализма» *), статья второго внушительное заглавіе «Основные проблемы теоріи прогресса» **). Дѣло идетъ о постановкѣ и рѣшеніи двухъ серьезнѣйшихъ и въ то же время наиболѣе жизненныхъ философскихъ вопросовъ—вопроса о цѣли человеческой жизни и объ ея реальномъ значеніи въ общемъ ходѣ мірового процесса. Въ изслѣдованіе такихъ вопросовъ, сколько-нибудь добросовѣстный мыслитель вкладываетъ всю свою душу; и потому формы этого изслѣдованія всего точнѣе выражаютъ намъ формы мышленія даннаго лица, а содержаніе выводовъ—его основныя практическія мышленія. Съ этой точки зрѣнія, статьи г.г. Бердяева и Булгакова представляютъ большой интересъ, не только какъ характеристика ихъ собственной психологіи, но и какъ типическое для извѣстной части общества явленіе. Выясненіе и критику тѣхъ формъ мышленія и тѣхъ практическихъ стремленій, которыя выступаютъ въ этихъ статьяхъ, мы и ставимъ въ настоящій моментъ своей задачей.

Вопросъ о цѣли человеческого существованія рѣшается для г. Бердяева моралью абсолютнаго долга. Это та мораль, которая ведетъ свое начало отъ «критики пракческаго разума», голосъ совѣсти, говорящій въ душѣ человѣка, тотъ внутренній голосъ, который, не мотивируя, повелѣваетъ ему «ты долженъ», или «ты не долженъ дѣлать этого»,—она признаетъ за единственный и всеобщій источникъ морали, ея верховную санкцію; этому голосу она приписываетъ сверхъ-опытное происхожденіе, принципиально отвергая всякую *научную* постановку вопроса объ его генезисѣ. Принимая и проповѣдуя такую мораль, г. Бердяевъ считаетъ возможнымъ безъ строгаго анализа отвергнуть всю ту критику, которую она пережила.

Резюмируемъ основные результаты этой критики. Съ одной

*) Сборникъ «Проблемы идеализма», стр. 91—136.

***) Тотъ же сборникъ, стр. 1—47.

стороны, она показала и выяснила, что идея чистаго «долга» безнадежно пуста, что это—голая форма, въ которую можетъ вкладываться самое различное содержаніе, что сама по себѣ она не указываетъ *опредѣленнаго направленія* для нравственной жизни. Долгъ означаетъ то, что должно дѣлать; дальше такой тавтологіи эта доктрина логически неспособна идти. Ничего не прибавляютъ и такія производныя формулировки, какъ положеніе, что «человѣкъ есть самоцѣль», и «самоцѣльность», и т. под.: формулировки эти имѣютъ въ виду человѣка исключительно какъ существо нравственное; т. е. опять-таки какъ представителя «долга» *). Въ пустую форму каждому остается вложить свое собственное содержаніе, какъ и сдѣлалъ Кантъ. Но у различныхъ людей оно окажется различнымъ, потому что внутренній голосъ говоритъ имъ не одно и то же; и какъ разъ нельзя болѣе естественными и законными явятся такіе факты, что, напр., одинъ во имя долга пошлетъ другого на казнь за его убѣжденія, а этотъ другой, также во имя долга, спокойно умретъ за нихъ. Инквизиторы считали своимъ «долгомъ» жечь еретиковъ, и при этомъ разсматривали душу еретика, какъ «самоцѣль» или «самоцѣльность», ради спасенія которой слѣдуетъ пожертвовать его тѣломъ. На жизненный вопросъ этики—вопросъ «что дѣлать?»—идея «долга» не даетъ *опредѣленнаго* отвѣта. Только путемъ схоластической игры неясными понятіями возможно «вывести» изъ нея тотъ или иной отвѣтъ.

Но критика не ограничилась этимъ. Изслѣдованіе социальнопсихической жизни съ эволюціонной точки зрѣнія привело къ новому важному выводу: оказалось, что всякая «нормативная» общественно-психологическая форма—обычная, правовая, нрав-

*) Не болѣе содержательна и та формулировка (въ «Критикѣ практическаго разума»), которая говоритъ: поступай такъ, чтобы максима твоей воли постоянно могла быть и принципомъ всеобщаго законодательства. Здѣсь говорится только объ идеальной всеобщности абсолютнаго долга, что относится, очевидно, къ его *формѣ* а не содержанію.

ственная—стремится закрѣпить и упрочить тѣ или иныя, сложившіяся или складывающіяся, но *столью опредѣленныя* отношенія между людьми, такъ что съ точки зрѣнія этихъ опредѣленныхъ отношеній она неизбежно *консервативна*. Такова и нравственная идея «долга»; разъ она получаетъ опредѣленное содержаніе: «должно быть вотъ что»,—то по достиженіи этого «должнаго» всякое дальнѣйшее движеніе задерживается; каждый новый шагъ есть уже «не—должное», и идея долга остается ему враждебна до тѣхъ поръ, пока нравственное сознаніе людей само не эволюціонируетъ, не измѣнитъ своего содержанія. Такимъ образомъ, критика разоблачила консервативный характеръ морали долга, ея противорѣчіе со стремленіемъ къ непрерывному развитію. Въ результатѣ—противъ нея началась энергичная борьба со стороны наиболѣе прогрессивныхъ мыслителей, во имя наиболѣе активныхъ формъ идеализма.

Въ какомъ же отношеніи находится мораль абсолютнаго долга, проповѣдуемая г. Бердяевымъ, къ указаннымъ нами основнымъ идеямъ критики «абсолютнаго долга»? Какимъ образомъ устраняетъ онъ формальную пустоту «категорическаго императива» и его принципиальный консерватизмъ?

Достигается это довольно простымъ способомъ: въ пустую форму вкладывается опредѣленное содержаніе, при томъ такое, которое по возможности исключало бы всякій консерватизмъ, или по крайней мѣрѣ внѣшнимъ образомъ ему бы противорѣчило. Получаются такія формулы:

«... должное не есть сущее... это мы принимаемъ, какъ исходный пунктъ своихъ этическихъ настроеній (стр. 97, *passim*).

«... чистая идея должнаго есть идея революціонная, она — символъ возстанія противъ дѣйствительности во имя идеала, противъ существующей морали во имя высшей, противъ зла во имя добра» (стр. 94).

«Абсолютное долженствованіе нельзя приурочить ни къ какой укрѣпившейся формѣ эмпирическаго бытія, «должное», о которомъ говоритъ спиритуалистъ, достойный этого имени, есть

призывъ къ вѣчной борьбѣ съ существующимъ во имя все высшихъ и вышшихъ формъ жизни, и эта идея не позволяетъ никогда ни на чемъ успокоиться» (стр. 119).

Все это очень, очень хорошо, но...

«...слово «долгъ» не имѣетъ у насъ непріятнаго историческаго привкуса» (стр. 129).

«Въ исторіи слишкомъ часто данную дѣйствительность съ ея моральными вкусами и требованіями считаютъ за должное а бунтъ противъ нея за нарушеніе долга» (стр. 93—94).

«Только полнымъ затемненіемъ мысли можно объяснить, что самую радикальную идею абсолютнаго долженствованія понимаемаго спиритуалистически, могли связать съ закрѣпленіемъ самыхъ возмутительныхъ, самыхъ реакціонныхъ формъ сущаго» (стр. 119).

Итакъ, мало того что Кантъ, этотъ Колумбъ «абсолютнаго долга», вкладывалъ въ него далеко не такое содержаніе, какъ г. Бердяевъ—это еще можно было оправдать тѣмъ, что Кантъ понималъ эту идею не «спиритуалистически»;—но и «спиритуалистическое» ея пониманіе часто связывается съ «закрѣпленіемъ самыхъ реакціонныхъ формъ сущаго», и вообще встрѣчаются обыкновенно до сихъ поръ въ сопровожденіи «непріятнаго историческаго привкуса».

Изъ этого можно, повидимому, съ несомнѣнностью вывести такую дилемму: либо категорическій императивъ» нерѣдко путается, и отдаетъ самыя неподходящія приказанія, либо онъ, дѣйствительно, пустая форма, въ которую желающій можетъ вкладывать какое угодно содержаніе.

Но въдъ г. Бердяевъ указываетъ на третій выходъ: «затемненная мысль» перепутываетъ полученныя приказанія, и превращаетъ ихъ въ нѣчто діаметрально имъ противоположное. Выходъ не дурной но... онъ долженъ быть основанъ. Надо показать, во-1-хъ, что мысль можетъ такъ затмеваться и затмевать нравственныя стремленія, во 2-хъ, что всякое иное пониманіе «абсолютнаго долга», чѣмъ пониманіе г. Бердяева есть дѣйствительное «затменіе». Доказать это надо аргументами фактиче-

скаго и логическаго характера, потому, что «затменіе мысли» есть фактъ изъ познавательной области. Какія же доказательства предъявляетъ имъ г. Бердяевъ?

«Требовать для этическихъ положеній научно-логической доказуемости значитъ не понимать сущности этической проблемы, эти положенія имѣютъ специфически-этическую доказуемость; они черпаютъ свою цѣнность не изъ познавательной дѣятельности сознанія, а изъ чисто нравственной дѣятельности» (стр. 97).

Въ виду всего этого, какой-нибудь сторонникъ реакціоннаго, хотя и «спиритуалистическаго» пониманія морали долга, можетъ смѣло съ пафосомъ заявить: «только крайнимъ затменіемъ мысли можно объяснить, что самую консервативную идею абсолютнаго долженствованія, понимаемаго спиритуалистически, могли связать съ протестомъ противъ самыхъ священныхъ, самыхъ незыблемыхъ основъ сущаго»; а на просьбу доказать это отвѣтить, что нелѣпо требовать для этическихъ положеній научно-логической доказуемости, что доказуемость ихъ вытекаетъ изъ чисто нравственной дѣятельности, каковая и привела его, реакціонера, къ означенному убѣжденію. Чѣмъ опровергнуть его г. Бердяевъ? Даже миллионы цвѣтисто-патетическихъ фразъ не измѣняютъ того факта, что оба противника будутъ въ равномъ положеніи, и имѣютъ равное право въ пустую форму вложить каждый свое содержаніе, будетъ ли оно съ привкусомъ или безъ онаго. Если же признать именно г. Бердяева компетентнымъ своей «специфически-нравственной» дѣятельностью рѣшать для всѣхъ вопросъ о томъ, чѣмъ «долженъ» быть абсолютный долгъ, то ясно, что «долгъ» этотъ не будетъ уже абсолютнымъ: въ лицѣ г. Бердяева надъ нимъ будетъ возвышаться еще одна высшая инстанція, и вдобавокъ нѣсколько «эмпирическаго» характера.

Во всякомъ случаѣ, процессъ наполненія пустой формы произвольнымъ содержаніемъ не можетъ протекать строго-логическимъ образомъ. Это не трудно замѣтить и на построеніяхъ г. Бердяева, тамъ, гдѣ онъ пытается конкретнѣе опредѣлить содержаніе своего «абсолютнаго долга». Исходя изъ той мысли, что

долгъ есть выраженіе нравственной автономіи человѣческаго «я», г. Бердяевъ дѣлаетъ такой выводъ:

«Требованіе абсолютнаго нравственнаго закона есть требованіе абсолютной свободы для человѣческаго «я» (стр. 133).

Но это превращеніе «абсолютнаго закона» въ «абсолютную свободу» «я» отнюдь не слѣдуетъ понимать въ смыслѣ ужащающаго скачка отъ лояльнаго Канта къ анархисту Штирнеру. Нѣтъ, дѣло здѣсь сводится къ невинной игрѣ терминами. Подъ «личностью» или «я» г. Бердяевъ подразумѣваетъ только «нормальное я», «нравственно-разумную природу», «нормативное сознаніе», то-есть, какъ разъ то, что соответствуетъ требованіямъ абсолютнаго долга, понятно, что свобода «я» оказывается у него тождественна со «свободою абсолютнаго долга», если можно такъ выразиться, тождественна съ абсолютнымъ господствомъ категорическаго императива. Получается такой результатъ, что «личность» способна хотѣть только «абсолютно-должнаго», путемъ такого употребленія терминовъ превращеніе «долга» въ «свободу» становится простой тавтологіей.

Но отъ этого ничуть не легче «эмпирической личности», конкретному человѣческому индивидууму, для котораго слишкомъ часто «долгъ» является жестокимъ врагомъ его завѣтныхъ и, въ сущности, лучшихъ стремленій, суровымъ господиномъ, безъ пощады гнушимъ и ломающимъ его жизнь. Правда, г. Бердяевъ отрицаетъ самое существованіе эмпирической личности: «къ сожалѣнію», понятіе эмпирической личности не только неопредѣленно, но даже невысказано... Быть личностью... значить выдѣлить свое «нормальное», идеальное «я» изъ хаоса случайнаго эмпирическаго слѣпленія фактовъ, а самъ по себѣ этотъ эмпирическій хаосъ не есть еще «личность», и къ нему непримѣнима категорія свободы» (стр. 133, *passim*). «Къ сожалѣнію», эту аргументацію трудно считать чѣмъ-либо инымъ, какъ милой философской шуткой. То сложное организованное единство фактовъ сознанія, которое называется психической личностью, отнюдь не простой «хаосъ», а опредѣленная система, хотя и обладающая лишь относительной, а не безусловной

цѣльностью. Эта реальная психическая система совмѣщаетъ въ себѣ очень различныя тенденціи и стремленія, которыя борются между собою, и безусловное подавленіе однихъ другими есть безусловное стѣсненіе «свободы» первыхъ. Для человѣка, переживающаго мучительную борьбу «чувства» и «долга», разсужденіе г. Бердяева представится самою злою насмѣшкой. Такой человѣкъ слишкомъ хорошо сознаетъ, что подавить чувство не значитъ дать ему свободу, и послѣ побѣды «нормальнаго я», т. е. долга, нерѣдко не только не чувствуетъ себя «свободнымъ», но пускаетъ пулю въ голову, чтобы не переносить больше рабства. И г. Бердяеву ничѣмъ не разубѣдитъ такого человѣка въ томъ, что его «чувство» есть *его* чувство, и въ то же время его «долгъ» есть *его* долгъ,—ничѣмъ не убѣдитъ въ томъ, что свобода чувства и подчиненіе долгу — одно и то же. Г. Бердяевъ предложитъ ему, конечно, относить что-нибудь изъ двухъ не къ своему «я», а къ «эмпирическому хаосу», но... мы не хотѣли бы быть свидѣтелемъ того отвѣта, который получилъ бы на это г. Бердяевъ.

Развивая далѣе конкретное содержаніе своей морали, г. Бердяевъ ставитъ вопросъ: «Каково же отношеніе внутренней свободы къ свободѣ внѣшней, свободы нравственной къ свободѣ общественной?» (стр. 133). Отвѣчаетъ онъ такъ: «Можно ли примирить внутреннее самоопредѣленіе личности, ея нравственную свободу и признаніе за ней абсолютной цѣнности съ внѣшнимъ гнетомъ, съ эксплоатаціей ея другими людьми и цѣлыми группами, съ поруганіемъ ея человѣческаго достоинства общественными учрежденіями? Могутъ ли тѣ люди и группы, которые, наконецъ, сознали въ себѣ достоинство человѣка и неотъемлемыя «естественныя» права своей личности, терпѣть произволъ и насиліе? На эти вопросы не можетъ быть двухъ отвѣтовъ, тутъ всякое колебаніе было бы позорно» (стр. 134).

Очень красиво и симпатично, но, увы! далеко не убѣдительно, или, вѣрнѣе убѣдительно лишь постольку, поскольку не имѣетъ никакого отношенія къ морали абсолютнаго долга. То абсолютное «я», которое въ ней фигурируетъ, совершенно «сво-

бодно» можетъ заниматься «внутреннимъ самоопредѣленіемъ» и «признаіемъ за собою абсолютной цѣнности» при какомъ угодно «внѣшнемъ гнетѣ». Это *конкретныя* человѣческія личности, состоящія не изъ одного «абсолютнаго долга», но изъ безчисленныхъ и разнообразныхъ переживаній, одаренныя жаждой жизни, силы и счастья, это онѣ, дѣйствительно, не могутъ переносить поруганія и эксплуатаціи, потому что именно на нихъ обрушивается и то и другое. Пусть г. Бердяевъ, если угодно, обвиняетъ насъ въ «поруганіи» абсолютнаго «я», но все же мы не можемъ удержаться отъ вопроса, гдѣ видѣлъ онъ капиталиста, способнаго «эксплоатировать» эту чистую абстракцію? Развѣ она получаетъ заработную плату и создаетъ прибавочную цѣнность? Нѣтъ, уже если кто умѣетъ эксплуатировать абсолютное «я», такъ это самъ г. Бердяевъ, извлекающій изъ него цѣлую систему морали, до либеральной программы включительно.

Логическій скачекъ отъ идеальнаго «я», къ реальной «эмпирической» личности — таковъ способъ, которымъ г. Бердяевъ обосновываетъ необходимость «внѣшней свободы» на «свободѣ внутренней». Это не лучше, чѣмъ на субстанціальности души обосновать необходимость для людей воздуха и свѣта. Сомнительная услуга дѣлу «внѣшней свободы».

Мы видимъ, что пустота формулы «абсолютнаго долга» самымъ опредѣленнымъ образомъ отразилась на построеніяхъ г. Бердяева, придавши имъ характеръ величайшей произвольности и нелогичности. Посмотримъ, какъ отразилась другая черта этой формулы—ея принципиальный консерватизмъ.

«Идея *нравственнаго развитія* немислима безъ идеи верховной *цѣли*, которая должна осуществляться этимъ развитіемъ» (стр. 112).

«Сами этическія нормы такъ же мало могутъ эволюционировать, какъ и логическіе законы; нравственность неизмѣнна, измѣняется только степень приближенія къ ней» (стр. 104).

Передъ нами ясно выступаетъ стремленіе мыслить во что бы то ни стало въ *консервативныхъ* формахъ, сводить реаль-

ное движеніе жизни въ чему-нибудь неподвижному, неизмѣнному. Почему развитіе жизни надо непремѣнно представлять въ наивно телеологической формѣ, какъ путешествіе въ какой-то конечной станціи, называемой «верховой цѣлью»? То безпредѣльное возрастаніе полноты и гармоніи жизни, которое является реальнымъ содержаніемъ прогресса, логически исключаетъ всякую мысль о «конечной цѣли», о неподвижномъ идеалѣ. Правда, для слабонервныхъ натуръ картина безконечнаго процесса, безъ всякаго неизмѣннаго субстрата, безъ всякой успокоительно-устойчивой опоры, въ которой усталое воображеніе могло бы всегда найти вѣрный, не подлежащій нарушенію отдыхъ,—для слабонервныхъ натуръ такая картина невыносима, и онѣ готовы пожертвовать и логикой, и опытомъ, чтобы только избавиться отъ мучительнаго головокруженія. Но слабонервность всегда и была злѣйшимъ врагомъ строгой истины *).

«Нравственность неизмѣнна, измѣняется только степень приближенія къ ней»,—попробуемъ произвести логическій анализъ этой мысли. Прогрессъ представляется въ ней, какъ уменьшеніе того разстоянія, которое отдѣляетъ дѣйствительность отъ «нравственности», отъ абсолютной нравственной нормы. Но эта норма, какъ поясняетъ затѣмъ г. Бердяевъ, есть «маякъ, который свѣтитъ намъ изъ безконечности». Итакъ разстояніе безконечно, а потому и прогрессъ можетъ быть безконеченъ —

*) Въ эпоху господства статики даже сильные умы могутъ мириться съ идеей безконечнаго прогресса, потому что она противорѣчитъ ихъ консервативнымъ формамъ мышленія. Вотъ почему греки считали конечную величину «совершеннѣе» безконечной, а Гегель называлъ незамкнутую безконечность «дурною». Но когда въ эпоху эволюціоннаго мышленія г. Булгаковъ называетъ «дурною безконечностью» прогрессъ науки и находитъ, что это, собственно, даже не прогрессъ, что наука «не ближе къ своей задачѣ», чѣмъ была нѣсколько вѣковъ назадъ («Основ. проблемы», стр. 2), то чѣмъ это объяснить, какъ не слабонервностью? Развѣ только еще атавизмомъ... Во всякомъ случаѣ это — рѣшительное осужденіе чего-нибудь изъ двухъ: либо научной дѣятельности всего человѣчества, либо философскихъ упражненій самого г. Булгакова.

мы не рискуем приблизиться вполне, такъ что самая норма «всегда есть только призывъ впередъ, все впередъ»... (стр. 104). Какъ ни симпатична, повидимому, эта идея, но... «научно-логическое» мышленіе не можетъ не напомнить о своемъ «естественномъ правѣ».

«Безконечное разстояніе»—это символъ, отрицающій всякія разстоянія: что безконечно далеко, къ тому нельзя приблизиться путемъ конечнаго движенія; прогрессъ къ безконечно удаленной цѣли просто невозможенъ, потому что онъ вовсе не есть прогрессъ. Ближе ли теперь человѣчество къ концу вѣчности, чѣмъ было 100.000 лѣтъ назадъ? Ближе ли солнечная система въ своемъ поступательномъ движеніи къ границѣ безпредѣльнаго пространства? Нелѣпые вопросы, потому что безконечное—не станція для путешественниковъ, а, напротивъ, отрицаніе всякой станціи. «Приближеніе къ безконечно-далекому» есть просто плоское противорѣчіе, и этого факта не измѣнить никакой риторикой.

Все это мы имѣли честь подробно выяснить г. Бердяеву года 1^{1/2} тому назадъ, по поводу его тогдашняго призыва «приблизиться къ абсолютной истинѣ, добру и красотѣ». **). Но намъ не удалось ни убѣдить г. Бердяева, ни встрѣтить возраженія съ его стороны. Теперь же мы горячо вѣримъ въ свой полный успѣхъ въ этомъ дѣлѣ, ибо можемъ опереться на философскій авторитетъ извѣстнаго экономиста г. Булгакова, чья критико-мистическая статья украшаетъ собою первыя страницы «Проблемъ идеализма». Г. Булгаковъ, подобно намъ и логичѣ, полагаетъ, что къ безконечно-далекому приближаться невозможно, а посему, ставя наукъ абсолютныя, безконечно удаленныя цѣли, отрицаетъ, какъ мы упоминали, прогрессъ науки. Мы лично, не находясь въ интимныхъ отношеніяхъ съ безконечностью и абсолютомъ, и признавая для научнаго познанія только относительныя цѣли, не ручаемся за вѣрность этого послѣднаго вывода, но вполне полагаемся на г. Булгакова въ

**) См. статью «Что такое идеализмъ». § VII.

томъ, что онъ докажетъ г. Бердяеву совершенную невозможность его «этического прогресса».

Такъ или иначе, но разъ идея неизмѣнныхъ нормъ и абсолютныхъ цѣлей овладѣваетъ сознаниемъ, въ немъ нѣтъ мѣста послѣдовательному эволюціонному мышленію. Однако и совершенно отдѣлаться отъ эволюціонизма въ наше время стало невозможно; поэтому возникаетъ стремленіе урѣзать и скомпрометировать эту несимпатичную точку зрѣнія. Урѣзать ее надо въ самомъ существенномъ, именно—изъять изъ ея вѣдѣнія самый важный вопросъ теоріи этического развитія—вопросъ о происхожденіи этики. Дѣлается это путемъ многократно повтореннаго, безусловно догматическаго утвержденія, что этого вопроса эволюціонизмъ не долженъ касаться.

«Эволюціонная теорія часто удачно объясняетъ историческое развитіе нравовъ, нравственныхъ понятій и вкусовъ, но сама нравственность отъ нея ускользаетъ, нравственный законъ находится внѣ ея узкаго познавательнаго кругозора» (стр. 103).

«Эволюціонизмъ... не имѣетъ никакого права выводить нравственность изъ не нравственности, изъ ея отсутствія, онъ долженъ предполагать нравственность, какъ нѣчто данное до всякой эволюціи, и въ ней лишь развертывающееся, но не создающееся» (стр. 103, *passim*).

«Нравственный законъ... данъ для міра сего», но не «отъ міра сего» (стр. 104, *passim*).

«Нравственный законъ... данный до всякаго опыта»... «стр. 117, *passim*).

Но гдѣ же все-таки доказательства? Мы имѣемъ основанія подозрѣвать, что г. Бердяевъ считаетъ доказательствомъ своего многократнаго утвержденія слѣдующую формулировку:

«Всѣ аргументы позитивистовъ-эволюціонистовъ противъ независимой отъ опыта, абсолютной идеи должнаго обыкновенно бьютъ мимо цѣли, такъ какъ дѣлаютъ нравственный законъ, присущій субъекту, объектомъ научнаго познанія, т. е. помещаютъ его въ міръ опыта, гдѣ все относительно. Мы прежде всего противопоставляемъ абсолютный нравственный законъ, какъ

должное, всему эмпирическому міру, какъ сущему... Позитивизмъ (эмпиризмъ) пользуется научно-познавательной функцией и тогда, когда это неумѣстно...» (стр. 96—97, *passim*).

Итакъ, что же здѣсь сказано? Что «должное» лежитъ внѣ опыта, принадлежа въ такому «субъекту», который не можетъ быть объектомъ, что поэтому «неумѣстно» по отношенію къ должному пользоваться «научно-познавательной функцией»... Но очевидно, что это только еще одно повтореніе того же голаго догмата: должное внѣ опыта, научно познавать его нельзя. Можетъ быть, сила аргумента заключается въ словахъ «мы прежде всего противопологаемъ» и т. д.? На это, дѣйствительно, возразить нечего: врядъ ли кто-нибудь позволитъ себѣ отрицать за г. Бердяевымъ «неотъемлемое естественное право» — противопологать, что угодно, чему угодно и когда угодно. Но мы никакъ не можемъ усмотрѣть, какимъ путемъ изъ этого вытекаетъ право г. Бердяева дѣлать выговоръ «научно-познавательной функции» за ея «неумѣстное» поведеніе?

«Именно эволюціонизму присущъ специальный и тяжкій грѣхъ—поклоненіе Богу необходимости, вмѣсто Бога свободы»—таково серьезное обвиненіе, предъявляемое эволюціонизму г-мъ Бердяевымъ. Къ счастью для обвиняемаго, мы имѣемъ полную возможность отклонить угрожающую ему кару, строго установивши его *alibi*. Дѣло въ томъ, что эволюціонизмъ, какъ «научно-познавательная функция», по самой своей сущности неспособенъ заниматься «поклоненіемъ», а всегда только изслѣдуетъ и выясняетъ... И все же мы не рѣшаемся защищать его безусловно; съ прискорблемъ, мы должны признать за нимъ другой, дѣйствительно «тяжкій и специальный грѣхъ», тотъ, который составляетъ настоящую основу обвиненій со стороны г. Бердяева. Этотъ грѣхъ—упорное неповиновеніе г. Бердяеву.

Самая печальная, на нашъ взглядъ, особенность положенія преступниковъ въ современномъ обществѣ заключается въ томъ, что имъ не стѣсняются при случаѣ приписывать мимоходомъ всевозможные пороки и беззаконія, не давая себѣ труда свѣряться съ фактами и обосновывать обвиненія. Вотъ, напримѣръ,

про эволюционную точку зрѣнія г. Бердяевъ рассказываетъ намъ будто она въ области этики «прибѣгаетъ къ чисто-внѣшнимъ критеріямъ, расцѣпляетъ священныя права личности съ точки зрѣнія общественной полезности и приспособленности и *видитъ нравственный идеалъ въ дисциплинированномъ стадномъ животномъ*» (стр. 108, курсивъ нашъ). И это не какая-нибудь случайная обмолвка: г. Бердяевъ, къ сожалѣнію, систематически распространяетъ подобные неprovѣренные слухи объ означенномъ научно-философскомъ направленіи. Такъ, года 2 тому назадъ, въ статьѣ «Борьба за идеализмъ», г. Бердяевъ сообщалъ, что эволюцизмъ «зоветъ васъ назадъ, къ изслѣдованію моллюсковъ, когда вы хотѣли бы идти впередъ *) и служить идеѣ добра», а самую эту идею развѣнчиваетъ, изображая ее «лишь полезною иллюзіей въ борьбѣ за существованіе», что и думаетъ неопровержимо доказать «уровнемъ нравственныхъ идеаловъ рыбъ», — и вообще всякими способами «старается охладить вапшъ идеалистическій призывъ къ справедливости» («М. Бож.» 1901, 6, стр. 15). Мы позволимъ себѣ увѣрить г. Бердяева, что будучи знакомы съ обвиняемымъ эволюцизмомъ лично, а отнюдь не только по слухамъ, никогда не слышали отъ него такихъ «измѣнныхъ рѣчей», какія передаетъ изъ неизвѣстныхъ намъ источниковъ г. Бердяевъ.

Какъ мы указали, жестокая антипатія г. Бердяева къ эволюцизму объясняется принципиальнымъ консерватизмомъ самой формы «абсолютной морали». Но консерватизмъ этотъ проявляется также болѣе прямымъ и непосредственнымъ образомъ, когда дѣло идетъ о конкретномъ содержаніи «абсолютно должнаго» въ жизни человѣчества. Рисуя свои идеалы, г. Бердяевъ, между прочимъ, выясняетъ слѣдующее:

«Равенство, которое покоится на нравственно равноцѣнности людей, въ социальномъ отношеніи не можетъ и не должно идти дальше равенства правъ и устраненія классовъ, какъ усло-

*) Это, повидному, то самое «впередъ», которое иначе называется «назадъ къ Гегелю и Фихте» и къ «традиціямъ безсмертнаго Платона».

віа фактическаго осуществленія равноправности, а въ психологическомъ не можетъ и не должно идти дальше сходства тѣхъ основныхъ духовныхъ чертъ, которыя и дѣлають каждого человѣкомъ» (стр. 128).

Итакъ, вотъ уже и границы, дальше которыхъ «не можетъ, и не долженъ» идти прогрессъ человѣчества, прогрессъ, который однако «можетъ» и «долженъ» быть безконечнымъ. Мы не беремся судить о томъ, какія новыя соціальныя потребности могутъ возникнуть въ обществѣ, въ которомъ не будетъ классовъ, а потому не станемъ специально оспаривать ту часть утвержденія г. Бердяева, которая касается соціального равенства; но что касается «психологическаго равенства» г. Бердяева, то оно, говоря откровенно, кажется намъ не весьма высокимъ идеаломъ. «Сходство тѣхъ основныхъ духовныхъ чертъ, которыя и дѣлають каждого человѣкомъ» слишкомъ уже недалеко отъ того, что имѣется въ настоящемъ, и со стороны г. Бердяева было бы не болѣе, какъ простою справедливостію, если бы онъ разрѣшилъ человѣчеству пойти нѣсколько дальше. Намъ лично представляется, на примѣръ, совершенно необходимою такая степень психическаго сходства между людьми, при которой они могли бы *вполнѣ понимать* другъ друга, при которой каждое душевное движеніе одного вполнѣ ясно и правильно, а не извращенно отражалось въ психикѣ другихъ людей, при его общеніи съ ними. А для этого нужно очень много, кромѣ «сходства основныхъ духовныхъ чертъ», безъ которыхъ человѣкъ не былъ бы человѣкомъ. Для этого прежде всего надо, чтобы личный опытъ предствлялъ дѣйствительный микросомъ опыта коллективнаго, чтобы всѣ существенныя приобрѣтенія колоссальной исторической работы человѣчества имѣлись въ психикѣ каждого, хотя бы въ очень уменьшенномъ, но въ вѣрномъ и гармоничномъ изображеніи.

Но г. Бердяевъ въ своихъ ограниченіяхъ прогресса идетъ еще дальше: «Я думаю,—говоритъ онъ,—что духовная аристократія возможна и въ демократическомъ обществѣ, хотя въ немъ она не будетъ имѣть ничего общаго съ соціально-политическимъ

угнетеніемъ. Именно такой аристократіи, возвышающейся надъ всякою общественно-классовою и групповою нравственностью, должны принадлежать первые толчки къ дальнѣйшему прогрессу, безъ нея наступило бы царство застоя и стадности» (стр. 128).

Итакъ, духовные аристократы и духовные плебей, активные герои и пассивная толпа—вновь эти социальные категории феодальнаго мышленія. Дѣло идетъ отнюдь не о простомъ фактическомъ неравенствѣ силъ и способностей—такое неравенство еще не даетъ активной основы для подобныхъ категорій; нѣтъ, различіе между «толкающими» единицами, и «застойной, стадной» массой есть отнюдь не количественное различіе силъ и способностей, а принципиальное, качественное различіе, и дѣло идетъ, очевидно, о настоящихъ привилегіяхъ и о настоящемъ подчиненіи.

Представимъ себѣ товарищескій кружокъ людей, сознательно стремящихся къ одной общей цѣли, которая глубоко проникаетъ собою всю ихъ жизнь чувства и воли, излагаетъ свой отпечатокъ на всѣ ихъ мысли и представленія. Кто жилъ въ такой группѣ, жилъ въ ней реальной, а не призрачной жизнью—потому что бывають и призрачныя объединенія—для того эти отношенія навсегда останутся лучшимъ, самымъ дорогимъ изъ всего, что далъ ему жизненный опытъ—конкретнымъ образомъ практическихъ идеаловъ нашего времени и въ тоже время зародышевой формой ихъ осуществленія. И что же? Въ такихъ группахъ встрѣчаются обыкновенно люди весьма неравные по силѣ ума и воли, по психическому развитію и запасу опыта, это неравенство ясно для всѣхъ, какъ фактъ; но не возникаетъ и рѣчи о «аристократахъ» и плебейяхъ. Вниманіе каждого сосредоточено отнюдь не на возвеличеніи своей особы и выясненіи степени ея «аристократизма»; никто не заботится о томъ онъ ли «толкаетъ» или его «толкають», лишь бы идти впередъ; каждый чувствуетъ что въ стремленіи къ заветной цѣли только коллективность есть сила, и несравненно лучше сознавать себя интегральнымъ элементомъ могучаго прогрессирующаго цѣлаго, чѣмъ съ высоты величія смотрѣть на товарищей, какъ «застойную» и «стадную» толпу, которую надо «толкать».

А какая жестокая несправедливость по отношенію къ людямъ обывновенныхъ силъ и способностей это необоснованное убѣжденіе г. Бердяева, что они даже при лучшихъ условіяхъ сами по себѣ «застойны» и имъ необходимы «аристократы», отъ которыхъ они получали бы «толчки къ развитію»! Если бы г. Бердяевъ былъ знакомъ съ исторіей технического прогресса, ему было бы извѣстно, какой громадной суммой маленькихъ, въ отдѣльности почти незамѣтныхъ, но вполне реальныхъ «толчковъ» обязанъ этотъ прогрессъ людямъ сравнительно среднего уровня ума и воли, часто даже и не высокаго развитія, нерѣдко—рядовымъ представителямъ специализированной арміи промышленнаго труда. Г. Бердяевъ зналъ бы тогда, какъ «аристократы»,—изобрѣтатели, возвеличенные исторіей, въ дѣйствительности опирались на эти «толчки», которые они дополняли и суммировали.

Такъ совершается техническій прогрессъ, — а г. Бердяевъ знаетъ, что изъ области техники исходило до сихъ поръ движеніе всей соціальной жизни. Въ обществѣ, гдѣ «идеологія» не будетъ привилегіей немногихъ, таково же должно оказаться значеніе массъ и въ идеологической сферѣ; да и теперь по нашему убѣжденію, при достаточномъ анализѣ можно было бы обнаружить, что оно отчасти уже является такимъ въ дѣйствительности.

Товарищеская демократія лежитъ внѣ поля зрѣнія г. Бердяева; онъ не можетъ мыслить ее иначе, какъ въ видѣ «стада» Это—характерная черта феодальнаго мышленія, для котораго «аристократизмъ» немногихъ съ одной стороны, и «стадность» массы съ другой являются необходимыми категориями соціальной жизни. Но какъ совмѣщается это у г. Бердяева съ «нравственной равноцѣпностью» всѣхъ личностей?

Идеаль «духовнаго аристократа» всегда носится передъ умственнымъ взоромъ г. Бердяева, и нѣтъ сомнѣнія, что почтенный авторъ стремится воплотить его въ жизни. При этомъ сами собой выступаютъ на сцену и «умственно-аристократическія» манеры, которыя, впрочемъ, не во всемъ, повидимому, сходны съ манерами просто аристократическими.

Исходя, какъ можно думать, изъ представленія объ «умственно-сенъриальныхъ правахъ и привилегіяхъ, г. Бердяевъ уже въ своей книгѣ «Индивидуализмъ и субъективизмъ» обнаружилъ сильную склонность безъ выясненія мотивовъ, но рѣшительно и строго судить тѣхъ мыслителей, которые почему либо казались ему не достаточно аристократическими. Типиченъ въ этомъ отношеніи его лаконическій приговоръ по дѣлу г. Лесевича; объ этомъ заслуженномъ работниѣ русской философской литературы г. Бердяевъ мимоходомъ замѣчаетъ, что г. Лесевичъ «стоитъ далеко не на высотѣ своего философскаго признанія», и только («Индив. и субъектив.», стар. 12).

Въ статьѣ «Борьба за идеализмъ», г. Бердяевъ идетъ уже дальше: къ большой суровости приговоровъ по существу присоединяется своеобразная ихъ форма, которую мы затрудняемся характеризовать какимъ либо академическимъ выраженіемъ марксисты отличаются «узкимъ материализмомъ» стремленій, для нихъ все сводится къ «пятикопѣчнымъ лучшеніямъ», у Маркса и Энгельса «духовный кругозоръ ограниченъ», улитаризмъ— «свинская философія» и т. д.—Но очевидно, что такого рода прогрессъ не можетъ быть безконечнымъ, и потому въ «Этической проблемѣ» почтенный авторъ остается приблизительно на уровнѣ «Борьбы за идеализмъ». Приведемъ одно типичное мѣсто. Объявъ современемъ отношеніе своей точки зрѣнія къ точкѣ зрѣнія г. Струве, г. Бердяевъ мимоходомъ прибавляетъ: «Что касается большей части другихъ моихъ критиковъ, то они мало вдохновляютъ къ отвѣту, такъ какъ слишкомъ очевидна ихъ неспособность къ философской постановкѣ вопросовъ и отсутствіе у нихъ философскаго образованія. Наша задача въ томъ, чтобы замѣнить фельетонное разсмотрѣніе важнѣйшихъ социальныхъ проблемъ философскимъ ихъ разсмотрѣніемъ» (стр. 95, примѣч.). На нашъ взглядъ, почтенный авторъ обнаруживаетъ здѣсь склонность къ тому смѣшенію «должнаго» съ «сущимъ», въ которомъ обвиняетъ своихъ противниковъ: въдъ сенъриальныя привилегіи «духовныхъ аристократовъ» при-

надлежать пока еще только къ области «должнаго», а не къ сферѣ «сущаго». *)

Возвратимся, однако, къ теоретическимъ взглядамъ г. Бердяева. Практическимъ тенденціямъ «духовнаго аристократизма» соответствуетъ у него опредѣленная теорія соціального развитія, главное достоинство которой заключается, по нашему мнѣнію, въ чрезвычайной простотѣ и несложности. Вотъ, какъ формулируетъ ее почтенный авторъ въ своей статьѣ «Борьба за идеализмъ».

«...Идеологія не создается автоматически экономическимъ развитіемъ, она создается духовной работой людей, и идеологическое развитіе есть лишь раскрытіе духовныхъ цѣнностей, имѣющихъ вѣчное, независимое отъ какой бы то ни было эволюціи значеніе. Но идеологія дѣйствительно обуславливается состояніемъ производительныхъ силъ, экономическое развитіе дѣйствительно создаетъ почву для идеологическаго развитія, словомъ, только при наличности *матеріальныхъ средствъ* достигаются *идеальныя цѣли* жизни. Такимъ образомъ, мы признаемъ духовную самостоятельность всякой идеологіи, и соціальную ея обусловленность производительными силами, ея зависимость отъ экономическаго развитія» (стр. 20).

Итакъ, экономическое развитіе доставляетъ «матеріальныя средства», а при ихъ наличности идеологія развивается уже «самостоятельно» — къ этому сводится историческая философія г. Бердяева. Съ ея помощью замѣчательно легко и просто разрѣшаются всевозможные вопросы о формахъ и типахъ идеологическаго развитія. Возникаетъ, напр., вопросъ, почему у

*) Кстати, отмѣтимъ, что г. Бердяевъ, выражая свое принципиальное согласіе съ метафизикой Гегеля, ссылается не на Гегеля, а на исторію новой философіи Куно Фишера. Позволяемъ себѣ сильно сомнѣваться, соответствуетъ ли достоинству «духовнаго аристократа», призваннаго судить о степени «философскаго образованія» своихъ критиковъ, быть «гегелианцемъ по Куно Фишеру» Что могъ бы сказать по этому поводу «фельетонистъ» Бельтовъ, одинъ изъ несомнѣнныхъ знатоковъ настоящаго Гегеля.

феодаловъ идеологія феодальная, а у буржуазіи—буржуазная, почему первая «раскрываетъ вѣчныя духовныя цѣнности» въ формѣ теории авторитета, вторая—въ формѣ теорій индивидуализма? Отвѣтъ, очевидно, получится такой: и тому, и другому классу экономическое развитіе дало достаточно «матеріальныхъ средствъ», а при ихъ наличности идеологія обихъ сложилась уже вполне «самостоятельно», ея «духовное содержаніе» совершенно не зависѣло отъ общественныхъ отношеній этихъ классовъ; разъ въ наличности и здѣсь и тамъ имѣются достаточныя «матеріальныя средства», то нѣтъ никакихъ принципиальныхъ препятствій и къ тому, чтобы содержаніе это развилось въ обратномъ смыслѣ—у феодаловъ въ формѣ индивидуалистической доктрины, у буржуазіи—въ формѣ авторитарной, и незачѣмъ спрашивать, почему «духовная работа» этихъ классовъ пошла въ такомъ, а не въ иномъ направленіи. Аналогичнымъ образомъ можно разрѣшить вопросъ о томъ, почему вульгарные экономисты исказили науку въ защиту буржуазныхъ отношеній: раскрывали, какъ могли, «вѣчныя цѣнности», но раскрыли не особенно удачно; а экономика тутъ не при чемъ, ибо «всякая идеологія духовно-самостоятельна», разъ «матеріальныя средства» имѣются въ наличности. Впрочемъ, можетъ быть этихъ средствъ было недостаточно? Можетъ быть, состояніе «производительныхъ силъ» въ эпоху вульгарныхъ экономистовъ было ниже, чѣмъ въ эпоху экономистовъ классиковъ?

Нѣтъ надобности выяснять, насколько выгодна исторіософія г. Бердяева для всѣхъ реакціонныхъ доктринъ и апологіій существующаго. Въ этомъ отношеніи съ ней замѣчательно гармонируютъ, да и по основному смыслу вполне ей соответствуютъ метафизическія воззрѣнія г. Бердяева на сущность и значеніе зла въ жизни.

«Кантъ держался еще того взгляда, что»... и т. д.—«Я стою на точкѣ зрѣнія метафизическаго отрицанія зла, не вижу въ немъ ничего положительнаго, считаю его лишь эмпирической видимостью, недостаточной реализаціей добра, и человѣческая

природа для меня не грѣховна и не испорчена, зло ея эмпирически-отрицательно, оно въ «ненормальности», т. е. въ недостаточномъ соответствіи съ идеальной нормой» (стр. 130).

Итакъ, «зло есть недостаточная реализація добра», т. е., напр., подлость—недостаточная реализація идеала благородства, ложь—недостаточная реализація идеала правдивости, предательство—идеала вѣрности, и т. д. Что же касается до реакционности, то она—только недостаточная реализація идеи прогресса, не болѣе... Зла нѣтъ, а есть только добро на разныхъ ступеняхъ реализаціи; костры, пытки, розги палачей, сребренники Искаріота—все это только видимость, въ нихъ нѣтъ ничего положительнаго... Какая успокоительная доктрина! Какъ жаль, что ею не умѣютъ проникнуться тѣ, кто на себѣ испытываетъ «недостаточную реализацію»... Зато активные представители этой «недостаточной реализаціи», навѣрное, обѣими руками подпишутся подъ теоріей г. Бердяева; они скажутъ: мы реализуемъ добро, только недостаточно; не все же это лучше, чѣмъ не реализовать вовсе; что же касается до некрасивой «видимости» нашихъ дѣланій, то вѣдь это — «эмпирическій хаосъ», не больше...

Вѣроятно, г. Бердяевъ скажетъ, что мы его неправильно поняли, смѣшавъ «метафизическое» отрицаніе зла съ отрицаніемъ «эмпирическимъ». Но мы не думаемъ, чтобы ссылка на «пиквикійское» значеніе слова измѣняла суть дѣла: если «эмпирическая видимость» есть форма, въ которой реализуется «метафизическое» содержаніе, какъ раздѣлить то и другое настолько, чтобы, отрицая метафизически, признавать эмпирически? Для этого, во всякомъ случаѣ, необходима мета-логика: а г. Бердяевъ еще не успѣлъ открыть намъ ея законы *).

*) Съ тѣхъ поръ какъ г. Бердяевъ въ своей классически скромной антитезѣ («Кантъ еще полагалъ...—я думаю...») установилъ навсегда *благость* челоѳческой природы, прошло около года, и вотъ г. Бердяевъ не менѣе рѣшительно заявляетъ: «Челоѳческая природа сама по себѣ двойственна—зло скрыто въ ея духовной глубинѣ»... («М. Б.» 1903, 10, «Критика истор. матеріализма»). Такъ

Практически-реакціонныя доктрины въ объясненіи сущности мирового и соціального процесса, примѣненіе феодальныхъ категорій къ демократическому обществу, консервативно-прогрессивная мораль абсолютнаго долга, произвольно-припутанныя къ ней практически-прогрессивныя фразы, масса логическихъ противорѣчій и догматическихъ утвержденій—таково «критическое» настроеніе или, лучше сказать, таково критическое состояніе г. Бердяева. Перейдемъ къ его почтенному сподвижнику г. Булгакову.

Прежде чѣмъ приступать къ анализу и къ критикѣ теоріи прогресса, почтенный экономистъ пытается доказать полную законность и необходимость тѣхъ точекъ зрѣнія—метафизической и мистической,—изъ которыхъ онъ намѣренъ исходить въ своемъ изложеніи. По мнѣнію г. Булгакова, это неопровержимо доказывается тѣмъ, что въ дѣйствительности нѣчто не можетъ обойтись безъ этихъ точекъ зрѣнія, и сознательно или безсознательно всякій, въ концѣ-концовъ, къ нимъ приходитъ. Приведемъ основную формулировку г. Булгакова относительно всеобщности метафизическаго мышленія.

«Всѣ эти школы (антиметафизическія, А. Б.) въ сущности отрицаютъ не метафизику, а лишь извѣстные выводы и извѣстные методы метафизическаго мышленія. Но онѣ не могутъ тѣмъ самымъ упразднить метафизическихъ вопросовъ, какъ упразднены съ развитіемъ науки вопросы о лѣшихъ и домовыхъ, или вопросъ о жизненномъ эликсирѣ, или о алхимическомъ изготовленіи золота, и т. д.

«Напротивъ, всѣ эти школы, даже отрицающія метафизику, имѣютъ свои собственные отвѣты на ея вопросы. Въ самомъ дѣлѣ, если я ставлю вопросъ о бытіи Божіемъ или о сущности вещей (Ding an sich) или о свободѣ воли, и затѣмъ отрицательно отвѣчаю на эти вопросы, то я вовсе не уничтожаю метафизику, напротивъ, я тѣмъ самымъ признаю ее, признавая

въ метафизическомъ опьяненіи, «мысля» направо и налево, идетъ современный идеалистъ къ абсолютной истинѣ.

законность и необходимость постановки этихъ вопросовъ, невмѣщающихся въ рамки положительнаго знанія» (стр. 3—4).

Г. Булгакову, вѣроятно, не безызвѣстно, что существуетъ ученіе, называемое спиритизмомъ, ученіе, адепты котораго считаютъ его, по меньшей мѣрѣ, наукой, а то и выше науки. Примѣняя логику г. Булгакова, адепты эти могли бы сказать приблизительно слѣдующее: «Современные ученые и философы, когда имъ приходится ставить вопросы о духахъ и медиумахъ, обыкновенно отвѣчаютъ на эти вопросы отрицательно. Но этимъ они не только не уничтожаютъ спиритизма, напротивъ, тѣмъ самымъ признаютъ его, признавая законность и необходимость постановки этихъ вопросовъ, не вмѣщающихся въ рамки положительнаго знанія». Предполагая, что г. Булгаковъ еще не достигъ такой точки зрѣнія, мы, однако, сомнѣваемся, чтобы онъ могъ что-нибудь возразить противъ подобнаго аргумента, кромѣ развѣ указанія на то, что это плагиатъ изъ его статьи. Вообще, считать историческую наличность въ головахъ людей тѣхъ или иныхъ вопросовъ достаточнымъ доказательствомъ ихъ общеобязательности, ихъ надъисторической всеобщности кажется намъ въ высокой степени неосновательнымъ.

Но тутъ есть еще другая ошибка. Г. Булгакову слѣдовало бы знать, что со времени Канта уже не принято считать всякій данный философскій вопросъ за дѣйствительный вопросъ, на который требуется отвѣчать. Есть вопросы, являющіеся такими только по грамматической формѣ, а не по логическому и фактическому содержанію, вопросы противорѣчивые, безсодержательные или иллюзорные. Г. Булгакову слѣдовало бы также знать, что новѣйшія антиметафизическія школы именно такъ и смотрятъ на метафизическіе вопросы—считаютъ ихъ частью иллюзорными, подобно демонологическимъ вопросамъ, частью пустыми, противорѣчивыми. Такъ, анализируя вопросъ о «сущности вещей», Махъ приводитъ его къ такой формулировкѣ: это вопросъ о томъ остаткѣ, который получается, когда отъ реальнаго факта отнять одинъ за другимъ всѣ элементы, изъ которыхъ онъ складывается, такъ, чтобы ничего не осталось. Вы-

вѣдь Маха таковъ: «сущность вещей»—это слово безъ понятія. Неужели такой отвѣтъ есть «признаніе законности и необходимости» вопроса о субстанціи?

Какъ можно видѣть изъ приведенной выше цитаты, даже въ психикѣ самого г. Булгакова метафизическіе вопросы загадочнымъ образомъ ассоциированы съ вопросами о лѣшихъ и домовыхъ. Мы склонны думать, что этотъ фактъ имѣетъ свои серьезныя основанія.

Собираясь приступить къ метафизически-мистическому изслѣдованію современной теоріи прогресса, г. Булгаковъ считаетъ необходимымъ обрисовать «механическое міропониманіе», которое лежитъ въ ея основѣ:

...«Въ мірѣ царить по этому воззрѣнію механическая причинность. Начавшись невѣдомо когда и гдѣ, а можетъ быть существуя извѣчно, міръ нашъ развивается по закону причинности, охватывающему какъ мертвую, такъ и живую матерію, какъ физическую, такъ и психическую жизнь. Въ этомъ мертвомъ, лишенномъ всякой творческой мысли и разумнаго смысла движеніи нѣтъ живого начала, а есть лишь извѣстное состояніе матеріи; нѣтъ истины и заблужденія,—и та и другая суть равно необходимыя слѣдствія равно необходимыхъ причинъ; нѣтъ добра и зла, а есть только соотвѣтственныя имъ состоянія матеріи» (стр. 7).

Таково это поминѣ чудовищное міровоззрѣніе. Для него «нѣтъ истины и заблужденія», и однако, на зло всякой логикѣ, то и другое для него существуетъ и даже необходимо, какъ «слѣдствіе необходимыхъ причинъ». Для него «нѣтъ добра и зла», а есть только «соотвѣтственныя имъ», т. е. этимъ несуществующимъ фактамъ, «состоянія матеріи». Немудрено, что послѣ этого, на стр. 8, г. Булгаковъ приходитъ въ ужасъ: «Передъ леденящимъ ужасомъ этого воззрѣнія блѣднѣютъ даже самыя пессимистическія системы»... Чего ужъ ужаснѣе!

Но напрасно г. Булгаковъ такъ испугался. Его ночные страхи—порожденіе его собственной фантазіи. «Механическое міропониманіе» даже въ той старой и довольно примитивной

его формѣ, въ которой почтенный экономистъ излагаетъ его читателю (онъ ссылается на Гольбаха), никогда не отрицало существованія добра и зла, истины и заблужденія, а только отрицало за ними абсолютный характеръ, видя въ нихъ не самостоятельные элементы, а комбинаціи и соотношенія. Точно также оно не отдавало міра въ жертву «абсолютной случайности», какъ говорить на стр. 8 г. Булгаковъ, ибо и «случайность» вообще оно считало лишь сложною и невыясненною причинной комбинаціей, а случайность «абсолютную» безусловно отвергало.

Ознакомивши, такимъ образомъ, читателя съ сущностью «механическаго міропониманія», г. Булгаковъ находитъ, что достаточно подготовилъ почву, и можетъ приступить къ изложенію входящей въ составъ этого міропониманія теории прогресса.

«Но любопытно, что и механическая философія оказывается не въ состояніи выдержать до конца послѣдовательное развитіе своихъ принциповъ, а кончаетъ тѣмъ, что тоже старается вмѣстить въ свои рамки телеологию, признать конечное торжество разума надъ неразумною причинностью, подобно тому, какъ это дѣлается и въ философскихъ системахъ, исходящихъ изъ совершенно противоположнаго принципа. Это бѣгство отъ своихъ собственныхъ философскихъ началъ выражается въ молчаливомъ или открытомъ признаніи того факта, что на извѣстной стадіи мірового развитія эта же самая причинность создаетъ человѣческой разумъ, который затѣмъ и начинаетъ устроить міръ, сообразуясь съ своими собственными разумными дѣлами. Эта побѣда разума надъ неразумнымъ началомъ совершается не сразу, а постепенно, причемъ коллективный разумъ объединенныхъ въ общество людей побѣждаетъ все больше и больше мертвую природу, научаясь ею пользоваться для своихъ цѣлей; такимъ образомъ, мертвый механизмъ постепенно уступаетъ мѣсто разумной цѣлесообразности, своей полной противоположности. Вы узнали уже, что я говорю о *теории прогресса*, составляющей необходимую часть всѣхъ ученій современнаго механическаго міропониманія.

«Если условиться, вслѣдъ за Лейбницемъ, называть раскрытіе высшаго разума, высшей цѣлесообразности въ мірѣ *теодицеей*, то можно сказать, что теорія прогресса является для механическаго міропониманія теодицеей, безъ которой не можетъ, очевидно, человѣкъ обойтись. Рядомъ съ понятіемъ эволюціи, безцѣльнаго и бессмысленнаго развитія, создается понятіе прогресса, эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаетъ до полнаго отождествленія, совсѣмъ какъ въ упомянутыхъ метафизическихъ системахъ. Итакъ, оба ученія,—о механической эволюціи и о прогрессѣ,—какъ бы они не ни разнились по своимъ выводамъ, соединены между собою необходимою внутреннею, если не логическою, то психологическою связью» (стр. 8—9).

Такова эта теорія, «составляющая необходимую часть всѣхъ современныхъ ученій механическаго міропониманія». Дальнѣйшее изложеніе г. Булгакова посвящено выясненію различныхъ ея недостатковъ. Выясненіе это, къ сожалѣнію, не полно: г. Булгаковъ не указалъ самаго большаго, на нашъ взглядъ, недостатка, который заключается въ томъ, что изложенная имъ «теорія прогресса» *вовсе не существуетъ* въ «современномъ механическомъ міропониманіи», необходимую часть котораго, по словамъ г. Булгакова, она составляетъ.

Дарвинизмъ и марксизмъ, эти «современныя ученія механическаго міропониманія», *никогда не создавали и не признавали* такой «эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаютъ до полнаго отождествленія, совсѣмъ какъ» въ воздушныхъ построеніяхъ метафизики. Научныя теоріи прогресса изслѣдуютъ вопросъ о томъ, въ силу какихъ причинъ и какими путями совершается прогрессъ, и въ какомъ направленіи онъ можетъ идти; но онѣ никогда не позволяли себѣ утверждать, что причинная цѣпь явленій и линія прогресса «совпадаютъ до полнаго отождествленія», никогда не смѣшивали «эволюціи телеологической» съ реальнымъ историческимъ процессомъ «совсѣмъ

какъ» это дѣлають метафизики. Намѣчая возможныя формы прогресса и его необходимыя условія, научная теорія прогресса никогда не предрѣшаетъ вопроса о томъ, совершится ли неизбежно этотъ прогрессъ, и должны ли оказаться непременно налицо эти условія; это—вопросы факта, вопросы конкретныхъ историческихъ отношеній. Г. Булгаковъ, очевидно, смѣшиваетъ Дарвина съ Нэгели, а Маркса—съ наивными оптимистами, въ родѣ, напримѣръ, г. Бердяева. Дарвинизмъ говоритъ: если будутъ налицо достаточныя условія, то естественный подборъ работаетъ приспособленіе; если же нѣтъ, то онъ устранитъ неприспособленную форму. Марксизмъ говоритъ: если успѣютъ сложиться достаточныя общественныя силы, то общество преобразуется такимъ-то способомъ; если же нѣтъ, то оно деградируетъ. Гдѣ же тутъ «полное отождествленіе причинности съ раскрытіемъ цѣли этой эволюціи?»

И дарвинистъ, и марксистъ могутъ предполагать на основаніи тѣхъ или иныхъ данныхъ, или даже просто вѣрить въ силу потребности чувства, что прогрессъ, какъ они его понимаютъ, въ дѣйствительности совершится; но они никогда не смѣшаютъ своего предположенія съ объективною закономѣрностью фактовъ, а своей вѣры—съ научною теоріей. И если г. Булгаковъ съ торжествомъ находитъ въ научной теоріи прогресса плохую метафизику, то это потому, что онъ самъ ее туда вложилъ.

Мы отнюдь не утверждаемъ, что г. Булгаковъ сознательно искажаетъ критикуемыя воззрѣнія. Нѣтъ, дѣло здѣсь, очевидно, въ томъ, что онъ не можетъ выйти изъ рамокъ метафизическимистическихъ формъ мышленія, и окрашиваетъ ими даже научныя теоріи, причѣмъ естественно, что эти послѣднія радикально измѣняютъ свой видъ и оказываются «совсѣмъ какъ» метафизическія. Характерно съ этой точки зрѣнія слѣдующее мѣсто:

...«Уступимъ такимъ образомъ теоріи прогресса всю наукообразность, на какую она претендуетъ. Все же способна ли удовлетворить эта теорія тѣхъ, кто ищетъ въ ней твердаго убѣжища, основу и вѣры, и надежды, и любви?» (стр. 15). Мы

могли бы привести г. Булгакову миллионы цитатъ изъ древнихъ и новыхъ поэтовъ въ доказательство того, что любовь есть дѣло чувства (а не научной теоріи); но врядь ли намъ удастся убѣдить его, потому что онъ не можетъ не смѣшивать науку съ религіей, а религію понимаетъ въ самомъ католическомъ, даже сверхъ католическомъ духѣ, какъ видно, напримеръ, изъ слѣдующаго мѣста его статьи:

...«для человѣка истинно религіознаго вся его жизнь, отъ крупнаго до мелкаго опредѣляется его религіей, и нѣтъ такимъ образомъ ничего, что являлось бы въ религіозномъ отношеніи индифферентнымъ» (стр. 5).

Если бы дѣло шло о писателѣ, въ меньшей степени настроенномъ католически, чѣмъ г. Булгаковъ, то мы постарались бы ему выяснить, что научная теорія даетъ, дѣйствительно, основу для *практической дѣятельности*, именно въ томъ смыслѣ, что указываетъ наиболѣе цѣлесообразныя средства для достиженія разъ поставленныхъ людьми цѣлей, даетъ, пожалуй, «основу» и для надежды, если можетъ констатировать осуществимость этихъ цѣлей; но къ вѣрѣ (въ религіозномъ смыслѣ) и къ любви (во всѣхъ смыслахъ) прямого отношенія не имѣетъ: это не ея области.

Вся психическая жизнь человѣка, во всякомъ ея проявленіи, сводится къ тремъ основнымъ моментамъ: прежде всего, непосредственному воспріятію и чувству, затѣмъ—познанію, и наконецъ—дѣйствию. Человѣкъ *воспринимаетъ* тѣ или другія, вредныя или полезныя вліянія и испытываетъ при этомъ *чувство*—страданіе или удовольствіе. Чувство влечетъ его къ *дѣйствию*; но въ сознательной жизни между тѣмъ и другимъ выступаетъ посредствующій моментъ *познанія*, моментъ, когда вырабатывается, на основѣ прежняго опыта, наиболѣе цѣлесообразная форма дѣйствія при данныхъ условіяхъ. Человѣкъ непосредственно ощущаетъ потребность, и выяснивши, путемъ познавательной дѣятельности, способъ ея удовлетворенія, удовлетворяетъ ее посредствомъ акта воли, переходящаго въ мускульныя движенія.

Процессъ развитія психики ведетъ къ тому, что эти три момента все болѣе разграничиваются, все менѣе смѣшиваются въ сознаниі, причемъ сила и жизненное значеніе каждаго изъ нихъ возрастаетъ. Когда къ непосредственному ощущенію примѣшивается элементъ размысленія и познанія, ощущеніе это становится смутнымъ, неяснымъ и менѣе интенсивнымъ; когда этотъ чуждый элементъ устраняется, непосредственное ощущеніе достигаетъ наибольшей возможной интенсивности и ясности, и всего быстрѣе и вѣрнѣе ведетъ къ послѣдующимъ моментамъ. Когда въ актъ познанія примѣшивается элементъ непосредственнаго чувства или практическаго стремленія, познаніе теряетъ ясность и становится ненадежнымъ, оно тогда «нелогично». Когда въ актъ воли замѣшивается познаніе, когда человѣкъ, дѣйствуя, въ тотъ же моментъ размышляетъ, какъ дѣйствовать, и то ли онъ дѣлаетъ, что цѣлесообразно, тогда дѣйствіе становится неувѣреннымъ, нерѣшительнымъ и гораздо менѣе достигаетъ цѣли, или вовсе не достигаетъ. Для человѣка только тогда возможна наибольшая полнота и гармонія жизни, когда въ моментъ чувства онъ всецѣло отдается чувству, въ моментъ познанія—познанію, въ моментъ дѣйствія—дѣйствию. Тогда энергія сильнаго чувства перейдетъ полностью въ энергію чистаго познанія, и затѣмъ въ энергію неуклоннаго дѣйствія. Эти моменты могутъ смѣняться на протяженіи ничтожной доли секунды—но каждый изъ нихъ долженъ быть цѣльнымъ, иначе передъ нами не могучая, стройно развертывающаяся жизнь, а жалкое, половинчатое существованіе.

Но полное разграниченіе трехъ моментовъ есть лишь *идеаль*, и въ большинствѣ случаевъ человѣкъ до сихъ поръ выступаетъ именно какъ существо половинчатое, дисгармоничное: онъ чувствуетъ съ оглядкой, онъ считаетъ многое за истину потому, что это ему нравится, что ему хочется, чтобы это было истинной, онъ дѣйствуетъ, сомнѣваясь. Въ жизни преобладаютъ гибридные, промежуточные формы. Такой характеръ имѣютъ цѣлыя обширныя области міровоззрѣнія различныхъ социальныхъ группъ и тѣльныхъ личностей. *Вся мистика и вся метафизика*

имѣють именно такое значеніе: это недифференцированныя формы, въ которыхъ познаніе еще не вполне освободилось отъ воли и эмоціи, и носить на себѣ ихъ окраску. Здѣсь человѣкъ признаетъ что-нибудь за истину не потому, что это вытекаетъ изъ его опыта и доказывается опытомъ, а потому, что человѣку хочется, чтобы это было такъ, потому что ему пріятно считать это за истину.

Громадное жизненное значеніе критики заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что она освобождаетъ познаніе отъ гнета чуждыхъ ему элементовъ, и тѣмъ облегчаетъ не только его развитіе, но также развитіе чувства и воли, которое страдаетъ отъ примѣси къ нимъ элементовъ познанія *).

Въ дѣйствительной, научной теоріи прогресса, вопреки изложенію г. Булгакова, нѣтъ мѣста элементамъ чувства—вѣры, любви. Поэтому очевидно, что анализъ и критика, выполняемые г. Булгаковымъ надъ тѣмъ, что онъ называетъ «теоріей прогресса», не могутъ интересовать насъ: это семейное дѣло между нимъ самимъ и его собственной мистико-метафизикой. Мы приведемъ только одно типичное мѣсто, характеризующее всю ту путаницу, которая получается у почтеннаго автора, когда онъ оперируетъ съ чуждыми ему научно-философскими понятіями:

*) Все ученіе Канта о практическомъ разумѣ, лежащее въ основѣ морали абсолютнаго долга, есть плодъ незаконнаго смѣшенія познанія и воли. Уже Шопенгауеръ указывалъ, что „практическій разумъ“—противорѣчивое понятіе, нѣчто подобное деревянному желѣзу. Дѣйствительно, всякое познаніе по формѣ является *теоретическимъ*. Его, конечно, можно назвать «практическимъ» по жизненному значенію, потому что оно указываетъ *средства* для цѣлесообразной дѣятельности; но у Канта практическій разумъ—конечная инстанція, опредѣляющая самую цѣль дѣятельности. Между тѣмъ выборъ цѣлей въ конечномъ счетѣ всегда опредѣляется *чувствами*.

Шопенгауеръ указывалъ и на то, что такое смѣшеніе разума и воли соотвѣтствуетъ пережитымъ ступенямъ развитія человѣчества. Онъ констатировалъ открытый авторитарно-теологическій характеръ абсолютнаго долга; по его словамъ, повелительная форма кантовской морали коренится въ десятословіи Моисея, т. е., сказали бы мы, въ основахъ жизни патріархальнаго міра.

«Отрадная увѣренность, что все доброе и разумное въ концѣ концовъ восторжествуетъ и непобѣдимо, не имѣетъ никакой почвы въ механическомъ міропониманіи: вѣдь здѣсь все есть абсолютная случайность, отчего же та самая случайность, которая нынче превознесла разумъ, завтра его не потопить, и которая нынче дѣлаетъ цѣлесообразными знаніе и истину, завтра не сдѣлаетъ столь же цѣлесообразными невѣжество и заблужденіе? Или исторія не знаетъ крушенія и гибели цѣлыхъ цивилизацій? или она свидѣтельствуетъ о правильномъ и непрерывномъ прогрессѣ?.. (стр. 16).

Но суть дѣла именно въ томъ и заключается, что абстрактно-научныя теоріи, въ томъ числѣ и теоріи прогресса, вовсе не занимаются внушеніемъ людямъ «отрадной увѣренности», какъ это имъ приписываетъ г. Булгаковъ. Отрадную увѣренность въ побѣдѣ люди активные черпаютъ изъ сознанія собственныхъ силъ и эстетическаго воспріятія картины развертывающейся жизненной борьбы; люди же чуждые связи съ наиболее живою жизнью и не чувствующие въ себѣ самихъ твердой опоры ищутъ такой «отрадной увѣренности» въ «знахарствѣ и шарлатанствѣ» услужливой оптимистической метафизики. Ни «крушеніе и гибель цивилизацій», ни отсутствіе «правильнаго и непрерывнаго прогресса» ничуть не противорѣчатъ научной теоріи прогресса, которая говоритъ о направленіи и условіяхъ прогресса, но не о томъ, является ли онъ въ каждомъ данномъ случаѣ неизбѣжнымъ.

Зато этой теоріи совершенно противорѣчитъ мысль г. Булгакова, что «абсолютная случайность» (подъ которой онъ подразумѣваетъ, какъ мы видѣли, историческую необходимость) можетъ вмѣсто истины и знанія сдѣлать «столь же цѣлесообразными» невѣжество и заблужденіе. Дѣло въ томъ, что съ точки зрѣнія современныхъ теорій прогресса основная характеристика истины и знанія заключается именно въ ихъ *соціальной цѣлесообразности* (г. Булгакову слѣдовало бы знать, напр. Зиммеля). Поэтому невѣжество и заблужденіе никогда не могутъ стать «столь же цѣлесообразными», а всегда должны

оказаться социалью нецѣлесообразными, и ихъ фактическое господство означаетъ деградацию общества, которая по существу не заключаетъ въ себѣ «цѣлесообразности».

Итакъ, всё противорѣчія, въ которыхъ запутывается г. Булгаковъ, вытекаютъ изъ систематическаго смѣшенія научно-философскихъ формъ мышленія, которыя почтенному автору знакомы, но чужды, и формъ мистически-метафизическихъ, которыя ему привычны и близки. Насколько безраздѣль но владѣютъ имъ эти послѣднія, читатель могъ видѣть уже изъ предыдущей статьи г. Булгакова *), гдѣ почтенный авторъ *) «Параллели», сборникъ «Литературное дѣло».

выражаетъ надежду на превращеніе знанія въ теософію, общественной жизни въ теургію, а общественнаго строя въ теократію. Приведемъ еще нѣсколько примѣровъ изъ статьи о теоріи прогресса.

«...Нерелигіозныхъ людей нѣтъ, а есть лишь люди благочестивые и нечестивые, праведники и грѣшники»... (стр. 4).

«...Всѣ изощренія позитивистовъ представить мораль какъ фактъ естественнаго развитія (и тѣмъ подрывать ея святость, приравнявъ ее ко всѣмъ другимъ естественнымъ потребностямъ, какъ-то: голода, полового размноженія и т. д.), касаются только отдѣльных формъ, особенныхъ выраженій нравственности, но»... и проч. (стр. 30).

Не будемъ останавливаться на логикѣ, выступающей въ послѣднемъ изреченіи (исслѣдовать развитіе—значить подрывать святость), но тонъ... Вѣдь это тонъ инквизитора, читающаго въ сердцахъ еретиковъ. Что долженъ чувствовать «нечестивый грѣшникъ», «позитивистъ», читая грозныя инерминаціи г. Булгакова? До сихъ поръ г. Булгаковъ ограничивался въ своихъ репрессіяхъ тѣмъ, что съ наслажденіемъ цитировалъ изъ Достоевскаго описанія адскихъ мученій **), но... Долго ли это будетъ удовлетворять нравственному негодованію почтеннаго метафизика противъ позитивистовъ? Что будетъ дальше?

Отвѣтить на этотъ вопросъ, значить—сдѣлать предсказаніе;

*) «Литературное дѣло», «Параллели», стр. 128.

но вопросъ о предсказаніяхъ такъ подробно разработанъ г. Булгаковымъ въ его послѣднихъ произведеніяхъ, начиная съ книги «Капитализмъ и земледѣліе», что мы не можемъ не считаться съ его взглядами въ этой области.

Г. Булгаковъ дѣлитъ предсказанія на три разряда. Когда лица несимпатичнаго г. Булгакову лагеря «точно опредѣляютъ наступаніе будущихъ событій», съ указаніемъ «пункта пространства и времени», то это—«знахарство и шарлатанство» *) (интересно знать, какія предсказанія Маркса имѣлъ въ виду г. Булгаковъ, относя къ нему эти любезныя выраженія?). Если лица того же лагеря пытаются намѣтить вѣроятные результаты выступающихъ въ данное время тенденцій, то это — «общее мѣсто, игра ума, лишенная серьезнаго значенія» («Теорія прогресса», стр. 12). Если же, наконецъ, самъ г. Булгаковъ дѣлаетъ то же самое, то это—«своего рода импрессионизмъ, не столько научный, сколько художественный синтезъ, имѣющій субъективную убѣдительность, но съ полною наглядностью убѣдительно недоказуемый» (стр. 14) **). Мы не смѣемъ выражать притязанія на «художественный синтезъ», подобный синтезу почтеннаго экономиста, и не сомнѣваемся, что въ лучшемъ случаѣ наши предвидѣнія будутъ отнесены г. Булгаковымъ ко второму разряду. Но мы полагаемъ, что констатировать фактически проявляющіяся тенденціи, значитъ—констатировать факты, а дѣлать на основаніи этихъ фактовъ выводы о будущемъ, поскольку намъ нѣтъ основанія ожидать немедленнаго прекращенія найденныхъ тенденцій, значитъ — дѣлать вѣроятные выводы о будущемъ. Кромѣ того, для читателя, который склоненъ классифицировать предсказанія именно съ точки зрѣнія ихъ исполненія или неисполненія, мы напомнимъ, что не разъ уже исполнялись предсказанія русскихъ

*) «Капитализмъ и земледѣліе», послѣдняя страница.

***) Если читатель найдетъ нужнымъ проверить наше сжатое изложеніе взглядовъ г. Булгакова на предсказанія, то пусть сравнитъ заключеніе упомянутой его диссертациі со стр. 11—15 разбираемой статьи.

«учениковъ» какъ относительно развитія того или иного общественнаго класса, такъ и относительно выступления на сцену тѣхъ ихъ иныхъ идейныхъ теченій, и даже — что въ данный моментъ имѣеть для насъ специальное значеніе — относительно эволюціи того или иного идеолога (какъ это было хотя бы по отношенію къ наиболѣе серьезному и крупному писателю ех-марксистскаго теченія).

Но разъ ужъ дѣло дошло до предсказаній, намъ нѣтъ основанія ограничиваться однимъ г. Булгаковымъ—не меньшій интересъ представляетъ вѣроятная эволюція его почтеннаго сподвижника, г. Бердяева.

Прежде всего, чтобы у читателя не могло оставаться сомнѣній относительно нашего права «предвидѣть», мы укажемъ на явно переходный характеръ теперешняго настроенія или, вѣрнѣе, теперешнихъ настроеній того и другого автора.

Въ самомъ дѣлѣ, что находимъ мы въ нынѣшнемъ психическомъ состояніи г. Бердяева, въ его «эмпирическомъ я», выражаясь его слогомъ?

Проповѣдь вѣры въ метафизику и сознательная квалификация построеній метафизики, какъ «воздушныхъ замковъ» *); признаніе научнаго эволюціонизма и невѣроятные рассказы объ эволюціонистахъ, похожіе на наивныя повѣствованія нашихъ предковъ о людяхъ съ собачьими головами **); признаніе «соціальной зависимости» идеологіи отъ экономики, и въ то же время «духовной ея независимости» ***); вѣра въ безграничный прогрессъ и стремленіе указать для него предѣлы дальше которыхъ онъ «не можетъ и не долженъ идти ****) принципиальное признаніе демократіи и представленіе о вѣчной необходимости «духовной аристократіи» *****), и т. д. и т. д. Ясно, что дѣло не можетъ долго оставаться въ такомъ видѣ.

*) «Борьба за идеализмъ» «М. Б.» 1901, 6.

**) Тамъ же и въ «Проблем. идеализма», стр. 103, 108, 112.

***) «Борьба за идеализмъ», см. цит. выше.

****) «Проблемы идеализма», см. выше.

*****) «Проблемы идеализма», стр. 127—129, см. выше цит.

Между феодально-статическими элементами психики г. Бердяева, съ одной стороны, и ея демократически-эволюціонными элементами, съ другой, должно произойти взаимодействіе, при которомъ они взаимно сгладят другъ друга. Что же тогда получится? Нѣчто среднее, а что именно—на это даютъ ясное указаніе слѣдующія мѣста изъ послѣдней статьи г. Бердяева:

«То новое идеалистическое направленіе, къ которому я себя съ гордостью причисляю, выводитъ необходимость освободительной борьбы за «естественное право» изъ духовнаго голода интеллигентной души» (стр. 135).

«Либерализмъ, по своей идеальной сущности, ставитъ цѣли: развитіе личности, осуществленіе естественнаго права, свободы и равенства; коллективизмъ же открываетъ только новые способности для болѣе послѣдовательнаго проведенія этихъ вѣчныхъ принциповъ. Тенденція къ социально-экономическому коллективизму обозначилась, какъ пригодное и даже необходимое средство, но этический и вообще духовный коллективизмъ съ этимъ не связанъ, и самъ по себѣ есть страшное зло» (стр. 118, примѣч.).

Здѣсь исходная точка всей путаницы, характеризующей воззрѣнія г. Бердяева, и здѣсь же указаніе на тотъ конечный пунктъ, въ которомъ должна совершиться ихъ гармонизація. Передъ нами идейный представитель класса «интеллигентнаго», и въ то же время испытывающаго только «духовный голодъ», матеріально же, очевидно, удовлетвореннаго. Этотъ классъ есть, какъ извѣстно, буржуазная интеллигенція. Этому классу въ современномъ обществѣ свойственны опредѣленные историческія тенденціи, обозначаемыя терминомъ «либерализмъ». Что именно сюда стремится алчущая душа г. Бердяева, это становится еще яснѣе изъ второй цитаты, въ которой либерализму присволяется исключительная и потомственная привилегія на «идеальную сущность», и дается рѣшительный отказъ въ таковой сущности другимъ идейнымъ теченіямъ. Въ то же время само собой разумѣется, что многочисленные феодальные элементы психологіи г. Бердяева, отмѣченные нами выше, не могутъ пропасть без-

слѣдно, и опредѣлять собою извѣстную окраску, свойственную именно правому крылу либеральнаго теченія.

Но, скажетъ читатель, а куда же дѣнутся тѣ элементы психологіи г. Бердяева, на которые указываетъ его замѣчаніе о «пригодномъ и даже необходимомъ средствѣ»? На нашъ взглядъ, въ этомъ замѣчаніи есть недоразумѣніе: г. Бердяевъ, не всегда, какъ мы видѣли, вполне ясно себя понимающій, говоритъ здѣсь, по привычкѣ къ абстрактнымъ формамъ выраженія, о принципахъ, вмѣсто того, чтобы говорить о представителяхъ этихъ принциповъ, произойдетъ самое незначительное измѣненіе въ формулировкѣ: однѣ группы, по своей идеалистической сущности, «ставятъ цѣли», а другія являются «пригоднымъ и даже необходимымъ средствомъ для осуществленія этихъ цѣлей». Тогда концы сойдутся съ концами, и водворится гармонія... *).

Иначе обстоитъ дѣло съ г. Булгаковымъ. У него мы констатировали преобладаніе другихъ элементовъ средневѣковой психологіи, не свѣтски-феодалныхъ, а католическихъ. При этомъ основныя формы мышленія у него гораздо опредѣленнѣе, благодаря чему, несмотря на множество противорѣчій, получается впечатлѣніе нѣкоторой относительной цѣльности; и оно еще болѣе усиливается вслѣдствіе извѣстной выдержанности тона и стиля его послѣднихъ статей,—тона, въ общемъ напоминающаго, приблизительно, акаѣистъ. Сюда надо прибавить ярко выраженныя націоналистическія тенденціи, на которыхъ мы не могли остановиться ближе, такъ какъ имъ удѣлено мало мѣста въ разобранной нами статьѣ, но которыя какъ нельзя яснѣе выступаютъ въ предыдущихъ статьяхъ почтеннаго автора **).

*) *Примѣч.* 1906 г. Изъ-за цензуры здѣсь мысль была выражена неясно. Она такова: буржуазная интеллигенція въ лицѣ г.г. «идеалистовъ» будетъ «ставить цѣли», а пролетаріатъ и вообще народъ послужитъ «пригоднымъ и даже необходимымъ средствомъ» для ихъ достиженія.

**) «Параллели» въ сборникѣ «Литературное дѣло» и «Иванъ

У г. Булгакова есть также не мало ярко-прогрессивныхъ фразъ, но... какою тонкою нитью связаны онѣ съ его основными принципиально-реакціонными мистиво-метафизическими воззрѣніями. Вся прогрессивная по тенденціямъ часть его статьи обосновывается слѣдующимъ образомъ.

«Если мы признаемъ, что исторія есть лишь раскрытіе абсолюта, то тѣмъ самымъ мы уже признаемъ, что въ исторіи не царитъ случайность или мертвая законмѣрность причинной связи; здѣсь есть лишь законмѣрность развитія абсолюта. Причинная законмѣрность исторіи получаетъ значеніе только служебнаго средства для цѣлей абсолюта. И если абсолютъ есть синонимъ свободы, то метафизика исторіи есть раскрытіе принципа свободы въ исторіи, его побѣды надъ механическою причинностью» (стр. 35).

«Если абсолютъ есть синонимъ свободы» — на это «если» опирается все, что въ статьѣ г. Булгакова имѣетъ отношеніе къ «свободѣ», и однако въ ней не дѣлается никакой попытки обосновать это «если», обосновать хотя бы «метафизически» (т. е. чисто словесно). Время перетреть эту нить, и все, что механически привѣшено на ней къ «абсолюту», отпадетъ само собой, потому что не находится ни въ какой органической связи съ нео-католическими основами, и даже прямо имъ противорѣчить. Тогда г. Булгаковъ явится желаннымъ гостемъ для той вліятельной группы современнаго общества, которой близки эти «основы» и, развернувшись въ болѣе благопріятной для себя атмосферѣ, выступитъ блестящимъ «любимцемъ боговъ и аграріевъ», какъ прозвали нѣмцы своего покойнаго министра Микеля, который въ дни пылкой молодости находилъ слишкомъ умѣреннымъ самого Маркса. Уже сейчасъ у почтеннаго экономиста намѣчается порой довольно ясно своеобразно «безпристрастная» точка зрѣнія на классовую борьбу за и противъ буржуазіи, та именно точка зрѣнія, на которую становился Карамазовъ» въ «Вопрос. философ. и псих.» за 1903 г. Вообще же націонализмъ г. Булгакова достаточно подчеркивается его преклоненіемъ передъ Вл. Соловьевымъ.

вятся довольно охотно аграрии, когда борьба не затрагивает их непосредственно неприятным образом. Приведем особенно характерное в этом отношении мѣсто:

«...Классовая борьба является формой отстаиванія своихъ правъ на участіе въ благахъ жизни. При распредѣленіи этихъ благъ есть обдѣленные и обдѣлившіе (буржуа имущіе и неимущіе, какъ выразался нашъ Герценъ), но съ этической точки зрѣнія обѣ борющіяся партіи равны между собою, поскольку ими руководитъ не этический и религіозный энтузіазмъ, а чисто-эгоистическія цѣли» (стр. 25—26).

Мы не станемъ разбирать этой мысли по существу и оставившись на выясненіи такого, напр., вопроса, можно ли признать этически равными «эгоистическую» борьбу за развитіе, даже безъ энтузіазма, и таковую же борьбу за паразитизмъ, хотя бы съ большимъ «энтузіазмомъ» (ибо онъ возможенъ при всякой классовой борьбѣ—вспомнимъ французскихъ аристократовъ, геройски умиравшихъ въ дни революціи). Мы только отмѣтимъ, что это—точка зрѣнія третьяго класса, (напр., землевладѣльцевъ), который смотритъ часто со стороны на борьбу двухъ первыхъ, буржуазіи и пролетаріата, и поддерживаетъ въ своихъ интересахъ иногда тѣхъ, иногда другихъ,—нѣтъ надобности пояснять, которыхъ чаще.

Читатель могъ видѣть, что наши «предвидѣнія» сводятся къ констатации тенденцій, *фактически* наблюдаемыхъ въ произведеніяхъ того и другого автора, но только пока еще не сведенныхъ къ гармоническому единству. Мы вѣримъ въ интеллектуальную силу нашихъ почтенныхъ оппонентовъ, и не сомнѣваемся, что они сумѣютъ въ не очень далекомъ будущемъ достигнуть этого сведенія къ единству, причемъ ихъ теоретическая и публицистическая дѣятельность много выиграетъ не только въ смыслѣ формальной цѣльности, но—мы совершенно искренно говоримъ это—и въ смыслѣ объективной полезности.

Но, спросить насъ читатель, если вы не сомнѣваетесь въ этомъ, то не все ли вамъ равно—немного раньше или немного

позже выяснится дѣло, и зачѣмъ браться за такое рискованное дѣло, какъ «предвидѣнія». Ахъ, читатель, вотъ уже сколько времени мы и люди близкіе намъ по духу находимся въ нелѣпомъ положеніи челоуѣка, который дѣнно и ноцно принужденъ повторять одну и ту же молитву: «Избави насъ, Боже, отъ друзей, а ужъ съ врагами мы какъ-нибудь сами справимся». До сихъ поръ наши почтенные противники продолжаютъ выдавать за самую новую марксистскую критику то, что такъ давно принято было считать старою буржуазною догмой; до сихъ поръ они угрожаютъ «выдѣлить здоровые и жизненные элементы марксизма», не понимая, насколько неразумна и безнадежна такая операція по отношенію къ живому развивающемуся организму; до сихъ поръ, занимаясь главнымъ образомъ борьбой противъ марксизма, они называютъ себя критическими марксистами. Изъ всего этого проистекаетъ крайне вредная путаница, распутать которую тѣмъ труднѣе, что обѣ стороны имѣютъ далеко не въ равной мѣрѣ объективную возможность высказываться... *)).

Наша цѣль будетъ достигнута, если для читателя станетъ ясно, насколько принципиально различны оба міровоззрѣнія, насколько мало совместиы съ основами современнаго идейно-классоваго движенія тѣ средневѣковые элементы, которые ему стараются со стороны навязать. Наша цѣль будетъ достигнута вдвойнѣ, если намъ удастся ускорить развитіе самосознанія нашихъ почтенныхъ противниковъ и приблизить тотъ желанный моментъ, когда благочестивые г.г. нео-католики и благородные г.г. феодалы воздушныхъ замковъ поймутъ, наконецъ, самихъ себя и рѣшительно заявятъ: «Что намъ Гекуба?»

*) Это было написано въ 1902 году. Съ тѣхъ поръ г.г. ех-марксисты перестали злоупотреблять чужой фирмой.

Дополненіе 1906 г. Г. Бердяетъ теперь пишетъ въ журналахъ праваго крыла либераловъ-«кадетовъ», и занимается преимущественно борьбою противъ социаль-демократіи. Г. Булгаковъ еще не дошелъ до аграріевъ (революціонная эпоха замедляетъ движеніе вправо), но его клерикализмъ принимаетъ все менѣе «просвѣщенный», все болѣе *православный* оттѣнокъ.

2. О Пользѣ знанія.

Въ октябрьской книжкѣ «Мира Божьяго» за истекшій годъ напечатана статья г. Н. Бердяева: «Критика историческаго материализма». Скромное заглавіе весьма недостаточно выражаетъ дѣйствительное богатство содержанія статьи, но зато на стр. 3 данъ ея точный планъ, который сразу выясняетъ дѣло для читателя. Вотъ этотъ планъ:

«...я ограничу свою задачу и подвергну разсмотрѣнію *только* (курсивъ мой А. Б.) слѣдующіе вопросы, представляющіеся мнѣ особенно важными. Прежде всего я начну съ критики той методологической путаницы, которая сразу же поражаетъ у экономическихъ материалистовъ и мѣшаетъ опредѣлить, съ какой собственно научной дисциплиной мы имѣемъ дѣло. Наряду съ этимъ я буду критиковать социологическій и вообще научный монизмъ, который радикально отвергаю. Затѣмъ перейду къ критикѣ количественнаго, механическаго эволюціонизма и его примѣненія къ социологии и укажу на необходимость новой теоріи развитія. Расшатавъ (гм... А. Б.) тѣ предпосылки, которыя даются для материалистической социологии монизмомъ и эволюціонизмомъ (количественнымъ), я могу перейти къ критикѣ центральной проблемы, проблемы отношенія между «экономикой» и «идеологіей», между матеріальной и духовной культурой и постараюсь показать всю несостоятельность попытокъ материалистически объяснить идеологию. Наконецъ, я перейду къ теоріи классовой борьбы и въ частности къ теоріи «классовой идеологии». Въ заключеніе буду говорить о сверхъклассовомъ характерѣ политической идеологии и о роли интеллигенціи».

Все это,—а попутно еще многое иное—г. Бердяевъ и выполняетъ на послѣдующихъ 27 страницахъ своей статьи...

Читатель, конечно, понимаетъ, что при такихъ условіяхъ даже прославленнаго лаконизма древнихъ спартанцевъ было бы недостаточно для «критическаго» выясненія и разрѣшенія

намѣченныхъ вопросовъ. На пространствѣ занимаемомъ статьею, можетъ помѣститься только рядъ соответственныхъ теоретическихкихъ декретовъ, въ которыхъ обосновка и мотивировка возможны не въ большихъ размѣрахъ, тѣмъ онѣ имѣются въ известныхъ—отнюдь не теоретическихкихъ—указахъ Петра Великаго, начинающихся словомъ «понеже».

По отношенію къ декретамъ г. Бердяева, очевидно, ни критика, ни полемика, съ нашей стороны, неумѣстны. Допустимо только изъявленіе покорности или непокорности. Но, по разнымъ причинамъ, мы и отъ того и отъ другого воздержимся, а ограничимся тѣмъ, что попытаемся дать читателю понятіе о характерѣ и содержаніи означенныхъ декретовъ.

Основной смыслъ ихъ ясно выраженъ въ слѣдующихъ словахъ (стр. 1):

«Матеріалистическую догмативу, которою заражены еще слишкомъ многіе, нужно вырвать съ корнемъ, а корнемъ являются принимаемые большинствомъ на вѣру догматы историческаго матеріализма и въ особенности такъ называемая «классовая точка зрѣнія»...

Итакъ, главный объектъ административно-теоретическаго воздѣйствія г. Бердяева—это «классовая точка зрѣнія». Ей онъ посвящаетъ много теплыхъ словъ. Напр.:

«...Классовая точка зрѣнія на идеологію есть завершительный ложный выводъ изъ цѣлаго ряда ложныхъ посылокъ, изъ ложнаго монизма и эволюціонизма, изъ ложнаго взгляда на отношеніе между экономикой и идеологіей, изъ ложнаго пониманія социологической теоріи борьбы группъ». (стр. 23).

Искоренивши классовую точку зрѣнія, надо, однако, дать что-нибудь взамѣнъ ея. Для г. Бердяева это не составляетъ особаго труда:

«...Мы можемъ установить слѣдующее, парадоксальное по формѣ, положеніе: сама классовая борьба, ростъ ея силы и значительности возможны только благодаря ослабленію классовыхъ антагонизмовъ, благодаря сближенію между различными общественными группами. Личность рабочаго развивается только

«стиранію», какія—нѣтъ; но онъ указаль намъ съ достаточной опредѣленностью, къ кому собственно за разъясненіемъ обращаться. Дѣло идетъ о томъ, чтобы «возвыситься надъ узостью классовой психологіи»; очевидно, что для этого требуется нѣкоторый «сверхъ-классъ», который въ силахъ былъ бы сдѣлать это за себя, и научить тому же насъ. Такой сверхъ-классъ есть интеллигенція:

«...Носителемъ и творцомъ политической идеологіи является междуклассовая, или вѣрнѣе сверхклассовая интеллигенція, т. е. та часть человѣчества, въ которой идеальная сторона человѣческаго духа побѣдила групповую ограниченность. Интеллигентъ не имѣетъ непосредственной связи съ той или иной экономической группой, это человѣкъ съ наибольшей внутренней свободой, онъ живетъ прежде всего интересами разума, интеллекта, духовный голодъ есть его преобладающая страсть...» (стр. 28).

Рѣдко можно встрѣтить человѣка, способнаго дать столь безпристрастную, столь чуждую преувеличенія оцѣнку той самой группы, къ которой онъ принадлежитъ. Конечно, грубые материалисты стануть ссылаться на исторію и утверждать, что интеллигенція всегда была одной изъ наименѣ самостоятельныхъ группъ общества, что она всегда льнула то къ господствующему классу, то къ тому, который уже распаталь его господство, что она въ большинствѣ слишкомъ часто оказывалось не на сторонѣ прогрессивныхъ силъ общества, что въ іюнѣ 48 года «сверхклассовые» мундиры студентовъ-политехниковъ оказались рядомъ съ мундирами солдатъ Кавеньяка, а въ маѣ 71-го наибольшая часть интеллигенціи стояла за Версаль, и т. д., и т. д... Но всѣ такія соображенія коренятся, очевидно, лишь въ классовой узости, и люди, которые «получаютъ впечатлѣнія не только отъ своей узкой группы», свободно могутъ не утруждать себя разборомъ подобныхъ утверждений.

Наслаждаясь благами просвѣщеннаго руководства интеллигенціи, вытаскивающей насъ изъ болота классовой узости

сти и поднимающей насъ до своей сверхклассовой высоты, и мы должны въ свою очередь послужить чѣмъ-нибудь этой самой интеллигенціи. Простая справедливость того требуетъ:

«Интеллигенція возвышается надъ узостью каждой изъ общественныхъ группъ, понимая свой либерализмъ въ настоящемъ, идеалистическомъ значеніи этого слова, но вмѣстѣ съ тѣмъ пользуется всеми этими группами, какъ реальнымъ базисомъ». (стр. 29, курсивъ мой. А. Б.).

Дорогой читатель—буржуа, пролетарій, аристократъ—я отсюда вижу, какъ польщены вы этой блестящей перспективой—послужить «реальнымъ базисомъ» для интеллигенціи въ достиженіи ея «идеалистически понимаемыхъ» цѣлей. Что это? Вы несогласны? Вы находите, что вы человѣкъ, а не пьедесталь, и что вы сами достаточно идеалистически понимаете свои задачи? Ахъ, неблагодарный! Хорошо же, коснѣйте въ своей классовой узости, идеалистическая интеллигенція покинетъ васъ и уйдетъ въ заоблачныя сферы метафизики, откуда будетъ съ презрѣніемъ смотрѣть на васъ всѣхъ, низменныхъ рабовъ «групповой ограниченности».

Но нѣтъ, какъ ни велика ваша вина, надо попытаться спасти васъ. Эта классовая узость... Чтобы вырвать ее «съ корнемъ», надо разыскать и уничтожить всё ея «корни и нити». Да, вотъ, положимъ, научный эволюціонизмъ, онъ находится, несомнѣнно, въ ближайшей связи со всей теоріей историческаго матеріализма, а стало быть и съ «классовой точкой зрѣнія»:

«...Количественный, механический эволюціонизмъ и такъ же несостоятеленъ и такъ же не наученъ, какъ и монизмъ, ему должна быть противопоставлена другая, новая теорія развитія». (стр. 9).

И г. Бердяевъ немедленно «противопоставляетъ». Основная мысль новой теоріи такова:

«...Развитіе и есть именно раскрытіе, разворачиваніе, въ немъ что то и начальное и внутреннее становится вѣдшимъ, получаетъ свое наибольшее выраженіе»... (стр. 11).

Читатель, знакомый съ біологіей, скажетъ, пожалуй, что это не такъ уже ново: просто выраженный въ метафизической формѣ обрывокъ отвергнутой за бесплодностью и ненаучностью эмбриологической теоріи «эволюціи» (здѣсь это слово имѣетъ специальный смыслъ, и означаетъ, что во всякомъ эмбрионѣ заранѣе имѣется въ скрытомъ видѣ все, что реализуется потомъ во взросломъ организмѣ и во всемъ его потомствѣ). На почвѣ этой теоріи велись нѣкогда забавные споры сперматистовъ и овулистовъ, самъ Дарвинъ тщетно пытался обновить ее въ учении о пангенезисѣ, ея замирающіе отголоски слышатся въ безнадежно доживающемъ свои дни вейсманизмѣ. И теперь г. Бердяевъ, посвятившій себя на служеніе въ честь столь одряхлѣвшихъ прелестей; требуетъ, чтобы мы преклонялись передъ этой Дульциней...

Но разъ г. Бердяевъ рѣшительно заявляетъ, что это «новая» теорія, остается намъ согласиться. Она только древняго рода, и г. Бердяевъ считаетъ это большимъ достоинствомъ такъ что съ гордостью сообщаетъ:

«Эта теорія развитія предполагаетъ метафизическій плюрализмъ (спиритуалистическую монадологию) и восходитъ къ платонскому ученію объ идеяхъ» (стр. 11, примѣч.).

Многіе полагаютъ, что въ высшей степени бесполезно и неправильно подкрѣплять крайне спорную и даже давно отвергнутую развивающимся познаніемъ идею—ссылкою на ея связь съ другою идеею, столь же спорною и еще болѣе давно отвергнутою... Но все это, очевидно, устарѣлые предразсудки «позитивизма». Однако, не всѣ еще «корни и нити» исчерпаны: имѣется еще одинъ, едва ли не самый зловредный «корень»,— это научный монизмъ:

«...Характерно, что о монизмѣ много говорятъ только въ примѣненіи къ не развитымъ наукамъ, не отдѣлившимъ еще своихъ задачъ отъ задачъ метафизики. О монистической астрономіи и монистической физикѣ ничего не слышно, сравнительно мало говорятъ о монистической біологіи, уже больше о монистической психологіи и до чрезвычайности много—о монистической социологіи...» (стр. 6).

Довольно! Тутъ я уже не въ силахъ шутить, и буду говорить серьезно. Быть невѣжественнымъ—неотъемлемое «естественное право» каждаго, но *писатель* не долженъ злоупотреблять этимъ правомъ. Г. Бердяевъ «не слышалъ» о монистической физикѣ и «мало слышалъ» о монистической биологiи! Да если бы онъ хоть сколько-нибудь былъ знакомъ съ тѣми науками, имя которыхъ все употребляетъ, то ему было бы извѣстно, что вся современная физика *уже строго монистична*, такъ какъ всѣ явленія она дѣлаетъ принципиально однородными, рассматривая ихъ какъ энергетическіе процессы, и всѣ частныя законы подчиняетъ одному всеобщему—принципу сохранения энергiи; г. Бердяеву было бы также извѣстно, что господствующая биологическая теорiя тоже строго монистична, что для нея всѣ явленія жизни принципиально однородны, какъ процессы приспособленія къ средѣ, и т., и т. д.

Г. Бердяевъ злоупотребляетъ своимъ правомъ. Въ прошломъ году я имѣлъ честь выяснять ему, что онъ *не знаетъ* тѣхъ новѣйшихъ позитивистовъ, на которыхъ онъ ссылался *).

Въ нынѣшнемъ году ученый рецензентъ спеціального журнала, самъ философъ и идеалистъ, увидѣлъ себя вынужденнымъ обратить вниманіе г. Бердяева на пробѣлы его образованія въ другой области философiи, и закончилъ свои замѣчанія о немъ словами: «надо учиться» **). Теперь читатель можетъ самъ судить о степени его *научнаго* образованія. Мы же имѣемъ полное основаніе освободить себя отъ дальнѣйшей полемики съ почтеннымъ авторомъ.

Впрочемъ, такая полемика представляетъ мало производительный трудъ еще по другой причинѣ. Декретировавши ту или другую «истину», г. Бердяевъ часто отмѣняетъ ее слѣдующимъ декретомъ. Въ прошломъ году онъ говорилъ, напр., что только метафизика монистична ***) , въ нынѣшнемъ заявляетъ, что «будущее принадлежитъ метафизическому моноплюрализ-

*) Вопр. фил. и псих., 1902, 11—12.

**) Вопр. фил. и псих., 1903, 3—4, рецензія Ю. Айхенвальда.

***) Вопр. фил. и псих., 1902, 9—10, ст. г. Бердяевъ.

му» *); въ прошломъ году онъ объявляетъ человѣческую природу «не грѣховной и неиспорченной» а злая — «эмпирической видимостью» **), въ нынѣшнемъ онъ нашелъ, что при рода эта «сама по себѣ двойственна, и зло лежитъ въ ея духовной глубинѣ» ***), и т. д. Съ чѣмъ же тутъ полемицировать, и зачѣмъ? Не лучше ли подождать, пока самъ г. Бердяевъ отмѣнитъ то, что онъ самъ въ данный моментъ декретируетъ?

Но есть въ послѣдней статьѣ г. Бердяева еще одна вещь, относительно которой ему въ его собственныхъ интересахъ слѣдовало бы дать объясненіе. Квалифицируя своихъ противниковъ, какъ «quantité négligeable въ идейномъ отношеніи» и т. д., онъ прибавляетъ: «Я имѣю въ виду ту полемику противъ меня со стороны ортодоксовъ, на которую лишень возможности отвѣчать прямо». Что это мѣсто означаетъ? Что нашлись настолько некорректные «ортодоксы», которые стали полемицировать съ г. Бердяевымъ при объективно недоступныхъ ему условіяхъ? Это неправда, у г. Бердяева не было такихъ противниковъ, никто не полемицировалъ съ нимъ на такой почвѣ, на которую онъ, въ случаѣ своего дѣйствительнаго желанія, былъ бы «лишень возможности» послѣдовать за противникомъ ****). Тутъ что-нибудь одно изъ двухъ: или некорректный полемическій приемъ, или, что вѣроятнѣе, г. Бердяевъ употребилъ слово «невозможность» не въ объективномъ, а въ *обывательскомъ* смыслѣ. Тлакова дилемма.

Заканчивая свою замѣтку, я не могу не выразить опасенія, что прежніе критики г. Бердяева, въ томъ числѣ и пишущій эти строки, не мало передъ нимъ виноваты: относясь черезчуръ серьезно ко всему, что г. Бердяеву угодно было написать, они сильно содѣйствовали развитію въ немъ той крайней

*) М. Б., 1903, «Критика историч. матер.», стр. 9, № 10.

**) Проблемы идеализма, стр. 130.

***) М. Б., 1903, 10, стр. 21.

****) Дѣло идетъ о полемикѣ въ «Зарѣ». Г. Бердяевъ писалъ противъ марксистовъ въ *легальныхъ* журналахъ, которые тогда были имъ почти недоступны.

Позднѣйшее примѣч.

переоцѣнки своихъ силъ и знаній, которая повидимому, мѣшаетъ ему теперь заняться наиболѣе необходимымъ для него дѣломъ—пополненіемъ пробѣловъ своего научнаго и философскаго образованія.

3. Отзвуки минувшаго.

«(Отъ марксизма къ идеализму». Сборникъ статей г. С. Булгакова. Спб. 1904).

«Не сотвори себѣ кумира»...

I.

Между *теоретическимъ убѣжденіемъ* и *вѣрой* существуетъ глубокое принципиальное различіе. Когда человѣкъ разрѣшаетъ возникающіе у него вопросы путемъ чисто-познавательнымъ, то получаемые имъ отвѣты могутъ соединяться съ большей или меньшей степенью увѣренности, отъ простаго «мнѣнія» или предположенія до точнаго знанія, но, какъ выяснялъ еще Кантъ, между всѣми этими степенями нѣтъ такой, которая называлась бы «вѣрой». Разница тутъ не просто количественная, а «качественная», и заключается она въ томъ, что вѣра есть дѣло не только познанія, но также *воли*, и даже главнымъ образомъ воли. Теоретическое убѣжденіе говоритъ: на основаніи такихъ-то фактовъ и доказательствъ, *я думаю* такъ-то; вѣра говоритъ: мнѣ не важны ни факты, ни доказательства, — *я чувствую*, что это такъ. «Я чувствую» означаетъ здѣсь одновременно и «я думаю», и «я хочу», вѣрнѣе—«я думаю, потому что хочу», чтобы это было такъ.

Нерѣдко приходится видѣть, что человѣкъ пытается теоретически обосновать и доказать истину своей вѣры. Люди строгой и твердой вѣры всегда отрицательно относятся къ подобнымъ попыткамъ. Дѣйствительно, настоящая, вѣра не нуж-

дается въ теоретическихъ подпоркахъ: ея основа — непреклонная, вѣрная себѣ воля, а для такой воли что значать аргументы? Если вѣра начинаетъ искать аргументовъ, то очевидно, что воля уже не такъ тверда, что вѣра уже пошатнулась. Живая вѣра не ищетъ доказательствъ, она даже не хочетъ ихъ, какъ лишняго, бесполезнаго балласта.

Это не измѣняетъ, однако, того факта, что въ жизни между вѣрою и теоретическимъ убѣжденіемъ возможенъ и параллелизмъ, и конкуренція. Одни и тѣ же вопросы и ставятся и рѣшаются то съ точки зрѣнія вѣры, то съ точки зрѣнія теоретическаго познанія. Бываетъ и такая комбинація, что съ одной точки зрѣнія вопросъ ставится, а съ другой — разрѣшается. Всего чаще, однако, оба элемента соединяются или, вѣрнѣе, перепутываются въ самыхъ различныхъ проворціяхъ, два критерія ежеминутно смѣняютъ другъ друга, а идейный результатъ не имѣетъ ничего общаго ни съ дѣвственной наивностью вѣры, ни съ холодной чистотой познанія.

Различныя проявленія и слѣды такой путаницы можно найти почти въ каждой области мышленія; но въ процессѣ развитія человѣчества, царство идейнаго хаоса понемногу суживается, и въ наше время простирается, главнымъ образомъ, на сферу такъ называемыхъ «последнихъ» или, иначе, «проклятыхъ» вопросовъ, каковы вопросы о сущности міра, о смыслѣ жизни, о происхожденіи добра и зла, и т. под.

Сравнимъ различныя постановки одного и того же вопроса съ точки зрѣнія чистаго познанія, съ точки зрѣнія вѣры, и съ той спутанной точки зрѣнія, которая получается путемъ смѣшенія двухъ первыхъ. Пусть дѣло идетъ объ одномъ изъ «проклятыхъ вопросовъ» — о значеніи зла въ жизни.

Представитель научной философїи, чтобы имѣть ясную и точную постановку этого вопроса, старается, прежде всего, опредѣлить всю ту сумму реальныхъ фактовъ, изъ которой возникаетъ самый вопросъ, самая потребность въ его рѣшеніи. При этомъ, положимъ, оказывается, что дѣло идетъ о тѣхъ страданіяхъ, которыя приходится непосредственно испытывать

живымъ существамъ при различныхъ конфликтахъ со стихійною природою и другими существами. Разъ это установлено, задача выясняется для изслѣдователя, и онъ выражаетъ ее приблизительно такимъ образомъ:

Во первыхъ, надо опредѣлить, при какихъ реальныхъ условіяхъ страданіе возникаетъ, при какихъ возрастаетъ, уменьшается, исчезаетъ.

Во-вторыхъ, надо опредѣлить, какіе результаты обуславливаетъ страданіе для самого страдающаго—въ смыслѣ развитія его жизни или ея деградации, и при какихъ условіяхъ; какъ влияетъ оно на послѣдующія его отношенія къ внѣшней природѣ и къ другимъ живымъ существамъ; въ какомъ смыслѣ и въ какихъ предѣлахъ оно является положительнымъ или отрицательнымъ условіемъ для послѣдующихъ страданій или удовольствій и т. под.

Итакъ, дѣло идетъ о томъ, чтобы найти мѣсто страданій въ жизненной цѣпи причинъ и слѣдствій. Если познающій разрѣшилъ, хотя бы приблизительно, эту задачу, то онъ обладаетъ опредѣленнымъ *теоретическимъ убѣжденіемъ* о значеніи зла въ жизни. Въ такомъ же отношеніи находится это пріобрѣтеніе къ *воле* познающаго?

Съ одной стороны, исходной точкой изслѣдованія послужилъ, конечно, толчекъ со стороны воли,—но то была только *воля къ познанію*. Затѣмъ въ самомъ процессѣ изслѣдованія воля сохраняла нейтралитетъ, не предъявляя никакихъ требованій и предписаній относительно результатовъ изслѣдованія: познаніе было «чистымъ познаніемъ». Получилось теоретическое убѣжденіе; что дѣлать съ нимъ волѣ? Она можетъ *имѣть руководить* въ своемъ стремленіи къ опредѣленнымъ цѣлямъ. Если, напр., цѣлью ставится непосредственное устраненіе страданій, то выработанное теоретическое убѣжденіе указываетъ, какія надо осуществить условія, чтобы достигнуть этой цѣли, и въ какихъ предѣлахъ она вообще достижима. Если цѣлью ставится развитіе жизни, ея полноты и гармоніи, то теорія выясняетъ, въ какой мѣрѣ и при какихъ обстоятельствахъ

страданіе можетъ служить средствомъ для достиженія этой цѣли, и когда оно является, напротивъ, препятствіемъ на пути къ ней и т. д. Словомъ, теорія намѣчаетъ для воли способы *овладѣть* страданіемъ, — устранить его или сдѣлать его средствомъ для тѣхъ цѣлей, которыя волею поставлены. И теорія выполняетъ эту задачу тѣмъ лучше, тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе «чистымъ» было создавшее ее познаніе, чѣмъ менѣе допускало оно вмѣшательства въ свою работу со стороны *практической* воли.

Теперь посмотримъ, въ какомъ видѣ выступаетъ тотъ же вопросъ о значеніи зла въ жизни съ точки зрѣнія вѣры. Чтобы не исказить чужихъ взглядовъ, мы возьмемъ готовую формулировку, принадлежащую перу одного изъ современныхъ представителей вѣры:

«Это есть проблема теодицеи (божественной справедливости. А. Б.) въ собственномъ смыслѣ слова... Это есть самая великая и важная проблема не только метафизики исторіи, но и всей нравственной философіи. Здѣсь должно быть дано «оправданіе добра»... которое должно вмѣстѣ съ тѣмъ явиться оправданіемъ зла, зла въ природѣ, человѣкѣ, въ исторіи. Философія должна показать внутреннее безсиліе зла, его призрачность, его,—страшно сказать,—конечную разумность» *).

Дѣло вполнѣ ясное: философія «должна» разрѣшить вопросъ, разумѣется, вполнѣ «честно», какъ указываетъ дальше человѣкъ вѣры, но непремѣнно въ такомъ смыслѣ, чтобы зло оказалось «безсильнымъ» и «призрачнымъ», и, слѣдовательно, «разумнымъ». Она «должна» прійти именно къ этому рѣшенію, а не къ какому-либо иному. «Почему должна?»—спросите вы. Да потому,—отвѣчаетъ человѣкъ вѣры,—что при иномъ рѣше-

*) «Проблемы идеализма», стр. 34, ст. г. Булгакова «Основные проблемы теоріи прогресса». Цитированное мѣсто нѣсколько измѣнено во второмъ изданіи статьи—въ сборникѣ г. Вулгакова «Отъ марксизма къ идеализму», но измѣнено не по существу, а сдѣлано только нѣсколько блѣднѣе по формѣ (меньше паеоса). Мы выбираемъ болѣе выразительную формулировку (цитируемъ *passim*).

ни не могло бы быть вѣры, и жить не стоило бы. Другими словами, она должна потому, что мнѣ это въ высшей степени желательно. Вопросъ рѣшенъ волей, а «философія» должна «свободно подчиниться и создать подходящія формулы. Если же она этого не сдѣлаетъ, то... но въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что съ нею будетъ въ случаѣ конфликта съ волею.

Предположимъ, что философія подчинилась «примату» воли и разрѣшила вопросъ въ требуемомъ смыслѣ. Что дастъ она этимъ человѣку? Конечно, она не укажетъ ни новыхъ способовъ борьбы со зломъ, ни новыхъ пріемовъ превращенія зла въ средство къ благу,—она не поможетъ *реально* подчинить зло человѣческой волѣ. Она дастъ нѣчто другое: «отрадное убѣжденіе, радостнѣй котораго не можетъ быть ничего на свѣтѣ», какъ поясняетъ тотъ же авторъ нѣсколькими строками дальше. Съ такимъ убѣжденіемъ живется, безспорно, гораздо легче и спокойнѣе...

Но вотъ третья, смѣшанная постановка вопроса:

«Философія должна честно посчитаться съ этимъ вопросомъ во всемъ его объемѣ, малодушно не уклоняясь и не умаляя его трудности, безтрепетно глядя въ глаза надеждѣ и отчаянію, и та философія, которая вынесетъ эту борьбу побѣдоносно и пройдетъ этотъ тернистый и мучительный путь сомнѣній, ничего не потерявъ изъ своего прежняго убѣжденія въ разумности существующаго и торжествѣ правды, достойна своего имени и можетъ быть учительницею людей... Счастливъ, о, трижды счастливъ тотъ, кому удалось честно и свято дострадаться до этого отраднaго убѣжденія, ибо радостнѣй этого убѣжденія не можетъ быть ничего на свѣтѣ» *).

Истинная твердость въ вѣрѣ представляетъ въ наши дни очень рѣдкое явленіе—этимъ объясняется тотъ фактъ, что, за сравнительно чистой постановкой вопроса въ духѣ вѣры, мы у того же автора находимъ немедленно другую, допускающую какія-то «сомнѣнія», и «трудности», допускающую вопросъ

*) «Проблемы идеализма», стр. 34—35, *passim*.

«во всемъ его объемѣ», словомъ то, что вполне естественно въ объективномъ изслѣдованіи, для котораго вопросъ не предрѣшенъ, но не въ философи вѣры, для которой изъ «объема» вопроса о значеніи зла заранее устранена возможность отрицательнаго рѣшенія, а съ нею всё «трудности» и «сомнѣнія» *).

Что же дастъ человѣку рѣшеніе вопроса на почвѣ этой третьей его постановки? Да то же самое, что и при второмъ способѣ рѣшенія плюсъ еще, можетъ быть, раскаяніе въ прежнихъ сомнѣніяхъ, грѣховныхъ по отношенію къ вѣрѣ, и радость о томъ, что они побѣждены. Но пока надлежащее рѣшеніе не достигнуто, остается еще неприятный рискъ рѣшить вопросъ въ духѣ «отчаянія» и «доставаться» до потери всякой надежды. Ясно, что этотъ путь—самый худшій.

Но,—замѣтитъ свѣдущій читатель,—вы не совсемъ вѣрно изобразили рѣшеніе вопросовъ на пути вѣры въ томъ смыслѣ, что слишкомъ преувеличиваете подчиненіе мышленія практической волѣ. Что мысль и здѣсь пользуется извѣстной свободой, о томъ достаточно свидѣтельствуетъ хотя бы самый фактъ *различныхъ* отвѣтовъ на одни и тѣ же вопросы со стороны различныхъ системъ вѣрящаго мышленія.—Дѣйствительно, на примѣръ, по тому же вопросу о значеніи зла въ жизни одинъ метафизикъ сообщитъ намъ одно, другой—другое, третій—третье: ученикъ Платона объяснитъ, что зло не обладаетъ истинной реальностью, потому что такая реальность принадлежитъ только «идеямъ», а зло заключается въ неадекватности эмпирическихъ вещей ихъ идеямъ, въ неполнотѣ воплощенія идей; ученикъ Манеса будетъ говорить о борьбѣ двухъ абсолютныхъ началъ, добраго и злого, и о неизбѣжной конечной побѣдѣ перваго; ученикъ современнаго гностика Вл. Соловьева,

*) Вся эта вторая постановка вопроса совершенно выброшена г. Булгаковымъ во второмъ изданіи его статьи. Выкинуты также слова «страшно сказать» въ предыдущей цитатѣ, слова, тоже указывающія на нѣкоторую нерѣшительность и нетвердость въ вѣрѣ (истинной вѣрѣ ничего не можетъ быть «страшно сказать», что съ нею согласно). Очевидно, что колебанія г. Булгакова миновали, и а его укрѣпилась.

г. Булгаковъ, расскажетъ со словъ учителя о семейныхъ отношеніяхъ между абсолютъ и міровой душою, и т. д., и т. д.

Все это такъ, но что изъ этого слѣдуетъ? Если воля предпишетъ мышленію и постановку вопроса, и основной смыслъ отвѣта, который долженъ получиться, то мышленіе можетъ, конечно, вознаградить себя за свою покорность полнымъ произволомъ въ способахъ выполненія предписаннаго. Но, какъ ни комбинировать покорность съ произволомъ, въ результатѣ никогда не будетъ того, что называется свободой, а будетъ только проявленіе двухъ неразрывно связанныхъ между собою сторонъ авторитарной психологіи—психологіи подчиненія и господства, причѣмъ мышленію достается роль раба, который, пользуясь моментами свободы, устраиваетъ разнузданныя оргіи.

Впрочемъ, даже упомянутый произволъ въ способахъ выполненія предписаннаго имѣетъ довольно тѣсныя границы или, вѣрнѣе, связанъ съ довольно значительными затрудненіями и неудобствами. Дѣло въ томъ, что различныя рѣшенія однихъ и тѣхъ же вопросовъ, даже если сходятся между собою по основному смыслу, всетаки необходимо сталкиваются, конкурируя изъ-за господства надъ умами, потому что не могутъ же быть всѣ приняты одновременно. Что тогда происходитъ? Начнемъ съ фактовъ дѣйствительности.

Вотъ что рассказываетъ г. Булгаковъ объ историческихъ отношеніяхъ вѣры и разума: «...въ живомъ или «конкретномъ» сознаниіи... неразрывно соединены всѣ три источника познанія: вѣра, разумъ и опытъ. Въ исторіи философіи поочередно выдвигался какой-нибудь одинъ изъ нихъ, и объявлялись безуміемъ оба остальные, хотя живое сознание никогда не отказывалось и не можетъ отказаться отъ нихъ. Въ эпоху господства богословія, отвлеченнаго клерикализма, по выраженію Соловьева, признавались права одной слѣпой, не просвѣтленной «блудницей» разумомъ вѣры; во славу вѣры горѣли костры инквизиціи, возжигаемые противъ свободнаго изслѣдованія. Прошли вѣка, и вѣру постигло такое же гоненіе отъ разума и науки, какому она ихъ въ свое время подвергала: самыя за-

конныя и священныя потребности вѣры подвергались осмѣянію или просто игнорировались» *).

Сдѣлаемъ важную поправку: «костры инквизиціи» были гораздо безпристрастнѣе, чѣмъ изображаетъ ихъ г. Булгаковъ; они «возжигались» не только противъ свободнаго изслѣдованія, но также—и еще больше—противъ свободной вѣры, противъ всякаго творчества въ дѣлахъ вѣры. «Разумъ и наука» тоже не настолько односторонни,—всего больше они осмѣиваютъ, а затѣмъ игнорируютъ не «священныя потребности», а плохія теоретическія построенія. И та и другая сторона были достаточно изслѣдовательны и добросовѣстны въ своихъ «гоненіяхъ». Но вотъ вопросъ: какимъ образомъ у г. Булгакова хватило... хладнокровія написать слова «такое же гоненіе»? Какъ, насмѣшливая критика и игнорированіе—это «такое же гоненіе», какъ костры? Я, партизанъ «разума и науки», позволившии себѣ въ шутовскомъ тонѣ бесѣдовать о преслѣщенномъ клерикализмѣ г. Булгакова и не придавать большаго значенія его догматическимъ вѣщаніямъ, я «такой же гонитель», какъ тотъ инквизиторъ, который сжегъ Джордано Бруно?! Да, г. Булгаковъ умѣетъ выбрать для себя выгодную позицію...

Г. Булгаковъ не усмотрѣлъ глубочайшаго принципиальнаго различія—моралистъ назвалъ бы это различіе «этическимъ»—между методами борьбы въ томъ и другомъ случаѣ. А это различіе вытекаетъ изъ основнаго содержанія тѣхъ принциповъ, о борьбѣ которыхъ идетъ рѣчь.

Когда теоретическое убѣжденіе борется противъ другихъ убѣжденій, сущность дѣла можно выразить такой формулой: «я думаю такъ, а онъ думаетъ иначе, слѣдовательно—надо его опровергнуть». Опровергнуть—значитъ показать внутреннія противорѣчія данной идеи или ея противорѣчія съ фактами. Показать это надо не только для противника, но и для всѣхъ, кто можетъ ознакомиться съ его идеей, а для этого надо изобразить противорѣчія въ живой, наглядной, общедоступной формѣ,—а такова по преимуществу форма юмористическая, тѣмъ болѣе, что сущность «комического» именно и заключается въ легко

*) «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 207—208, *passim*.

преодоливаемомъ психикою противорѣчїи. Вотъ вамъ и «осмѣяніе». Иногда же противорѣчїя слишкомъ очевидны—тогда не стоитъ формально опровергать, а лучше «игнорировать». Такова логика чисто-теоретической борьбы.

Иное дѣло—борьба вѣры противъ вѣры. Здѣсь *мало* той формулы, которая выражаетъ борьбу теоретическихъ убѣжденій. Вѣра, какъ первичная, недифференцированная форма, заключаетъ въ себѣ элементы и мышленія, и воли, съ рѣшительнымъ преобладаніемъ этихъ послѣднихъ. «Я вѣрю такъ, а онъ вѣритъ иначе»—это противоположеніе, если его вывести изъ эмбриональной формы и представить въ развернутомъ видѣ, разлагается на двѣ формулы: «я думаю такъ, а онъ думаетъ иначе», и «я *хочу* такъ, а онъ *хочетъ* иначе». Выводъ изъ первой формулы тотъ же, что и раньше: «слѣдовательно, надо опровергнуть»,—отсюда теоретическіе споры между людьми, вѣрящими различно. Но выводъ изъ второй, очевидно, совершенно иной: одна воля не можетъ «опровергнуть» другую, она можетъ только сломить ее или уничтожить. Отсюда съ полной послѣдовательностью вытекаетъ и пытка и костеръ. Въ *этомъ* инквизиція не ошибалась: она обладала хорошей логикой, до которой далеко ея нынѣшнимъ, дрябло-сантиментальнымъ потомкамъ. И это вполне понятно: вѣдь, у инквизиціи была реальная сила, при которой не было надобности отступать передъ крайними практическими выводами изъ своего собственнаго міровоззрѣнія.

Здѣсь лежитъ фактическая граница «свободѣ», вѣрнѣе—произволу въ дѣлахъ вѣры.

II.

Изъ предыдущаго можно, повидимому, сдѣлать тотъ выводъ, что съ переходомъ отъ мышленія вѣрящаго къ строгому познанію психическая жизнь становится бѣднѣе содержаніемъ: вѣдь при этомъ происходитъ *устраненіе* элементовъ воли изъ сферы мышленія,—остается, слѣдовательно, меньше, чѣмъ было. Именно таково мнѣніе г. Булгакова.

«Благодаря указаннымъ особенностямъ, кругъ доступнаго вѣрѣ шире, чѣмъ кругъ доступнаго дискурсивному мышленію; вѣрить можно даже въ то, что не только вполне недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму, и эта область собственно и составляетъ специальное достоинство вѣры. Разсматривая дѣло исключительно съ формальной стороны, мы должны, слѣдовательно, сказать, что тѣ знанія (какъ ни мало, повторяю, подходитъ здѣсь это слово), которыя даетъ вѣра, богаче и шире тѣхъ, которыя даетъ опытная наука и метафизика: если метафизика разрываетъ границы опытнаго знанія, то вѣра уничтожаетъ границы умопостижимаго» *).

Вопросъ о метафизикѣ мы, конечно, оставимъ въ сторонѣ: эта промежуточная форма насъ теперь не занимаетъ, такъ какъ дѣло идетъ о болѣе опредѣленныхъ и крайнихъ типахъ мышленія. Важно выяснитъ, какъ измѣняется психическая жизнь, когда моментъ познанія и моментъ воли строго дифференцируются одинъ отъ другого и перестаютъ смѣшиваться между собой.

Познаніе, освободившись отъ авторитарнаго вмѣшательства воли, выигрываетъ, очевидно, прежде всего въ томъ смыслѣ, что становится «свободнѣе» въ своемъ творествѣ, получаетъ возможность не отступать передъ такими выводами, которые прежде были психологически-невозможны, какъ оскорбляющіе «чувство» (слово «чувство» въ этихъ случаяхъ есть неопредѣленное обозначеніе для общаго направленія воли). Выигрываетъ познаніе и въ томъ отношеніи, что для изслѣдованія открываются новыя области, которыя раньше были совершенно ему недоступны, какъ, напримѣръ, объективная природа и генезисъ того же вѣрящаго мышленія во всѣхъ различныхъ его формахъ (*само себя* это послѣднее могло разсматривать, конечно, только какъ данное, а именно, данное свыше, и потому объективному изслѣдованію не подлежащее). Вообще, освобожденное познаніе прогрессируетъ и количественно, и качественно.

*) «Проблемы идеализма», стр. 6; «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 118.

А воля? Не терпитъ ли она большого ущерба, утративши цѣлую обширную область, на которую прежде простиралось ея вліяніе? Чтобы судить объ этомъ, надо принять во вниманіе, какую дань получала она изъ этой области.

Всякое рабство развращаетъ не только раба, но и господина. Господинъ приучается къ лести и впадаетъ въ извѣженность. Чтобы угодить своей властительницѣ-волѣ, вѣрящее мышленіе *постулируетъ* то, что для воли желательно (напр., хотя бы «призрачность и бессиліе зла»), и тѣмъ самымъ *удовлетворяетъ* и *успокаиваетъ* волю. Если желательное уже постулировано и признано болѣе реальнымъ, чѣмъ сама реальность, то къ чему заботиться объ его «видимомъ» осуществленіи? Вассальное мышленіе приноситъ въ дань сюзеренной волѣ опиумъ и гашишъ и, отравляя ее квіетизмомъ, метитъ ей за свое рабство.

Просвѣщенный клерикализмъ, впрочемъ, не хочетъ признать этого факта. Г. Булгаковъ утверждаетъ:

«...съ признаніемъ разумности общаго плана исторіи мы нисколько не освобождаемся отъ обязанности любить добро и ненавидѣть зло и бороться съ нимъ, разъ ему дано мѣсто въ жизни и въ исторіи. Это признаніе можетъ лишь увѣривать увѣренность въ побѣдѣ добра и тѣмъ самымъ поднять духъ для борьбы со зломъ» *).

Но, сопоставляя это съ тѣмъ, что говорилось раньше о значеніи зла въ жизни, мы видимъ, что здѣсь имѣется явная непоследовательность или, вѣрнѣе, одинъ изъ тѣхъ случаевъ, когда г. Булгаковъ, говоря его собственными словами, «разрываетъ границы умопостигаемаго» и «вѣрять даже въ то, что не только вполне недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму». Вѣдь если зло призрачно и бессильно, то какъ можно серьезно къ нему относиться? Ненавидѣть зло и бороться съ нимъ», зная, что оно есть только видимость—не значить ли это съ озлобленіемъ бросаться на злодѣя, фигурирующаго въ картинѣ кинематографа, или посылать секундентовъ къ ругающемуся фонографу?

*) «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 160.

Въ данномъ случаѣ выводы г. Булгакова, очевидно, дѣлаютъ честь его благороднымъ чувствамъ, но отнюдь не его логикѣ *).

Мышленіе, освобожденное отъ подчиненія волѣ, въ свою очередь, освобождаетъ волю отъ наркоза утѣшительныхъ иллюзій, и активность воли можетъ развернуться въ полной мѣрѣ. Съ этого времени воля находитъ въ познаніи не услужливаго льстеца, а вѣрнаго товарища, который добросовѣстно указываетъ волѣ лучшія средства къ достиженію ея цѣлей, выясняетъ шансы ихъ осуществленія, степень ихъ прогрессивности и вообще отношеніе ихъ къ общему ходу жизни.

Строгое разграниченіе въ психической жизни момента познанія и момента воли устраняетъ препятствія на пути развитія какъ познанія, такъ и воли. Этимъ создается возможность свободного прогресса глубины и ясности познанія, съ одной стороны, активности воли—съ другой. Энергія психической жизни возрастаетъ.

III.

Въ предисловіи къ своей книгѣ «Отъ марксизма къ идеализму» г. Булгаковъ рассказываетъ исторію своей Каннсы. Сущность дѣла такова: г. Булгаковъ раньше *вспирль* въ марксизмъ, а потомъ весьма правильно нашель, что это очень не подходящій объектъ для вѣры, и сталъ искать другихъ объектовъ; поиски увѣнчались полнымъ успѣхомъ, лишь только г. Булгаковъ «разорвалъ границы умопостигаемаго», границы, которыя, какъ извѣстно, опредѣляются логикой. Этимъ самымъ г. Булгаковъ вполнѣ оградилъ себя отъ полемики по существу со стороны тѣхъ, кто остался по сю сторону границъ логики, и наша задача по отношенію къ нему можетъ быть формули-

*) Наркотическое дѣйствіе вѣры на идеалистическую волю признается даже нѣкоторыми изъ нашихъ болѣе современныхъ противниковъ (см. Б. Кистяковскій «Проблемы идеал.», стр. 354—5).

рована такъ: описывать и по возможности объяснять, но отнюдь не опровергать.

Итакъ, г. Булгаковъ «вѣрилъ» въ марксизмъ, и это было большимъ заблужденіемъ не только съ его точки зрѣнія, но и съ нашей. «Спеціальное достояніе вѣры» составляетъ, по словамъ самого г. Булгакова, «то, что не только вполне недокажуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму». Очевидно, что для марксизма такая характеристика была бы черезчуръ лестной, и по справедливости онъ ея не заслужилъ. Въ самомъ дѣлѣ, имѣется ли въ немъ мѣсто не дифференцированному отъ воли, вѣрящему мышленію?

Изъ различныхъ жизненныхъ противорѣчій въ общественныхъ отношеніяхъ людей, для отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ классовъ возникаетъ опредѣленная практическая задача; *овладѣть общественными отношеніями людей въ интересахъ человечества*. Эта задача выражаетъ собою опредѣленное направленіе активной воли. Нецѣлесообразность первыхъ инстинктивныхъ попытокъ воли въ данномъ направленіи (утопизмъ интеллигентный и не интеллигентный—воззванія къ филантропіи господствующихъ классовъ, разрушеніе машинъ и т. под.) пробуждаетъ *волю къ познанію*: ставится задача понять, *какъ и при какихъ условіяхъ измѣняются общественныя отношенія*. Это—теоретическая задача. Если она разрѣшена, то у насъ имѣется опредѣленное *теоретическое убѣжденіе* относительно природы общественныхъ отношеній и закономерности ихъ измѣненія. Основываясь на немъ, человекъ приходитъ къ выясненію такихъ вопросовъ: въ какомъ направленіи измѣняются существующія отношенія людей сами по себѣ, помимо активного вмѣшательства *сознательной* воли? Какія дополнителныя условія могутъ быть созданы этимъ вмѣшательствомъ? Осуществима ли основная задача—овладѣть общественными отношеніями въ интересахъ человечества, — осуществима ли она при данномъ направленіи стихійнаго развитія этихъ отношеній, и какія дополнителныя условія могутъ сдѣлать это осуществленіе возможно болѣе легкимъ, могутъ уменьшить рас

трату силъ человѣчества, которой это осуществленіе будетъ стоить? Какъ создать эти условія? и т. д. Въ результатъ, у насъ получится стройная система сознательной жизни, въ которой активная воля, стремясь къ реальной жизненной цѣли, имѣетъ своимъ руководителемъ свободное познание, намѣчающее цѣлесообразныя средства. Одной изъ такихъ возможныхъ системъ является и марксизмъ,—только не тотъ, въ который «вѣрилъ» г. Булгаковъ.

Дѣло въ томъ, что такая система не оставляетъ въ самой себѣ мѣста вѣрящему мышленію. Въ ней направленіе активной воли опредѣляется потребностями жизни, а выводы теоріи—матеріаломъ опыта; эти выводы могутъ быть *ипотезой*, но не объектомъ и, особенно, не результатомъ вѣры, потому что получаются они на пути объективнаго познанія, а не субъективнаго «чувства», мотивируются фактами опыта, а не «законными потребностями» воли, для которой желательно, чтобы было такъ, а не иначе. Въ такой системѣ, какую мы описали, познание и воля взаимно дифференцированы и не смѣшиваются между собою.

Однако, нерѣдко случается, что человѣкъ, встрѣчая въ жизни такую систему, дѣлаетъ ее объектомъ вѣры; это было, какъ мы знаемъ, съ г. Булгаковымъ, ученымъ экономистомъ, но бываетъ также — и всего чаще — съ людьми неразвитыми, мало-образованными, которые «по чувству» присоединяются къ плохо понятому міросозерцанію. Какимъ образомъ это возможно?

Дѣло происходитъ въ различныхъ случаяхъ неодинаково, и не трудно установить два главныхъ типа подобныхъ явленій. Въ однихъ случаяхъ человѣкъ, по недостатку знанія и развитія, смутно и неясно воспринимаетъ данную систему; она близка и симпатична его душѣ, потому что соответствуетъ направленію ея воли, но теоретическая сторона системы недоступна его провѣркѣ, и даже обыкновенно не вся ему извѣстна. Тогда онъ принимаетъ «на вѣру» ея выводы, «постулируетъ» ихъ, потому что ему *желательно*, чтобы вся система была истинной. Здѣсь вѣра является результатомъ недостаточнаго

знанія. Съ теченіемъ времени она и замѣняется знаніемъ, или, говоря общѣе, теоретическимъ убѣжденіемъ. Достаточно чловѣку приобрести знанія и опытъ, необходимые для провѣрки теоріи—и онъ переходитъ въ высшую фазу міровоззрѣнія: онъ сознательно принимаетъ или отвергаетъ теорію не потому, что ему инстинктивно хочется принять или отвергнуть, а потому что теорія оказывается въ соотвѣтствіи или не въ соотвѣтствіи со всей суммой его опыта и знаній. На мѣсто эмбріональной формы мышленія выступаетъ развитая, «инстинктивное» смѣняется «сознательнымъ».

Въ другихъ случаяхъ сущность дѣла заключается не въ недостаткѣ знаній и опыта, а въ *типѣ мышленія*. Человѣкъ стоитъ на точкѣ зрѣнія вѣрящаго мышленія и принципиально неспособенъ съ нея сойти. Онъ вѣритъ, потому что живетъ вѣрой, потому что его мышленіе не можетъ освободиться отъ подчиненія волѣ, и воля не хочетъ отказаться отъ права предписывать мышленію. Такой человѣкъ и *воспринимаетъ* описанную нами систему неизбежно въ искаженномъ видѣ, именно, какъ систему вѣры. Теоретическія положенія системы представляются ему не какъ выводы изъ опыта, точные или приближительные, а какъ «постулаты»; они для него истинны потому, что желательны, остальное для него не важно. При этомъ то, что въ теоріи условно, онъ рассматриваетъ, какъ безусловное, въ гипотезахъ видитъ догматы, и т. д. Ясно, что та система, въ которую онъ вѣритъ, совсѣмъ не та, которую другіе признаютъ; это *фетишизированная* система. Ясно и то, что будучи такимъ образомъ извращена, она должна оказаться дисгармоничной, полной противорѣчій и путаницы, вытекающихъ всецѣло изъ смѣшенія мышленія вѣрящаго и свободнаго. Человѣкъ перестаетъ удовлетворяться такой плохой вѣрой, и ищетъ новой, которая была бы уже настоящей вѣрой, а не извращенной теоріей. Найти, конечно, не трудно; стоитъ только оглянуться въ прошлое.

Такъ было съ г. Булгаковымъ. Дѣло осложнялось для него еще тѣмъ, что у него было, по его словамъ, двѣ вѣры: въ

Маркса и въ Канта. Въ Канта г. Булгаковъ вѣрилъ еще больше, такъ какъ «повѣрялъ Маркса Кантомъ». Но, разумѣется, обѣ вѣры перессорились, и г. Булгаковъ предпочелъ... третью.

IV.

Яркимъ примѣромъ того, какъ искажается теоретическое убѣжденіе, когда его превращаютъ въ объектъ вѣры, могутъ служить разсужденія г. Булгакова о научно-философской теоріи прогресса. Онъ полагаетъ, что эта теорія предписываетъ вѣрить въ безусловную необходимость прогресса, и естественно, что не находитъ у нея достаточныхъ для этого предпосылокъ. Въ дѣйствительности, эта теорія выясняетъ именно *условія* прогресса, и указываетъ способы овладѣть стихійными силами жизни такъ, чтобы направить ихъ въ сторону прогресса. Она можетъ также находить, и съ извѣстной степенью достовѣрности утверждать, что *данная* дѣйствительность заключаетъ въ себѣ достаточно условій для дальнѣйшаго прогресса — именно такъ относится современная теорія прогресса къ развитому капиталистическому строю. Но «постулировать» прогрессъ какъ нѣчто необходимое при всякихъ условіяхъ, независимо отъ условій—это вовсе не ея дѣло, а дѣло вѣры; и г. Булгаковъ самъ отвѣтственъ за всѣ несообразности той «теоріи», которую критикуетъ. Вольно ему было фантазировать и «вѣрить» тамъ, гдѣ требуется изслѣдовать и понимать *).

Опровергнувъ *свою* старую теорію прогресса, г. Булгаковъ предлагаетъ замѣнить ея новую, если только можно примѣнить выраженіе «новая» къ догматикѣ, въ которой «нѣтъ того слова, чтобы меньше трехсотъ лѣтъ отъ роду». Вотъ что онъ «постулируетъ»:

«Итакъ, основныя послышки теоріи прогресса таковы: нрав-

*) Я ограничиваюсь здѣсь этими немногими словами, потому что болѣе подробно выяснялъ эти недоразумѣнія г. Б. въ статьѣ «Новое средневѣковье».

ственная свобода человеческой личности (свобода воли), какъ условіе автономной нравственной жизни; абсолютная цѣнность личности и идеальная природа человеческой души, способная къ безконечному развитію и усовершенствованію; абсолютный разумъ, правящій міромъ и исторіей; нравственный міропорядокъ или царство нравственныхъ цѣлей, добро не только какъ субъективное представленіе, но и объективное и мощное начало» *).

Рядъ «недоказуемыхъ» положеній, которыя мы должны безпрекословно принять, чтобы «обосновать» на нихъ «теорію прогресса». Не слишкомъ ли много требуетъ отъ насъ г. Булгаковъ? А что если намъ, при всѣхъ условіяхъ, не удастся повѣрить, положимъ, хотя бы одному изъ этихъ положеній? Тогда бесполезно вѣрить въ остальные—никакой «теоріи прогресса» не получится. И не лучше ли, не утомляя своей вѣры сложной схоластикой, просто и безхитростно «пестулировать» только одну «предпосылку»—самый прогрессъ,—сказать себѣ: «вѣрю въ прогрессъ, потому что очень хочется, чтобы онъ былъ», и кончено. Правда, тогда не о чемъ писать большія статьи, и при томъ наивность вѣры будетъ очевидна для всякаго. Но все же, что легче—вѣрить ли въ шесть сложныхъ и тяжеловѣсныхъ посылокъ, или въ одинъ—простой и легкій—«прогрессъ».

Конечно, если имѣть въ виду «умерщвленіе плоти» (точнѣе—логики), то надо предпочесть аппаратъ, предложенный г. Булгаковымъ...

А къ «плоти» г. Булгаковъ беспощаденъ, и не стѣсняется требовать отъ нея прямо невозможнаго. «Предположимъ на минуту,—говоритъ онъ,—что мы имѣемъ самый точнѣйшій прогнозъ относительно ближайшаго 10-лѣтія, и на основаніи этого прогноза всѣ наши лучшія стремленія обречены на неудачу. Слѣдуетъ ли изъ этого, чтобы они перестали быть обязательными? Никоимъ образомъ. Ты можешь, ибо ты долженъ — та-

*) «Отъ марксизма къ идеализму», ст. «Основн. пробл. теоріи прогресса», стр. 147.

ковъ нравственный законъ» *). Другими словами: бейся лбомъ объ стѣну, растрчивай свои силы завѣдомо бесплодно, не смѣй беречь ихъ и накапливать къ тому времени, когда онѣ могли бы быть полезны—«ты можешь, потому что долженъ». Пусть ты станешь инвалидомъ, вреднымъ балластомъ для дѣла къ тому времени, когда «лучшія стремленія» станутъ практически осуществимы—это все ничего не значить—«ты можешь, потому что долженъ». «Страшна эта формула», полагаетъ г. Булгаковъ. Такъ ли? Не подходитъ ли къ ней больше другая характеристика?..

Здѣсь у г. Булгакова подразумѣвается, очевидно, еще одна «предпосылка»—*credo, quia absurdum*.

V.

Какъ мы видѣли, г. Булгаковъ во времена своей, по его выраженію, «атеистической вѣры», извратилъ, — конечно, неумышленно, — научно-философскую теорію прогресса, приписавши ей вѣру въ *безусловную* необходимость прогресса. При этомъ самая теорія, естественно, приобрѣтала окраску грубого фатализма, а роль прогрессивныхъ силъ исторіи, роль передовыхъ классовъ оказывалась иллюзорной: разумно ли заниматься созиданіемъ *условій* прогресса, когда неизбѣжность его все равно *безусловна*? Той дѣйствительной теоріи прогресса, которая изучаетъ его общія условія и для даннаго общества признаетъ или отвергаетъ его объективную вѣроятность, находя въ этомъ обществѣ достаточно или недостаточно такихъ условій, той теоріи г. Булгаковъ не зналъ, какъ и теперь не знаетъ. потому что она не укладывается въ рамки формъ «вѣры» вообще. Въ своей новой «теоріи прогресса» почтенный экономистъ значительно усилилъ окраску фатализма, такъ что «теорія» оказалась фаталистической въ самомъ точномъ — буквальномъ значеніи этого слова.

*) Тамъ же, стр. 146.

Первоначальное значеніе слова «*fatum*». — «сказанное», и чистая идея предопредѣленія включаетъ въ себя понятіе о *личной воли*, которая заранѣе сказала — формулировала и написала — то, что случится. Именно такую личную волю и принимаетъ теперь г. Булгаковъ, какъ «предпосылку теоріи прогресса»; а издѣвательство этой воли надъ «абсолютнымъ достоинствомъ человѣческой личности», которая въ своихъ «свободныхъ поступкахъ и стремленіяхъ» оказывается «средствомъ для цѣлей абсолюта», онъ называетъ «абсолютнымъ лукавствомъ». Какая изъ двухъ формъ фатализма г. Булгакова уничтожительнѣе для человѣка, какъ существа развивающагося и активнаго? Намъ кажется, что послѣдняя: ужь лучше быть игрушкой безличныхъ силъ, которыя «не вѣдаютъ, что творять», чѣмъ игрушкой личнаго лукавства. А всего лучше вовсе не быть игрушкой, — но ужь на это г. Булгаковъ, конечно, не согласится.

Курьезны тѣ возраженія, которыя дѣлаеть г. Булгаковъ критикамъ, отмѣчающимъ фаталистическій характеръ его «теоріи прогресса». Прежде всего, онъ отводитъ критиковъ-позитивистовъ на томъ странномъ основаніи, что они *сами* фаталисты. Да если бы это и было такъ, то какимъ образомъ это оправдывало бы фатализмъ г. Булгакова, или дѣлало бы его «теорію» менѣе фаталистичною? Но онъ, по обыкновенію, невѣрно передаетъ взгляды своихъ противниковъ, превращая ихъ *теорію* въ вѣру, а ихъ *принципы познанія* въ идоловъ. По его мнѣнію, они, признавая «абсолютное господство закона причинности», тѣмъ самымъ признають какой-то *fatum*. Очевидно, что законъ причинности представляется почтенному профессору не то какъ личное существо, «лукавствующее» надъ волею людей, не то какъ самостоятельная стихійно-принудительная сила, господствующая надъ ними. Ему разумѣется извѣстно, но онъ *не хочетъ* знать и видѣть, что современный позитивизмъ считаетъ «законъ причинности» только способомъ познавательнo связывать явленія въ непрерывный рядъ, только *формой координаціи опыта*, — что эту форму онъ признаеть

исторически-выработанной, всеобщей въ силу своей цѣлесообразности для познанія, и подлежащей критикѣ и дальнѣйшему развитію. Г. Булгаковъ предпочитаетъ заканчивать исторію позитивизма на материалистѣ Гольбахѣ, жившемъ около 1¹/₂ вѣковъ тому назадъ. Вообще, г. Булгаковъ умѣетъ выбирать для себя самую выгодную позицію. Это, впрочемъ, обычная черта просвѣщеннаго клерикализма.

Затѣмъ г. Булгаковъ возражаетъ за себя противъ обвиненія въ фатализмѣ. Съ точки зрѣнія «вѣры» его возраженія, вѣроятно, очень сильны, но если держаться «границъ умопостигаемаго», т. е. логики, то они производятъ странное впечатлѣніе. Вотъ эти возраженія: «Во всякомъ случаѣ въ своей статьѣ я не далъ повода причислять себя къ сторонникамъ метафизическаго фатализма, ибо говорю въ ней и о долгѣ, и откатегорическомъ императивѣ, и объ историческихъ обязанностяхъ, словомъ, о такихъ вещахъ, о которыхъ фаталисту, пожалуй, слѣдовало бы молчать. Напротивъ, я стремлюсь помирить въ своемъ міровоззрѣніи необходимость и свободу, не жертвуя ни свободой въ пользу всепожирающаго детерминизма, ни объективной закономерностью въ пользу абсолютнаго окказіонализма и личнаго произвола. Мировой и историческій процессъ можно мыслить, какъ такой планомѣрный процессъ, въ первоначальный планъ котораго включена человѣческая свобода, какъ его основное и необходимое условіе... существованіе общаго провиденціального плана возможно безъ какого бы то ни было стѣсненія человѣческой свободы. Конечно, такое рѣшеніе вопроса о свободѣ и необходимости можетъ быть предложено лишь въ связи съ цѣльной метафизической доктриной... Я лично нахожу его въ философіи Вл. Соловьева, къ которой и отсылаю читателя» *).

Г. Булгаковъ «говоритъ о томъ, о чемъ фаталисту слѣдовало бы молчать: о долгѣ, историческихъ обязанностяхъ», и

*) „Отъ м. къ ид.“, стр. 158. *Цитируемъ passim*. Пропуски не мѣняютъ дѣла.

т. д. Что же онъ этимъ доказывать? Повидимому, только свою непослѣдовательность. А впрочемъ, развѣ все это—и долгъ, и категорическій императивъ, и историческія обязанности—не входитъ въ область вѣдѣнія фатальнаго «лукавства»? Если свобода «включена въ планъ», и всѣ ея проявленія «предусмотрѣны», т. е. предопредѣлены, то какая же это «свобода»? Тутъ даже Вл. Соловьевъ ничего не подѣластъ... И все «примиреніе свободы и необходимости» сводится, такимъ образомъ, къ тому, что «лукавство» жестоко издѣвается надъ обѣими. Славное примиреніе!

Повторяемъ еще разъ: мы вовсе не имѣемъ въ виду опровергать г. Булгакова,—это *невозможно*, потому что всякое плоское противорѣчіе, имъ высказанное, онъ во всякій моментъ можетъ вполне оградить отъ какой бы то ни было критики, объявивши, что оно «не можетъ быть сдѣлано вполне понятнымъ разуму». Но *констатировать* эти противорѣчія мы, все-таки, въ правѣ, и дѣло читателя—судить о нихъ.

Однако, не находить ли читатель, что для настоящей вѣры въ «теорію прогресса» г. Булгакова слишкомъ много рассужденій и схоластическихъ увертокъ, тогда какъ для «теоріи» слишкомъ много «недоказуемыхъ постулятовъ»?

На этомъ врядъ ли возможно остановиться: это неустойчивая комбинація.

VI.

Г. Булгаковъ по специальности экономистъ. Политическая экономія есть наука, пока еще не особенно точная, но во всякомъ случаѣ *наука*, и, какъ таковая, допускаетъ, конечно, гипотезы, предположенія, но отнюдь не постулаты вѣры. Г. Булгаковъ и здѣсь, однако, не измѣнилъ своей натурѣ: онъ былъ и остается *вѣрующимъ* экономистомъ; онъ мѣнялъ только объекты своего «правовѣрія». Когда онъ вѣровалъ въ свою pseudo-«научную теорію прогресса», то вѣровалъ также и въ эконо-

мическое учение марксизма, внося въ него, разумѣется, всё неизбѣжныя недоразумѣнія вѣрящаго мышления. Когда онъ увѣровалъ въ «лукавство», онъ долженъ былъ, соответственно этому, перейти и въ другую экономическую вѣру. Этой послѣдней посвящены его статьи «Объ экономическомъ идеалѣ» и «Задачи политической экономіи».

Новыя ортодоксія почтеннаго экономиста такова:

«Политическая экономія... возникла и существуетъ, поддерживаемая той практической важностью, которую въ настоящее время имѣютъ экономическіе вопросы въ жизни культурнаго человѣчества. Она родилась какъ плодъ поисковъ современнаго сознанія и совѣсти за *правдой* въ экономической жизни. Она вызвана не теоретическими, а этическими запросами с временнаго человѣчества. *Политическая экономія, по этому предварительному ея опредѣленію, есть прикладная этика, именно, этика экономической жизни*» *).

Съ точки зрѣнія «умопостигаемаго» здѣсь можно было бы найти крупныя натяжки. Напр., трудно какъ-то повѣрить, чтобы «этическими» только запросами было вызвано учение о «денежномъ балансѣ», о «торговомъ балансѣ», учение А. Смита объ экономическомъ принципѣ эгоизма, противоположномъ этическому принципу альтруизма, различныя вульгарно-апологетическія теоріи, «послѣдній часъ» Senior'a и т. п. Дѣло обясняется тѣмъ, что *всякая наука возникаетъ изъ практическихъ потребностей жизни*, которыя побуждаютъ и опредѣляютъ собою волю къ познанію; а политическая экономія возникла, соответственно этому, изъ *общественно-практическихъ потребностей*, что съ точки зрѣнія «свободы воли» и «лукавства» нѣтъ надобности отличать отъ «этическихъ» потребностей: въ свѣтѣ абсолютнаго вся жизнь людей есть этическое упражненіе.

«Этический экономистъ» есть, очевидно, не что иное, какъ о бояя разновидность «субъективнаго социолога». Г. Булгаковъ самъ вполне признаетъ это.

*) «Отъ маркс. къ ид.», «Объ эконом. ид.», стр. 264, passim.

«Субъективизмъ необходимо присущъ всякому творчеству, созданію изъ себя или изъ своей субъективности, и поскольку политическая экономія есть не только наука, но и техника, не только констатируетъ существующее, но и постулируетъ должное, субъективизмъ изъ нея неустранимъ... Итакъ, социальная наука вообще и политическая экономія въ частности не можетъ понимать безъ того, чтобы не плакать и не смѣяться, въ этомъ состоятъ не только ея право, но и ея обязанность... И въ этой борьбѣ съ претензіями зазнавашагося объективизма,—повторяю это еще разъ,—заключается правда субъективной социологіи, какъ ни дурно обосновывала ее философски эта послѣдняя» *).

«Дурная философская обосновка»—это, очевидно, формальное признаніе идей позитивизма нашими старыми субъективными социологами. Если бы они догадались уйти изъ «границъ умопостигаемаго» и «обосновывать» свое ученіе на «лукавствѣ» ничего больше бы не требовалось. Правда, г. Булгаковъ дѣлаетъ еще оговорку насчетъ того, что «соціологическій субъективизмъ долженъ быть возможно наученъ, контролироваться средствами научнаго опыта» **). Но противъ такой оговорки субъективные социологи, конечно, ничего не возражаютъ; напротивъ, имъ должно очень понравиться спокойное и увѣренное повтореніе ихъ любимаго плоскаго противорѣчія «научный субъективизмъ», повтореніе особенно цѣнное послѣ того, какъ ихъ противники выяснили и доказали, что «объективизмъ» и «научность» въ познаніи одно и то же.

И все-таки мы позволяемъ себѣ сомнѣваться, чтобы наши субъективисты обрадовались своему новому союзнику. Тотъ путь, на которомъ онъ пришелъ къ этому союзу, придаетъ не особенно лестное освѣщеніе ихъ собственной психологіи: онъ подчеркиваетъ то смѣшеніе элементовъ вѣры и теоретическаго мышленія, которое составляетъ основу и ихъ доктрины.

*) «Отъ м. къ ид.» 332 — 333. Цитировано *passim* во избѣжаніе длинныхъ выписокъ

**) Тамъ-же, стр. 334.

VII.

Теоретическая экономія съ ея абстрактнымъ методомъ отличается такимъ крайнимъ объективизмомъ, что превратить ее въ этику, да еще прикладную, нѣтъ рѣшительно никакой возможности. Поэтому г. Булгакову, чтобы выдержать свою точку зрѣнія, оставалось только одно: совсѣмъ покончить съ этой наукою. Такъ онъ и сдѣлалъ.

П чтенный экономистъ слѣдующимъ образомъ рисуетъ теоретическую экономію:

«Она ставитъ себѣ приблизительно такой вопросъ: какъ можно мыслить въ абстракціи связь между нѣкоторыми фактами (феномены цѣнъ, прибыли, капитала, ренты), помимо эмпирической связи между ними, устанавливаемой и разъясняемой въ политической экономіи? Какой логическій мостъ можно перекинуть, опираясь на эти твердыя основанія? Она не находитъ себѣ задачи прямо въ опытѣ, а ее выдумываетъ, сочиняетъ, и тѣмъ самымъ выдумываетъ самое себя.

«Что теоретическая экономія на самомъ дѣлѣ не имѣетъ цѣлью опытное познаніе, изученіе и анализъ дѣйствительности, ясно само собою изъ ея содержанія. Послѣ всѣхъ ея логическихъ усилій и построеній наши эмпирическія познанія насколько не обогащаются, такъ что для пониманія экономической дѣйствительности ничего не потеряетъ тотъ, кто останется совершенно чуждъ спекуляціямъ о цѣнности и т. д., какъ это хорошо извѣстно и изъ исторіи экономической науки» *).

Здѣсь самое поразительное—это ссылка на *исторію экономической науки*. Воздерживаясь отъ всякой полемики съ г. Булгаковымъ, которая, какъ я уже указывалъ, по существу дѣла невозможна, я не могу не отмѣтить для читателя, какъ вѣрнее мышленіе, въ случаѣ надобности, безъ колебаній и сомнѣній искажаетъ факты.

*) «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 342.

Именно исторія экономической науки даетъ намъ понятіе о томъ громадномъ значеніи для познанія и жизни, которое имѣла и имѣетъ теоретическая экономія. На ней обосновывались рѣшенія вопросовъ о фритредерствѣ и протекціонизмѣ, вопросовъ о значеніи потребительныхъ и производительныхъ товариществъ для общаго уровня жизни рабочаго класса, современнаго вопроса о томъ, могутъ или не могутъ тресты устранить общіе кризисы и т. д. Г. Булгаковъ предложилъ бы рѣшать эти вопросы на почвѣ «эмпирическихъ фактовъ», независимо отъ общаго необходимаго или, какъ онъ выражается, «логическаго» соотношенія между капиталомъ и прибылью, заработной платой и цѣнностью средствъ потребления, между предприятиями однородными и разнородными и т. д. Пусть такъ: г. Булгакову, очевидно, не нравятся тѣ рѣшенія всѣхъ этихъ вопросовъ, которыя получаются при помощи теоретической экономіи; но чловѣку, стоящему на почвѣ изслѣдующаго, а не вѣрящаго мышленія, это никогда не послужило бы основаніемъ утверждать, что такія рѣшенія вообще невозможны, что теоретическая экономія, какъ чистая схоластика, ставитъ несуществующіе вопросы и не можетъ служить для разьясненія и пониманія фактовъ дѣйствительности.

То идеализированное и схематизированное представленіе фактовъ опыта, которое характеризуетъ абстрактный методъ теоретической экономіи, есть общая черта *всѣхъ наукъ, устанавливающихъ общіе законы явленій*. Кто знакомъ съ естественными науками, тотъ знаетъ, что всякій общій научный принципъ выражаетъ какое-нибудь идеальное соотношеніе, такое, какого въ чистомъ видѣ опытъ, даже наилучше обставленный, никогда не даетъ. Всѣ эти принципы исходятъ изъ идеальныхъ, *предельно-простыхъ* условий, и служатъ выраженіемъ *предельныхъ* отношеній между явленіями. Никогда никто не видалъ взаимодѣйствія только двухъ тѣлъ, или движенія тѣла безъ всякаго воздѣйствія на него среды, а потому законы движенія, установленные Ньютономъ, суть только *предельныя абстракціи*. Но онѣ даютъ намъ способы анализиро-

вать и понимать конкретныя явленія. Таковы же предѣльныя абстракціи теоретической экономіи, и таково же ихъ реальное значеніе.

VIII.

Въ послѣднихъ статьяхъ г. Булгакова есть много ярко-прогрессивныхъ фразъ, которыя для большинства читателей могутъ показаться достаточно окупающими реакціонныя основы міровоззрѣнія почтеннаго профессора. Чтобы болѣе точно оцѣнить взаимное отношеніе этихъ двухъ сторонъ идейной дѣятельности г. Булгакова, мы сдѣлаемъ нѣсколько маленькихъ сопоставленій.

Идеи равенства и свободы г. Булгаковъ выводитъ изъ поусторонняго міра,—въ этомъ для него ихъ *высшая санкція*: «Люди неравны по природѣ, неравны по возрастамъ, по поламъ, по талантамъ, по образованію, по наружности, по условіямъ воспитанія, по жизненнымъ успѣхамъ, по характерамъ и т. д., и т. д. Слѣдовательно, изъ опыта идеи равенства почерпнуть мы не могли, изъ опыта мы могли бы получить скорѣе античныя или ницшеанскія идеи. Равенство людей не только не есть фактъ, но даже и не можетъ имъ сдѣлаться, это есть лишь *норма* человѣческихъ отношеній, идеаль, прямо отрицающій эмпирическую дѣйствительность» *).

Представимъ себѣ такой случай: г. Булгаковъ неожиданно для себя пришелъ къ тому выводу, что идея равенства (и точно также идея свободы) имѣетъ *эмпирическое* происхожденіе. Тогда потусторонняя санкція идеи сразу исчезнетъ, и идея потеряетъ все значеніе въ глазахъ г. Булгакова. А между тѣмъ мысль объ эмпирическомъ происхожденіи идеи равенства настолько проста и естественна, что отъ нея не можетъ гарантировать даже вѣрящее мышленіе. Достаточно сообразить, что изъ фактическаго неравенства для людей возникаетъ много неприятностей, и они въ своей борьбѣ съ этимъ неравенствомъ обобщаютъ свое отрицательное отношеніе къ нему въ идеѣ, которая окажется именно

*) Ст. «О социальномъ идеалѣ», стр. 300.

идеи равенства. Вѣдь человѣкъ всегда стремится къ тому, чего ему не хватаетъ, что, слѣдовательно, еще не дано объективно въ его опытѣ,—но самое-то стремленіе возникаетъ изъ противорѣчій, и неудобствъ того, что дано въ опытѣ; и обобщенная формула этого стремленія есть лишь обобщенное отрицаніе этихъ противорѣчій и неудобствъ, т. е. не заключаетъ въ себѣ ровно ничего сверхъ-опытнаго. Съ точки зрѣнія г. Булгакова слѣдовало бы принять, что человѣкъ вообще не можетъ на почвѣ опыта сдѣлать ничего новаго, потому что новое—это и есть то, что еще не дано въ опытѣ. Если г. Булгаковъ отступить передъ этимъ выводомъ, то ему останется только признать и идею равенства не сверхъ-опытной по происхожденію; а тогда какую цѣну будетъ она имѣть въ его глазахъ? *Взрывать* въ нее онъ во всякомъ случаѣ перестанетъ,—«эмпирическое» слишкомъ низменный объектъ для вѣры.

«Идеаль равенства, — говоритъ г. Булановъ, — имѣть смыслъ и значеніе, соответствуетъ верховной идеѣ справедливости лишь какъ требованіе возможнаго равенства условій для развитія личности въ цѣляхъ свободнаго ея самоопредѣленія, нравственной автономіи. Другими словами, все практическое содержаніе идеи равенства сводится къ идеѣ свободы личности и къ требованію общественныхъ условій развитія, этой свободы личности и къ требованію общественныхъ условій развитія, этой свободѣ наиболѣе благопріятствующихъ» *).

«Достижимы въ историческихъ условіяхъ только конкретныя цѣли, между тѣмъ идеаль справедливости абстрактенъ и, по самому своему смыслу, можетъ соединяться съ различнымъ конкретнымъ содержаніемъ... Измѣняющіяся конкретныя условія приносятъ новыя данныя для рѣшенія этой задачи и для новаго нахождения этого всемірно-историческаго искомаго... Не забудемъ, что идеаль равенства и свободы является отрицаніемъ этихъ условій, и уже потому не можетъ цѣликомъ въ нихъ воплотиться» **):

*) Тамъ же, стр. 303.

**) Тамъ же, стр. 307.

Итакъ, идеаль равенства недостижимъ, хотя онъ выражаетъ лишь «требованіе возможнаго равенства условій для развитія личности». Почему же собственно недостижимъ? Развѣ нельзя допустить возможность въ будущемъ такихъ общественныхъ условій, при которыхъ *неравенство въ условіяхъ развитія личности А и личности В* можетъ быть сдѣлано меньше всякой данной величины, т. е. теряетъ всякое практическое значеніе? Вѣдь это неравенство—*не безконечная величина*, — какъ все, что дано въ опытѣ, оно ограничено и конечно; а все, что ограничено и конечно, лежитъ принципиально въ предѣлахъ развивающихся человѣческихъ силъ. Но для вѣры *необходимо сдѣлать идеаль недостижимымъ*, иначе тутъ не во что вѣрить.

Любопытно сопоставить съ этимъ научно-философское пониманіе идеала. Оно, напротивъ, допускаетъ *только достижимые* идеалы, находя, что невозможно *активно* стремиться къ недостижимому—о недостижимомъ можно только мечтать, это идолъ, а не идеаль. Для вѣрящаго мышленія достиженіе идеала есть «конецъ исторіи, неподвижность», потому что такое мышленіе консервативно, ему недоступно творчество новыхъ и новыхъ идеаловъ, оно получаетъ ихъ только извнѣ. Напротивъ, свободное мышленіе въ соединеніи съ активной волей, едва лишь достигаются одни идеалы, переходитъ творчески къ другимъ; оно не боится остановки.

Идеаль свободы представляется г. Булгакову въ нѣсколько своеобразной окраскѣ:

«Легко различать зависимость внутреннюю или свободную и внѣшнюю или принудительную. Первую мы имѣемъ въ отношеніяхъ ученика къ учителю, читателя къ писателю, сына къ отцу и т. д. Подобная зависимость не только не нарушаетъ духовной свободы личности, но, по настоящему, она представляетъ поле для ея проявленія, ибо свобода личности фактически осуществляется лишь въ общеніи съ другими людьми» *).

Изъ всѣхъ формъ «свободной» зависимости не упомянута

*) Тамъ же, стр. 304.

какъ видимъ, именно та, которая *одна* вполне заслуживаетъ этого названія—*товарищеская* форма взаимной зависимости. Ученикъ лишь постольку «свободно» зависитъ отъ учителя, читатель отъ писателя и т. д., поскольку одинъ относится къ другому не какъ авторитету, а какъ къ товарищу, поскольку ученикъ или читатель считаетъ себя принципиально не ниже учителя и писателя, и умѣетъ отнестись къ послѣднему вполне сознательно, критически, а при случаѣ можетъ научить его чему-нибудь въ свою очередь. Г-ну Булгакову *смяченныя формы авторитарной зависимости* кажутся настоящей «духовной свободой», тогда какъ съ точки зрѣнія современнаго мышленія это далеко не такъ. Въ своихъ наиболѣе сильно выраженныхъ проявленіяхъ эта «свободная» авторитарная зависимость переходитъ въ самое настоящее духовное рабство—въ слѣпое поклоненіе человѣка человѣку, какъ низшаго существа вышему.

Все это мѣшаетъ намъ съ полнымъ довѣріемъ отнестись къ жизненной надежности прогрессивныхъ стремленій г. Булгакова. Тѣ же слова означаютъ у просвѣщеннаго клерикала нѣчто иное, чѣмъ у представителей дѣйствительно прогрессивныхъ формъ мышленія.

Но это еще не самое главное. Всего важнѣе глубокое, безысходное противорѣчіе между тѣми идеалами, о которыхъ г. Булгаковъ говоритъ, какъ бы сомнительно и неясно ни было у него ихъ пониманіе,—и той основной идеей, на которой онъ хочетъ строить свое міровоззрѣніе. Если представлять всю жизнь въ ея цѣломъ, весь міровой процессъ, какъ своего рода «послушаніе», если видѣть идеалъ жизни въ полномъ и безусловномъ подчиненіи каждой личной воли какой-то иной, но тоже личной волѣ, то какая еще можетъ быть рѣчь объ идеалахъ свободы и равенства, объ идеалахъ, исключающихъ личное подчиненіе? Рано или поздно, но они должны быть отвергнуты.

На первый взглядъ можетъ, конечно, показаться довольно естественнымъ и вѣроятнымъ, что человѣкъ, удовлетворяя вполне свои рабскіе инстинкты въ одномъ мірѣ — въ области

трансцендентнаго, будетъ чувствовать себя тѣмъ болѣе свободнымъ отъ нихъ въ другомъ мѣрѣ—въ сферѣ опыта. Это было бы мыслимо, если бы оба міра были абсолютно раздѣлены. Но это не такъ. Для вѣщающаго мышленія они неразрывно сливаются между собою, и одинъ изъ нихъ есть только *проявленіе* другого. Авторитарное пониманіе основной связи міропорядка, и идеаль автономной воли для эмпирическихъ проявленій этой связи—жизненно несомѣстимы между собою. Вотъ почему просвѣщенный клерикализмъ не можетъ составлять прочной системы міровоззрѣнія: это всегда лишь временное, неустойчивое равновѣсіе противоположенныхъ жизненныхъ тенденцій. Время его разрушить.

4. Философскій кошмаръ.

Въ заголовкѣ было напечатано: «Э. Борецкая. Проблема объективности познанія. Ростовъ на Дону...» и т. д. Изъ предисловія — скромно и корректно написаннаго — я узналъ, что авторъ кантіанецъ, по «всюду, гдѣ лежитъ трудность, идушій своимъ собственнымъ путемъ», что «лично для него краткое резюмирование хотя бы нѣкоторыхъ немногихъ его взглядовъ не лишено своеобразнаго интереса», о чемъ «свидѣтельствуетъ изданіе этой книжки», и наконецъ, что «брошюра эта далека отъ цѣлей популяризаціи» (стр. II). Все это вмѣстѣ не подавало никакого повода ожидать отъ книжки чего-нибудь особеннаго; я рассчитывалъ встрѣтить скучноватое гносеологическое разсужденіе, совершенно бесполезное, но и довольно безвредное, выгодно отличающееся отъ другихъ аналогичныхъ произведеній небольшимъ объемомъ (66 страницъ) и отсутствіемъ цитатъ, отъ которыхъ авторъ обѣщалъ избавить читателя, потому что «для объема и цѣли этой книжки онѣ были бы просто-на-просто суетнымъ щегольствомъ» (предисл., стр. II). Въ соотвѣтствіи со всѣми этими предпосылками запаса из-

вѣстнымъ количествомъ терпѣнія и вниманія и, благословясь, послѣдовалъ за авторомъ въ область означенной «проблемы», рассчитывая въ свое время благополучно добраться до конца... книжки, а не проблемы, разумеется. Но дѣйствительность жестоко разбила всѣ мои расчеты и ожиданія.

Уже съ первыхъ страницъ я сталъ замѣчать, что взятые мною запасы исчезали какъ-то удивительно быстро, страницъ къ 10-ой удивленіе смѣнилось недоумѣніемъ, а мои запасы — воспоминаніемъ о нихъ. Собравшись съ силами, я продолжалъ... Недоумѣніе возрастало и страницы съ 15-ой стало осложняться чувствомъ какого-то угнетенія, не то физическаго, не то нравственнаго, страницъ къ 20-ой это чувство выступило уже на первый планъ; но на 25-ой и оно потонуло въ волнахъ жестокой головной боли. Какое-то непонятное, стихійное упорство заставляло меня машинально читать далѣе. На стр. 27-ой я уже полубезсознательно читалъ вслухъ слѣдующее:

«Этотъ путь построенія теоріи объективности основывается на такой интерпретаціи гносеологическаго субъекта, которая приписываетъ его природѣ всякій родъ бытія, какъ потенциальное бытіе, возможное и осуществимое и въ истинѣ и въ ошибкѣ. Но изъ этого слѣдуетъ, что подобная гипотеза объективности вытекаетъ изъ истолкованія апріорности, а мы говорили выше, что для нея нѣтъ никакой надобности опираться на апріорность, какъ нѣтъ для такого дедуктивнаго замысла надобности опираться и на голый психологизмъ фактичности состояній сознанія. Кажущееся противорѣчіе между этими утвержденіями...» Тутъ буквы запрыгали у меня передъ глазами, смутное сознаніе какой-то опасности овладѣло душою, и только послѣ нѣсколькихъ стакановъ холодной воды я оказался въ состояніи дать себѣ отчетъ въ происходящемъ. Мнѣ стало ясно, что необходимы рѣшительныя мѣры. Къ счастью, при большихъ дозахъ дѣйствіе наркотическихъ средствъ наступаетъ очень быстро, и уже черезъ 10—15 минутъ внутренній и внѣшній міръ смѣшались для меня въ хаотическомъ безразличіи.

Это счастливое состояніе продолжалось, однако, очень недолго. Изъ хаоса начали кристаллизоваться формы, то ясныя, то смутныя, но постоянно смѣняющіяся, неустойчивыя; міръ— грезъ охватилъ меня своими чарами, на этотъ разъ— увь!— злыми чарами. Хуже всего было то, что исчезло всякое различіе между идеей и реальностью, высшія отвлеченія являлись въ чувственно-конкретныхъ воплощеніяхъ. Я свитался по дѣбрямъ Субъективности, мерзъ на снѣжныхъ высотахъ Объективности; преслѣдуемый по пятамъ грозными призраками Солипсизма и Скентицизма, я тщетно искалъ спасенія на Критическихъ Путиахъ и съ тоскою спрашивалъ у всѣхъ встрѣчныхъ Системъ, гдѣ проходитъ дорога къ Безусловной Истинѣ. Указанія были сбивчивы и противорѣчивы, я шелъ по Порочнымъ Кругамъ и наталкивался на собственные слѣды, пока, наконецъ, не былъ пойманъ въ качествѣ философски-нелегальнаго и привлеченъ къ суду Трансцендентальнаго Субъекта. Тамъ мнѣ припомнили всѣ мои прошлыя и настоящія преступленія противъ незыблемыхъ законовъ Философіи. Я былъ обвиненъ въ проживаніи безъ установленныхъ аргіогі, въ оскорбленіи Абсолютнаго мыслью и словами, въ вооруженномъ сопротивленіи Категорическому Императиву при исполненіи его служебныхъ обязанностей. Попытки защищаться были тщетны: страхъ сковалъ мой языкъ, я не былъ въ силахъ выговорить ни одного изъ гносеологическихъ терминовъ, сразу же страшно перевралъ титулъ предсѣдателя, за что немедленно былъ лишенъ слова. Прокуроръ Кантъ былъ безпощаденъ, и меня приговорили ко внѣ-временной ссылке въ Трансцендентное, въ отдаленнѣйшіе улусы области Ноуменовъ. Къ счастью, тутъ я проснулся.

Обдумывая положеніе вещей, я напалъ, какъ мнѣ показалось, на счастливую идею. Въ ближайшей библіотекѣ нашлось старинное «Руководство къ чтенію криптограммъ». Въ одномъ изъ первыхъ §§ я прочиталъ такое указаніе: «Если какая-либо комбинація знаковъ повторяется въ криптограммѣ несоразмѣрно часто, то надо попытаться упростить криптограмму, вычеркнув-

ши повсюду эту комбинацію, ибо можетъ статья, что она введена для усложненія текста криптограммы, какъ это бываетъ при «наивныхъ» способахъ шифрованія». Насчитавши на первой попавшейся страницѣ—небольшой страницѣ довольно крупнаго шрифта—14 разъ комбинацію «субъектъ» и 15 разъ комбинацію «объектъ» (стр. 12), я попробовалъ повсюду ихъ вычеркнуть; текстъ, однако, не сталъ яснѣе. Примѣненіе другихъ методовъ дешифрированія, какъ-то: систематической перестановки буквъ, ихъ подсчета и т. д., не дало также никакихъ положительныхъ результатовъ.

Оставалось принять, что книга написана «въ серьезъ». Профессиональное самолюбіе было задѣто, и книга была дочитана—постепенно, разумѣется—до конца. Путемъ перечитыванія и сопоставленій удалось выяснитъ слѣдующее. Кантіанство автора—наименѣе антипатичнаго оттѣнка, позитивнаго, враждебнаго метафизикѣ. Свои выводы авторъ резюмируетъ въ концѣ работы въ такихъ словахъ: «...Ни проблема объективности познанія, ни проблема познанія объективности не открываютъ перспективъ въ трансцендентный міръ. Принимая объективность своеобразнымъ бытіемъ, мы даже въ этомъ случаѣ не имѣемъ основаній ее субстанціализировать, ибо гносеологическій субъектъ въ такой же мѣрѣ постулируетъ ея своеобразіе, какъ и ея имманентность. Поэтому цѣнности, которыя намъ приходится осуществлять въ познаніи, вытекаютъ изъ идеи самодержавнаго господства въ этой области гносеологическаго субъекта, и говорить трансцендентности—значитъ признать равнозначность понятій ноуменальности и трансцендентальности» (стр. 66. Я выбралъ эту формулировку, какъ одну изъ *наибольшихъ и яснѣхъ*. А. В.).

Философіи приходится имѣть дѣло по преимуществу съ высшими абстракціями. Но высшія абстракціи—это въ то же время самыя безсодержательныя, самыя безжизненныя, самыя далекія отъ непосредственной дѣятельности. Именно это дѣлаетъ особенно опасною *спеціализацію на философскихъ вопросахъ*.

Человѣкъ привыкаетъ къ отвлеченностямъ и сливается съ

ними, — но не какъ съ безжизненными формами; нѣтъ, чело-
вѣкъ можетъ жить только съ живымъ или съ тѣмъ, что онъ
надѣлилъ жизнью. Философъ-специалистъ надѣляетъ ею мало-
по-малу, невольно и незамѣтно для себя, привычныя абстрак-
ціи; онѣ получаютъ у него своеобразную, эфирно-тонкую плоть
и кровь отъ тѣхъ познавательныхъ эмоцій, которыя ихъ со-
провождаютъ, отъ массы смутныхъ, неопредѣленныхъ пережи-
ваній, которыя переплетаются съ этими эмоціями. Философъ
живетъ съ этими одушевленными абстракціями, онъ вступаетъ
съ ними въ тѣсныя и непосредственныя отношенія, и эта ихъ
жизненность— субъективное порожденіе его суженной психи-
ки—пріобрѣтаетъ для него характеръ высшей объективности.
Онъ уже не можетъ себя представить, что для всякаго другого
эти абстракціи—совсѣмъ не то, что для него, не то по своему
содержанію, не то по своимъ отношеніямъ. Онъ не понимаетъ
того, что другіе не могутъ *такъ* жить съ ними и *такъ* спле-
тать ихъ со своею жизнью, какъ онъ, — что для другихъ все
это иначе; рассказывая другимъ тѣ драмы, которыя пережи-
ваетъ онъ въ этомъ мірѣ своего *спеціального* мышленія, съ
его своеобразными обитателями, онъ не понимаетъ того, что
другіе *не могутъ* понять его сколько нибудь полно, что если
бы кто-нибудь и понялъ, такъ только въ силу случайнаго сов-
паденія многихъ индивидуальныхъ особенностей.

Все это бываетъ не только съ философами - метафизиками,
хотя съ ними это, конечно, происходитъ всего легче: «сверх-
опытное» даетъ полный просторъ субъективному. Въ разбирае-
момъ нами случаѣ дѣло идетъ о философѣ, настроенномъ срав-
нительно позитивно, не лишенномъ критическаго чутья и обла-
дающемъ не малыми логическими способностями. Но сущность
дѣла остается все та же.

Болѣе здоровая натура нашего «специалиста» сказала
только въ тѣхъ смутныхъ предчувствіяхъ правильной оцѣнки
своего чудовищнаго созданія, которыя кой-гдѣ у него про-
скальзываютъ. Онъ отмѣчаетъ въ предисловіи «значительный
элементъ спорнаго и сомнительнаго, содержащійся въ его суж-

деніяхъ», и пытается утѣшить себя тѣмъ, что причина этого лежитъ въ его стремленіи «всюду, гдѣ есть трудность, итти своимъ собственнымъ путемъ»,—плохое утѣшеніе, потому что «свой собственный путь» означаетъ въ данномъ случаѣ—имѣющій значеніе и смыслъ *только* для самого автора, и ни для кого больше, только субъективно-цѣнный. «Ну, что жъ», говоритъ авторъ,—«зато вѣдь лично для меня краткое резюмирование хотя бы нѣкоторыхъ немногихъ моихъ взглядовъ не лишено своеобразнаго интереса».—Увы, тутъ есть невольная фальшь: «лично для себя» можно резюмировать письменно, но зачѣмъ же тогда печатать? — зачѣмъ издавать въ свѣтъ? — Дальше авторъ намекаетъ, что пишетъ-то онъ, разумеется, не только для себя, но для очень немногихъ, именно специалистовъ («...брошюра далека отъ цѣлей популяризаціи...»). Но вѣдь и эти специалисты, въ сущности, не поймутъ его, потому что каждый изъ нихъ по своему одушевляетъ міръ философскихъ абстракцій, по своему живетъ въ немъ. — Да, говоритъ авторъ, но что жъ дѣлать? «Философія вообще представляетъ собою скорѣе систему разногласій, чѣмъ систему согласій»... Но въ чемъ же заключается задача философіи? Именно въ томъ, чтобы *согласовать* все то, что люди переживаютъ. Хорошо же выполнить эту задачу «система разногласій»!

И тѣмъ не менѣе авторъ вполне правъ по отношенію къ той *специализированной*, оторванной отъ жизни философіи, представителемъ которой онъ является. Да, она есть «система разногласій», она—область *субъективнаго*, она—прямое противорѣчіе своей задачѣ, она—блестящій примѣръ того искаженія жизни, того уродливаго вырожденія, которое приноситъ въ своемъ крайнемъ развитіи специализація.

Въ литературѣ и въ публикѣ теперь наблюдается необычно сильное увлеченіе философией. Къ этому факту можно относиться различно. Можно радоваться тому «углубленію духовной культуры», которое должно явиться въ результатѣ этого увлеченія, можно печалиться о томъ, что немало свѣжихъ, молодыхъ силъ отдаляется на этомъ пути отъ непосредственной

жизни, съ ея жгучими потребностями и запросами, все болѣе возрастающими и все менѣе удовлетворенными. И та и другая точка зрѣнія имѣють за себя очень многое, но обѣ онѣ даютъ слишкомъ мало; здѣсь всего важнѣе «не плакать, не радоваться, а понимать».

Философія выражаетъ собою *монистическую потребность жизни*—стремленіе связать, согласовать, гармонически объединить пестрое, разнообразное, противорѣчиво-дробящееся содержаніе опыта. Въ наше время дисгармонія жизни страшно сильна и все болѣе возрастаетъ: такъ быстро, какъ никогда еще до сихъ поръ, идетъ дифференціація общественнаго бытія и сознанія; различные интересы и стремленія сплетаются и спутываются до того своеобразно, сталкиваются до того рѣзко, что разобратъ въ этихъ явленіяхъ, примирить хоть сколько-нибудь различные точки зрѣнія на нихъ становится для личности почти невозможнымъ дѣломъ. Всего мучительнѣе такое положеніе вещей для тѣхъ промежуточныхъ группъ общества, въ которыхъ скрещиваются самыя различные тенденціи развивающейся и отживающей жизни, для той «интеллигенціи», которая до сихъ поръ составляла для литературы главную часть ея «публики». Здѣсь «монистическая потребность» обостряется до крайней степени, но безъ всякой надежды на ея реальное удовлетвореніе; «увлеченіе философіей» вспыхиваетъ съ особенною силой, но, встрѣтившись съ непосильными задачами, скоро вырождается, принимаетъ уродливыя формы. Не находя никакой объединяющей точки зрѣнія на почвѣ самой жизни, люди начинаютъ искать ее *вне жизни*, одни—прямо въ потустороннемъ мірѣ мистики и метафизики, другіе—въ «логическомъ» мірѣ пустыхъ формальныхъ абстракцій. И конечно, все, что туда уходитъ, потеряно для жизни.

Есть другіе классы, для которыхъ современное развитіе несетъ болѣе простыя и ясныя, болѣе прозрачныя противорѣчія, для которыхъ сама жизнь намѣчаетъ и пути къ ихъ разрѣшенію. Въ тѣхъ классахъ временное обостреніе философской

потребности не ведетъ къ ея вырожденію, потому что находить исходъ на болѣ здоровыхъ путяхъ.

Въ свое время «увлеченіе» пройдетъ, и это будетъ тогда, когда въ самой нашей жизни водворится хоть нѣкоторый, сколько-нибудь сносный порядокъ, когда она перестанетъ быть, какъ теперь, настоящимъ «организованнымъ беспорядкомъ». А до тѣхъ поръ всякій, кто принужденъ считаться съ этимъ увлеченіемъ, долженъ заботиться о томъ, чтобы направить его въ сторону нормальнаго развитія, въ сторону положительнаго творчества.

Какъ нѣсколько разъ уже раньше на примѣрѣ нашихъ метафизиковъ, такъ теперь на примѣрѣ нашего «позитивиста» я имѣлъ въ виду показать, чѣмъ *не должна* быть философія и чѣмъ она слишкомъ легко становится въ эпоху дифференціаціи общественнаго бытія и спеціализаціи человѣческаго сознанія.

Философія измѣняетъ своимъ задачамъ, измѣняетъ себѣ самой, какъ только она забываетъ, что *въ живомъ опытѣ* лежатъ ея матеріалъ и ея исходная точка, что *гармонизація жизни*—ея неизмѣнная цѣль.

Революція и философія.

Революція дѣлаеть свое революціонное, философія—свое философское дѣло.

Въ чемъ сущность того и другого? Какова ихъ связь? И откуда, зачѣмъ самый вопросъ объ этой связи? Казалось бы, отношеніе ясно: революція—суровымъ борцамъ, философія—краткимъ мыслителямъ; не къ чему искать общаго, не къ чему затемнять простыя вещи насильственными сближеніями.

Въ дѣйствительности связь существуетъ, серьезная и глубокая. И это не только связь историческаго развитія, въ силу которой тѣ или иные группы и классы ведутъ революціонную борьбу подъ знаменемъ той или иной философіи, а философскія идеи реформируются подъ давленіемъ революціонной борьбы; это не только связь классовой борьбы и классовой идеологіи. Нѣтъ, тутъ существуетъ еще иное отношеніе—связь основного содержанія, основного смысла философской и революціонной работы.

I.

Откуда возникаетъ революція и что она дѣлаеть?

Революція рождается изъ противорѣчій общественной жизни. Основа и сущность этихъ противорѣчій сводится къ несоответствію между трудовымъ содержаніемъ общественной жизни и рамками, въ которыхъ оно заключено, — между развитіемъ «производительныхъ силъ» общества и его «идеологическими формами».

Для Великой Россійской революціи противорѣчіе это заключается въ громадномъ ростѣ общественнаго раздѣленія труда и развитіи машиннаго производства съ одной стороны, въ упор-

ной неподвижности полу-феодалнаго государственнаго и юридическаго строя—съ другой.

Развивающееся общественное раздѣленіе труда требуетъ громадной гибкости, громадной подвижности въ трудовыхъ отношеніяхъ людей,—и еще въ большей степени требуетъ того же машинное производство съ его непрерывно измѣняющейся техникой. Этому развитію со стихійной грубостью и механичностью противодѣйствуютъ окаменѣлыя формы бюрократическаго строя, на каждомъ шагу опутывая жизнь людей своей стѣснительной опекою.

Ростъ крупной промышленности означаетъ необходимость обширнаго и постоянно расширяющагося рынка, т. е. въ такой по преимуществу земледѣльческой странѣ, какъ Россія,—необходимость зажиточнаго, хозяйственнаго крестьянства. Старый полуфеодалный классъ помѣщиковъ и порожденное имъ господствующее въ государственной жизни чиновничество паразитически истощаютъ крестьянство и весь народъ, въ корнѣ подрывая внутренній рынокъ. Машина нуждается въ сознательномъ работникѣ, способномъ съ полнымъ пониманіемъ управлять ея сложно-комбинированными движеніями. Такой работникъ—живое противорѣчіе въ политической системѣ, построенной на бессознательности обывателей. Но машинное производство, несмотря ни на что, *создаетъ* такого работника; и пролетаріатъ, объединенный фабрикой и городомъ, революціонизированный буржуазной эксплоатаціей и государственнымъ гнетомъ, становится могучей организующей силой, способной придать единство и послѣдовательность борьбѣ общества противъ невыносимыхъ для него противорѣчій.

Такъ возникаютъ элементы революціи: ея движущая сила—въ видѣ глубокихъ, непрерывно обостряющихся противорѣчій общественнаго бытія людей, и ея организующая сила—въ видѣ направленнаго на эти противорѣчія общественнаго сознанія классовъ. Когда, послѣ долгаго, мучительнаго развитія, тѣ и другіе элементы достигаютъ зрѣлости — тогда разражается революціонная гроза. Ея стихійные удары разру-

шають все, что стоит на пути растущей жизни, что стало для нея оковами и цѣпями, что порождает невыносимыя для нея противорѣчія. Порывистое творчество революціи создаетъ иную, новую оболочку для социальнаго процесса—новыя формы, органически соответствующія его новымъ жизненнымъ условіямъ.

Соціальное цѣлое поднимается на слѣдующую, болѣе высокую ступень организаціи. Начинается новый циклъ историческаго движенія. Ускоренный прогрессъ жизни, вначалѣ сравнительно гармоничный, начинаетъ затѣмъ вновь приносить противорѣчія. Опять социальное тѣло перерастаетъ свою одежду опять обостряется политическая и идейная борьба классовъ,—опять назрѣваетъ общественный переворотъ... Это продолжается до той великой, послѣдней революціи, которая *измѣняетъ самый типъ социальнаго развитія*, которая на мѣсто противорѣчиваго развитія въ борьбѣ классовъ ставитъ *гармоническое развитіе въ системѣ всеобщаго сотрудничества*.

Революція—это социальная критика и социальное творчество, достигающія одновременно высшей напряженности въ порывѣ экстаза, охватывающаго общество. Ея критическая работа—устраненіе общихъ противорѣчій социальнаго бытія и сознанія и ея творческая работа—созданіе новыхъ формъ коллективной жизни—имѣютъ одинъ и тотъ же смыслъ, одну и ту же цѣль. Это—*гармонизація челоуѣческаго существованія*. Но не мелкая, повседневная «гармонизація», устраняющая маленькія частныя противорѣчія жизни, создающая маленькія, частныя приспособленія въ предѣлахъ все однихъ и тѣхъ же общихъ формъ; нѣтъ, это гармонизація самихъ *общихъ формъ съ ихъ общимъ содержаніемъ*.

Такова работа революціи, таково ея коренное различіе съ «эволюціей» въ рамкахъ обыденной жизни общества.

II.

Откуда возникаетъ философія и что она дѣлаетъ?

Философія рождается изъ познавательныхъ противорѣчій челоуѣческаго опыта. Сущность всѣхъ этихъ противорѣчій заклю-

чается въ несоотвѣтствіи между содержаніемъ опыта людей и его исторически выработанными познавательными формами, между тѣми данными, которыя люди находятъ въ своихъ переживаніяхъ, и тѣми общими представленіями, идеями, догмами, посредствомъ которыхъ они привыкли связывать и объединять эти переживанія.

Такъ, социальная философія Маркса была вызвана къ жизни громадною массою противорѣчій, въ которыя запуталось современное ему человѣчество въ сферѣ познанія самого себя, своей общественной природы. Основное и всеобщее противорѣчіе, въ которомъ всѣ остальные резюмировались, какъ его частности и развѣтвленія, было таково: люди привыкли думать, что ихъ социальной жизнью и судьбою управляетъ *разумъ*, если не высшій разумъ божества, то по крайней мѣрѣ ограниченный, но прогрессирующій разумъ людей; этимъ представленіемъ было насквозь проникнуто социальное міропониманіе людей; а между тѣмъ вся переживаемая ими дѣйствительность рѣзко и мучительно опровергала его. На каждомъ шагу люди убѣждались, что рядомъ съ прогрессомъ науки и просвѣщенія можетъ совершаться ростъ явной неразумности въ самомъ общественномъ строѣ, что параллельно съ распространеніемъ гуманныхъ идей можетъ идти развитіе безчеловѣчности во взаимныхъ отношеніяхъ людей, что самыя обдуманная дѣйствія часто приводятъ къ результатамъ, противоположнымъ поставленной цѣли, что самыя справедливыя желанія, требованія, попытки отдѣльныхъ личностей и цѣлыхъ классовъ наталкиваются на какую-то роковую силу, неуловимую и въ то же время непреодолимую, безличную и въ то же время какъ будто умышленно враждебную. Безчисленныя, жестокія проявленія несовершенства и неразумности социального устройства возбуждали во всѣхъ жертвахъ этихъ проявленій и во всѣхъ, кто способенъ былъ сочувствовать жертвамъ, жгучую потребность въ цѣлесообразной социальной дѣятельности, въ планомѣрной работѣ, реформирующей строй общества въ интересахъ разума и справедливости; но старое социальное міровоззрѣніе было безсильно указать путь для та-

кой работы,—всѣ попытки социальна-реформаторской дѣятельности, стоявшія на его почвѣ, терпѣли неизбежное крушеніе, а герои этихъ попытокъ отходили въ область исторіи съ грустно-почтительнымъ прозваніемъ «утопистовъ». Безсиліе познанія отнимало опору у практики, противорѣчіе идеи съ опытомъ превращалось въ суровое реальное противорѣчіе.

Однако, въ предѣлахъ социальнаго опыта людей имѣлся также матеріалъ иного рода. Если классамъ угнетеннымъ и всѣмъ, кто былъ на ихъ сторонѣ, ничего не удавалось въ ихъ попыткахъ разумно передѣлать общество, если съ ихъ точки зрѣнія весь ходъ общественной жизни оказывался насквозь неразумнымъ,—то были и другіе классы, которымъ, напротивъ, «все удавалось» въ ихъ стремленіяхъ устроиться въ обществѣ какъ можно удобнѣе, которымъ шли на пользу даже освободительныя усилія угнетенныхъ и утопистовъ, не приносявшія желанныхъ результатовъ самимъ борцамъ; были классы, для которыхъ въ «безуміи» социальныхъ отношеній и социальнаго развитія была не только нѣкоторая «последовательность», но даже высокая мудрость... Это были тѣ классы, во власти которыхъ находилась матеріальная сила общества. И въ то же время среди угнетенныхъ классовъ выдвигался одинъ, который, объединяясь все тѣснѣе и выступая противъ эксплуататорскихъ классовъ все рѣшительнѣе, не разъ уже вынуждалъ ихъ къ нѣкоторымъ уступкамъ,—достигалъ частичныхъ «разумныхъ» и «справедливыхъ» цѣлей. То былъ классъ, который возрасталъ и организовывался благодаря самому процессу развитія матеріальной силы общества въ его борьбѣ съ природой, классъ, который былъ и реальнымъ творцомъ этой силы, и ея жертвою, и носителемъ ея развитія,—то былъ промышленный пролетаріатъ. Его не подавляло до безнадежности «неразуміе» и «несправедливость» социальнаго устройства, хотя, быть можетъ, больше всѣхъ другихъ классовъ онъ испытывалъ на себѣ то и другое; онъ чувствовалъ въ себѣ силу бороться за свой собственный «разумъ» и «справедливость», и эта сила росла; а идеалы классоваго «разума» и «справедливости» становились

все яснѣе въ его сознаніи по мѣрѣ того, какъ его численность, его объединеніе, его товарищеская сплоченность, его пониманіе социальныхъ отношеній развивались въ процессѣ его труда и борьбы.

Такъ одновременно съ кореннымъ противорѣчіемъ социальнаго міровоззрѣнія людей и ихъ социальнаго опыта намѣчались элементы для новаго міровоззрѣнія, устраняющаго это противорѣчіе. Разрѣшеніе задачи и было дано социальной философіей Маркса. Противорѣчіе исчезло, разъ было установлено, что самое «сознаніе людей опредѣляется ихъ общественнымъ бытіемъ, не бытіе сознаніемъ». Стихийность, «неразумность», «несправедливость» социального процесса нашли свое мѣсто въ познаніи; а вмѣстѣ съ тѣмъ впервые выступила возможность объективно и научно изслѣдовать развитіе «общественнаго сознанія»—идеологій. Потребность въ планомѣрной социально-творческой дѣятельности получила твердую опору въ пониманіи реальной основы общественнаго развитія и его исторически данной общей формы—въ ученіи о развитіи производства и о классовой борьбѣ. Все это дала социальная философія Маркса и всѣмъ этимъ она выполнила ту «гармонизацію» социального познанія, которая была жизненно необходима для новыхъ классовъ—носителей общественнаго прогресса.

Постоянно совершающееся развитіе науки въ каждомъ отдѣльномъ своемъ проявленіи есть также «гармонизація человѣческаго опыта». Но «философскимъ» можно называть только актъ познавательной работы, который создаетъ или преобразуетъ *общія формы познанія*. Это въ полной мѣрѣ относится къ ученію Маркса. Оно преобразовало не только социальную науку, не только формы познанія социальной жизни. *Все* познаніе лежитъ въ сферѣ его реформирующаго дѣйствія; *все* познавательныя формы—и самыя общія изъ нихъ прежде всего—получаютъ въ зависимости отъ него новый смыслъ и новое значеніе, не только тѣ, которыя должны непосредственно измѣниться подъ этимъ дѣйствіемъ, но и тѣ, которыя продолжаютъ сохраняться въ относительно неизмѣненномъ видѣ.

Если признано, что познание опредѣляется общественнымъ бытіемъ людей, то исчезаетъ все абсолютное въ познаніи. Всѣ его формы изъ отвлеченныхъ схемъ, какими онѣ казались раньше, превращаются въ реальные продукты социальнаго творчества, въ живую оболочку развивающаго социальнаго опыта, органически имъ порождаемую. Для каждой познавательной комбинаціи ставится вопросъ объ ея генезисѣ изъ общественнаго бытія, объ ея социальнo-трудоу основѣ. *Все познание становится имымъ*; въ то же время все оно проникается новою объединяющею связью.

III.

И отнюдь не случайно взялъ именно ученіе Маркса какъ иллюстрацію жизненнаго смысла философіи. Ни одна доктрина, ни одна система изъ тѣхъ, которыя существовали до Маркса, не была «философіей» въ такомъ строгомъ и полномъ значеніи этого слова; какъ историческій материализмъ. Ни одна не достигала такого единства точки зрѣнія на познание и жизнь, ни одна не открывала такой безпредѣльно расширяющейся возможности активно гармонизировать познание и жизнь. Въ ученіи Маркса философія впервые нашла самое себя, свое мѣсто въ природѣ и въ обществѣ, а не надъ ними и внѣ ихъ.

Старая философія не знала своего собственнаго происхожденія. Стремясь объединить содержаніе опыта въ связанное цѣлое, она въ этой работѣ не могла, конечно, избѣгнуть зависимости отъ своей социальной среды; ея объединяющія формы, смутно или ясно, но неизбежно отражали въ себѣ строеніе и организацію основной области социальнаго опыта, основной жизненныхъ отношеній трудового общества; но философія дѣлала это бессознательно. Не понимая, откуда берутся объединяющіе формы и каково ихъ реальное значеніе, она не въ силахъ была дѣйствительно овладѣть ими, подпала подъ власть своихъ собственныхъ орудій—стихийно сложившихся понятій, становилась игрушкой тѣхъ неувимыхъ для нея социальныхъ силъ, во-

торыми ея понятія создавались. Благодаря этому, старая философія всегда страдала существенной неполнотою, всегда заключала противорѣчіе въ самой своей основѣ и была насквозь проникнута своеобразнымъ фетишизмомъ.

Коренная неполнота міровоззрѣнія состояла въ томъ, что философія, оторванная отъ области непосредственной борьбы человѣка съ природою,—отъ той области социальнаго бытія, гдѣ лежитъ исходная точка всякаго социальнаго развитія, философія была не въ силахъ понять и «объяснить» самый фактъ развитія—фактъ наиболѣе важный въ жизни человѣчества. Она либо игнорировала этотъ фактъ,—что было въ сущности отказомъ отъ ея главной задачи,—либо пыталась подвести его подъ привычные для нея логическіе процессы, — что было покушеніемъ съ совершенно негодными средствами.

Основное противорѣчіе заключалось въ томъ, что, имѣя своей задачею идеальное объединеніе *всего* сущаго, философія была всегда построена на *разрывѣ* природы и познанія. Это выражалось *либо* въ дуализмѣ—явномъ, какъ у Декарта, или замаскированномъ формальнымъ единствомъ, какъ у Спинозы; но тогда не могло быть и рѣчи о дѣйствительномъ философскомъ объединеніи всего сущаго, да и самая возможность познанія природы превращалась, при отсутствіи моста между познаніемъ и природою, въ сплошное чудо; *либо* одна изъ двухъ сторонъ мысленно уничтожалась: познаніе объявлялось комбинаціей атомныхъ движеній и становилось совершенно на себя непохожимъ; или природа признавалась «инобытіемъ» познающаго духа, но и не думала по этому случаю отказываться отъ своей собственной логики. Здѣсь дѣло философовъ-систематиковъ свелось къ замазыванью противорѣчій при помощи хитрыхъ словесныхъ оборотовъ.

Наконецъ, тотъ-же разрывъ объединяющихъ философскихъ формъ съ живою жизнью приводилъ и къ превращенію ихъ въ фетиши познанія: онѣ пріобрѣтали самостоятельное существованіе и абсолютное значеніе. Въ первичныхъ философіяхъ—религіозныхъ—этотъ разрывъ и этотъ фетишизмъ имѣли наивно,

конкретный характер: объединяющія формы, называемыя богами, имѣли мѣсто жительства не на землѣ, а на небѣ, и были одѣты плотью и кровью ничуть не хуже людей. Въ позднѣйшихъ философіяхъ—отвлеченныхъ—эти формы исхудали до стелени абстрактныхъ призраковъ, одѣтыхъ лишь тонкою оболочкою словъ, но гордость ихъ ничуть не уменьшилась отъ этого, онѣ не допускали и мысли о кровномъ родствѣ съ грубой реальностью, ни тѣмъ болѣе о подчиненіи ей. За это онѣ платились полной безжизненностью, что, впрочемъ, уже само по себѣ часто было прогрессомъ: когда умирали старые боги, то они нерѣдко становились вампирами и долго еще пили кровь живыхъ людей; когда же умирали метафизическія абстрацціи, то отъ нихъ оставалась, какъ отъ насѣкомыхъ, лишь сравнительно безвредная пустая скорлупа. Во всякомъ случаѣ и фетишизмъ религиозный, отражавшій власть надъ человѣкомъ внѣшней природы, и фетишизмъ метафизическій, отражавшій господство надъ нимъ его общественныхъ отношеній, стали препятствіями для развитія, направленнаго къ устраненію того и другого рабства людей.

Порожденная новыми общественными силами, философія Маркса указала выходъ изъ того положенія, которое было безвыходно для старой философіи — идеологін старыхъ классовъ. Познаніе, какъ приспособленіе къ соціально-трудовой борьбѣ, познаніе, какъ орудіе, путемъ обработки пережитаго опыта обусловливающее успешность дальнѣйшей борьбы съ природою, философія, какъ специальный организующій центръ познанія— все это нашло свое мѣсто въ живой жизни. Слившись съ нею и сознательно подчинившись ей, какъ органъ своему цѣлому, познаніе и философія впервые оказались въ силахъ дѣйствительно охватить ее всю, дѣйствительно овладѣть ею.

Конечно, идея Маркса не дала всего этого сразу, въ готовомъ видѣ, но она указала задачу и путь ея рѣшенія. По отношенію къ философіи то и другое формулируется въ слѣдующемъ требованіи: опираясь на изслѣдованіе общественнаго развитія, найти законы развитія познавательныхъ формъ и усло-

вія ихъ наибольшаго совершенства—наибольшаго соотвѣтствія ихъ жизненной цѣли.

Рѣшеніе задачи требуетъ напряженнаго труда, можетъ быть, не одного еще поколѣнія работниковъ, а въ самомъ этомъ трудѣ требуетъ неуклонной послѣдовательности и рѣшительности, не останавливающейся въ анализѣ ни передъ какими привычками мысли. *Всѣ* формы познанія и мышленія, отъ самыхъ частныхъ до самыхъ общихъ, отъ самыхъ случайныхъ до тѣхъ, которыя кажутся вѣчными и безусловными, надо изслѣдовать, какъ *продукты и орудія* социально-трудоуовой борьбы челоуѣка за его существованіе.

Въ области простѣйшихъ и низшихъ понятій, свойственныхъ уже наиболѣе первобытной челоуѣческой психикѣ, такая связь труда и познанія обнаруживается легко, выступаетъ ясно почти сама собою. Но въ сферѣ различныхъ «чистыхъ категорій» и всеобъемлющихъ формъ она глубоко маскируется долгимъ процессомъ развитія, отъ котораго налицо имѣется зачастую только конечный результатъ. Поэтому здѣсь фетишизмъ познавательныхъ формъ достигаетъ высшей степени и преодоуѣвается всего труднѣе.

Даже очень рѣшительное и прогрессивное философское мышленіе можетъ оказаться склоннымъ безъ анализа, какъ бы съ чувствомъ оскорбленія, отвернуться отъ той, напр., мысли, что всѣ исторически-распространенныя формы дуализма, религиознаго и философскаго,—дуализма духа и тѣла, бога и міра, вещи въ себѣ и явленія, — представляютъ изъ себя простое отраженіе привычнаго социально-трудоуого дуализма организаторской и исполнительской работы и его производной формы, господства-подчиненія. Нужно поистинѣ хладнокровіе анатома, чтобы въ величественной концепціи Бога — субстанціи у Спинозы, въ ея всеобъемлющемъ характерѣ и неуловимомъ непосредственномъ содержаніи найти кристаллизованное отраженіе той необходимой и несомнѣнной, стихійно дающей себя чувствовать, связи всѣхъ элементовъ мѣноваго общества, социально-трудоуое содержаніе которой остается, однако, невидимымъ и

непонятнымъ для членовъ этого общества въ силу закрывающей собою это содержаніе борьбы частныхъ интересовъ и порождаемаго ею фетишизма. Надо отрѣшиться отъ многихъ, паразитирующихъ даже въ сферѣ чистой науки предрасудковъ, чтобы понять, что удовлетвориться въ міровозрѣніи какой бы то ни было атомистикой или монадологіей, дробящей міръ на безконечное число независимыхъ реальностей, можетъ только сознание, воспитанное на индивидуалистическомъ дробленіи жизни соціального блага, вытекающемъ изъ той же основной анархіи и противорѣчій мѣнового общества...

Дѣло, разумѣется, не въ этихъ иллюстраціяхъ: онѣ могутъ быть спорными, онѣ могли-бы даже быть невѣрными,—но необходимость неуклоннаго изслѣдованія, идущаго въ *такомъ* направленіи, остается неизмѣнной. Надо помнить, что *все познаніе и все отвлеченное мышленіе сложились въ рамкахъ соціально-трудоваго существованія чловѣка*. До-соціальный предокъ чловѣка могъ обладать только конкретнымъ сознаниемъ и образнымъ мышленіемъ животнаго. То, что создалось на основѣ общественнаго бытія, въ зависимости отъ него должно быть и понято. Тогда только философія познаетъ себя и будетъ способна идти впередъ не ощупью, а вполне сознательно и планомерно.

* * *

Теперь намъ нетрудно уже формулировать основное и существенное соотношеніе между работой революціи и работой философіи.

Въ двухъ различныхъ областяхъ—въ «практикѣ» и въ «познаніи»—каждая изъ нихъ выполняетъ одну и ту же задачу—гармонизацію развивающагося жизненнаго содержанія съ его общими формами. Неразрывная связь обѣихъ областей въ соціально-трудоовомъ процессѣ создаетъ тѣсную взаимную зависимость въ дѣлѣ осуществленія обѣихъ задачъ.

Элементы для своихъ объединяющихъ формъ философія черпаетъ изъ жизни. Потребность въ монизмѣ — т. е. въ философіи—тѣмъ глубже и сильнѣе, а энергія и плодотворность труда въ этомъ направленіи тѣмъ выше, чѣмъ интенсивнѣе происходитъ гармонизація въ сферѣ практической жизни. Монистическое или эклектическое, философское или филистерское направленіе умовъ воспитывается практической жизнью. Когда вся общественная жизнь проникнута основной двойственностью — растущаго содержанія и неподвижныхъ формъ, его облекающихъ, тогда въ мышленіи людей обнаруживаются двѣ противоположныхъ тенденціи. Тѣ классы, которымъ выгоднѣе существующее положеніе, которые отстаиваютъ политическую, правовую, моральную систему, стоящую въ противорѣчій съ жизнью,—тѣ классы, сживаясь всей душою съ противорѣчіемъ реальнымъ, притупляютъ и утрачиваютъ чувствительность къ противорѣчіямъ «идеальнымъ»; они—грубые эклектики: религія у нихъ сплетается съ наукой, абсолютная нравственность съ пошлѣйшимъ оппортунизмомъ и мелкимъ эпикурействомъ, у нихъ нѣтъ *логики*, а есть только *интересы*. Наоборотъ, тѣ классы, въ которыхъ растетъ и зрѣетъ революція, въ которыхъ зарождается новая гармонія общественной жизни, которые развиваютъ одну, прогрессивную сторону коренного соціальнаго противорѣчія и стремятся уничтожить другую,—тѣ классы полны монистической логики и философскаго настроенія, они невольны и неизбѣжно требуютъ отъ познанія того-же, чего и отъ жизни—гармоніи, единства. И побѣда революціи, гармонизируя жизнь, создастъ новые стимулы и новый матеріалъ для гармонизаціи познанія.

Такъ революція, начиная отъ своего невидимаго зарожденія и вплоть до своего окончательнаго торжества и завершенія, выполняетъ *не только великое дѣло жизни, но и великое философское дѣло.*

Роль философіи по отношенію къ революціи не такъ опредѣленна, потому что она стоитъ дальнѣе отъ первичнаго твор-

чества жизни. Старая философія бывала иногда инстинктивно-реакціонной, иногда — инстинктивно-революціонной, смотря по своей связи съ тѣми или другими социальными силами. Часто ея собственный консерватизмъ,—который у нея значительнѣе, чѣмъ у многихъ другихъ, менѣе широкихъ идеологическихъ формъ,—этотъ консерватизмъ, съ измѣненіемъ роли общественнаго класса, создавшаго данную философію, изъ революціонной дѣлалъ ее реакціонной.

Но философія, *познавшая себя*, философія, понявшая свое отношеніе къ жизни, свое происхожденіе изъ жизни и свое реальное значеніе въ ней,—такая философія можетъ быть *только революціонной*. Она сознаетъ, что жизненные противорѣчія отражаются въ познавательныхъ, и что дѣйствительное гармоническое объединеніе всего социальнаго опыта людей можетъ и должно явиться лишь *результатомъ* гармоническаго объединенія всей социально-трудоваго жизни людей. *Такая философія, выполняя свое философское дѣло, неизбѣжно выполняетъ вмѣстѣ съ тѣмъ дѣло революціонное.*

Ни революція, ни философія не вѣчны. Обѣ онѣ—порожденіе дисгармоническаго социальнаго развитія. Обѣ онѣ свойственны классовому обществу. Въ такомъ обществѣ формы присвоенія, формы права и государственности, будучи *классовыми* и связанными съ консервативнымъ интересомъ *господства* опредѣленныхъ классовъ, неизбѣжно должны быть гораздо болѣе консервативны, чѣмъ трудовое содержаніе социальной жизни. Отсюда возникаютъ революціи. А познаніе, непосредственно организующее въ социальный опытъ въ формѣ науки, при рѣзкой раздробленности этого опыта, не въ силахъ непрерывно создавать въ той-же формѣ объединяющія концепціи, способныя стройно охватывать все его противорѣчиво развивающееся содержаніе. Отсюда возникаетъ философія.

Та революція, которая положитъ конецъ классовому обществу, создастъ впервые и возможность гармоническаго социального развитія. Въ новомъ обществѣ вмѣстѣ съ классовымъ

господством исчезнет классовый консерватизм идеологических формъ, а изъ товарищескаго единенія людей въ системѣ организованнаго труда выработается единство и связность социальнаго опыта. Тогда революція растворится въ непрерывномъ и стройномъ прогрессѣ организованной социальной жизни, а философія — въ непрерывномъ и стройномъ прогрессѣ монизма науки...



Содержание:

Отъ автора.	I.
I. Въ полѣ зрѣнія	1
II. Что такое идеализмъ?	10
III. Развитие жизни въ природѣ и обществахъ	38
IV. Авторитарное мышление	110
V. Новое средневѣковье	184
1) О «проблемахъ идеализма»	184
2) О пользѣ знанія	224
3) Отзвуки минувшаго	232
4) Философскій кошмаръ	261
VI. Революція и философія	269 = 14 + 20

Статьи, предлагаемыя здѣсь вниманію читателя, были первоначально помѣщены въ журналахъ:

- «Въ полѣ зрѣнія»—1903, XI,—«Образованіе».
- «Что такое идеализмъ?»—1901, XII,—«Образованіе».
- «Развитіе жизни»—1902, III, IV, V,—«Образованіе».
- «Авторитарное мышление»—1903 IV, V, VI,—«Образованіе».
- «О проблемахъ идеализма»—1903 III,—«Образованіе».
- «О пользѣ знанія» 1904, I,—«Правда».
- «Отзвуки минувшаго»—1904, I,—«Образованіе».
- «Философскій кошмаръ»—1904, IV,—«Правда».
- «Революція и философія»—1906, 2,—«Образованіе».

*PB-38848-SB
5-25
CC
B/T

HM 251 .M284
iz psikhologii obshchestva.
Stanford University Libraries



3 6105 041 819 728

HM
251
M284
1906

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

JUL 7 1982

