

[Аксельрод Л. И. Критика исторической теории Риккерта, «Красная новь», 1924, № 6 (23), стр. 194-209.]

#_194

КРИТИКА ИСТОРИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ РИККЕРТА.

Л. Аксельрод (Ортодокс).

(Продолжение).

Философия истории Риккерта находится в тесной логической связи с его теорией познания и вытекает из этой последней с полной необходимостью.

Каковы же главные принципы теории познания нашего мыслителя? В общем Риккерт повторяет, конечно, главные идеи критицизма Канта. В частности же заметны некоторые видоизменения, которые подсказываются, с одной стороны, настоятельной необходимостью уступок современному уровню знания, а с другой — стремлением дать гносеологическое обоснование современному буржуазному индивидуализму. Невозможность согласования критической философии с современной наукой создает множество противоречий, являющихся причиной недочетов, бросающихся в глаза провалов в логическом развитии мысли нашего автора.

Это, конечно, затрудняет изложение, лишая возможности представить философские убеждения Риккерта в строго систематическом виде. Впрочем, те принципы системы нашего мыслителя, на которых непосредственно покоится его философия истории, выявлены с наибольшей отчетливостью. Они же, эти принципы, составляют фундамент его гносеологии. Сущность этой последней сводится к следующим положениям. Подобно всем представителям современных идеалистических течений, Риккерт исходит из того убеждения, что необходимо положить раз навсегда конец старой догматической метафизике. Победу над метафизикой он так же, как и все представители идеалистического направления, видит в устранении "трансцендентного" бытия, т.-е., по его мысли, в отрицании предметов опыта, существующих вне и независимо от сознания. Следуя общему построению системы Канта, Риккерт считает необходимым условием критики и преодоления метафизики строгое определение компетенции и значения наших познавательных форм, говоря словами Канта, трансцендентальных условий опыта. Исходный пункт теории познания есть, таким образом, суб'ект.

Последователь и страстный догматический защитник Риккерта, М. Рубинштейн справедливо заявляет: "Риккерт с первого шага вполне сознательно становится на антропоморфическую теоретико-познавательную

точку зрения, ибо все знание достигнуто человеком и человеческими силами и средствами, ибо это единственно возможная и плодотворная точка зрения"*1. Единственная ли эта "возможная и плодотворная" точка зрения, это другой вопрос, но что Риккерт сделал исходной точкой своей гносеологии антропоморфизм, в этом М. Рубинштейн совершенно прав. Теория познания, делающая пунктом отправления сознание человека, должна, однако, по мнению Риккерта, строго отмежеваться от психологии, которая также имеет дело с человеческим духовным миром, подвергая научному анализу его переживания. Следует также четко различать между психологией и логикой. Черты отличия этих областей друг от друга следующие. — Психология имеет своим предметом исследования нашу духовную жизнь, со всеми нашими переживаниями. С точки зрения психологии и психолога совершенно безразлично, какого характера в смысле ценности эти духовные содержания. Ложны или истинны представления, подлежащие исследованию, соответствуют они какой-нибудь действительности или не соответствуют, нравственны ли они или безнравственны — все эти оценочные различия не интересуют психолога. Психология относится к естествознанию и, подобно всем отраслям этого последнего, она рассматривает свой предмет с чисто механической точки зрения. Иначе поступает логика и теория познания. Задача логики заключается как раз в том, чтобы устанавливать различия между верными, истинными и ложными, неистинными суждениями. Она является поэтому по существу наукой нормативной. То же самое и еще в большей степени относится к теории познания. Теория познания, как метод изыскания истины, имеет своей основной задачей по возможности точно определить как содержание, так и форму нашего познания действительности. Но что же такое действительность с точки зрения Риккерта? Ведь совершенно ясно, — заявляет наш автор, — что самое познание только тогда имеет смысл, когда есть предмет, который существует независимо от познающего субъекта. Каково же содержание этого познаваемого объекта и что представляет собою познающий субъект?

С наивно-реалистической точки зрения, — рассуждает Риккерт, — мы видим субъект в нашем "я", понимая под ним человека таким, как он представляется нам в обыкновенной жизни, т.-е. как существо, состоящее из тела и духа, из физического и духовного элементов. Познающему субъекту противостоит, таким образом, в качестве познаваемого предмета, внешний мир, т.-е. все то, что лежит вне тела субъекта. Но это примитивная точка зрения, на которой критическая мысль успокоиться не может. Вполне очевидно, — рассуждает дальше Риккерт, — что с неменьшим правом мы можем отнести к числу объектов наше тело и, таким образом, от познающего субъекта вычитывается все физическое и в результате получается субъект, который, как психическое существо, противопоставляется физическому. Но критический познавательный анализ не может задержаться и на этом этапе. Дело в том, что в потоке наших душевных переживаний мы четко

*1 Вопросы философии и психологии, стр. 5, январь-февраль 1907 г. Подчеркнуто автором.

отличаем или, по крайней мере, должны отличать наше "я", как таковое, от его содержания, т.-е. от его представлений, чувствований, переживаний и т. д. Эти содержания сознания также относятся и к объекту. Остающееся, за вычетом всех перечисленных элементов, индивидуальное "я" не является еще субъектом познания, ибо и оно может быть отнесено к объекту. Настоящим, действительным субъектом должно считаться только то, что ни в коем случае не может быть объектом. Поэтому все психическое содержание, а также индивидуальное "я" не является последним завершающим пунктом, ибо как вполне возможные объекты познания они относятся к области объектов. Что же остается после всего этого последовательного отвлечения или, проще, после того, как Риккерт вычел по существу всего субъекта? Остается, — полагает наш мыслитель, — общее сознание, как таковое, сознание вообще. Это сознание вообще не может быть объектом, и потому оно является настоящим субъектом нашего познания. Оно не представляет собою реальности, ибо действительно только содержание сознания. Оно, как его определяет Риккерт, есть: "Общее, безымянное, безразличное, сознание" — единственное, что не может быть объектом. Теперь мы знаем, что, согласно теории Риккерта, является действительностью. Действительность, это не что иное, как содержание "общего безымянного безличного сознания". Какой же смысл и какое значение имеет это общее сознание? Очень большое, ответственное и решающее. Во-первых, при помощи его устраняется объективный или, по терминологии Риккерта, трансцендентный мир догматической метафизики, главным образом, "метафизики материалистической". Устраняется, благодаря тому, что объектом познания служит содержание сознания, а последнее является его формой. Вследствие этого нет никакой нужды предполагать еще новый объект, находящийся за пределами этих двух факторов. Во-вторых, это же общее сознание, лишенное всякой конкретности, является, по существу, главным источником обще-обязательной истины. Все наше конкретное содержание сознания состоит из представления. Представления же сами по себе лежат как бы по ту сторону истины, они не могут считаться ни истинными, ни ложными, являясь просто фактами. Наше, например, непосредственное представление о том, что земля находится в покое, остается нашим представлением, которое научная мысль о противоположном не может уничтожить. Критерием, на основании которого устанавливается различие между ложными и действительными представлениями, является общее сознание, порождающее суждение. Основой научной мысли оказывается, таким образом, суждение. Если представление, лежащее по ту сторону истины, образует собою безразличное бытие, то суждение, сущность которого состоит в том, что оно отличает истину от лжи, заключает в себе момент долженствования, т.-е. того, что должно быть. Суждение, устанавливая различие между представлениями, по признаку их истинности, утверждает или отрицает, одобряет или отвергает. Одобрение или неодобрение предполагает ценность. Таким образом, мы дошли до верховной инстанции риккертовского гносеологического построения. Следует, однако, сделать несколько раз'яснений, которые, быть может, необходимы для

читателя, не совсем посвященного во все тайны риккертовской, по существу, схоластической мысли. Нужно строго различать между оценкой и ценностью. Оценка есть субъективный, индивидуальный или групповой акт. Оценка того или другого явления с эстетической или нравственной точки зрения есть эмпирическое, субъективное, отношение и потому оно является фактом психологии. Другое дело ценность. Ценность представляет собою ту общую норму, которой субъект руководствуется, когда дает ту или другую оценку данному определенному явлению. Но сама норма не есть проявление субъекта. Ценность, хотя и всегда относима к действительности, тем не менее, не является частью этой последней. Послушаем самого Риккерта, как он характеризует это свое главное до чрезвычайности отвлеченное понятие:

"Иные объекты обладают ценностью или, говоря точнее, в иных объектах обнаруживаются ценности. Такие объекты тоже обыкновенно называют ценностями. Произведения искусства являются, например, такого рода действительными объектами. Но нетрудно показать, что ценность, обнаруживающаяся в такого рода действительности, отнюдь не совпадает с самой их действительностью. Все, что составляет действительность какой-нибудь картины: полотно, краски, лак — не относится к ценностям, с ними связанным. Поэтому мы будем называть такие, с ценностью связанные, реальные или действительные объекты "благами" (Guter), чтобы отличать их, таким образом, от обнаруживающихся в них ценностей. В таком случае, например, и хозяйственные "ценности", о которых говорит политическая экономия, будут не "ценностями", а "благами". Точно так же и в других случаях нетрудно будет провести различие блага и ценности"*1. Итак, благо рассматривается, как часть действительности. То или другое отношение субъекта к этому благу есть оценка, и эта оценка, как таковая, есть "часть психологии". Ценность же находится в связи с тем и с другим, т.-е. с частью действительности, составляющей благо, и с субъективной оценкой блага. Но сама по себе она — ценность — ни то, ни другое. "Она образует совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта". Ценность является, таким образом, трансцендентным началом. Сущность этого начала заключается в его абсолютном характере. В то время, как оценка относится к тому или другому явлению бытия, ценность — общезначима. Ею определяется не только то, что есть, но и то, что должно быть, как в области научной истины, так и в практической действительности истории. Вот в общих, но и, думается нам, в существенных чертах главные принципы гносеологии Риккерта.

Мы не станем подвергать здесь обстоятельной критике эту гносеологию, как таковую. В связи с нашей специальной темой, нас интересуют те ее основы, которые касаются непосредственно философии истории. С этой точки зрения самыми важнейшими из этих основ являются понятие действительности и, прежде всего, понятие ценности. Считаем, тем не менее, не лишним отметить тот интересный и многозначительный результат, к которому

*1 Логос, кн. первая, Москва 1910 г. изд. "Мусагет", стр. 31 - 32.

приходит Риккерт после всех своих гносеологических изысканий. Вся изложенная операция над субъектом производится с целью критически преодолеть «догматическое» признание объективной независимой от субъекта материальной действительности. Эта последняя объявляется метафизическим трансцендентным началом, которое недопустимо с точки зрения критической философии. А в результате всех манипуляций получается трансцендентная ценность, которая по собственному определению Риккерта, «образует собою совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта». Истинное содержание или, точнее, истинная бессодержательность этого царства будет нами постепенно обнаружена, хотя, как нам кажется, до известной степени она уже должна быть ясна из самого изложения.

Перейдем теперь к коренной проблеме Риккерта, к философии истории. Метод обобщения исторической науки отличается, как мы знаем, от метода исследования в естествознании. В области естествознания процесс образования понятий совершается на основании равнодушного механического констатирования сходства и различия общих признаков. Спрашивается, правильно ли это с точки зрения самого Риккерта? Верно ли, что в области естествознания отсутствует оценка, которая, как учит Риккерт, стоит в связи с ценностью? Более или менее внимательный анализ приводит к отрицательному ответу на поставленный вопрос. Как мы видели выше, сама риккертская гносеология устанавливает принципиальные различия между представлениями и суждениями. Суждение отличается тем, что оно призвано вскрыть истину в отличие от ложных представлений. Отсюда совершенно ясно, что естествознание, устанавливающее общеобязательные законы, представляющие собою истину, в отличие от суеверия, предрассудков и, вообще, от всякого рода ложных представлений, должно быть с точки зрения Риккерта же подведено под категорию ценности. В действительности процесс образования естественно-научного понятия сопровождается оценкой и оценкой с точки зрения общей цели. Естествоиспытатель, который в своем исследовании устанавливает общие понятия, на основании сходства признаков данных индивидуумов, действует вовсе не равнодушно, а кровным образом заинтересован в том, чтобы достичь поставленной им цели, т.-е. найти искомое общее в окружающем его бесконечном разнообразии. Его стремление к достижению истины в своей области может быть и бывает одушевлено таким же пафосом, как и защита любого нравственного идеала. И недаром же естествознание имеет своих мучеников, таких же самоотверженным мучеников, как и религия. Без оценки в смысле отношения субъекта к объекту не происходит ни одно человеческое действие. Выходит, таким образом, что даже с точки зрения Риккерта нет ни малейшего основания для утверждения различия между методом в области естествознания и методом в исторической науке. Ибо, повторяем, идеал или долженствование участвуют в обеих дисциплинах. Утверждение этого различия представляется на первый взгляд вполне убедительным по той причине, что значение законов естествознания получило в настоящее время всеобщее и объективное признание. Между тем, как представители буржуазной мысли, исходя сознательно или бессознательно

из чисто классовых соображений, оспаривают возможность исторической закономерности. Далее, Риккерт старается убедить нас в том, что в процессе образования понятия в области естествознания стирается индивидуальность. Иначе говоря, естественно-научное понятие по мере приближения к своему познавательному идеалу, т.-е. к высшему обобщению, заключает в себе все менее и менее элементов действительности. Идеальной целью такого познания оказывается полное отвлечение от качественного бытия. «В содержании, — формулирует Риккерт свою мысль, — естественно-научных понятий не оказывается следов того воззрения, которое непосредственно представляется нам в опыте». «Или раз образовано понятие — из него исчезло все действительное».

Это совершенно ошибочное положение, имеющее в учении Риккерта главное решающее значение и фигурирующее, кстати сказать, в учебниках логики, как неопровержимая истина, — имеет своим источником кантовский гносеологический дуализм, т.-е. полный отрыв познавательных форм от материи опыта. При некотором размышлении нетрудно заметить, что понятие, якобы потерявшее все конкретное содержание, на основании которого оно образовалось, есть не более, как пустая и бессодержательная кантовская форма. Мы тут встречаем старую знакомую трансцендентальную апперцепцию, которая констатирует, как известно, тождество восприятия на основании тождества формального суб'екта. Высшее понятие в его завершенной форме в виде общего закона является с этой кантовской точки зрения ничем иным, как законом нашего рассудка. Каждый закон природы, сформулированный в естествознании, есть не более, как полученный нами обратно закон нашего мышления. Это центральное положение критической гносеологии, повторяемое Риккертом, представляет собою полнейшее заблуждение*1.

Полная несостоятельность отрыва формы от содержания опыта доказана в философской литературе представителями различных направлений монистической мысли, раньше Фихте, а затем, главным образом, Гегелем. Аргументации этих мыслителей мы здесь приводить не станем. Конечно, изображение действительности в той или другой системе общих понятий не может быть полной, т.-е. вся конкретность во всем целом не охватывается отвлеченным понятием. Если бы это было в действительности так, то не имело бы никакого смысла образовывать отвлеченные понятия, ибо цель этих последних состоит в преодолении бесконечности индивидуальных форм. Тем не менее общее понятие потому именно, что оно общее, богаче своим содержанием отдельного, конкретного индивидуума. В противном случае, общее понятие было бы лишено для нас всякого значения. Значительное количество повторения свойств индивидуумов одного и того же вида или рода делает возможным узнавание каждого из них. Понятие, например, льва не включает в себе исчерпывающим образом всех признаков и свойств этого вида, но в нем мыслится, в противоположность мнению Риккерта, несомненно, большее количество признаков львиной породы, нежели их содержит в себе отдельный

*1 См. Аксельрод-Ортодокс, Философские очерки.

экземпляр. Когда в общеречии говорится, вот это настоящий лев, то тут подчеркивается, и справедливо подчеркивается, большая сумма признаков этого животного вида, чем содержит отдельный средний экземпляр. Кроме того, следует заметить и особенно сильно подчеркнуть, что восхождение к все более и более общим понятиям отнюдь не является целью естествознания, как это совершенно ошибочно толкует Риккерт, а средством для изучения всех взаимоотношений конкретной действительности. Наоборот, задачу естествознания оставляет все больше и больше охватить по возможности всю конкретность и представить картину мира с той полнотой, которая доступна уровню знания данной эпохи. Количество остающихся индивидуальных необъяснимых явлений *должно идти в убывающем порядке по мере роста и развития положительной науки*. Но такой именно диалектический подход чужд Риккерту, который если и прибегает к диалектике, то в чисто идеалистическом направлении, почему она и вырождается в чистейшую софистику. *Именно благодаря отсутствию конкретной материалистической диалектики, Риккерт отрывает содержание от формы, превращает эту последнюю в самостоятельную категорию, а вслед затем утверждает, что конкретность, т.-е. индивидуальность, составляет границу этой же искусственно оторванной формы*. На этом анализе закончим наши критические замечания, касающиеся вопроса образования общих понятий в естествознании, и перейдем к философии истории нашего мыслителя.

Как нам уже известно из предыдущего очерка по Риккерту, в историеведении образование отвлеченных понятий представляется невозможным. С его точки зрения, история имеет дело с индивидуальными, не повторяемыми, только раз совершившимися, явлениями. Тем не менее, исторические обобщения допускаются нашим философом. Но обобщающую силу составляет трансцендентная ценность. Мы видели что такое ценность. Мы знаем, что эта категория трансцендентна, что она стоит по ту сторону опыта, что она не является *обобщающим единством психологических оценок*. Если, например, историк группирует факты исторической действительности, беря за критерий тот или другой идеал, то Риккерт объявляет такой критерий субъективным и не научным. Где же объективный критерий, вытекающий из учения о трансцендентной ценности? Таким критерием служит, в конечном итоге, нравственное долженствование или, что одно и то же, кантовский категорический императив.

Категорический императив в достаточной мере критически рассмотрен и с полным основанием отвергнут значительным количеством мыслителей различных направлений. Но Виндельбанд, Риккерт, представители Марбургской школы сделали из этого метафизического постулата критерий исторического прогресса. Согласно учению о категорическом императиве факты исторической жизни группируются не сообразно тому, что в действительности есть, а на основании того, что должно быть. Само же долженствование, как это следует из учения в категорическом императиве, не только ничего общего не

имеет с действительным бытием, но оно ему противоположно*1. Оно, как сказано, трансцендентно, т.-е. сверхпсихологично, сверхиндивидуально, сверхсоциально, сверхисторично. И именно потому, что оно стоит по ту сторону исторической действительности, оно может служить объективным, обобщающим началом, благодаря которому хаотический материал истории получает единство и смысл. Чем же, спрашивается, можно обосновать действительность такой высшей верховной ценности, призванной служить историческим критерием, на каком основании она может вообще быть применима к чуждым ей явлениям исторического опыта? Логически, научным путем дать обоснование этой ценности, конечно, невозможно. В интересной и обстоятельной работе Б. Шмейдлера, посвященной критике исторической теории Риккерта, автор этой работы совершенно справедливо говорит: "Каким образом получает Риккерт объективные, безусловно общезначимые ценности, на основании чего получает он уверенность в их существовании? Критическая логика устанавливает для мышления те нормы, согласно которым должно мыслить, если мышление претендует на истинность и правильность (auf Wahrheit und Richtigkeit erhebt). Риккерт находит это сверхлогическое оправдание логики в самом факте осознанной долгом воле (des pflichtbewussten Willens), в категорическом императиве, который властвует над человеком, выявляя безусловную значимость ценности правильного мышления, как абсолютной ценности в самой себе. Он полагает логическим путем обосновать сверхлогическую необходимость правильного мышления, ему представляется, что ему удалось этим же путем вывести абсолютную ценность. Ясно, что эта мнимая, долгом осознанная воля есть не что иное, как вылущенный и представленный факт психологического состояния"*2. Шмейдлер совершенно прав в своем утверждении, что сознание долга вовсе не является чем-то сверхпсихологическим, а есть, поскольку оно действительно существует, психологический факт, который к тому же проявляется в различных формах и имеет различное и подчас противоположное содержание в различных группах и различных индивидуумах. Далее, тот же Шмейдлер делает общее заключение в следующих выражениях: «Безусловно необходимое признание абсолютных общезначимых ценностей, которые приписываются каждому человеку, сводятся к признанию того факта, что жизнь, как таковая, есть стремление, целеполагание, оценивание и движение по пути достижения ценности, что понятие жизни без такого определения не мыслимо. Более определенный по своему содержанию и в этой определенности, безусловно необходимой, общезначимой ценности, Риккерт не обнаружил и из этого факта (человеческих стремлений. А.) вывести не может»*3.

*1 См. Аксельрод-Ортодокс, "О проблемах идеализма" в сборнике "Против идеализма".

*2 *Annalen der Naturphilosophie*, herausgegeben von Wilhelm Ostwald, Leipzig 1904, стр. 29.

*3 Там же, стр. 31.

Весьма любопытно, что тот же Шмейдлер, подвергая резкой и решительной критике категорический императив, подчеркивая его абсолютный метафизический

В третьей главе, уже цитированной нами, статьи "Философии истории" Риккерт всячески старается оградить себя от обычной традиционной "метафизики бытия" и защитить свою теорию ценности от обвинений в метафизике. Он сам чувствует, что дело не совсем ладно и что защита слабая. Трансцендентная ценность имеет своей последней задачей объединить все индивидуальное в общей жизни человечества, то индивидуальное, которое он определяет, как историческое, в одно единое целое и которое является с его точки зрения и по его терминологии историческим универсумом. С этой целью философия истории должна отбросить некоторые культурные ценности и выделить лишь те из них, которые отличаются абсолютной и безусловной значимостью. Отсюда приходит Риккерт к дальнейшему выводу, что философия истории имеет своей задачей создать науку «с весьма своеобразной логической структурой, именно к понятию систематической науки о культуре»*1. Выходит, что необходимо создать систему культурных ценностей, но система предполагает образование отвлеченных понятий и, следовательно, необходимость применения генерализирующего метода к историеведению. Но Риккерт, сказав о необходимости «систематической науки, о культуре», тут же спешит оговориться: «Несмотря на свой систематический характер, она не представляет из себя генерализирующей науки, т.-е. она не имеет целью построить систему более или менее общих понятий, так как она ведь всегда имеет дело с исторической культурной жизнью, но она пытается, посредством индивидуализирующего метода, связать вместе понятия об исторических частичных индивидуальностях (Teilindividualitat), сомкнуть их в законченное единое целое, понятие индивидуальности исторического универсума (Universalindividualitat). Такое понятие не содержит в себе никакого противоречия. Система ценностей делает возможным систематизирование, а отнесение к системе ценностей позволяет применить индивидуализирующий метод»*2. В высказанных здесь мыслях стоит и необходимо разобраться. Все историческое построение приводит нашего автора к идеям о необходимости создания науки о культуре. Эта наука имеет своей задачей устанавливать различия между культурными ценностями, имеющими историческое значение, и такими культурными ценностями, которые его лишены. Как установление этого различия, так и приведение в систему культурных ценностей возможно при помощи категории общезначимой ценности. Но спрашивается еще раз, что же собственно означает общезначимая ценность, совершенно освобожденная от всякого конкретного исторического содержания? И каким образом можно на основании

характер, делающий совершенно непригодным в качестве критерия истории, сам сводит общественно-исторические явления к человеческой природе, как к коренной, объективной основе исторического процесса. Человеческая природа, конечно, реальная величина, но когда речь идет об объяснении ее законами исторического развития, она так же абстрактна и так же мало может служить объясняющим принципом, как и метафизический категорический императив.

*1 Философия истории, стр. 120.

*2 Там же, страница та же.

этой отвлеченной ценности устанавливать различия между истинными и неистинными культурными ценностями? При вдумчивом и внимательном отношении становится совершенно очевидным, что Риккерт в этих своих главных рассуждениях вращается в странном заколдованном кругу. Скрытым образом предполагается, повидимому, различие между истинно и не истинно культурными ценностями, на основании тех или других эмпирических действительных признаков и свойств в совершившихся событиях, а затем утверждается обратно, что эти конкретные различия установлены на основании трансцендентного начала. Короче, форма отрывается от содержания, гипостазируется в самостоятельную сущность, которая об'является абсолютным объективным началом на том единственном исключительном основании, что оно лишено всякого действительного содержания. Одним словом, с какой стороны ни подойти к исторической теории Риккерта, вывод один и тот же. Исторической теории, с точки зрения трансцендентной ценности, построить невозможно. Индивидуализирующий метод, который провозглашается Риккертом, как единственный верный метод для понимания исторической действительности и для раскрытия ее истинного смысла, представляет собою, мягко выражаясь, сплошное недоразумение, так как нет ни малейшей возможности фиксировать общезначимой ценности в конкретной исторической среде.

Переходим теперь к другому главному вопросу, к вопросу о применении методов образования отвлеченных понятий к историческим явлениям, или, выражаясь термином Риккерта, о значении генерализующего метода для историеведения. Возьмем для примера события английской истории XVII столетия. Историк, поставив себе целью изучение английской революции, приступает, например, к изучению прежде всего с точки зрения, происходившей борьбы между аристократией, связанной с монархией, королем, с одной стороны, и окрепшей буржуазией — с другой. Республика была выступлением новых классов, которые вели борьбу за политическую власть. Каким методом, спрашивается, понимая метод в данном случае в чисто формально-логическом смысле, будет руководствоваться историк, приступая к своему делу. Думается нам, что оно будет группировать те факты, которые входят в общие понятия политики. Затем, идя дальше в своих исследованиях, он, по всей вероятности, придет к мысли, что борьба за политическую власть определяется экономическими отношениями, ему, следовательно, придется об'единять факты хозяйственной жизни также в общие понятия. И еще дальше — борьба в парламенте, происходившая между представителями революционной буржуазии Кромвелем, Мильтоном и т. д. и защитниками короля и аристократии, с другой стороны, историк может натолкнуться на необходимость образования общего понятия социального класса. Кроме того, английская революция ярко выявила различие в религиозных течениях. Придется, следовательно, рассмотреть все факты, относящиеся к общему, отвлеченному понятию, известному под общим словом религия. Среди религиозной мысли Англии того времени играл большую роль пуританизм, который являлся идеологией борющейся революционной буржуазии. Надобно будет, следовательно, выявить содержание общего понятия сектантства вообще, а затем содержания пуританизма,

в особенности, необходимо будет также установить различие между пуританизмом, с одной стороны, и официальной, господствовавшей так называемой "высокой церковью" — с другой. От религии, политики, хозяйства, историку, если он будет разносторонним, придется обратиться к исследованию литературы, искусства, философии, научной мысли той эпохи, для того, чтобы составить себе более или менее полное представление о том ряде событий, которые известны в истории под названием английской революции. Не трудно видеть, что и литература, и искусство, и философия, и наука суть общие, отвлеченные понятия, полученные на основании генерализирующего метода. Но Риккерт, следуя своей теории, может возразить, что вся сумма перечисленных здесь культурных факторов, которыми определялась английская революция, являются собою, по существу, нечто индивидуальное, только раз совершившееся. Например, политика английского парламента эпохи революции отличается от политики Генриха VIII в такой мере, что политическая деятельность того и другого периода до такой степени отличаются друг от друга, что подведение их под общее понятие не может привести к общему закону. То же самое относится, разумеется, ко всем перечисленным нами факторам.

Такое возражение, несмотря на заключающиеся в нем доли истины, во всем своем целом, глубоко ошибочно. Во-первых, несмотря на различие содержания фактов, относящихся к той отрасли, которую мы называем политической жизнью страны, эти факты отличаются такими признаками, благодаря которым мы их суммируем в общее понятие политики. И именно благодаря такому общему понятию является возможность исследовать историю политических учреждений на протяжении истории человечества со времени возникновения государственной жизни до наших дней. Совершенно также ясно, что вследствие группировки однородных фактов другого порядка, отличных от фактов политической жизни и относимых к тому роду творчества, которое мы подводим под общее понятие литературы, получается возможность научной обработки данной отрасли, известной под названием истории литературы и т. д.

Несмотря на отличие содержания политики одной эпохи от политики другой эпохи, общее понятие, политика, сохраняет свое полное основание. Во-первых, потому, что те факты, обобщением которых оно служит, отличаются, например, от тех явлений, которые входят в понятие "литература", или от тех фактов, на основании которых образуется понятие "религия", и т. д. Во-вторых, несмотря на развитие и изменения, происходящие в исторической жизни, это развитие и изменение не так уже безусловно и абсолютно, как это изображает Риккерт, *превращая историзм в своего рода метафизический абсолют*. Согласно его учению, дело представляется так, что исторический процесс являет собою совокупность следующих друг за другом стадий, не состоящих ни в какой взаимной связи и являющихся совершенно самостоятельными индивидуальностями. На самом деле все это далеко не так. В процессе исторического развития, мы в действительности, замечаем, на-ряду с постоянной сменой форм общественно-исторической жизни, также и нечто постоянное, то постоянное, благодаря чему

явления, относящиеся к понятию политики, отличаются от явлений, входящих в понятие литературы, понятие литературы от понятия религии и т. д. Поэтому, несмотря на точку зрения развития и исторической смены форм, образование отвлеченных понятий составляет для нас точно такое же необходимое орудие для нашего ориентирования в социально-исторической жизни, каким оно служит в области естествознания.

В своем упорном и напряженном стремлении дать обоснование своей исторической доктрине Риккерт совершает точно такую же операцию над историей, какую производит над субъектом, когда строит свою субъективную гносеологию. Он берет, например, эпоху Возрождения и для того, чтобы доказать ее абсолютную индивидуальность, *радикально* отличающую ее от всех других эпох, он вычитывает из нее все социальное содержание, объявляя их лишенными исторического значения, на том основании, что такое же содержание и такие же события по существу присущи всем эпохам. Борьба, например, за политическую власть, за экономическое господство или борьба религиозных течений, которую мы видим в эпоху Возрождения, нисколько не отличает эту эпоху от всех других стадий исторического развития. Те же явления встречаются в любом историческом периоде. После такого последовательного вычитания из эпохи Возрождения всего ее реального содержания, получается в результате одна пустая форма или, точнее, одно *пустое слово*, которое провозглашается истинной, абсолютной, неповторяющейся индивидуальностью, постигаемой лишь посредством трансцендентной ценности.

Эпоха Возрождения, конечно, отличается от эпохи падения Западной Римской империи, или от нашей современности, но это отличие определяется конкретными, реальными условиями, а не мистическим началом, которым в скрытой форме руководствуется Риккерт, когда после вычета из данной эпохи всю реальную сущность объявляет равной нулю, остаток — подлинной, исторической индивидуальностью. Истинно исторический характер носит, учат вас Виндельбанд и Риккерт, лишь такие эпохи и такие события, которые воспринимаются нами *«воззрительно»*, а *воззрительно* может быть воспринято лишь индивидуальное или конкретное, так как конкретность и индивидуальность отождествляются нашими мыслителями. Но естественно встает снова вопрос, что это означает воспринимать событие "воззрительно"? Каким это образом может историк воспринять эпоху Возрождения или империалистическую войну 1914 г. со следовавшими за нею революциями *«воззрительно»*? Совершенно очевидно, что, рассуждая с научной точки зрения, на которую и Виндельбанд и Риккерт, разумеется, претендуют, такого рода утверждение есть не более, как чистейший абсурд. Виндельбанд предвидит этот вопрос и дает на него весьма любопытный ответ. Он отвечает на поставленный вопрос следующим рассуждением: «В мышлении естествознания преобладает склонность к абстракции, в историческом мышлении, напротив - склонность к воззрительной наглядности (*Anschaulichkeit*). Это утверждение покажется неожиданным только тому, кто привык материалистически ограничивать понятие

воззрения (*Anschauung*) психическим восприятием чувственно данного и кто забывает, что для духовного взора также возможна воззрительная наглядность, т.-е. индивидуальная жизненность идеально данного*1. Так, исторические события воспринимаются не чувственно, как это утверждается «грубым материализмом», а они, события, открываются «духовному взору», как воззрительная индивидуальная жизненность идеального». Другими словами, истинно исторические явления постигаются сверхчувственным порядком, при помощи чистого интеллектуального созерцания или выражая эту же мысль в более распространенной форме путем *откровения*. Тут, конечно, логическому анализу, о котором говорят так много Виндельбанд и Риккерт, нет места. Тут можно лишь сказать:

«В новизне твоей нам наша старина слышится».

Но возникает новый вопрос, вопрос о том, как возможно согласно такому взгляду историческое развитие? Если исторический процесс представляет собою ряд ничем не связанных между собою, замкнутых в себе исторических индивидуумов, постигаемых лишь путем чисто интеллектуального, т.-е. *мистического, созерцания*, то что же собственно развивается и на каком основании возможно, с точки зрения такого метафизического индивидуализма, говорить об историческом развитии, о котором так пространно рассуждает Риккерт? Совершенно ясно для всякого, даже непосвященного в тайны гносеологического, трансцендентального идеализма, что о развитии при таком воззрении на историческую действительность не может быть и речи. А между тем принцип развития играет огромную, если не решающую роль в исторической теории наших мыслителей. Становление, рассуждает Риккерт, имеет место и в природе. Все течет, все подвержено непрерывному изменению, но в области природы, исследованием которой занимается естествознание, мы не говорим о прогрессе. Естествознание ограничивается тем, и в этом его истинная задача, что констатирует факты, избегая всяких оценок. Другое дело становление или развитие в исторической области, где оценки неизбежны и необходимы и где они совершаются на основании ценности, т.-е. трансцендентных норм. Идея прогресса имеет, следовательно, своим источником трансцендентную ценность постольку, поскольку последняя служит масштабом для сравнения исторических стадий между собою и для их квалификации. Итак, идея прогресса трансцендентна, т.-е. сверхопытна, но для того, чтобы она получила возможность применения, *должен быть налицо процесс становления, т.-е. развития*. А отсюда следует с неоспоримой необходимостью, что там, где невозможно развитие, т.-е. становление, там не может быть и речи о прогрессе. С другой стороны, развитие, согласно индивидуализирующему методу, представляется, как мы только что видели, абсолютной, безусловной невозможностью.

Не выдерживает ни малейшей логической критики также взгляд Риккерта на роль личности в истории. Выдвигая крупную личность, как самую

*1 Прелюдии, стр. 325, русск. пер. С. Франка.

высшую ценность и приписывая ей могучее, даже господствующее значение, он в то же время это приписываемое ей значение не объясняет и, исходя из своей доктрины, объяснить не в состоянии. Ибо что означает влияние выдающейся личности на историю и как это влияние возможно? Влияние личности означает проникновение в окружающую историческую среду творчества этой личности, будь это теоретического характера или практического свойства. Возможным это влияние представляется лишь при том необходимом условии, если между окружающей исторической средой или, выражаясь конкретнее, массой существует такая общая связь, которая делает восприятие творчества личности осуществимым. У Риккерта же эта действенная связь отсутствует совершенно. Во-первых, потому что все исторические события и действия представляют собою обособленные и замкнутые индивидуальности; во-вторых, масса, на которую личность должна воздействовать, выбрасывается Риккертом фактически за борт истории, являясь в его глазах совокупностью средних экземпляров, лишенных индивидуальности и по тому самому исторического смысла.

Весьма интересны рассуждения нашего автора о требовании некоторых историков изображать типичное из исторической жизни. Типичное, — думает он, — должно рассматриваться, не как нечто среднее, а, наоборот, как исключительное и образцовое. Если, например, Гете и Бисмарк являются типичными немцами, то, разумеется, не потому, что они равняются каждому среднему немцу, а напротив вследствие того, что они отличаются от всех немцев, представляя собою образец немецкой национальности*1. Отсюда следует, что вся немецкая масса во всем ее целом есть совокупность средних экземпляров, среди которых выделяются лишь некоторые индивидуумы, представляющие собою исторический интерес и заслуживающие внимания историков. Правда, бывают случаи, когда то или другое исключительное действие масс может стать историческим индивидуумом, как, например, крестовые походы, крестьянские войны и тому подобные массовые выступления. Но в таком же смысле может стать историческим индивидуумом то или другое место земного шара, благодаря происходящему на нем событию, как, например, Седан, Бородино и т. п. Короче, деятельность масс, ее жизнь, ее творчество в ее повседневности исключается по существу из области истинно-исторического царства. В конечном счете Риккерт, после всего своего subtilного и хрупкого анализа, после всех гносеологических экскурсий и после всех логических расчленений, пришел к старому, архи-старому воззрению на историю и соответственно этому воззрению на задачу историка.

Как для наивных историков далекого прошедшего, так и для Риккерта истинно историческими явлениями, заслуживающими внимания историка, оказываются явления, которые бросаются в глаза каждому обывателю, как, например, та или другая "благодетельная" реформа божьей милостью короля, подвиг полководца, ловкий ход дипломата или, наконец, творчество крупной личности. Мы знаем, что в этом смысле и согласно такого воззрения на

*1 См. Границы, стр. 310 - 311.

исторический характер того или другого события истолковывалась и писалась история подавляющим большинством историков с момента ее возникновения до начала XIX столетия. Как уже было разъяснено Энгельсом и Плехановым и как это упомянуто выше, только историки реставрации взглянули иначе на свое дело. Под влиянием массовых движений, завершившихся победой третьего сословия, историки реставрации выдвинули новое воззрение, более глубокое и уже по этому самому более верное, на истинно движущие силы исторического процесса. Центр тяжести был перенесен с поверхности на дно исторической жизни, на жизнь, труд, борьбу и движение народных масс. Большой, широкий охват предмета исследования, т.-е. деятельности народных масс, классовой группировки различных форм, проявления классовой борьбы — все это богатство разнообразия и однообразия форм проявления социально-исторической действительности выявило существующую закономерность социально-исторического бытия. Наряду с вечной сменой форм социально-исторических явлений обнаруживается также постоянство взаимоотношений. В массовой жизни четко выявляется, благодаря большому масштабу, повторение явлений общественной жизни и их причинной связи, обуславливающие собою возможность выведения социально-исторических законов.

В то время, как действия отдельных личностей, облеченных властью или одаренных природой, могут казаться случайными проявлениями каприза или следствием творческой индивидуальной интуиции деятельность масс, при более или менее внимательном отношении, ярко и неизбежно обнаруживает железную и необходимую закономерность. Поэтому историки, устремившие свой взор на жизнь народных масс и признавшие возможным открыть исторические законы, поставили предмет изучения истории на истинно-научную почву. Историческая же теория Риккерта, выбрасывающая массовую жизнь за борт истории и отрицающая всякую историческую закономерность, является громадным шагом назад, не только в отношении исторического материализма, но и по отношению всех духовных предков самого Риккерта. Уже Платон, как это было замечено во второй лекции, видел закономерность государственной жизни, когда отчетливо и сознательно сравнивал государство с организмом. Придавая единственное, исключительное значение лишь индивидуальному в истории, теория Риккерта представляет собою по внутреннему содержанию резкий протест и злую реакцию против современного движения пролетарских масс, строящих жизнь будущего человечества на основании строгой исторической закономерности.

С подобными выводами разбираемой нами теории ее автор, разумеется, не согласится. Более того, узнав об отношении к ней русских марксистов, Риккерт счел себя глубоко не понятым. В предисловии к русскому изданию "Философии истории", он категорически заявляет: "Я все же хотел бы здесь самым резким образом заявить, что видящий в моих взглядах политическую тенденцию рискует совершенно не понять их. Меня прозвали философом буржуазии. Почему? Потому, что я, между прочим, оспариваю, так называемое, материалистическое понимание истории Маркса и Энгельса? Но я

ведь оспариваю его не из политических, но с чисто логических соображений. Я пытаюсь показать, что политическая программа социализма выведена не на основании исторического материализма, но что, наоборот, материалистическое понимание истории обязано своим существованием политическим точкам зрения ценности. Это говорит, правда, против чисто теоретической ценности марксистской философии истории, но решительно ничего не говорит против или за политические идеалы социализма. Не существует ни буржуазной, ни пролетарской логики".

Исходя из доктрины трансцендентных ценностей, Риккерт не может, повидимому, понять, каким образом возможна оценка той или другой теории на основании исключительно теоретического научного анализа, не касаясь субъективных намерений автора. Известно, что материалистическое понимание истории учит нас не принимать на веру ту оценку, которую автор дает своей доктрине, а требовать критического рассмотрения данной теории по ее существу. Мы отнюдь не допускаем мысли о том, что профессор Риккерт, прошедший всю свою жизнь в напряженной умственной деятельности, является любителем биржи и обожателем представителей финансового капитала. Но одно дело теория и другое дело субъективные намерения ее защитника. Далее, следует заметить, что логическому анализу материалистическое понимание истории по его существу не подвергалось ни Виндельбандом, ни Риккертом. В действительности и Виндельбанд и Риккерт делали лишь попутные вылазки против марксизма, никогда не касаясь его истинного внутреннего содержания и обвиняя его в том, что фактически и марксизм руководствуется не теоретическими соображениями, а исходит из теории ценности. Это, что называется, с большой головы да на здоровую. Материалистическое понимание истории признает, конечно, оценки и не отвергает объективных норм, но и те и другие выводятся им *из действительного исторического бытия, часть которого они составляют**1.

В общем и целом можно сказать, что теория Виндельбанда-Риккерта являет собою тонкую, изощренную, софистическую и весьма путаную защиту буржуазного индивидуализма и буржуазных культурных ценностей, которые освящаются и окропляются святой водой категорического императива.

*1 Подробным рассмотрением этой проблемы мы займемся при изложении исторического материализма.