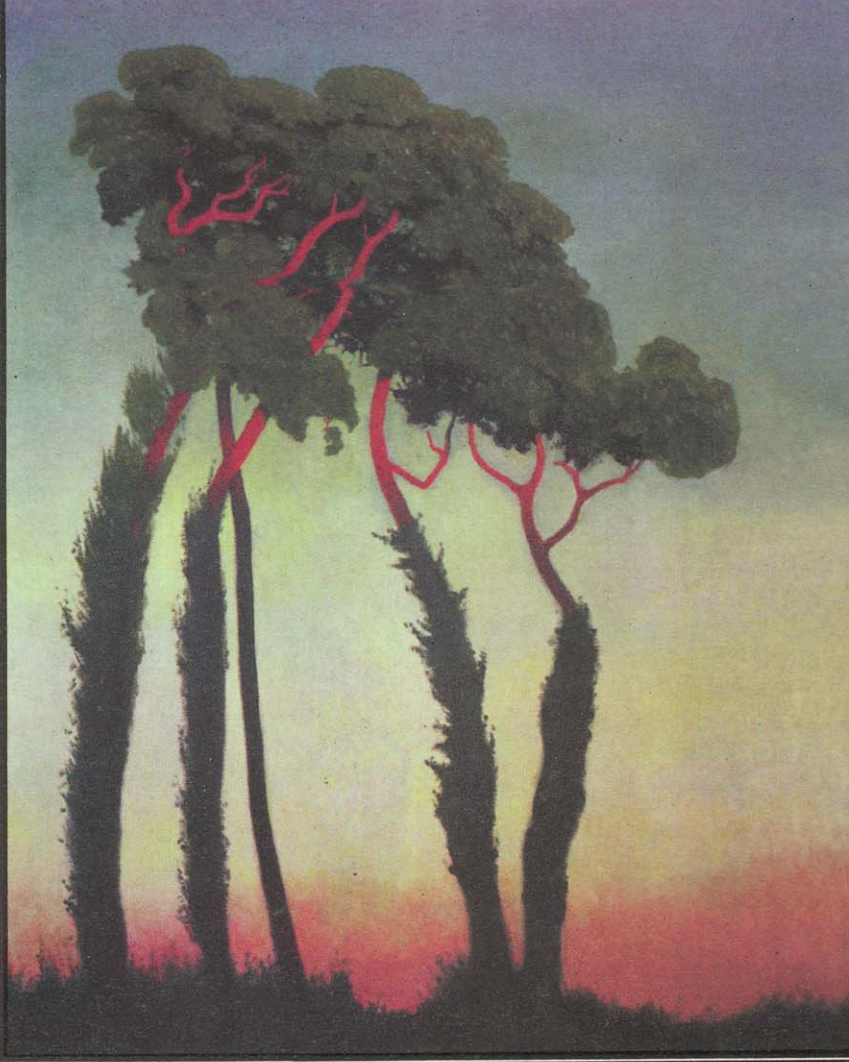




МЫСЛИТЕЛИ XX ВЕКА



ГЕНРИХ РИККЕРТ  
НАУКИ О ПРИРОДЕ  
И НАУКИ  
О КУЛЬТУРЕ

Перевод с немецкого

Общая редакция и предисловие  
д-ра филос. наук, профессора *А. Ф. Зотова*

Составление  
*А. П. Полякова, М. М. Беляева*

Подготовка текста и примечания  
*Р. К. Медведевой*

**Риккерт Г.**

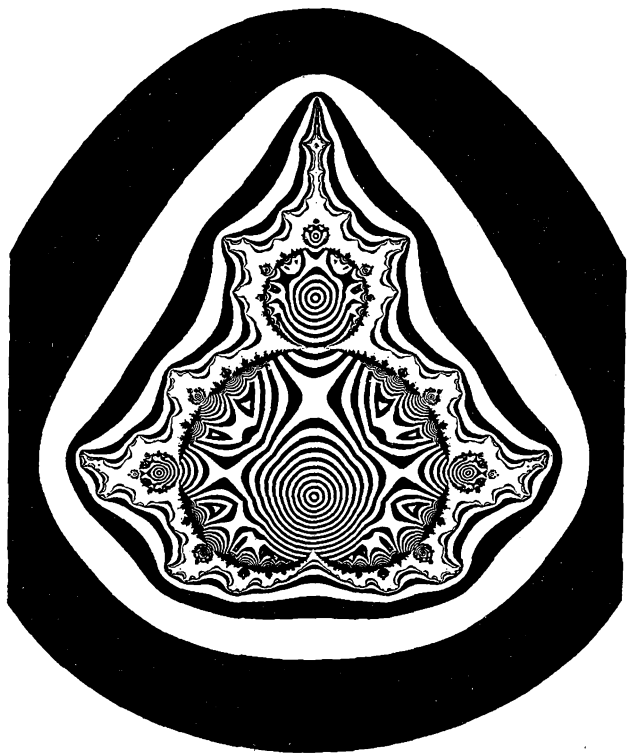
**P50** Науки о природе и науки о культуре: Пер. с нем. / Общ. ред. и предисл. А. Ф. Зотова; Сост. А. П. Полякова, М. М. Беляева; Подгот. текста и прим. Р. К. Медведевой. — М.: Республика, 1998. — 413 с. — (Мыслители XX века). ISBN 5—250—02670—2

В настоящее издание произведений выдающегося немецкого философа Генриха Риккерта (1863—1936) вошли работы, вызвавшие споры среди современников и сразу же ставшие известными в России. Книги "Науки о природе и науки о культуре", "Философия истории" и "Философия жизни", статьи "О понятии философии", "О системе ценностей" признаны хрестоматийными для истории философии нашего столетия, но давно стали у нас библиографической редкостью. Вкус к изучению методов и задач философского исследования, специфики истории и культуры, пристрастный интерес к проблеме ценностей — главные особенности работ Риккерта, оказавших влияние на многих современных мыслителей.

Книга адресована философам, культурологам, историкам, всем читателям, желающим ознакомиться с классическим наследием современной философской мысли.

**ББК 87.3**

**НАУКИ О ПРИРОДЕ И  
НАУКИ О КУЛЬТУРЕ**



## ПРЕДИСЛОВИЕ

Основные идеи предлагаемого очерка были изложены мною в 1898 г. на первом заседании местного Культурно-научного общества, после чего этот доклад был отдан в печать. Долгое время в книжных магазинах нельзя было достать этот краткий очерк. Перепечатывать его вновь я не решался, так как после окончания мною моей книги "Границы естественно-научного образования понятий" (1896—1902) первоначальная форма его меня уже более не удовлетворяла. В нем не вполне ясно был разработан весьма существенный пункт: значение ценностей для наук о культуре. Кроме того, в новом издании нельзя было оставить без внимания оживленную полемику, возникшую в связи с моими методологическими трудами.

Теперь я выпускаю этот очерк еще раз в переработанном и значительно расширенном виде, хотя он в настоящее время не содержит в себе почти ничего нового, чего я уже не развивал бы и более детально обосновывал в других сочинениях. Возможно, что теперь он лучше выполнит задачу, которую я ставил себе при первом его опубликовании. Он рассчитан на ученых частных наук, ощущающих потребность осознать сущность своей собственной деятельности и не имеющих либо охоты, либо времени изучать большие труды по логике.

Предлагаемый очерк может служить также введением в мою книгу о границах естественно-научного образования понятий. Но он не может, конечно, быть ничем иным, как только первоначальным введением. Он должен главным образом показать запутанность и сложность проблемы классификации наук и всю беспомощность в этом вопросе обычных схем, с виду столь простых. Возбудить интерес к более серьезным занятиям в этой области — вот цель, которую ставит себе этот очерк.

Конечно, я тщательно рассмотрел всю возникшую за последнее десятилетие литературу по данному вопросу, но смог упомянуть о ней только в малой степени. Отсюда, однако, не следует делать вывод, будто я не питаю благодарности к авторам многочисленных и обстоятельных критических разборов моих трудов.

Особенно охотно, касаясь только произведений недавнего прошлого, я остановился бы на новейших работах Дильтея, Мюнстерберга, Рава, Ксенопола и других, но цель настоящего очерка, желающего возможно проще коснуться главнейших проблем, препятствует подобным полемическим экскурсам. Перечень важнейшей литературы до 1907 г. находится в конце моей статьи "Философия истории", помещенной мною в сбор-

нике в честь 80-летнего юбилея Куно Фишера "Die Philosophie im Beginn des 20-en Jahrhunderts", 1905 г., 2-е издание 1907 г.

Принося глубокую благодарность своему уважаемому издателю, доктору Паулю Зибеку за его любезное содействие в осуществлении нового издания этой книжки, я выполняю лишь приятный долг.

Фрейбург (Брейсгау), март 1910.

Генрих Риккерт

## I. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Казалось бы, у ученого, занимающегося исследованием частной научной области, равно как и у философа, не должно было бы в настоящее время существовать разногласий по поводу того, что эмпирические науки распадаются на две главные группы и что теологи и юристы, историки и филологи, с одной стороны, в такой же степени связаны общими интересами, как физики и химики, анатомы и физиологи, биологи и геологи — с другой. Но в то время как естествоиспытатели ясно сознают, что есть общего между ними, у представителей другой группы, в особенности если иметь в виду мнения отдельных ученых, нельзя даже сразу найти общего названия для их совместной деятельности. Возникает вопрос: не есть ли отсутствие подобного общепризнанного и всеми употребляемого наименования лишь обратная сторона отсутствия соответствующего вполне определенного понятия. Поэтому цель последующих рассуждений будет состоять в развитии понятия, определяющего общие интересы, задачи и методы неестественно-научных дисциплин, и в разграничении их от методов естествознания. Я думаю, что понятие это лучше всего выражается термином *наука о культуре*. Что же такое представляет собой наука о культуре, и в каком отношении находится она к исследованию природы?

Прежде чем ответить на этот вопрос, необходимо предпослать несколько замечаний по поводу того, какой смысл вообще может иметь подобная попытка. Мы имеем здесь дело с одной из частей логики, точнее, наукословия или учения о методе, нас совершенно не касается особое *содержание* отдельных естественных или культурно-научных дисциплин. Последнее интересует лишь ученых, посвятивших себя специальным наукам. Философия не должна ставить себе задачу — давать обрывки "сознательного полуобразования", к чему она, однако, при обилии современного научного материала необходимо должна будет в этом случае привести. Нас прежде всего интересует здесь отнюдь не процесс, с помощью которого наука находит нужный для нее *материал*, представляющийся исследователю-специалисту, может быть с полным правом, главным фактором научного прогресса. Ибо во всякой науке все способы и средства, могущие привести к открытию новых фактов, одинаково равноправны. Нельзя поэтому рассчитывать выразить все это многообразие исследования и искания в формулах, которые могли бы наметить существенную противоположность между двумя группами научной деятельности. Итак, все, что имеет вид собирания научного материала, будет оставлено нами без всякого рассмотрения. Различие,

которое нас здесь единственно интересует, сможет, наоборот, быть ясно сознано лишь там, где происходит уже упорядочение и переработка материала и где этот процесс приведен уже к своему окончанию. Эта ступень научной деятельности не пользуется, однако, большим вниманием со стороны исследователей-специалистов, потому что она большей частью происходит как "нечто само собою разумеющееся". И если выяснение ее и представляет собой собственную задачу философии, то центр тяжести ее, следовательно, лежит не там, на что обыкновенно направляется внимание эмпирического исследования.

Однако задачей логики, как при процессе переработки, так и при результатах его, является не описание анализирующего типа, любовно примыкающее ко всем нюансам и вариациям, ко всем промежуточным формам научных методов, ибо эту задачу, как мне кажется, лучше было бы предоставить частным наукам, в лице специалистов-ученых, чувствующих себя как у себя дома в определенных научных областях. Наукословие, если только оно должно иметь самостоятельное значение, может исходить лишь из *общих* различий в мышлении, а уж затем, с помощью выработанных таким образом понятий, оно должно постепенно переходить к применению их в частных случаях. Нашей задачей будет лишь установление этого исходного пункта, т. е. выработка двух основных форм научного мышления.

Другими словами, я хочу ограничиться главным образом установлением тех двух *крайних полюсов* научной деятельности, между которыми до известной степени расположены все эмпирические науки. Чтобы ясно выразить требуемое различие, я должен буду разделить в понятии то, что в действительности тесно связано друг с другом; с другой же стороны, по крайней мере вначале, мне придется совершенно отвлечься от тех многочисленных нитей, которые соединяют друг с другом обе группы наук, или лишь постольку считаться с ними, поскольку из них могут быть почерпнуты возражения против разделения обеих основных форм. Специалисту-эмпирику, признающему ценность многосторонних взаимоотношений между различными областями труда, такая попытка намеренного уничтожения всех мостов между ними может показаться односторонней или даже насильственной. Но для логика, если только он вообще желает проводить границы среди пестрого многообразия научной жизни, нет иного пути. Поэтому все, что будет выведено в дальнейшем изложении, можно, самое большее, сравнить с линиями, которые мыслит себе географ, для того чтобы ориентироваться на земном шаре, линиями, которым точно так же не соответствует ничего действительного, — с тою только разницею, что *globus intellectualis\** не есть шар, на котором полюс и экватор являются, так сказать, самими собою данными, но для их установления ощущается потребность в особом исследовании.

Вряд ли еще нужно обосновывать теоретическую ценность подобной ориентирующей схемы. Я не буду также исследовать, насколько велика будет выгода, которую почерпнут из нее отдельные науки, но, во всяком случае, совершенно бесполезной для них она мне тоже не представляется, в особенности же для наук о культуре, в которых ныне не только сохраняются ценные взаимоотношения с естествознанием, но и часто в совершенно недопустимой степени переступаются границы между обеими областями.

Причину подобного явления нетрудно указать. Тот, кто занимается естественными науками, находит в настоящее время не только общепризнанную терминологию, но в большинстве случаев и определенное место для своей специальной деятельности в разграниченном целом, в связанной системе более или менее резко отделенных друг от друга задач. Науки о культуре, напротив, должны еще искать подобную прочную систему. Мало того, отсутствие прочной основы в этой области еще столь велико, что им даже приходится защищать свою самостоятельность от натурализма, провозглашающего естественно-научный метод единственно правомерным. Не могла ли бы логика помочь им в этом споре, тем более что она со своей стороны стремится освободиться от одностороннего влияния естественных наук?

Никто, конечно, не станет утверждать, что всякий естествоиспытатель обладает ныне ясным разумением логической сущности своей деятельности, чем будто бы выгодно отличается от представителя наук о культуре. Но все же, благодаря исторической ситуации, в которую он, так сказать, вращается, он находится в гораздо более счастливом положении, чем последний. Прежде чем перейти к собственной моей теме, я коснусь еще несколькими словами причин подобного явления.

## II. ИСТОРИЧЕСКИ СЛОЖИВШАЯСЯ СИТУАЦИЯ

Если мы бросим взгляд на историю науки за последние столетия, то увидим, что для философского обоснования естествознания было уже чрезвычайно много сделано частью исследователями отдельных научных дисциплин, частью философией. У Кеплера, Галилея, Ньютона эмпирическое исследование идет рука об руку со стремлением ясно сознать сущность своей деятельности, и это стремление увенчалось блестящим успехом. Философия естественно-научного века — я подразумеваю, конечно, XVII столетие — едва ли может быть отделена от естествознания. Но она также с успехом работает — стоит только вспомнить Декарта или Лейбница — и над выяснением естественно-научного метода. И наконец, уже на исходе XVIII столетия величайший мыслитель нового времени окончательно установил руководящее для методологии понятие природы как бытия вещей, "поскольку оно определено общими законами"\* , а тем самым и наиболее общее понятие естествознания.

Конечно, Кант своим "поскольку оно определено" сломил вместе с тем исключительное господство понятия природы если и не в отдельных частных науках, то во всяком случае в философии, т. е. он лишил естественно-научное "миросозерцание", потерпевшее во время эпохи Просвещения практическое крушение при применении к исторически сложившейся культурной жизни, также и в теоретическом отношении его абсолютного характера и из якобы абсолютной величины низвел его на степень величины, лишь относительно правомерной, ограничив таким образом естественно-научный метод областью специального исследования. Но *понятие* природы только выиграло от такого ограничения: благодаря ему оно еще резче определилось и было яснее сознано, так что

даже если несколько отсталая философия и старается возвратить ему в настоящее время снова его исключительное господство, то для частных наук о природе отсюда уже не может возникнуть большого вреда. Понятие природы остается и при этом в главном неизменным. В худшем случае подобное сужение кругозора, выдвигающее вместо гносеологической точки зрения снова старый метафизический натурализм, мстит за себя беспомощностью, которую многие естествоиспытатели обнаруживают по отношению к некоторым трудностям наиболее общих теорий, вроде атомистики или энергетике. Не совсем отрадно также, конечно, встречать еще и теперь естествоиспытателей, принимающих за личное оскорбление, если им кто-нибудь скажет, что не только они одни занимаются наукой. Но в общем же не вполне основательная вера в исключительную правомерность одного только естественно-научного мышления приведет лишь к тому, что внушит естествоиспытателям сознание высокого значения их работы, а тем самым любовь к труду и воодушевление.

"Хорошо тебе, что ты имеешь предков", — сможем мы воскликнуть современному естествоиспытателю при взгляде на подобное прошлое. Он живет, если иметь в виду наиболее общие и основные понятия, на проценты с капитала, собранного его предками. Многие из их духовных сокровищ стало с течением времени настолько "само собой понятным", что уже даже не к чему выискивать его происхождение и связь, из которой оно вытекает. Ими можно обладать, даже не приобретая их. Если отвлечься от некоторых областей биологических наук, в которых неясное сознание естественно-научного значения первоначально вполне исторического принципа развития внесло много путаницы и в которых связанное с понятием организма понятие цели все еще приводит к весьма сомнительным метафизико-телеологическим построениям, то мы увидим, что естественные науки пользуются благами прочной традиции, что они имеют прежде всего одну общую цель, в достижение которой каждая отрасль вносит свою долю, и это сообщает им единство и связь. Поэтому они выступают сплоченными, импонируют этим, не говоря уже об изумительных успехах, достигнутых ими за последнее время, в особенности в общей теории материи, где они проявили себя достойными внуками своих великих предков.

Никто не станет утверждать того же о науках о культуре. Последние значительно моложе и потому менее законченны. Лишь в XIX столетии получили они большее развитие. В пределах отдельных областей ученые и здесь подчас работают с большой уверенностью, но этим они обязаны исключительно лишь тому или иному гениальному исследователю, который служит им образцом и которому они имеют возможность следовать. У них почти нет склонности к методологическим исследованиям, принесшей основателям современного естествознания столь обильные плоды. А если у них и встречаются более глубокие исследования сущности своей собственной деятельности, как это, например, для языкознания весьма поучительным образом дал Герман Пауль<sup>1</sup>, для политичес-

---

<sup>1</sup> *H. Paul. Prinzipien der Sprachgeschichte. 1880; 3-е изд. 1898. Далее: Methodenlehre der germanischen Philologie, отдельный оттиск из 2-го изд. Pauls Grundriss, 1897.*



кой экономии Карл Менгер<sup>1</sup> и в последнее время Макс Вебер<sup>2</sup>, то исследования эти разрозненны и ограничиваются лишь отдельными областями. И не случайно, что все это — области, в научной практике которых теснейшим образом переплетаются методы, логически столь отличные друг от друга: логические проблемы в них как бы навязываются сами собой. Во всяком случае, более широкого философского обоснования наук о культуре не существует до сих пор даже приблизительно в такой степени, как оно имеется в естествознании.

Правда, в философии, работающей в союзе с науками о культуре, воспринимающей их мотивы и обладающей способностью обратного воздействия на них, можно уже в прошлом указать на многое, начатое в этом направлении. Ведь и Кант действовал первоначально больше как разрушитель натуралистического мирозерцания, нежели как гносеологический обоснователь естествознания. И как бы односторонне ни вылились некоторые антинатуралистические течения, возникшие под его влиянием, какое бы подчас непонимание по отношению к естественным наукам и их значению, которым непоколебимая база дана была их же учителем, ни проявляли некоторые преемники Канта и как ни способствовали они этим тому, что "идеалистическая" и антинатуралистическая философия потеряла впоследствии всякий кредит, все же нельзя отрицать, что, энергично указывая на оборотную сторону медали, они оказали этим громадное возбуждающее влияние. В известном смысле можно даже сказать, что философы немецкого идеализма дали основные понятия наукам о культуре. В особенности Гегель, положивший историческую жизнь вполне сознательно в основу своего мирозерцания, замечателен ведь не только тем, что ничего не понимал в естествознании; и, ввиду постоянно растущего в широких кругах интереса к философии немецкого идеализма, можно надеяться, что наше время, в котором слово "развитие" играет такую большую роль, опять чему-нибудь научится у великого идеалистического философа развития (*Entwicklungsphilosoph*)<sup>3</sup>.

Система Гегеля не может быть, однако, принята ныне так, как она есть, в ее целом. В настоящее время следует даже предостерегать от гальвинизирования буквы гегелевской философии. Но также и другие ценные попытки предшествующего периода вряд ли ныне много смогут помочь наукам о культуре для определения и выяснения их задач. В середине XIX столетия вековая традиция в истории нашей духовной

<sup>1</sup> Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften. 1883\*.

<sup>2</sup> Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. 1904 ("Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik". Bd. 19). Roscher und Knieps und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. ("Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung u. s. w.". Bd. 27, 29, 30). Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. 1906 ("Archiv für Sozialwissenschaft", Bd. 22).

<sup>3</sup> Относительно значения немецкого идеализма для истории см.: E. Troeltsch. Das Historische in Kants Religionsphilosophie, 1903 ("Kantstudien". Bd. 9); E. Lask. Fichtes Idealismus und die Geschichte. 1905; W. Dilthey. Die Jugendgeschichte Hegels. 1905. Как сильно влияли идеи немецких философов также и на тех мыслителей, которых обыкновенно считают принципиально противоположными им, показал подробнейшим образом Г. Мелис (G. Mehlis. Die Geschichtsphilosophie A. Comtes. 1909).

жизни оборвалась, и целый ряд важных для понимания исторической жизни элементов немецкой философии в настоящее время почти совсем забыт. Даже и там, где пользуются категориями Гегеля, не хватает сознания их значения и роли. Ведь когда, например, в настоящее время в науках о культуре говорят о "развитии", то прежде всего имеют в виду ученого, несомненно выдающегося в своей специальной области, но ничего не стоящего в философии; в дарвинизме видят вполне серьезно "новую" философию истории и вследствие такой путаницы понятий серьезно апеллируют в науках о культуре к естественно-научному методу. Не все дисциплины затронуты этим в равной степени, но именно в исторической науке в узком смысле этого слова мы пережили оживленный спор по поводу путей и цели этой науки, спор, который вряд ли мог бы вообще возникнуть при более тесном единении с нашей философской традицией<sup>1</sup>.

Поэтому, чтобы подойти ближе к своей проблеме, я и не хотел бы здесь примыкать к тому, что уже было сделано в прошлом, но, начав с критики наиболее распространенного ныне взгляда по вопросу о делении наук, я ограничусь затем уже чисто систематическим изложением своих воззрений.

### III. ОСНОВНАЯ ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ

Поскольку науки различаются между собой как по трактуемым ими предметам, так и по применяемому ими методу, то и разделение их должно быть проведено как с *материальной*, так и с *формальной* точек зрения. Отсюда еще совсем не следует, что оба эти принципа деления совпадают друг с другом. Однако даже там, где в настоящее время принимаются две существенно различные группы наук, последнее правило не принимается во внимание. Так, в философии еще почти всюду принято класть в основу, в качестве принципа деления, понятия природы и духа (*Natur und Geist*), причем под многозначным словом "природа" подразумевают материальное (*körperliche*), под духом же — психическое

---

<sup>1</sup> См. по существу прекрасную статью Г. В. Белова о "новом историческом методе" ("Historische Zeitschrift", Bd. 81. N. F. Bd. 45. S. 193 ff), по-видимому, окончательно упразднившую целый ряд спорных вопросов. Лицо, стоящее несколько вдали, не может ясно представить себе, почему полемика, поскольку она касается метода, ведется с такой горячностью почти всеми сторонами. Я не в состоянии произвести оценку работ Лампрехта в области истории. Нельзя отрицать за ним той заслуги, что он снова затронул методологические вопросы и пробудил к ним интерес. Но в этой области без логического основоположения нельзя, конечно, ничего сделать, и потому, поскольку Лампрехт оперирует своими, в их логическом смысле вполне неопределенными, ходячими словами, как, например, "индивидуально-психологический" и "социально-психологический метод" и т. п., дискуссия с ним — бесплодна. Само собой разумеется, что его собственные труды по истории не совпадают с его "методом". Как всякий историк, он изображает единичные исторические формы развития в их единичности и поступает при этом не естественно-научным образом, но индивидуализируя и относя к ценности в том смысле этого слова, который будет разъяснен далее. Больше или меньше количество общих понятий или ходячих слов, как "типизм", "возбудимость" (*Reizsamkeit*) и т. д., не определяет еще логического характера метода.

(seelische) бытие, а вместе с тем из особенностей, вытекающих из содержания духовной жизни, находящейся в противоположности к миру телесного, выводят и формальные различия двух методов, которым должны следовать науки о духе и науки о природе. В результате получается, между прочим, что наряду с механикой, этой наиболее общей и основной физической наукой, ставят соответствующую ей общую науку о жизни души, т. е. психологию, в качестве основной науки о духе, и сообразно этому и решающие успехи в области наук о духе ожидаются главным образом от применения психологического метода. На этом основании в истории часто видели прикладную психологию, что, правда, не совсем совпадает с настоящим состоянием этой дисциплины.

Если отдельные воззрения и расходятся между собою в деталях, то все же в философии ныне почти общим признанием пользуется та основная мысль, что при делении наук прежде всего следует исходить из особого характера психического бытия, и это считается даже там самым собой разумеющимся, где, как, например, у Дильтея, мыслителя с резко выраженным историческим чутьем, особенно ярко проявилась непригодность до сих пор существовавшей психологии для обоснования исторических наук. В таком случае выставляется лишь требование новой психологии, которая еще только должна быть создана в будущем<sup>1</sup>.

В противоположность господствующим в философии мнениям, среди ученых-эмпириков все яснее пробивается сознание<sup>2</sup>, что термин "науки о духе" очень недостаточно характеризует неестественно-научные дисциплины, и я действительно думаю, что попытки деления, принятые с точки зрения противоположности природы и духа, не в состоянии привести к пониманию на самом деле существующих различий в науках. В целях предварительной ориентировки я постараюсь сначала в краткой формуле противопоставить вышеуказанному взгляду свой собственный.

Конечно, нельзя отрицать, что неестественно-научные дисциплины имеют дело преимущественно с психическим бытием и что поэтому термин "науки о духе" не является безусловно ложным, но, и это составляет существенный пункт, для наукословия этим самым еще не найдено главного признака деления. Ибо при помощи понятия психического нельзя ни уяснить себе принципиального различия двух отдельных родов научного интереса, соответствующего *материальным* отличиям объектов и приводящего к тому, что представители одной группы наук считают себя теснее связанными друг с другом, нежели с представителями другой группы, ни тем более вывести вполне пригодную логическую, т. е. *формальную*, противоположность двух различных методов. Не случайно, что в новейшее время в области психологии наряду с философами работают главным образом естественники, историки же и представители других "наук о духе" в большинстве случаев совсем не интересуются современной психологией. Причины этого коренятся в суще-

<sup>1</sup> Dilthey. Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. "Sitzungsberichte der Königl. preuss. Akademie der Wiss.". 1894. S. 1309 ff.

<sup>2</sup> В кругу слушателей, которых я ознакомил с содержанием этого очерка, не нашлось даже ни одного человека, который бы выступил в защиту этого столь излюбленного в логике термина.

стве вещей, и изменение данного порядка не только маловероятно, но и, может быть, даже не желательно. Значение психологии для некоторых из так называемых "наук о духе", как мне кажется, в настоящее время слишком переоценивается не только психологами, но и логикой; во всяком случае, ни уже существующая, ни могущая еще появиться общая наука о жизни души не может быть в такой же степени руководящей для другой половины *globus intellectualis*, в какой механика является для естествознания. Можно даже сказать, что применение господствующего в настоящее время в психологии метода к историческим наукам должно почти неизбежно привести на ложный путь, что и случилось там, где место исторического изложения заняли "социально-психологические" теории.

Но еще важнее то обстоятельство, что одна простая противоположность природы и духа вообще не в состоянии дать исчерпывающего деления всего многообразия отдельных наук, ибо проблемы, встречающиеся здесь, гораздо сложнее, нежели полагают обычно. По моему мнению, учение о методе должно вместо природы и духа выставить следующие основные понятия.

В целях деления наук совсем нельзя найти двух групп объектов, которые, принимая во внимание род их бытия, отличались бы друг от друга так, как тело от души, потому что, по крайней мере в непосредственно доступном нам мире, нет ничего такого, что было бы принципиально изъято из исследования, отличающегося той же формальной структурой, что и естествознание. В этом смысле справедливо, что может быть только *одна* наука, потому что существует только одна действительность. Действительность в ее целом, т. е. как совокупность всей телесной и духовной жизни, может и должна на самом деле рассматриваться как единое целое, или "монистически", если употребить этот модный термин, и соответственно в каждой своей части разрабатываться по одному и тому же методу. Но если это так, то обе группы наук, — как те, которые исследуют телесные явления, так и те, которые исследуют жизнь души, — будут также тесно связаны друг с другом общими интересами.

Поэтому *материальная* противоположность объектов может быть лишь постольку положена в основу деления наук, поскольку из целого действительности выделяется некоторое количество предметов и явлений, представляющих для нас особенное значение или важность, в которых мы вследствие этого видим еще кое-что иное, кроме простой природы. По отношению к ним естественно-научное исследование, вообще говоря, вполне правомерное, является само по себе недостаточным; мы можем относительно них поставить еще целый ряд совсем иных вопросов, причем вопросы эти касаются преимущественно объектов, которые лучше всего обнять термином "*культура*". Основанное на особом значении культурных объектов деление наук на науки о природе и науки о культуре лучше всего выражает противоположность интересов, разделяющую ученых на два лагеря, и потому различие это кажется мне пригодным заменить традиционное деление на естественные науки и науки о духе.

Но одного этого для нас недостаточно. К материальному принципу деления должен присоединиться формальный; приняв же во внимание

последний, мы получим понятия гораздо более сложные, нежели те, что встречаются нам в обычном воззрении, которое, впрочем, своей мнимой простотой должно быть обязано многосмысленности слова "природа". Из каких-либо материальных особенностей части действительности, называемой культурой, нельзя, конечно, вывести основные формальные противоположности методов, так же как этого нельзя было сделать из противоположения природы и духа, и мы поэтому не можем сразу же говорить о "культурно-научном методе", подобно тому как говорят о естественно-научном методе или считают себя вправе говорить о методе психологическом. Но мы должны тотчас же заметить, что и выражение "естественно-научный (naturwissenschaftlich) метод" имеет только тогда смысл, если слово "природа" (Natur) в нем не обозначает мира телесного или физического, но обладает приведенным выше кантовским, т. е. логическим или формальным, значением, если, говоря иначе, имеется в виду не метод физической науки (körperwissenschaftliche Methode), хотя только последний может быть действительно противопоставлен духовно-научному или психологическому методу. Противоположность логическому понятию природы как бытия вещей, поскольку оно определяется общими законами, может быть намечена тоже только чисто логическим понятием. Последним же, как я думаю, является понятие *истории* в самом широком смысле этого слова, т. е. понятие единичного бытия во всей его особенности и индивидуальности, которое и образует противоположность понятию общего закона. Мы должны поэтому говорить о различии между естественно-научным и историческим методом.

Таким образом, деление на основании формальных точек зрения не совпадает с делением материальным, что должно было иметь место в традиционном делении на естествознание и науки о духе. Поэтому не может быть и речи о том, чтобы формальное отличие природы от истории заняло место материального различия природы и духа, как это неправильно поняли некоторые наши критики. Но, с другой стороны, я постараюсь показать, что оба принципа деления постоянно связаны друг с другом, поскольку рассмотрение (Betrachtung), необходимое одинаково для всех объектов культуры, и есть изображение их (Darstellung) согласно историческому методу, так что понятие этого метода можно уразуметь лишь в связи с понятием культуры. Конечно, и естественно-научный метод также применим в области культуры, и ни в коем случае нельзя утверждать, что существуют *только* исторические науки о культуре. И наоборот, можно до известной степени говорить об историческом методе в науках о природе, так что вследствие этого для логики возникают промежуточные области (Mittelgebiete), в которых в материальном отношении культурно-научные, по методу же естественно-научные исследования, с одной стороны, и по содержанию относящийся к природе, а по методу исторические исследования, с другой — тесно сочетаются друг с другом. Но эта связь все же опять не такого рода, чтобы благодаря ей уничтожилась противоположность между науками о природе и науками о культуре. Наоборот, резко отграничив, при помощи наших понятий, понятие *исторических наук о культуре* от

понятия естествознания как в материальном, так и в формальном отношении, мы тем самым найдем искомую *основную противоположность* эмпирических наук, после чего нам уже нетрудно будет показать, что, несмотря на все переходные и промежуточные формы, при исследовании жизни природы все же пользуются преимущественно естественно-научным, при исследовании же жизни культуры главным образом историческим методом.

В дальнейшем я и постараюсь постольку развить *материальную* противоположность природы и культуры и *формальную* противоположность естественно-научного и исторического методов, поскольку это нужно для того, чтобы ясно выступила основа выставленных здесь положений, а вместе с тем и правомерность нашей попытки классификации наук, отклоняющейся от традиционного их деления. При этом я снова обращаю внимание на то, что вынужден буду ограничиться здесь схематическим изложением основного различия и смогу только наметить дальнейшие выводы. Этот очерк отнюдь не имеет в виду дать полную систему наукознания, которая охватила бы все науки или даже только все эмпирические частные науки.

#### IV. ПРИРОДА И КУЛЬТУРА

Строго систематическое изложение, ставящее на первый план логические проблемы, должно было бы исходить из размышления о формальных различиях методов, т. е. попытаться уяснить понятие науки о культуре из понятия исторической<sup>1</sup> науки. Но так как для частных наук исходным моментом являются предметные различия и так как разделение труда в науках в его дальнейшем развитии определяется прежде всего материальной противоположностью природы и культуры, то я начну, чтобы не отдалиться еще более, чем это пока было нужно, от интересов специального исследования, с предметной противоположности, а затем уже перейду к выяснению формальных методологических различий, после чего только постараюсь показать отношения между формальным и материальным принципом деления.

Слова "природа" и "культура" далеко не однозначны, в особенности же понятие природы может быть точнее определено лишь через понятие, которому его в данном случае противопоставляют. Мы лучше всего избежим кажущейся произвольности в употреблении слова "природа", если будем сразу придерживаться первоначального его значения. Продукты природы — то, что свободно производится из земли. Продукты же культуры производит поле, которое человек ранее вспахал и засеял. Следовательно, природа есть совокупность всего того, что возникло

---

<sup>1</sup>Этот путь был избран мною в моей книге "Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften". 1896—1902\*. См. также мою статью "Geschichtsphilosophie" в "Die Philosophie im Beginn des 20-en Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer" 1905. 2. Aufl. 1907\*\*. Мне хотелось бы подчеркнуть, что и эти сочинения не преследуют цели развернуть полную систему наук и что поэтому все нападки на то, что та или иная дисциплина будто бы не нашла места в моей системе, не имеют основания.

само собой, само родилось и предоставлено собственному росту. Противоположностью природе в этом смысле является культура как то, что или непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или, если оно уже существовало раньше, по крайней мере, сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности.

Как бы широко мы ни понимали эту противоположность, сущность ее останется неизменной: во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком *ценности*, ради которой эти явления или созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком; и наоборот, все, что возникло и выросло само по себе, может быть рассматриваемо вне всякого отношения к ценностям, а если оно и на самом деле есть не что иное, как природа, то и должно быть рассматриваемо таким образом. В объектах культуры, следовательно, заложены ценности. Мы назовем их поэтому *благами* (Güter), для того чтобы таким образом отличить их как ценные части действительности от самих ценностей, как таковых, которые не представляют собой действительности и от которых мы здесь можем отвлечься. Явления природы мыслятся не как блага, а вне связи с ценностями, и если поэтому от объекта культуры отнять всякую ценность, то он точно так же станет частью простой природы. Благодаря такому либо существующему, либо отсутствующему отнесению к ценностям мы можем с уверенностью различать два рода объектов и уже потому имеем право делать это, что всякое явление культуры, если отвлечься от заложенной в нем ценности, должно быть рассмотрено как стоящее также в связи с природой и стало быть, как составляющее часть природы.

Что же касается рода ценности, превращающей части действительности в объекты культуры и выделяющей их этим самым из природы, то мы должны сказать следующее. О ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат (gelten) или не имеют значимости. Культурная ценность или фактически признается общезначимой, или же ее значимость и тем самым более чем чисто индивидуальное значение объектов, с которыми она связана, постулируется по крайней мере хотя бы одним культурным человеком. При этом, если иметь в виду культуру в высшем смысле этого слова, речь здесь должна идти не об объектах простого желания (Begehren), но о благах, к оценке которых или к работе над которыми мы чувствуем себя более или менее нравственно обязанными в интересах того общественного целого, в котором мы живем, или по какому-либо другому основанию. Этим самым мы отделяем объекты культуры как от того, что оценивается и желается только инстинктивно (triebartig), так и от того, что имеет ценность блага, если и не на основании одного только инстинкта, то благодаря прихотям настроения.

Легко показать, что эта противоположность природы и культуры, поскольку дело касается различия обеих групп объектов, действительно лежит в основе деления наук. Религия, церковь, право, государство, нравственность, наука, язык, литература, искусство, хозяйство, а также необходимые для его функционирования технические средства являются,

во всяком случае на определенной ступени своего развития, объектами культуры или культурными благами в том смысле, что связанная с ними ценность или признается значимой всеми членами общества, или ее признание предполагается; поэтому, расширив наше понятие культуры настолько, чтобы в него могли войти также и начальные ступени культуры и стадии ее упадка, а, кроме того, также и явления, благоприятствующие или препятствующие культуре, мы увидим, что оно охватывает собою все объекты науки о религии, юриспруденции, истории, филологии, политической экономии и т. д., т. е. всех "наук о духе", за исключением психологии.

То обстоятельство, что мы причисляем к культуре также орудия производства сельского хозяйства, а также химические вспомогательные средства, не может, конечно, служить аргументом против нашего понятия науки о культуре, как это думает Вундт<sup>1</sup>, но, наоборот, оно показывает, что это выражение гораздо лучше подходит к неестественно-научным дисциплинам, чем термин "науки о духе". Хотя технические изобретения обычно и совершаются при помощи естественных наук, но сами они не относятся к объектам естественно-научного исследования; нельзя также поместить их в ряду наук о духе. Только в науке о культуре развитие их может найти свое место.

Можно, конечно, сомневаться, куда относятся некоторые дисциплины, например география и этнография, но разрешение этого вопроса зависит только от того, с какой точки зрения они рассматривают свои предметы, т. е. смотрят ли они на них как на чистую природу или ставят их в известное отношение к культурной жизни. Земная поверхность, сама по себе чистый продукт природы, приобретает, как арена всякого культурного развития, еще иной, помимо чисто естественно-научного, интерес; и дикие народы могут, с одной стороны, рассматриваться как "естественные народы" (Naturvölker), с другой же стороны, их можно изучать также с точки зрения того, насколько у них уже имеются "зачатки" культуры. Эта двойственность рассмотрения только подтверждает наш взгляд, что дело вовсе не в различии природы и духа, и мы имеем поэтому право безбоязненно называть частные неестественно-научные дисциплины науками о культуре в указанном выше значении этого слова.

Однако часто слово это употребляется также в другом смысле; поэтому было бы, пожалуй, полезно отчетливо отграничить наше понятие также от тех родственных ему понятий, в которых выражение "культура" обнимает отчасти слишком широкую, отчасти же и слишком узкую область. При этом я ограничусь здесь лишь несколькими примерами.

Как тип чересчур широкой формулировки я беру определение науки о культуре, данное Паулем<sup>2</sup>. Краткий сравнительный анализ его воззрений тем более желателен, что своими убедительными исследованиями Пауль не только содействовал замене термина "науки о духе" термином "науки о культуре", но и был одним из первых в новейшее

<sup>1</sup> Einleitung in die Philosophie. 1901\*.

<sup>2</sup> Prinzipien der Sprachgeschichte. 3. Aufl. S. 6 ff.



время, указавших на фундаментальное логическое различие между наукой закономерной (Gesetzeswissenschaft) и исторической, которое займет еще наше внимание в будущем. Но, несмотря на это, Пауль все еще видит "характерный признак культуры" в "упражнении психических факторов". Ему это кажется даже "единственно возможным точным отграничением данной области от объектов чисто естественных наук", и так как для него "психический элемент является... существеннейшим фактором всякого культурного развития", "вокруг которого все вращается", то и психология становится "главнейшей базой всех наук о культуре в высшем смысле этого слова". Термина "науки о духе" он избегает исключительно потому, что "как только мы вступим в область исторического развития... мы будем иметь дело наряду с психическими также и с физическими силами". Отсюда следует, что психическое там, где оно проявляется самостоятельно, есть объект чистой науки о духе, но вся действительность, состоящая из физического и психического бытия, относится к наукам о культуре.

В этом рассуждении бесспорно верно то, что науки о культуре нельзя ограничивать исследованием одних только духовных процессов и что поэтому выражение "науки о духе" мало говорит и с этой точки зрения. Но нужно пойти далее и спросить, имеют ли науки о культуре вообще право отделять физическое от психического бытия так, как это делает психология, и совпадает ли поэтому действительно понятие духовного, употребляемое науками о культуре, с понятием психического, образуемым психологией. Но, оставляя даже это в стороне, я никак не могу понять, каким образом Пауль, идя своим путем, хочет "точно" отделить естествознание от наук о культуре. Он сам делает вывод, что согласно его определению нужно признать даже животную (tierisch) культуру, но ведь и он не сможет утверждать, что животная жизнь при рассмотрении духовных процессов безусловно относится к наукам о культуре. Последнее будет иметь место только тогда, когда мы будем рассматривать ее не как предварительную ступень человеческой духовной жизни вообще, но как ступень к человеческой культурной жизни в указанном мною выше смысле. Как только это отнесение к культурным ценностям отпадает, мы будем уже иметь дело исключительно с природой, и "единственно возможно точное отграничение" области оказывается здесь совершенно бессильным.

Пауль сам *implicite*\* соглашается с этим, когда он приводит в качестве примера науки о культуре из жизни животных историю развития художественных инстинктов и общественной организации у животных, ибо говорить о художественных инстинктах и общественной организации животных имеет смысл лишь в том случае, если речь идет о явлениях, могущих быть всецело рассматриваемыми по аналогии с человеческой культурой; но тогда они будут также культурными процессами в моем смысле. Такая точка зрения по отношению к жизни животных не может все же считаться единственно правомерной; более того, можно было бы даже показать, что перенесение понятий человеческой культуры на общества животных в большинстве случаев является лишь забавной,

но притом путающей аналогией. Что следует понимать под словом "государство", если оно обозначает одинаково Германскую империю и пчелиный улей, что — под художественным творением, если под ним одинаково подразумеваются сооруженная Микеланджело гробница Медичи и пение жаворонка? Как бы то ни было, определение Пауля именно вследствие того, что психическое должно являться его существенным признаком, не в состоянии отграничить культуру от природы, и его дальнейшие рассуждения показывают, что для него самого это определение оказывается недостаточным.

Но я не буду разбирать этого дальше. Мне хотелось только на примере Пауля еще раз показать, как без точки зрения ценности, отделяющей блага от действительности, свободной от ценности, нельзя провести резкое отграничение природы и культуры, и я хотел бы теперь только еще выяснить, почему при определении понятия культуры так легко вступает на место ценности понятие духовного.

В самом деле, явления культуры должны быть рассматриваемы не только по отношению к ценности, но также и по отношению к оценивающему их психическому существу, потому что ценности оцениваются только психическим существом, — обстоятельство, благодаря которому психическое вообще рассматривается как нечто более ценное по сравнению с телесным. Так что на самом деле существует связь между противоположением природы и культуры, с одной стороны, и природы и духа — с другой, поскольку в явлениях культуры, представляющих собою блага, всегда должна участвовать оценка, а потому вместе с ней и духовная жизнь. Однако, как бы это ни было верно, отсюда все же еще не следует, что деление наук, основанное на противоположности природы и духа, правильно, так как простое наличие психического (ибо жизнь души, как таковая, может быть рассматриваема так же, как природа) еще не создает объекта культуры и потому не может быть использовано для определения понятия культуры. Последнее было бы возможно только в том случае, если бы в понятии психического как необходимой предпосылке всякой оценки всегда было заключено уже и понятие самой ценности и притом как общезначимой ценности. Возможно, что часто это так и бывает на самом деле, чем и объясняются отвергаемые нами попытки деления. Но такое отождествление духа с оценкой общезначимой ценности недопустимо, поскольку под духом будет разумеаться психическое. Необходимо, напротив, между духовным бытием, или психическими актами оценки, с одной стороны, и самими ценностями и их значимостью — с другой, проводить такое же резкое логическое различие, как и между благами и заложенными в них ценностями, а также уяснить себе, что в "духовных ценностях" центр тяжести лежит не в духовном, но в ценностях. Тогда уже не к чему будет более употреблять психическое для отграничения культуры от природы. Только как оценка связано оно с культурой, но и будучи оценкой, оно еще не совпадает с ценностью, превращающей действительность в культурное благо.

Совсем вкратце смогу я коснуться, наконец, определений, ограничивающих понятие культуры слишком узко понятой сферой всеобщих оцениваемых объектов. Я останавливаюсь здесь на них главным образом

потому, что, благодаря некоторым из них, слово "культура" приобрело для многих фатальный побочный смысл, которым и объясняется отрицательное отношение к термину "науки о культуре". Я здесь менее всего имею в виду такие выражения, как "борьба за культуру" ("Kulturkampf")\* и "этическая культура", как не имеющая ничего общего с наукой, и я не думаю также, что из-за злоупотребления языком со стороны некоторых лиц, понимающих под "культурой" только массовые движения или не причисляющих войны прошедшего времени, как "безнравственные", к культуре, следовало бы отказаться от употребления самого слова "культура". Наоборот, я имею здесь в виду главным образом хотя и неясное, но крайне популярное у широкой публики понятие "история культуры". Чтобы быть пригодным для разделения наук на две группы, наше понятие культуры должно, конечно, быть совершенно независимым от таких, например, противоположений, как противоположение "истории культуры" политической истории, получивших особенно интересное освещение в сочинениях Дитриха Шефера<sup>1</sup> и Готейна<sup>2</sup>. С одной стороны, согласно нашему определению, государство представляет собой культурное благо, подобно народному хозяйству или искусству, и в этом никто не сможет усмотреть произвольной терминологии. С другой же стороны, нельзя безапелляционно отождествлять культурную жизнь с жизнью государственной. Ибо, как бы ни было верно, что, это в особенности показал Шефер, вся высшая культура развивается только в государстве и что потому может историческое исследование и вправе ставить государственную жизнь на первый план, — все же многое, как, например, язык, искусство и наука, в своем развитии отчасти совершенно не зависит от государства; достаточно только вспомнить о религии, чтобы сделалось ясно, насколько невозможно подчинить все культурные блага государственной жизни и соответственно этому все культурные ценности политическим.

Итак, будем придерживаться вполне совпадающего с общепринятым языком понятия культуры, т. е. понимать под культурой совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей, не придавая ему никакого более точного материального определения, и посмотрим теперь, как это понятие сможет быть нам далее полезным при отграничении двух групп наук.

## V. ПОНЯТИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Если бы различие между науками о природе и науками о культуре сводилось к тому, что всегда по одному и тому же методу в одном случае исследовались бы объекты природы, в другом — явления культуры, то такое простое констатирование факта имело бы для логики очень мало значения. Для того чтобы показать другие глубокие

<sup>1</sup> *Dietrich Schäfer. Das eigentliche Arbeitsfeld der Geschichte, 1888. Geschichte und Kulturgeschichte. 1891.*

<sup>2</sup> *Gothein. Die Aufgaben der Kulturgeschichte. 1889.*

различия между обеими группами наук, я от материального принципа деления перейду теперь к *формальному*. Для выяснения его, однако, необходимо сделать сначала несколько замечаний относительно научного познания вообще, причем за исходный пункт я возьму для этого широко распространенное понятие познания как отображения (Abbild) действительности. Пока это понятие, по крайней мере, поскольку речь идет о научном познании, не будет признано несостоятельным, нельзя не только надеяться понять сущность какого угодно научного метода, но и уяснить себе понятие научной формы.

Пока под составляющей предмет познания действительностью мыслят себе не непосредственно известный и доступный опыту мир, а мир "трансцендентный", лежащий "за" пределами воспринимаемого, теория отображения могла бы, казалось, иметь большой смысл. Задача познания состояла бы в таком случае в том, чтобы образовывать из непосредственно данного материала представления или понятия, которые бы точно соответствовали этому трансцендентному миру. Например, теория познания Платона усматривает — да позволено будет мне здесь вкратце наметить это — в "идеях" действительность и так как идеи отличаются общностью, в противоположность ко всегда особенному и индивидуальному, но в сущности не действительному чувственному миру, то истинны лишь не индивидуальные, а общие представления, т. е. представления, отображающие идеи. Вследствие этого сущность понятия полагается в его всеобщности. Или: современный физик считает точно так же данный мир с его качественными определениями лишь "субъективным", объективным же, наоборот, определяемый количественно мир атомов; задача познания сводится в таком случае к образованию количественно определяемых представлений или понятий, которые точно так же истинны потому, что отображают действительность.

Но даже и в том случае, если бы эти смелые предположения оказались правильными, мы все же ничего не знаем, по крайней мере непосредственно, о мире, лежащем за данной действительностью, и совпадение с ним представлений или понятий, т. е. сходство копии с оригиналом, не может быть, следовательно, никогда констатировано непосредственным образом. Поэтому для понимания сущности познания мы можем начать лишь с исследования процесса *преобразования* (Umformung), посредством которого создаются соответствующие трансцендентному миру представления или понятия. Таким образом, и при трансцендентном понятии истины логика должна будет вначале рассматривать познание не как отображение, но как преобразование (Umbilden) данного материала представлений понятием, ибо процесс этот, создающий искомое отображение трансцендентной действительности, есть единственное, что ей непосредственно доступно.

Возможно, однако, что это трансцендентное понятие истины совершенно несостоятельно, т. е. что наше познание ограничивается непосредственно данным, имманентным чувственным миром, и отображение этого мира было бы в таком случае единственной его задачей. Это понятие истины в самом деле требует, по-видимому, меньше предпосылок, так как в этом случае можно было бы непосредственно кон-

статировать совпадение отображения с оригиналом. Но если присмотреться ближе, то мы увидим, что именно здесь теория отображения вызывает особенно серьезные сомнения. Прогресс познания при этом предположении зависел бы только от того, в какой мере удастся дать повторение действительности. Зеркало "познавало" бы в таком случае лучше всего, и в совершенстве выполненная цветная модель приближалась бы более всего к "истине", по крайней мере с точки зрения видимости вещей. Но дает ли действительно что-нибудь познающему человеку подобное даже самое точное повторение или удвоение действительности в смысле ее отображения? Самая совершенная копия обладает ведь для нас научной ценностью только тогда, когда отображенный объект опыта сам недоступен нам непосредственно, но даже и абсолютно совершенное удвоение действительности как таковое, далеко не содержало бы в себе еще познания. Итак, не представляет ли и в данном случае научное познание скорее преобразования действительности и не является ли теория отображения без принятия трансцендентного мира уже явно несостоятельной?

Конечно, кто-нибудь мог бы сказать, что посредством познания он ничего иного и *не хочет* достигнуть, как только отображения вещей: наука имеет целью "описывать" мир, как он есть на самом деле, и все то, что не является вполне соответствующим действительности описанием ее, не имеет вообще научной ценности. Против такого произвольного заявления нельзя, конечно, ничего возразить, но можно поставить все-таки вопрос, возможно ли осуществление подобного желания. Стоит только попробовать как-нибудь точно "описать" действительность и воспринять ее со всеми ее подробностями, "какой она есть на деле", в понятиях с целью получить ее отображение, чтобы скоро убедиться в бессмысленности подобного предприятия. Эмпирическая действительность представляет собой для нас необозримое многообразие, увеличивающееся для нас по мере того, как мы углубляемся в нее и начинаем разделять ее на составные элементы, ибо даже "самая маленькая" часть ее содержит в себе больше, чем конечный человек в состоянии описать; более того, то, что он в состоянии воспринять в свои понятия и тем самым в свое познание, бесконечно мало по сравнению с тем, что он вынужден оставить в стороне<sup>1</sup>. Если бы нашей целью было отображение этой действительности в понятиях, то мы как познающие субъекты стояли бы перед принципиально неразрешимой задачей, и потому если что-нибудь, что до сих пор было сделано, может вообще притязать на право называться познанием, то, следовательно, и при имманентном понятии истины познание является не отображением, но преобразованием, и притом всегда упрощением действительности.

Для нашей цели можно было бы, пожалуй, удовольствоваться этим простым, но непровержимым доказательством несостоятельности воззрения, будто наука должна дать отображение действительности. Но поскольку невозможность воспроизвести в понятиях действительность

<sup>1</sup> В моей книге "Die Grenzen ..." (S. 32) я пытался обосновать подробнее эту мысль, вначале кажущуюся, быть может, несколько парадоксальной. В дальнейшем изложении я дам ее новую формулировку, которая, по существу, приведет к тому же.

”так, как она есть” приводит к утверждению ”иррациональности” эмпирической действительности и поскольку мысль эта вызвала особенно много возражений, то я хотел бы несколько подробнее остановиться на этом пункте, в особенности же объяснить, в каком смысле действительность является иррациональной и в каком смысле она рациональна.

Если обратиться к какому-нибудь непосредственно данному бытию или быванию, то нетрудно заметить, что мы в нем нигде не найдем резких и абсолютных границ, но всюду постепенные переходы. Это находится в связи с наглядностью (Ausschaulichkeit) всякой данной действительности. Природа не делает скачков. Все течет. Эти старинные изречения действительно одинаково применимы как к физическому бытию с его свойствами, так и к бытию психическому, т. е. ко всему известному нам бытию. Всякое расположенное в пространстве или заполняющее определенный промежуток времени образование имеет этот характер непрерывности. Мы можем назвать это кратко принципом непрерывности (Satz der Kontinuität) всего действительного.

К этому присоединяется еще нечто другое. Ни одна вещь, ни один процесс в мире не равен вполне другому, но лишь более или менее подобен ему, и внутри каждой вещи и каждого процесса всякая даже малейшая часть опять-таки отличается от любой другой, в какой бы пространственной и временной близости эта последняя ни стояла к ней. Говоря иначе, всякая реальность имеет свой особый, своеобразный, индивидуальный отпечаток. Никто, по крайней мере, не сможет утверждать, что он в действительности когда-нибудь натолкнулся на нечто абсолютно однородное. Все существующее разное. Мы можем это также формулировать как принцип разнородности (гетерогенности) всего действительного.

Само собой разумеется, что значимость этого второго принципа распространяется и на постепенные непрерывные переходы, характеризующие всякую действительность, и это именно и важно для вопроса о постигаемости (Begrifflichkeit) реальности. Куда бы мы ни обратили наш взор, мы всюду встретимся с непрерывной разнородностью, и это соединение разнородности и непрерывности и налагает на действительность своеобразный отпечаток иррациональности: представляя в каждой своей части разнородную непрерывность (heterogenes Kontinuum), она ”так, как она есть” не может быть воспринята в понятиях. Поэтому если поставить науке задачу точного воспроизведения действительности, то обнаружится лишь бессилие понятия, и абсолютный скептицизм явится единственным последовательным выводом наукознания, в котором господствует теория отображения.

Итак, научному понятию нельзя ставить подобной задачи, но следует спросить, каким образом понятие приобретает власть над действительностью. Ответ на это легко получить. Действительность может сделаться рациональной только благодаря абстрактному (begrifflich) разделению разнородности и непрерывности. Непрерывная среда (Kontinuum) может быть охвачена понятием лишь при условии ее однородности; разнородная же среда может быть постигнута в понятии лишь в том случае, если мы сделаем в ней как бы прорезы, т. е. при условии превращения ее непрерывности в прерывность (Discretum). Тем самым

для науки открываются два пути образования понятий. Содержащуюся во всякой действительности разнородную непрерывность мы оформляем либо в однородную непрерывность, либо в разнородную прерывность. Поскольку такое оформление возможно, и действительность может, конечно, быть сама названа рациональной. Иррациональна она только для познания, желающего ее отображать без всякого преобразования и оформления.

Первый путь, начинающий с уничтожения разнородности, есть путь математики. Она даже отчасти приходит к однородной прерывности, как мы это имеем, например, в ряде простых чисел; но она может также с помощью своих понятий овладеть и непрерывностью, мысля ее однородной, и здесь ее успехи особенно грандиозны. Своей "априорностью" она в сущности обязана однородности своих образований. "Предрассудок" в смысле априорного суждения относительно не наблюдаемого еще и не данного в опыте возможен там, где есть уверенность в том, что мы никогда не натолкнемся на нечто принципиально новое. С точки зрения науки, однако, желающей познать действительность, все эти успехи куплены дорогой ценой. Однородные образования, о которых говорит математика, не имеют более никакого реального бытия, но относятся к сфере, которую можно назвать лишь сферой идеального бытия, если еще вообще хотят говорить об их бытии. Мир однородных непрерывностей есть для математики мир чистых количеств, и хотя бы уже потому мир этот абсолютно недействителен, ибо нам известна лишь качественно определенная действительность.

Если же желательно удержать качества, а вместе с ними и действительность, то необходимо остаться при ее разнородности, но тогда нужно будет уже прервать ее непрерывность. Однако при этом из действительности утрачивается все, что лежит между проложенными понятиями границами, а это немало. Ибо как бы близко мы ни проводили друг от друга границы отдельных понятий, все же действительность с ее непрерывной и потому неисчерпаемой разнородностью ускользала бы между понятиями, не постигнутая ими. Мы можем поэтому с помощью наших понятий лишь построить мост через поток реальности, как бы ни были малы отдельные пролеты этого моста. Изменить это не сумеет ни одна наука. Несмотря на это, содержание возникших таким образом понятий стоит принципиально ближе к действительности, нежели однородная, но чисто количественная среда математических понятий, на чем, однако, мы не будем подробнее останавливаться, так как мы ограничиваемся здесь науками, образующими понятия о реальных объектах. Только к ним применимо вообще различие между науками о природе и науками о культуре.

Для наших целей достаточно показать, что действительность "как она существует на деле" не входит ни в одно понятие. Только у одной-единственной науки может возникнуть иллюзия, будто она все же понимает действительность вполне и без остатка, и этой наукой по понятным основаниям будет математическая физика. На нее главным образом и опирается современный рационализм. Физика, несомненно,

имеет дело с реальным бытием, но, несмотря на это, кажется, будто бы благодаря применению математики прерывность, на которую физика должна разложить разнородную действительность, снова превращается в непрерывное образование и будто бы поэтому разнородная непрерывность действительности сама охватывается понятиями. Но мы оставим этот единственный в своем роде случай пока в стороне и обратим наше внимание на другие науки о действительности. Последние должны во всяком случае ограничиваться какой-нибудь одной, относительно небольшой частью действительности, и их познание может поэтому быть только упрощением, но никогда не отображением действительности.

Отсюда мы приходим к решающему для всего учения о методе взгляду. Науки, если только методы их не произвольны, нуждаются в "априори" или в "предпосылке" (Vorurteil), на которой они смогли бы основываться при превращении разнородной непрерывности в прерывность, или в принципе выбора, пользуясь которым они могли бы в данном им материале отделять существенное от несущественного. Этот принцип носит по отношению к содержанию действительности формальный характер; таким образом делается ясным понятие научной формы. Только в совокупности существенного, а не в отображении действительности мы получим познание с его формальной стороны. Эту совокупность, выделяемую нами с помощью формального принципа из действительности, мы можем назвать также сущностью (Wesen) вещей, если это слово вообще может иметь для эмпирических наук какой-нибудь значительный смысл.

Но если дело обстоит так, то задачей учения о методе будет явно вскрыть, с их формальной стороны, эти руководящие при образовании сущности вещей точки зрения, от которых ученый-специалист зависит, часто сам не зная об этом; для нас здесь все и сведется к данным подобного исследования. Ибо очевидно, что от того, каким образом мы прерываем поток действительности, выбирая существенные элементы, зависит характер научного метода, и решение вопроса, существуют ли между двумя группами наук, с точки зрения их метода, принципиальные различия, совпадает с решением вопроса, существуют ли две принципиально различные точки зрения, сообразно которым науки отделяют в действительности существенное от несущественного, вводя таким образом наглядное содержание действительности в форму понятия.

Прежде чем перейти к попытке ответа на этот вопрос, скажем еще, в каком смысле мы употребляем здесь термин "понятие". В соответствии с нашей постановкой проблемы мы имеем в виду здесь под "понятиями" продукты науки, что вряд ли вызовет сомнения. Вместе с тем также совокупность *всего* того, что наука вбирает в себя из действительности, с целью ее постижения, мы называем понятием этой действительности, так что мы, следовательно, между содержанием научного изложения вообще и содержанием понятия не делаем никакого различия. Указанную терминологию можно назвать произвольной, но эта произвольность была бы неправомерной только тогда, если бы здесь вообще имелась какая-нибудь прочная традиция в терминологии. Она же, как известно, отсутствует совершенно. Понятие употребляется одинаково как для последних, не разложимых далее "элементов" научных сужде-



ний, так и для в высшей степени сложных образований, в которых сопоставлено много таких элементов. Неопределимое "голубое" или "сладкое", означающее содержание непосредственного восприятия, называется понятием, и точно так же говорят о понятии притяжения, тождественном с законом притяжения. Так как различие это очень важно для учения о методе, то мы хотим отделить здесь простые, неподдающиеся определению понятия, как элементы понятия, от собственно научных понятий, представляющих собой комплексы таких элементов и возникающих лишь в процессе научной работы. Но в таком случае, очевидно, нельзя провести принципиальную границу между понятием и изложением в понятиях, и тогда будет только последовательно, а отнюдь не произвольно, если мы также тот комплекс понятий, который содержит в себе научное познание действительности, назовем понятием этой действительности. Мы безусловно нуждаемся в термине, общем для всех образований, содержащих в себе то, что научное мышление вбирает в себя из наглядной действительности, и, для того чтобы обозначить эту противоположность к наглядному представлению, слово "понятие" является особенно пригодным.

Итак, научные понятия могут быть или комплексами не определяемых элементов понятия, или также комплексами научных понятий, которые по сравнению с образуемым ими более сложным понятием имеют значение его элементов. Формальный принцип образования понятий для подлежащего познанию объекта выражается при подобной предпосылке только в виде соединения (*Zusammenstellung*) элементов понятия или понятий в понятие соответствующего объекта, а не уже в самих элементах понятия, и данный принцип необходимо должен совпасть с принципом научного изображения этого объекта. Только таким образом мы приобретаем постановку проблемы, дающую возможность сравнения различных методов по их формальной структуре. В основе образования понятий, посредством которого действительность вбирается в науку, должен лежать определяющий метод данной науки, ее формальный характер, и поэтому, для того чтобы понять метод какой-нибудь науки, мы должны будем ознакомиться с ее принципами образования понятий. Таким образом, наша терминология понятна и вместе с тем оправдана. Если познавать все равно, что понимать, то результат познания дается в понятии<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Этим самым дается ответ на сомнения, которые высказал М. Фришейзен-Кёлер по поводу употребления мною термина "понятие" (*M. Frischeisen-Köhler. Einige Bemerkungen zu Rickerts Geschichtslogik. "Philosophische Wochenschrift und Literaturzeitung". 1907. Bd. 8*). Я не могу согласиться с тем, что тут более, нежели просто терминологический вопрос. Под *образованием* понятий следует всегда разуметь соединение элементов, все равно, представляют ли эти элементы уже сами понятия или нет. Я всегда говорил лишь о принципах *такого* образования понятий, ибо только здесь, а не во взятых лишь как "элементы" понятиях *могут* обнаружиться существенные логические различия. Если это употребление понятий в целях образования новых понятий угодно называть "изложением" (*Darstellung*) и потому допускать лишь различия в "методе", а не в "образовании понятий", то тогда одинаково нельзя говорить о "понятии" притяжения, как и о "понятии" итальянского Ренессанса. Здесь нас во всяком случае интересует лишь то, какой принцип сочетает воедино части или элементы научного понятия.

## VI. ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЙ МЕТОД

Согласно традиционному воззрению, сущность всякого научного образования понятий или изложения состоит прежде всего в образовании *общих* понятий, под которые различные единичные образования подводятся в качестве их экземпляров. С этой точки зрения существенным в вещах и процессах является то, что они имеют общего с подходящими под то же понятие объектами, и все чисто индивидуальное в них, как не существенное, не входит в науку. Уже бессознательно возникшие значения слов, которыми мы оперируем, отличаются, если отвлечься от собственных имен, более или менее общим характером; наука же может до известной степени быть рассматриваема как продолжение и сознательная разработка начавшегося помимо нашей воли процесса. Понятия приобретаются тогда или посредством сравнения эмпирически существующих объектов, или они могут также достигать такой всеобъемлющей всеобщности, что далеко выходят за пределы того, что доступно непосредственному опыту. Каким образом это возможно, нас здесь не интересует. Достаточно будет сказать, что в этом случае содержание понятия состоит из так называемых законов, т. е. из безусловно общих суждений относительно более или менее широких областей действительности. Понятия, следовательно, бывают иногда большей, иногда меньшей всеобщности, стоят поэтому ближе или дальше к особенному и индивидуальному и могут так близко подойти к нему, что под них подпадет только небольшой круг объектов, но все же они всегда общи, в том смысле, что ими не принимается во внимание все то, что превращает действительность в единичную и особенную действительность. Наука с этой точки зрения представляет контраст действительности, и контраст этот сказывается как в абстрактном характере ее понятий, столь противоположном наглядной представляемости действительности, так и в отличающей ее всеобщности, противодействующей индивидуальному характеру всякого действительного бытия.

Уже в логике Аристотеля, под влиянием которой до настоящего времени в этом пункте находятся почти все логические исследования, научное образование понятий рассматривается указанным способом, притом только таким способом, и, как бы ни отличалось современное понятие закона от античного родового понятия, все же, по-видимому, и теперь, как и раньше, общепризнанным является следующий взгляд: не существует науки об единичном и особом, которое бы она рассматривала именно с точки зрения его единичности и особенности. Наоборот, цель науки — подвести все объекты под общие понятия, по возможности понятия закона. Определяет ли подобное образование понятий действительно характер *всякой* науки?

Вопрос этот должно было бы решить в положительном смысле, если под понятием разуметь только те элементы, из которых наука образует свои понятия, и если, далее, допустить, что из общих элементов можно образовывать только общие понятия. Дело в том, что последние элементы понятий во всяком случае общи и понятие хотя бы уже потому может быть образовано только из общих элементов, что слова,

которыми пользуется наука, должны, чтобы быть всем понятными, иметь общие значения. Следовательно, что касается элементов понятия, то на них нельзя строить никакие формальные различия в методах наук. Поэтому вопрос может быть поставлен лишь относительно научных понятий: не являются ли и научные понятия, образуемые этими общими элементами, всегда общими, и, поскольку речь идет о естественно-научном методе, мы должны и на этот вопрос ответить утвердительно. Мы только тогда будем понимать слово "природа" в кантовском, т. е. формальном, или логическом, смысле, не ограничивая его телесным миром. Познавать природу при этой предпосылке — значит на самом деле образовывать из общих элементов общие понятия и, если возможно, высказывать безусловно общие суждения о действительности, т. е. понятия естественных законов, логической сущностью которых является то, что они не содержат ничего такого, что встречается лишь в единичных и индивидуальных явлениях.

Отрицать, что естественные науки пользуются подобным методом, можно, лишь слишком узко представляя понятие общего или имея в виду только один частный вид обобщения. Так как это и было на самом деле, вследствие чего по поводу развиваемых здесь мыслей возник целый ряд непонятнейших недоразумений, то я и хотел бы еще вкратце коснуться всеобщности естественно-научных понятий.

Мы называем общим *всякое* понятие, в котором нет ничего такого, что представляло бы собой нечто особенное или индивидуальное той или иной определенной единичной действительности, и мы оставляем без внимания различия в процессах, посредством которых создаются общие понятия. Точно так же нас здесь не интересует, имеем ли мы дело с понятиями отношений или с понятиями вещей, как бы эти различия ни были важны для логики. Мы должны положить в основу вполне общее понятие об общем понятии, так как задача наша сейчас состоит в том, чтобы сознать то общее, что одинаково присуще всем естественным наукам. Следовательно, в данном случае нельзя, например, иметь в виду только такие понятия, которые, будучи продуктами сравнивающей абстракции, объединяют в себе то, что обще какому-нибудь данному множеству экземпляров. Эта классификационная форма на самом деле ограничена только одной областью естествознания, что вряд ли кому-нибудь придет в голову оспаривать. Имеются еще иные способы образования общих понятий. Так, например, естественные науки в состоянии найти при помощи эксперимента над единственным объектом искомого понятие и даже закон, и эту абстракцию, как изолирующую, можно отличать от сравнивающей. Но и эта абстракция совершенно не достигала бы своей цели, если бы понятие, образованное *при помощи* одного объекта, имело бы значение только для этого объекта. Поэтому подобные различия не будут здесь рассматриваться. Понятие или закон должны всегда обладать значимостью для произвольно большого количества объектов, т. е. быть безусловно общими.

Само собой разумеется, что обобщающее естественно-научное познание не исключает далее самого широкого углубления в частности и детали. Если думать только об объединении того, что обще множеству

данных частей действительности, то может показаться, будто естествознание, оставляя без внимания индивидуальный момент, вводит в свои понятия лишь незначительную часть того, что мы знаем о данных предметах, или что обобщение означает почти что "бегство от действительности". Положение, что наука призвана упрощать действительность, не должно быть понято в таком смысле. Наоборот, всякая наука стремится как можно глубже проникнуть в действительность и более ясно сознать ее, чем это до сих пор было сделано. В сущности, на этом не нужно было бы даже особенно останавливаться. Обобщение не должно поэтому противопоставляться анализу. Мы думаем только, что никакой, даже самый подробный анализ не сможет исчерпать все многообразное содержание действительности и что естествознание, в законченном изложении результатов своего анализа, оставляет без рассмотрения все то, что встречается только у того или иного частного объекта, следовательно, и на этом пути всегда приходит к общим понятиям<sup>1</sup>.

Конечно, естественные науки не обязаны, далее, довольствоваться одним только общим понятием для познания своего объекта. Они часто обращаются к несущественному для общего понятия "остатку" для введения его под новые понятия, и когда это уже выполнено, то они снова могут ощутить потребность подвергнуть оставшееся от этого второго анализа еще третьему исследованию. С формальной точки зрения нельзя указать, как далеко они должны войти в многообразное содержание действительности, чтобы закончить образование понятий, ибо это зависит от различных намерений и целей, которые ставят себе различные отдельные дисциплины. Но сколько бы ни образовывать понятий и как далеко ни продолжать с их помощью анализ, сколько бы неизвестных подробностей действительности ни выяснил нам этот анализ, все же и в этом случае естествознание не сможет, во-первых, никогда изложить в своих понятиях *все* особенности исследуемых объектов, ибо количество их в каждой разнородной непрерывности неисчерпаемо, и, во-вторых, оно будет, даже и при самом подробном знании, основанном на каком угодно количестве образованных понятий, всегда видеть несущественное в том, что присуще одному только объекту. Поэтому даже сочетание решительно всех образованных путем отвлечения от индивидуальной действительности естественно-научных понятий никогда не сможет передать особенности и индивидуальности хотя бы только одного-единственного объекта. Тот, кто полагает противное, должен вместе

---

<sup>1</sup>Это упустили из виду как *Риль*, так и, в особенности, *Фришгейзен-Кёлер*, подвергнувший мои "Границы естественно-научного образования понятий" в нескольких таким же образом озаглавленных статьях очень обстоятельной критике ("Archiv für systematische Philosophie". Bd. 12, 13). То обстоятельство, что последний приписывает мне, будто в естествознании я вполне серьезно вижу "бегство от действительности", меня несколько удивляет, так как его критика в общем отличается умением коснуться сути дела, и я охотно признаю ее глубину и остроумие. Даже непонимание его было для меня отчасти поучительно, так как оно указало мне, что в некоторых пунктах я, имея в виду даже внимательного читателя, недостаточно подробно изложил свои мысли. В дальнейшем я поэтому еще вернусь к его критике, поскольку только это не будет нарушать общего плана данного очерка, избегающего слишком подробных специально логических исследований.

с Платоном принимать общее за действительность и видеть в особенном и индивидуальном только комплекс общих понятий. Но мы теперь оставили уже этот реализм понятий. Действительность для нас лежит в особенном и индивидуальном, и ни в коем случае нельзя ее построить из общих элементов.

Наконец, также и из того обстоятельства, что иногда существует всего только один экземпляр, исходя из которого естествознание может образовывать свои понятия, не следует еще, что данные понятия, за исключением одного-единственного случая, о котором мы упомянем ниже, обладают значимостью только для этого одного экземпляра. В этих случаях с точки зрения логической структуры естественно-научного понятия будет, так сказать, "случайно", что эмпирический объем данного понятия состоит из одного только экземпляра, ибо содержание понятия остается, несмотря на это, применимым к любому числу экземпляров, является, следовательно, общим родовым понятием. В те времена, например, когда об археоптериксе было известно только одно перо, значение последнего сводилось главным образом к тому, что оно позволяло восстановить целый род, точно так же как и теперь, когда найдены два экземпляра этого рода; итак, понятие "археоптерикс" было уже логически общим тогда, когда его эмпирический объем не насчитывал даже еще ни одного цельного экземпляра. По всем этим основаниям мы можем назвать поэтому естественно-научный метод генерализирующим\*, чтобы тем самым выразить формальное понятие природы: *естествознание генерализирует.*

Исключения составляют, конечно, единичные мировые тела в некоторых разделах астрономии; но более подробное исследование показало бы, что и это исключение тоже не может уничтожить общее правило, потому что роль, которую единичное, как таковое, играет в этой закономерной науке, обусловлена особыми обстоятельствами и ограничена резко определенными областями. Здесь, точно так же как и в физике, существенное значение выпадает на долю математики, но к этому мы еще вернемся.

Если отвлечься пока от этих кажущихся исключений, то далее будет ясно, как вследствие подобного рода образования понятий совокупность в логическом смысле естественно-научных, или генерализирующих, дисциплин расчленяется и объединяется в одно единое целое с общими целями, реализации которых в своей особой области способствуют все отдельные частные науки.

Действительность распадается для генерализирующих наук прежде всего на два вида реальностей, на такие, которые заполняют пространство, причем слово "заполнять" (erfüllen) следует подчеркнуть, ибо просто протяженные (ausgedehnte) тела не действительны, и на такие, которые этого не делают, хотя их на этом основании отнюдь не следует мыслить вообще "беспространственными" (unräumlich); и генерализирующие специальные исследования строго придерживаются, если только оставить в стороне материалистические претензии, этого деления на физическое и психическое бытие. Они должны делать это в интересах своего образования понятий, хотя все это деление до известной степени является само продуктом научной, именно генерализирующей абстрак-

ции. Они не могут ввести в одну систему понятий оба рода объектов, понятия которых исключают друг друга, но могут только попытаться однозначно соотнести один род к другому, после того как каждый из них в отдельности уже был понят генерализирующим образом. Поэтому для генерализирующих наук существуют две отделенных друг от друга области исследования, и сообразно с этим должны быть построены две системы генерализирующих частных наук, из которых одни исследовали бы материальную, другие же — психическую действительность. Однако в их логической и, следовательно, формальной структуре обе системы вполне походят одна на другую, и всякое специальное исследование материальных или духовных процессов найдет в них свое место.

Если обе эти системы представить завершенными, то окажется, что в науке о телах, точно так же как и в психологии, имеется по теории, содержащей в себе все то, что общо всем телам или всем душам, и оперирующей, следовательно, исключительно мыслимо наиболее общими понятиями; а это позволяет расчлнить науки соответственно степени общности и объема их последних понятий. В пределах соответствующих областей необходимо создать системы понятий или законов, которые обладают значимостью только для этого определенного, относительно частного круга объектов и для построения которых необходимо предпринять идущие до мельчайших деталей наблюдения, но всюду даже и здесь неизбежен выбор существенного с точки зрения все же еще общего, по сравнению с чисто индивидуальным, понятия. Все эти относительно частные образования понятий замыкаются, подобно платоновской пирамиде понятий, в одно единое целое, ибо эта пирамидообразная логическая структура не зависит от того, какие это понятия, родовые ли, или понятия закона, понятия вещей, или отношений, и самая общая теория определяет во всякой системе также и специальное исследование постольку, поскольку в принципе не исключается подведение менее общего под самое общее. Поэтому допущение принципиально не закономерного бытия противоречит, например, смыслу всякой генерализирующей науки, а для наук о телах даже ценность имеют только те образования понятий, которые не являются принципиально несовместимыми с механическим воззрением, вследствие чего "виталистические" теории не могут дать разрешение проблемы, а только затемняют ее. Психология не сумела пока дать еще всеобщее признанную теорию психической жизни, и с точки зрения систематической законченности она стоит поэтому далеко позади физических наук. Однако различие это не принципиально, но только в степени, и сколько бы психология в частностях ни отличалась логически от физических наук, она все же употребляет генерализирующий, а следовательно, в логическом смысле естественно-научный метод.

Само собой разумеется, мы этим отнюдь не хотим рекомендовать некритическое перенесение в психологию методов физических наук. В частности, всякий научный метод исследования должен сформироваться с особенностями содержания своих объектов. Весь вопрос здесь в том, имеют ли эти особенности такое логическое значение, что исключают генерализирующее образование понятий, в том роде, как его производят естественные науки, а этого нельзя вывести из сущности рассматрива-

емой самой по себе (für sich) душевной жизни, как я это покажу еще особо.

Часто указывали на целостную связь, характеризующую пережитое психическое бытие в отличие от мира телесного, выводя отсюда заключения относительно метода его исследования. Факт подобного целостного единства не подлежит сомнению. Но все-таки следовало бы указать точно, в чем заключается это единство, и в случае, если оно действительно противоречит естественно-научному методу, разобраться, в чем причина этого противоречия: коренится ли оно в сущности психического бытия или объясняется совсем иными факторами, которые либо вообще не принадлежат к области психологии, либо могут быть объяснены исключительно в связи с особенностями душевной *культурной* жизни.

Можно, например, говорить о единстве "сознания", противопоставляя его множеству физической действительности. Если при этом, однако, имеется в виду логическое или гносеологическое понятие сознания, то это исключительно формальное единство не соединяет психическое многообразие каким-то принципиально иным образом, нежели физическое, и поэтому для метода психологии форма эта не имеет никакого значения. Так как психологическое образование понятий ограничивается исключительно содержанием психической действительности, то логическое единство сознания не сможет никогда сделаться его объектом.

Однако на деле это не есть единственное единство, характеризующее психическую жизнь. Можно указать еще на другую связь, делающую невозможным изолировать в понятии психические элементы в такой же степени, как физические, — связь, исключаящую атомизирование духовного бытия и обуславливающую поэтому принципиально важные логические особенности психологического образования понятий. Но и это единство далеко еще не однозначно. Дело в том, что единство подобной связи может покоиться на невозможности при исследовании жизни души совершенно отвлечься от тела, с которым она соотнесена, причем тело это рассматривается как организм, переносящий свое единство на связанное с ним психическое бытие. Или единство получается оттого, что человек полагает ценности и что с точки зрения этих ценностей психическая жизнь его точно так же замыкается в единство. Оба эти вида связи и единства в психическом мире следует тщательно отличать друг от друга, даже в том случае, если допустить, что понимание тела как организма возможно только благодаря целепологающему психическому существу и что "органическое" единство психической жизни получается, таким образом, через посредство обратного перенесения тех же категорий.

В первом случае органического единства, в котором ценности не играют никакой роли, это единство, все равно перенесено ли оно с тел на психику или в конечном счете исходит из самой же душевной жизни, образует, вне всякого сомнения, важную проблему методологии психологии, на которую, пожалуй, еще слишком мало обращали внимания и разрешение которой, быть может, в такой же степени исключит мысль о "механике" или атомизировании души, как и идею чистой механики организмов. Эти последние бесспорно никогда не могут быть поняты

только как механизмы, ибо тем самым они перестали бы быть организмами, и биология поэтому будет всегда заключать в себе особые принципы образования понятий, которые нельзя без остатка свести к чисто физикальному рассмотрению<sup>1</sup>. Соответственно этому можно было бы сказать, что понимание психической жизни, аналогичное чисто механической теории, является невозможным и что потому всякий психический процесс может быть исследован лишь в связи с единством всей души в целом. Но как бы это ни было правильно, оно все же не исключает в логическом смысле естественно-научного метода в психологии, подобно тому как и организмы не изъяты из естественно-научного исследования, и подобное органическое единство душевной жизни не может поэтому иметь для нас здесь значения.

Только тогда, когда вопрос о единстве будет поставлен с точки зрения ценности, можно будет, пожалуй, утверждать, что генерализирующее рассмотрение необходимо разрушает это единство и что поэтому целостную душу следует рассматривать *не только* естественно-научным образом, так как этим самым прекратилась бы отнесенность к ценностям. Но отсюда еще совсем не следует, что психическая жизнь, как таковая, противится естественно-научному пониманию или что непостижимое для естественно-научного метода единство проистекает из сущности психического, но только то, что определенные *виды* душевной жизни не могут быть исчерпывающе исследованы генерализирующим способом и мы отнюдь не намерены отрицать здесь эту возможность. Напротив, в ней заключается проблема науки о культуре. Но этого вопроса мы сможем коснуться, только соединив чисто логические и формальные отличия методов с материальным принципом деления на природу и культуру. Пока нам нужно было только показать, что наука, исследующая психическую жизнь исключительно с той точки зрения, что она — душевная, а не телесная, не имеет основания пользоваться другим, кроме как в логическом смысле естественно-научным методом. Итак, всякая действительность, а следовательно, и психическая, может быть рассматриваема генерализирующим образом как природа, значит, также должна быть понята при помощи естественно-научного метода.

## VII. ПРИРОДА И ИСТОРИЯ

Если мы определим понятие естественных наук так широко, что оно совпадет с понятием генерализирующих наук, то будут ли вообще возможны другие методы, кроме естественно-научных? Наука, как мы видели, нуждается для выбора существенного в руководящем принципе. Таким именно критерием является соединение того, что общо известному множеству объектов, соединение, получаемое при помощи эмпирического сравнения, или выражение общего в форме естественного

---

<sup>1</sup> См. "Die Grenzen...", в особенности S. 456 и сл. Я не могу коснуться здесь подробнее понятия отвлекающейся от ценности телеологии, да оно и не необходимо для понимания дальнейшего.



закона. Если метод этот применим одинаково к материальным и духовным явлениям, а третьей области действительности не существует, то с формальной точки зрения какие могут еще оставаться научные задачи? Понятие науки в таком случае, по-видимому, совпадает с понятием естествознания в широком значении этого слова, и всякая наука должна, по всей вероятности, стремиться к отысканию общих понятий или естественных законов, которым объекты ее подчинены. В известном смысле можно при этом сослаться и на Аристотеля.

И действительно, тот, кто классифицирует науки сообразно противоположению природы и духа, бессилён против такого утверждения; против него он не найдет ни одного убедительного аргумента, пока под духом он будет понимать психическое. Там, где из свойств душевной жизни пытаются вывести основания, делающие невозможным исследование ее по методу естественных наук, там или самое большее ссылаются на логические второстепенные отличия, не оправдывающие принципиальной формальной противоположности между естествознанием и науками о духе и основывающиеся на понятии естественных наук, взятом не в логическом смысле, или оперируют метафизическими утверждениями, которые даже в случае своей истинности для учения о методе лишены всякого значения. Духовная жизнь, например, должна быть "свободной", в противоположность к причинно обусловленной природе, и поэтому она не может быть подведена под законы, ибо понятие закономерности противоречит понятию свободы.

Подобными утверждениями можно только внести путаницу в науку. Милль<sup>1</sup> был бы несомненно прав в своем утверждении, что существуют только естественные науки, если бы в этом вопросе дело действительно сводилось к свободе или причинной необходимости, ибо, основываясь на метафизическом понятии свободы, никогда нельзя будет отразить попытки подчинения эмпирически данной душевной жизни общим законам в той же мере, как и физический мир; свобода же, конечно, никогда не сможет воспрепятствовать эмпирически генерализирующему методу. Итак, как бы в частности психология ни отличалась от физикальных наук, все-таки ее последней целью является подведение частных и индивидуальных явлений под общие понятия и по возможности установление законов. И законы психической жизни должны быть в логическом и формальном отношении естественными законами. Психология, следовательно, с логической точки зрения есть естественная наука, и притом как в смысле различия между природой и культурой, так и в смысле генерализирующего метода. Эти вопросы разрешены уже тем фактом, что до сих пор все приобретения эмпирической психологии достигнуты ею как генерализирующей наукой о природе.

Если, таким образом, кроме естественно-научного метода должен еще существовать другой принципиально отличный от него способ образования понятий, то (и это будет ясно здесь как при формальном,

---

<sup>1</sup> Система дедуктивной и индуктивной логики. Т. 2, кн. 6: О логике нравственных наук\*.

так и при материальном принципе деления) его нельзя основывать на особенностях духовной или психической жизни. Только та логика может надеяться прийти к пониманию существующих наук, которая, спокойно предоставляя психическую жизнь генерализирующему естествознанию, в то же время решительно ставит вопрос, не имеется ли, кроме основного для естественно-научного метода принципа генерализирования, еще иная, принципиально отличная от него формальная точка зрения, которая совершенно другим образом отделяла бы существенное от несущественного. И тот, кто старается проверять свои логические теории наблюдением над действительно существующими науками, не сможет, как мне кажется, не заметить прежде всего просто *факта* существования в формальном отношении иного научного метода. Если факт этот не умещается в традиционную логику, то тем хуже для логики.

Есть науки, целью которых является не установление естественных законов и даже вообще не образование общих понятий; это *исторические науки* в самом широком смысле этого слова. Они хотят излагать действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной, с точки зрения ее индивидуальности; и поскольку речь идет о последней, естественно-научное понятие оказывается бессильным, так как значение его основывается именно на исключении им всего индивидуального как несущественного. Историки скажут об общем вместе с Гёте: "Мы пользуемся им, но мы не любим его, мы любим только индивидуальное"\*<sup>1</sup>, и это индивидуальное, во всяком случае поскольку подлежащий исследованию объект интересует нас как *целое*, они захотят также изобразить научно. Поэтому для логики, желающей не поучать, но понимать науки, ложность мнения Аристотеля, к которому примыкают почти вся современная логика и даже некоторые историки и в соответствии с которым особенное и индивидуальное не может быть введено в научное понятие, не подлежит никакому сомнению. Мы не будем пока входить в рассмотрение того, *каким образом* историческая наука изображает эти особенность и индивидуальность действительности, которые она исследует. *То, что* она видит в этом свою задачу, не должно быть отрицаемо, и из этой задачи следует исходить при изложении ее формальной сущности. Ибо все понятия о науках суть понятия задач, и логически понять науки возможно, *лишь проникнув в цель*, которую они себе ставят, а отсюда — в логическую структуру их метода. Метод есть путь, ведущий к цели. История *не хочет* генерализировать так, как это делают естественные науки. И обстоятельство это является для логики решающим.

В новейшее время эта противоположность естественно-научного и исторического методов стала, по крайней мере с этой *одной*, хотя в известном смысле только отрицательной стороны, совершенно ясной. Я уже упомянул о различии закономерных и исторических наук у Пауля. Не входя в рассмотрение других попыток выяснения этого пункта, я укажу здесь только на Виндельбанда<sup>1</sup>. "Номотетическому" методу

<sup>1</sup> Geschichte und Naturwissenschaft. 1894. Перепечатано без изменения в 3-м изд. "Прелюдий" (1907), с. 355 и сл.

естествознания он противопоставляет "идиографический" метод истории, как направленный на изображение единичного и особенного; и с тем ограничением, что номотетический метод включает в себя не только отыскание законов в строгом смысле этого слова, но также и образование эмпирически общих понятий, такое противопоставление несомненно правильно. "Действительность становится природой, если мы рассматриваем ее с точки зрения общего, она становится историей, если мы рассматриваем ее с точки зрения индивидуального". Точно таким же образом я сам пытался, с целью получения двух чисто логических понятий природы и истории, под которыми разумеются не две различные реальности, но одна и та же действительность, рассматриваемая с двух различных точек зрения, формулировать логическую основную проблему классификации наук по их методам<sup>1</sup>, и в этом именно смысле я и противопоставляю генерализирующему методу естествознания индивидуализирующий метод истории.

Это различие дает нам искомый *формальный* принцип деления наук, и тот, кто наукознанию хочет придать действительно логический характер, должен будет основываться на этом формальном отличии. Иначе он никогда не поймет *логической* сущности наук. То, что существующее образование понятий действительно распадается на эти два логически противоположные направления, — факт, о котором можно сожалеть, но который нельзя упразднить, и поэтому наукознание должно прежде всего начать именно с этой противоположности, а не с каких-либо предметных различий. Общие фразы вроде того, что вся наука — едина и что ведь не может быть нескольких истин или что история — не "наука", потому что она не генерализирует, вряд ли принесут логике много пользы. Конечно, всем эмпирическим наукам общо то, что они дают истинные суждения, т. е. изображают только действительно существующие объекты, а не продукты фантазии. В силу этого мы имеем одну единую науку, направленную на изучение действительности. Но это, однако, относится к содержанию, а не к форме науки, и поэтому для логики, ограничивающейся научными формами, это обстоятельство представляет только само собой разумеющуюся предпосылку. Далее имеется еще ряд форм мышления, необходимых всюду, где речь идет об изображении эмпирической действительности в научных понятиях. Но не менее достоверно и то, что науки ставят себе формально различные друг от друга цели генерализирования и индивидуализирования, вследствие чего должны существовать также формально отличающиеся друг от друга виды образования понятий, ведущие к достижению этих целей. Того, кто хочет употреблять название науки только для продуктов генерализирующего понимания действительности, конечно, нельзя опровергнуть, ибо подобные терминологические определения лежат вообще по ту сторону истины и лжи. Но вряд ли можно утверждать, что терминология, исключаяющая из сферы науки сочинения Ранке и всех великих историков, особенно удачна. Скорее следовало бы, наоборот,

<sup>1</sup>Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. S. 255.

попытаться образовать такое понятие науки, которое охватило б все, что вообще называется наукой, а для этой цели прежде всего принять во внимание тот *факт*, что науки не всегда характеризуются одной и той же формой естественно-научного или генерализирующего метода.

Поясним все это сначала двумя примерами и сравним для этой цели знаменитое описание К. Э. Бэрм развития цыпленка в яйце с "римскими папами XVI и XVII столетий" Ранке\*. В одном случае необозримое множество объектов подведено под систему общих понятий, цель которой — обладать значимостью для каждого любого экземпляра этого множества и выразить то, что повторяется всегда заново. В другом случае, наоборот, определенный, единичный ряд действительности понят таким образом, что особенность и индивидуальность каждой части действительности находят свое выражение, причем изображается именно то, чего еще никогда не бывало. Из этого различия задач необходимо вытекают логически различные средства и формы мышления. Бэр, как великий естествоиспытатель, объединяет в одно понятие то, что общо различным объектам, и продукт мышления в таком случае представляет собой общее родовое понятие. Ранке, наоборот, должен подвести каждого из своих пап под частное понятие, для чего ему надо образовать понятие с индивидуальным содержанием. Таким образом, цели и формы мышления, свойственные каждому из этих научных трудов, совершенно исключают друг друга, так что нельзя даже усомниться в принципиальном логическом различии используемых методов; но более того, эти примеры указывают нам вместе с тем еще на один пункт. Если в одном случае объекты рассматриваются с точки зрения общего или всеобщего, в другом случае, наоборот, с точки зрения особенного или индивидуального, то ясно, что здесь выражается мыслимо *наибольшее* логическое различие, какое только вообще может существовать между методами эмпирических наук. Третьей цели науки, которая отличалась бы от обеих указанных в логическом или формальном отношении столь же принципиально, при изображении эмпирической действительности быть не может. Наукознание должно, следовательно, будет рассматривать указанное отличие как основную формальную противоположность всякого научного образования понятий, наряду с которой прочие отличия логически второстепенны, так что, разделяя таким образом эмпирические науки, оно скажет: всякая научная деятельность образует либо общие, либо индивидуальные понятия, либо содержит смесь и тех, и других. Но так как смешанные формы могут быть понятиями только тогда, когда понятия уже чистые формы, то наукознание и должно начинать с основных двух видов образования понятий: генерализирующего и индивидуализирующего.

Трудно предположить, чтобы кто-либо мог возразить что-нибудь против этих положений. Можно усомниться лишь в том, справедливо ли приравнивать указанное чисто формальное различие противоположности естественно-научного и исторического методов, или, напротив, слово "история" следовало бы употреблять в более тесном значении. Но и на это нетрудно найти ответ.

Всякий назовет исследование Бэра естественно-научным, и нам уже известны основания отождествления генерализирующего образования

понятий с естественно-научным. К тому же логическое употребление слова "природа" находится в соответствии с терминологией Канта, и это делает его исторически безусловно правомерным. Но не менее правомерно также и выражение "исторический метод" для обозначения научных приемов, направленных на особое и индивидуальное в действительности. Когда труд Ранке о папах называют историческим исследованием, то при этом, конечно, имеют в виду также и то, что в нем трактуются духовные явления, в особенности же человеческая культурная жизнь. Но если отвлечься от этих материальных определений, что для получения чисто логического понятия необходимо сделать, то слово "исторический" все же будет иметь вполне определенное значение, именно то значение, в котором оно здесь употребляется.

Конечно, разговорная речь в этом пункте не отличается последовательностью. Говорят о "естественной истории", и выражение "история развития" стало даже обычным для таких исследований, на примере которых, как в случае с трудом Бэра о развитии цыпленка, лучше всего можно выявить логическую сущность естественно-научного метода. Но это — исключения. Кто вообще говорит об "истории", тот думает всегда об единичном индивидуальном течении вещей, и именно в философии принято противопоставлять историческое, как особенное, природе, как общему. Историческое право представляет собой единичное индивидуальное право в противоположность естественному праву, которое общо или должно быть общо всем. Историческая религия является единичной, особой религией в противоположность естественной религии, в отношении которой предполагается, что она дается каждому человеку вместе с его общей природой. Если, далее, рационализм, рассматривающий вещи лишь постольку, поскольку появляется возможность подвести их под общие понятия, с пренебрежением говорит о "только" историческом, то он при этом точно так же отождествляет историческое с единичным и индивидуальным, и это словоупотребление встречается еще даже в философии немецкого идеализма. Но это только может быть еще одним основанием для того, чтобы отождествить историческое в логическом смысле с единичным, особым и индивидуальным. Что Кант и его преемники тоже пренебрежительно говорят о только историческом, показывает то обстоятельство, что, несмотря на громадный прогресс в историческом мышлении, сделанный ими по сравнению с эпохой Просвещения, у них имеются в лучшем случае одни только зачатки логического понимания истории.

Итак, называя индивидуализирующий метод историческим и противопоставляя его естественно-научному, как генерализирующему, мы отнюдь не выдумываем какой-то произвольной терминологии. Напротив, там, где принимается логическое понятие природы, как его формулировал Кант, это логическое понятие истории является необходимым его дополнением, и во всяком случае только таким образом мы получаем подходящий исходный пункт для логического исследования эмпирических наук. Задачей логики является понять сначала цель истории, заключающуюся в изображении единичного и индивидуального хода дейст-

вительности, а отсюда уже употребляемые при этом индивидуализирующие формы мышления как необходимые средства для достижения этой цели. Этого не сможет отрицать никто, кому важно уяснение *всей* научной деятельности. Только тот, кто, подобно представителям натурализма, создает себе произвольное и априорное понятие о науке, не ориентируясь при этом в фактически существующих науках, сможет оспаривать отождествление исторического метода с индивидуализирующим.

## VIII. ИСТОРИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

Рассматривая, таким образом, естествознание и историю как формальную противоположность, мы должны сказать следующее: в то время как естествознание, если отвлечься от уже упомянутых немногих исключений, стремится охватить в своих понятиях множество, даже подчас необозримое количество различных процессов, историческая наука старается приспособить свое изложение к *одному* от всех других отличному объекту, который она исследует, будь это личность, целое столетие, социальное или религиозное движение, народ или что-либо иное. Этим она желает ближе познакомить слушателя или читателя с тем единичным явлением, которое она имеет в виду. Естествознание же, наоборот, тем лучше объяснит часть действительности, чем общее будет то понятие, посредством которого оно ее изобразит, чем яснее удастся выразить то, что частное явление имеет общего с целокупностью природы, и чем более содержание общего понятия отдалится от содержания единичного объекта в его индивидуальности.

Уже из этой формальной противоположности природы и истории можно вывести целый ряд важных для методологии следствий. Однако мы ограничимся здесь одним пунктом, который особенно часто подвергался обсуждению. Уже из сказанного выше должно было стать ясным, какое значение может иметь наука об общей душевной жизни, т. е. психология, для исторической науки, пункт, в котором, собственно, не должно было бы быть разногласий между всеми, не желающими превращать историю в генерализирующее естествознание, и который вместе с тем имеет решающее значение для вопроса, по какому основанию науки делятся на естествознание и науки о духе.

Мы знаем, что исторические науки, исследуя культурные процессы, почти всегда имеют дело также и с психической жизнью, и поэтому называть историю наукой о духе — не безусловно уже ложно. На этом основании часто говорится, что историки должны быть хорошими "психологами". Однако они обычно не обращают внимания на научную психологию, хотя, казалось бы, что, интенсивнее занявшись ею, они стали бы тем самым еще лучшими "психологами". Эта аргументация кажется весьма убедительной, и несомненно благодаря ей мнение об основополагающем значении психологии для истории пользуется столь широким распространением.

Но если присмотреться ближе, то нетрудно будет найти, что, как это часто бывает у особенно популярных теорий, убедительностью своей

этот взгляд обязан многозначности своего лозунга. Мы называем не только историков, но и поэтов и художников "психологами", совершенно справедливо предполагая, что и они должны быть для выполнения своих целей "знатоками людей". Но та "психология", которую изучают художники, имеет, конечно, с абстрактной наукой о психической жизни общим только название, и никто не порекомендует поэту заняться научной психологией, для того чтобы таким образом усовершенствоваться в поэтическом искусстве. Искусство стремится постигнуть психическую жизнь не понятиями, но, поскольку это возможно, интуитивно, для того чтобы с помощью совсем иных, нежели научные, средств поднять ее в сферу всеобщего значения; так что художественная способность "психологического" понимания людей, во всяком случае, совершенно не зависит от знания научной психологии.

То же самое относится и к "психологии", с которой имеют дело историки, как бы она вообще ни отличалась от психологии художника. Можно даже сказать, что эта психология отстоит от генерализирующей науки о психической жизни по возможности еще дальше, чем психология художника, потому что она всецело направлена на единственное и особое. Поэтому нет ничего удивительного в том, что мы находим значительных "психологов" среди историков уже в те времена, когда еще не существовало научной психологии и даже не было еще современного понятия психического. В этом случае Фукидида, например, мы можем тоже причислить к "психологам". Но если даже Вундт<sup>1</sup>, который в особенности настаивает на основополагающем значении психологии для "наук о духе", аттестует Фукидида как историка, "могущего даже для позднейших времен служить образцом психологического понимания исторического процесса", то это факт несомненно весьма знаменательный. Его значение не может быть ослаблено даже указанием Тённиса<sup>2</sup> на то, что такие историографы, как Полибий, Тацит, а из новых Юм, Гиббон, И. Мюллер, Тьерри, Гервинус, были, с точки зрения *их века*, учеными-психологами, ибо если это и верно, то показывает лишь то, что психология их века не повредила этим историкам. Психология названных ученых считается в настоящее время в науке устарелой и даже неверной. Не вследствие, но вопреки их психологии они стали значительными историками. На самом деле у большинства историков принимавшая ими психологическая теория играла незначительную роль в их исторической работе, и даже независимо от этого было бы в интересах методологии крайне желательно (ибо, действительно, большинство позднейших историков с точки зрения их "психологических" познаний принципиально мало чем отличаются от Фукидида) тщательно отделять их "психологию" единичного и индивидуального, в том смысле, как мы, например, говорим о психологии Фридриха Вильгельма IV или психологии крестовых походов, от пользующейся генерализирующим методом научной психологии, обозначив ее особым термином; в случае же если

<sup>1</sup> Logik. 3. Aufl. Bd. III. Logik der Geisteswissenschaften, 1908. S. 2.

<sup>2</sup> Zur Theorie der Geschichte. 1902. "Archiv für systemat. Philosophie". Bd. VIII.

неудобно отказаться от слова "психология", то, имея в виду общую противоположность природы и истории, называть ее хотя бы "исторической психологией".

По существу получится тогда следующее: объяснение жизни души в общих понятиях есть наука. Наоборот, "историческая психология", т. е. понимание отдельных людей или определенных масс в определенную эпоху, не есть еще сама по себе наука. Может быть, научная психология и в состоянии усовершенствовать историческую, но эта последняя никогда не сможет быть заменена генерализирующей наукой о психической жизни. Ибо если бы какой-нибудь психологической теории удалось подвести всю психологическую жизнь под общие понятия, то все же этим отнюдь не было бы дано знания единичных индивидуальных явлений. Мы объясняем психологически природу психического бытия тем, что ищем общие ему законы или какие-нибудь другие общие понятия, в истории же психическую жизнь мы познаем "психологически" тем, что, насколько это возможно, переживаем заново (*nacherleben*) ее индивидуальное течение; но этим мы, самое большее, приобретаем лишь *материал* для исторического изложения, но не историческое *понятие* соответствующего объекта. Простое психологическое "переживание" не есть еще наука, и его нельзя также в целях исторического познания оформлять генерализирующим образом. Если ясно осознать это, то нельзя уже будет считать самим собой разумеющимся, что историк для выработки своего "психологического" понимания должен изучать научную, т. е. генерализирующую, психологию, и тогда уже будет совершенно невозможно полагать основу исторических наук в пользующейся общими понятиями науке о психической жизни в том смысле, в каком механика является основой естественных наук в мире физическом<sup>1</sup>. Это не значит, что между генерализирующей научной психологией и исторической наукой нет никакой связи, и на это я хотел бы обратить особое внимание, так как мои взгляды неоднократно толковались в том смысле, будто бы я отрицаю *возможность* для историка научиться чему-нибудь у научной психологии. Это мне даже никогда не приходило в голову. Наоборот, я уже раньше категорически указал на то, что "психологи-

---

<sup>1</sup> Совершенно аналогичное мнение встречаю я также у одного психолога. Карл Марбе пишет в своей рецензии на книгу Эрнста Эльстера (*Ernst Elster. "Prinzipien der Literaturwissenschaft"*) следующее: "Именно то обстоятельство, что нет возможности без затруднения подвести под психологические понятия те объекты, которые интересуют историка литературы, могло бы показать автору, что, по крайней мере в его смысле, нельзя психологию сделать полезной для науки о литературе. Современный психолог старается понять духовную жизнь как комплекс *простых* элементов и фактов. Но такое разложение психического не пригодно для историка литературы. Он хочет пережить и понять определенную часть духовной жизни человечества в ее *сложности*". Это хорошо сказано, и я могу только радоваться, что Марбе, заявивший в рецензии на мою книгу "Границы естественно-научного образования понятий", что он не может "ни в одном существенном пункте" согласиться со мной, подошел ко мне все-таки столь близко, ибо различие, лежащее в основе его приведенных выше положений, подробно изложено мною в моей книге в качестве ее очень "существенного пункта" и явно применено в ней к проблеме взаимоотношения психологии и исторической науки.



ческое” понимание прошлого, происходящее обычно без научных психологических знаний, может быть, несмотря на это, усовершенствовано генерализирующей психологией. В какой мере это возможно, этого нельзя решить на основании логических соображений, и нет никакого смысла взвешивать различные возможности, прежде чем история не будет действительно теснее, чем раньше, связана с научной психологией. В интересах логического понимания проблемы мы лучше всего предположим максимум использования историком психологических знаний; тогда мы увидим, что психология сможет сделать для истории и что нет.

Резко отделив генерализирующий метод психологии от индивидуализирующего метода истории, попробуем построить теперь максимум мыслимой для обеих наук связи. Изображение индивидуального тоже не может обойтись без общих понятий или по крайней мере без общих элементов понятия: последние составные части *всякого* научного изложения должны быть, как мы уже раньше упомянули, общими. Следовательно, и понятие исторической индивидуальности составлено сплошь из общих элементов, способом, к которому мы еще вернемся впоследствии. Это не следует понимать так, будто бы индивидуальность действительности сама есть лишь сочетание общих элементов, что привело бы нас, как мы тоже уже указывали раньше, к платонизирующему реализму понятий. Речь идет исключительно о *научном изображении* индивидуальности и об использовании общих элементов для этой цели, последнее же важно потому, что историк при этом большей частью обращается к общим словесным значениям, которые бессознательно возникли в нас и усваиваются нами вместе с языком до занятия наукой. Можно было бы возразить, что эти донаучные “понятия” неточны и неопределенны и потому, собственно говоря, не являются понятиями и что историческая наука, следовательно, должна сделаться научнее по мере того, как ей удастся заменить донаучные общие словесные значения, используемые ею для изображения индивидуальных исторических процессов, научными понятиями. Последние же она должна позаимствовать у психологии. Таким образом, противоположность генерализирующего и индивидуализирующего образования понятий была бы не тронута, но также и значение психологии для исторической науки не подлежало бы уже сомнению.

Это действительно показывает, что психология *может* стать вспомогательной наукой истории, но необходимо еще точно установить значение этого результата для наукознания. Сначала, чтобы быть последовательным, нужно будет несколько расширить эти соображения. Историк отнюдь не ограничивается изображением психической жизни. Люди, о которых он говорит, обладают также и плотью и определяются поэтому влиянием окружающей их материальной среды. Не приняв во внимание материальную среду, мы не поймем ни одного исторического описания, и материальное в его индивидуальности может в историческом смысле стать даже очень важным. Отсюда следует, что психология далеко не единственная генерализирующая наука, могущая иметь для истории вспомогательное значение.

Если, например, в истории какого-нибудь сражения мы узнаем, что солдаты до боя должны были проделать многодневный поход, что они вследствие этого устали и не могли надлежащим образом сопротивляться напавшим на них в физическом отношении более свежим войскам, или если рассказывается, что осажденный город, у которого был отрезан всякий подвоз припасов, смог продержаться только определенное время, ибо голод изнурил людей, так что под конец уже невозможно было защищаться, — то историк при изображении этих событий будет точно так же пользоваться сплошь общими словесными значениями, относящимися к материальным процессам, причем в большинстве случаев он ими опять-таки владел еще до того, как начал заниматься наукой. Поэтому здесь тоже придется сказать, что, используя в целях изображения единичных процессов подобные общие понятия, он с точки зрения физиологии поступает неточно и неопределенно. Чтобы стать научно "точным", ему следовало бы привлечь сюда также и физиологию усталости и питания, ибо только таким образом ему удалось бы заменить донаучные понятия строго научными.

От изложенного выше мнения о необходимости в целях большей научности истории пользоваться данными психологии, это требование принципиально, конечно, ничем не отличается. И все-таки оно будет, пожалуй, далеко не столь очевидным. В чем же дело? Может быть, в том, что физиология как наука гораздо совершеннее психологии и что поэтому здесь сразу становится ясным, как мало историку, как таковому, могут помочь понятия генерализирующих наук?

Понятия эти для него всегда только средства и никогда не цель. Поэтому легко может показаться, что цели можно достигнуть и без "точных" средств. Так, несомненно, и обстоит дело в рассмотренных нами примерах. Если бы результат этот подлежал обобщению, то можно было бы предположить, что надежды, возлагаемые на психологию для истории, покоились, в сущности, на том, что эта наука до сих пор еще очень мало исследовала встречающиеся в истории виды душевных явлений и что именно окутывающий их еще психологический туман окрыляет фантазию перспективой различных возможностей. Тогда следовало бы сказать: если бы генерализирующая психология достигла в исследовании психических законов, имеющих значение для исторически существующей жизни, той же ступени совершенства, что и физиология в объяснении усталости и голода, то данные ее, быть может, показали бы для истории столь же лишенными значения, как и данные физиологии.

Мы пришли бы тогда к следующему результату: в большинстве случаев историку, чтобы достигнуть своих целей, т. е. изображения своего объекта в его индивидуальности и особенности, вполне достаточно того знания общих понятий, которым он располагает еще в своей донаучной стадии. Естественно-научная точность элементов его понятий, имеющая решающее значение в генерализирующих науках, лишена для него, преследующего совсем иные цели, какой бы то ни было ценности. Возможно даже, что он найдет, что его донаучное общее

знание гораздо увереннее руководит им, нежели всякие физиологические теории, ибо для всех разделяющих с ним это знание изложение его будет гораздо доступнее с его помощью, нежели с помощью научных понятий.

Но, как сказано, мы отнюдь не отрицаем того, что научно-психологические теории могут оказывать на историю благотворное влияние, как бы мало сами историки ни ощущали в нем потребность. Оно столь же возможно, как и употребление в истории понятий физиологии, химии или какой-нибудь другой естественной науки для более точного описания исторических процессов. Пожалуй, можно было бы даже указать определенные области, при изложении которых история не смогла бы обойтись без общих понятий. Генерализирующая наука может стать особенно необходимой в тех случаях, когда объект, о котором идет речь, сильно и в непонятном для нас направлении отличается от того, что нам известно из донаучного знания, вследствие чего нет общих схем его понимания. На этом основании можно, например, с полным правом указать на то, что историк, описывая Фридриха Вильгельма IV, нуждается в психологических знаниях, так как психическая жизнь душевнобольного слишком чужда для него, чтобы он вообще мог понять ее и ясно изобразить в понятиях. Таким образом, генерализирующие теории смогут при случае стать важными вспомогательными науками для истории; при этом, конечно, принципиально нельзя провести границы их применению, так что весьма возможно, что в будущем в исторической науке естественно-научные, т. е. научно-генерализирующим методом образованные, понятия будут играть при изложении единичных и индивидуальных явлений гораздо большую роль и будут применяться более удачно, нежели теперь, когда они — стоит только вспомнить различие Лампрехтом индивидуально-психологического и социально-психологического метода — вносят больше сумбура, чем приносят пользы.

Но для логической классификации наук, обязанной всегда иметь в виду не средства, но цели наук, это все не имеет никакого принципиального значения. Это касается лишь большей или меньшей "точности" элементов, из которых история построит свои индивидуализирующие понятия, и сколько бы историки ни пользовались генерализирующими науками, эти последние никогда не будут для историка основными в том смысле, в каком, например, механика является основой генерализирующих наук материального мира. Они решительно ничего не смогут сказать ему о *принципе* его индивидуализирующего образования понятий, т. е. о способе, каким он соединил эти элементы в собственно исторические понятия. История как наука отнюдь не имеет своей целью повествовать об индивидуальности любых вещей или процессов в смысле их простой разнородности. Она тоже руководствуется определенными точками зрения, опираясь на которые она и пользуется своими донаучными или научно точными элементами понятий, и эти точки зрения она не сможет позаимствовать ни у психологии, ни у другой какой-нибудь генерализирующей науки. Данное обстоятельство вполне определяет отношение психологии к истории. Все прочее для логики имеет второстепенное значение.

Отсюда ясно также, что одного понятия индивидуализирующего метода, характеризовавшего для нас до сих пор историю, недостаточно.

Для того чтобы разделить науки на две большие группы, мы должны связать с формальными также и материальные различия. Противоположность чисто логических понятий природы и истории ясно показывает только несостоятельность традиционного взгляда, по которому все научные понятия общи, а история поэтому там, где она описывает психическую жизнь, есть не что иное, как прикладная психология. В общем, однако, в противоположность понятию генерализирования понятие индивидуализирования дает нам лишь *проблему* и отнюдь не дает уже понятия научно-исторического метода. Ибо, разумея под природой действительность, рассмотренную с точки зрения общего, мы уже имеем вместе с тем принцип образования понятий для естественных наук. Напротив, называя историю действительностью, рассматриваемой с точки зрения частного, мы еще такого принципа не имеем, ибо в таком случае исторической науке пришлось бы изображать подлежащую ее изучению индивидуальную действительность без всякого принципа выбора, так, как она есть, а это означало бы, что история должна давать копию действительности в строгом смысле этого слова. Но эта задача, как мы видели, логически противоречива. И история тоже должна для образования понятий и для того, чтобы быть в состоянии давать познание, проводить границы в непрерывном течении действительного бытия, превращая его необозримую разнородность в обозримую прерывность. Каким образом сохраняется при этом индивидуальность, мы еще не знаем. Возможно ли вообще индивидуализирующее образование понятий? В этом заключается проблема исторического метода. Таким образом, именно благодаря противоположению генерализирующего и индивидуализирующего метода мы во всей ее трудности схватываем основную проблему всего нашего исследования.

## IX. ИСТОРИЯ И ИСКУССТВО

Конечно, историческое образование понятий скорее, нежели естественно-научное, можно сравнить с отображением действительности, и, прежде чем перейти к изложению его принципа, мы остановимся также и на этом пункте, вытекающем уже из чисто формального понятия истории. В связи с ним стоит и оживленно обсуждавшаяся проблема отношения истории к искусству, которой мы и коснемся здесь, поскольку это может быть важно для нашей темы, что приведет нас вместе с тем к выяснению той роли, какую наглядное представление (*Anschaung*) играет в исторической науке.

В научно еще не обработанной действительности, т. е. в разнородной непрерывности, разнородность всякого объекта, которую мы называем также его индивидуальностью, тесно связана с наглядностью и даже может быть непосредственно дана нам только в наглядном представлении. Поэтому и думают часто, что когда речь идет об изображении индивидуальности, то этого лучше всего можно достигнуть посредством простой репродукции индивидуального наглядного представления. Отсюда историк стремится воссоздать нам прошлое во всей его наглядной

индивидуальности, и этого он достигает тем, что дает нам возможность как бы пережить прошлое заново, в его индивидуальном течении. Хотя он, как вообще всякая наука, и обязан пользоваться словами, имеющими общее значение и потому не могущими никогда дать нам непосредственно наглядного образа действительности, все же часто он будет стремиться вызвать в слушателе или читателе и некоторое наглядное представление, которое по своему содержанию далеко выходит за пределы совокупности содержания общих словесных значений. Таким образом он посредством своеобразной комбинации словесных значений будет стараться ориентировать фантазию в желательном для него направлении, ограничивая до крайности возможность вариаций воспроизводимых образов.

То обстоятельство, что при помощи наглядного образа фантазии можно изобразить индивидуальность действительности, сразу объясняет нам, почему историю так часто ставят в особенно близкое отношение к искусству или даже прямо отождествляют с ним. Ибо *эта* сторона истории действительно родственна художественной деятельности постольку, поскольку и история и искусство стараются возбудить наше воображение с целью воспроизведения наглядного представления. Но этим, однако, и исчерпывается все родство между историей и искусством, и можно показать, что значение искусства для сущности исторической науки очень не велико, ибо, во-первых, *чисто* художественное наглядное представление принципиально отличается от того, которое встречается в истории, а во-вторых, с логической точки зрения наглядные элементы вообще могут иметь в исторической науке только второстепенное значение.

Чтобы понять это, нужно выяснить сначала отношение искусства к действительности. И искусство, несмотря на утверждения "реалистов", также не может отображать или удваивать действительность, а производит или совсем новый мир или, изображая действительность, по крайней мере заново оформляет ее. Но это оформление покоится на принципах не логического, а эстетического порядка. Следовательно, для истории (ибо в науке эстетический фактор сам по себе никогда не может быть решающим) целью изложения, стремящегося к наглядности, однако без эстетического оформления, может быть только простое копирование действительности. Но эта задача, как мы уже знаем, логически бессмысленна вследствие необозримого и неисчерпаемого многообразия всякой разнородной непрерывности, даже в самой ограниченной части действительности. Поэтому утверждение, что история, давая нам наглядное представление, есть искусство, ничего, собственно, не говорит.

К этому присоединяется еще нечто другое. Искусство, поскольку оно только искусство, отнюдь не стремится давать наглядное представление во всей его индивидуальности. Ему совершенно безразлично, похоже или нет его создание на ту или иную индивидуальную действительность. Оно, наоборот, стремится с помощью устанавливаемых эстетикой средств ввести наглядное представление в сферу особого рода "всеобщности", которую мы не можем здесь подробнее определить и которая, само собой разумеется, принципиально отличается от всеобщности по-

нения. Основную проблему эстетики можно сформулировать, пожалуй, как вопрос о возможности всеобщего наглядного представления, чтобы тем самым оттенить ее отношение к основной проблеме истории, заключающейся в возможности индивидуальных понятий. В известном отношении художественная деятельность даже прямо противоположна индивидуализирующему методу историка, и уже потому не следовало бы называть историю искусством. Чтобы уяснить себе это, лучше иметь в виду не такие художественные произведения, как портреты, ландшафты или исторические романы, так как все это — *не только* художественные произведения, и именно то, что они являются также отображением единичной индивидуальной действительности, эстетически не существенно. Мы сможем здесь даже совсем отвлечься от того обстоятельства, что искусство изолирует изображаемые им объекты и этим самым выделяет их из связи с остальной действительностью, тогда как история, наоборот, должна исследовать связь своих объектов с окружающей средой и с данной стороны поэтому тоже должна быть противопоставлена искусству. Нам достаточно здесь будет указать на то, что специфически художественная сущность портрета состоит не в его сходстве или теоретической правдивости, точно так же как и эстетическая ценность романа отнюдь не определяется соответствием его историческим фактам. Я могу оценивать с художественной стороны оба указанных рода произведений искусства, ничего не зная о том, совпадают ли они с изображаемой ими действительностью. Поэтому если для сравнения с историей берутся такие произведения искусства, причем их чисто художественный элемент не отделяется от элементов, художественно индифферентных, то это может внести только путаницу. Конечно, портрет похож на историческое изложение, но исключительно теми своими сторонами, которые существенны не в художественном, а в историческом отношении; это же до того очевидно и само собой понятно, что вряд ли может быть особенно полезно для выяснения отношения искусства к истории.

Тем самым мы отнюдь не хотим отрицать того, что в непосредственной целостной связи исторических и художественных элементов, как, например, в портрете, кроется проблема, разрешение которой может иметь значение также и для выяснения одной существенной стороны исторической науки. Очень многие исторические труды, и именно наиболее замечательные из них, представляют собой на деле художественные произведения в смысле в высшей степени художественных и вместе с тем теоретически правдивых портретов. Но, желая ясно представить себе сущность отношения истории к искусству, необходимо сначала все же исходить из таких художественных произведений, которые не имеют исторических элементов, и только тогда можно уже будет спросить, каким образом художественное оформление и историческая верность, т. е. эстетическая и теоретическая ценности, сочетаются в портрете в целостное единство.

Разрешение этой проблемы не входит в нашу задачу. Мы можем удовольствоваться полученным результатом, чтобы отвергнуть мысль о логическом родстве истории с искусством. Если иметь в виду, что

всякая действительность есть индивидуальное наглядное представление, то отношение к ней наук и искусства можно выразить в следующей формуле. Генерализирующие науки уничтожают в своих понятиях как индивидуальность, так и непосредственную наглядность своих объектов. История, поскольку она является наукой, точно так же уничтожает непосредственную наглядность, переводя ее в понятия, но старается, однако, сохранить индивидуальность. Искусство, наконец, поскольку оно не хочет быть не чем иным, как искусством, стремится дать наглядное изображение, уничтожающее индивидуальность как таковую или низводящее ее на задний план как нечто несущественное. Итак, история и искусство стоят к действительности ближе, чем естествознание, поскольку каждое из них уничтожает только одну сторону индивидуального наглядного представления. Отсюда относительная правомерность наименования истории "наукой о действительности" и утверждения, что искусство реалистичнее естествознания. Но искусство и история вместе с тем противоположны друг другу, так как для одного существенным является наглядное представление, для другой — понятие; сочетание же этих обоих элементов в некоторых исторических трудах можно сравнить лишь с портретом, который в таком случае, однако, надо рассматривать со стороны его не только художественных качеств, но и сходства с оригиналом.

Что подобное соединение искусства и науки встречается во многих исторических произведениях, не может подлежать, как уже сказано, никакому сомнению. История иногда нуждается для изображения индивидуальности в возбуждении фантазии как в средстве для представления наглядных образов. Но столь же несомненно, что это обстоятельство еще не дает права называть историческую науку искусством. Сколько бы историк с помощью художественных средств ни изображал индивидуальные образы, он все же, уже потому, что образы эти всегда *должны* быть индивидуальными, принципиально отличается от художника. Его изложение должно быть всегда фактически истинным, а эта историческая правдивость не играет никакой роли в художественном произведении. Скорее уж можно было бы сказать, что там, где художник изображает действительность, он до известной степени связан с истиной генерализирующих наук. Мы только до определенной степени переносим несовместимость художественных образов с общими понятиями, под которые первые подходят как экземпляры рода; именно только до тех пор, пока художественное произведение вызывает еще в нас представление об известной нам действительности. Однако развитие этой мысли отвлекло бы нас слишком в сторону от нашей темы. Нам важно было лишь выяснить независимость художественного творчества от исторической фактичности.

Различие между историей и искусством станет еще более резким, если мы вспомним, что наглядное представление об эмпирической действительности во всякой науке вообще, а тем самым и в истории есть нечто второстепенное или только средство к цели. Поэтому взгляд Виндельбанда, что различие между естествознанием и историей состоит в том, что первое ищет законы, а вторая — образы, вызывает сомнения. Этим

самым совсем еще не затрагивается *логически* существенное различие. Если понимать утверждение Виндельбанда буквально, то мы имели бы по меньшей мере слишком узкое понятие истории, а вместе с тем был бы также перемещен центр тяжести истории как науки. Очень часто история не ищет образов, и если она это и делает в биографиях, то тем самым не дает еще ключ к уразумению ее логической сущности. Нельзя даже вообразить большего непонимания нашего положения, что история — индивидуализирующая наука, чем отождествление его с утверждением, будто она представляет собой сумму биографий и должна давать художественно законченные портреты. Научный характер истории можно определить, лишь исходя из того способа, каким она образует свои подчас совершенно ненаглядные понятия, и логически понять ее можно только под углом зрения того, каким образом она превращает наглядное представление в понятие.

Итак, формальный принцип истории, обосновывающий ее как науку, не имеет ничего общего с принципами художественного творчества и поэтому никоим образом не может быть заимствован у простого наглядного представления. На этом основании и выражение "наука о действительности" нужно употреблять с большой осторожностью. Старая альтернатива, по которой история или изображает индивидуальности и тогда превращается в искусство, или является наукой и тогда должна пользоваться генерализирующим методом, совершенно ложна. Прежде нежели вообще может начаться та сторона деятельности истории, которая в указанной степени родственна приемам художника, т. е. прежде чем история вообще может окутать свои понятия наглядными представлениями, чтобы дать нам возможность заново пережить прошлое и как можно более приблизить нас к действительности, она должна знать, во-первых, какие из необозримого числа объектов, составляющих действительность, призвана она изображать, и, во-вторых, какие части из необозримого многообразия каждого отдельного объекта для нее существенны, а для этого она, подобно естествознанию, также нуждается в своем "априори", в своих предпосылках. Только с помощью этого "априори" сможет она овладеть в своих понятиях разнородной непрерывностью действительного бытия. Итак, сколько бы история, обращаясь к фантазии, ни воссоздавала наглядных образов, в самом наглядном материале истории напрасно стали бы мы искать рамки, определяющие эту деятельность, точки зрения, обуславливающие связь и расчленение материала, критерии того, что исторически значительно и что нет, короче — все то, что составляет научный характер истории. Тем менее, конечно, все это можно найти в искусстве. Историк может вполне разрушить свои чисто научные задачи и без художественных средств, как ни отраднo бывает, если художник в нем сочетается с ученым. Поэтому мы должны поставить вопрос, каким образом возможна история как наука, если ее целью является изображение единичного, особенного и индивидуального?



## Х. ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ О КУЛЬТУРЕ

Проблеме, о которой сейчас пойдет речь, мы дадим название проблемы *исторического образования понятий*, так как под понятием, расширяя общепринятое словоупотребление, мы понимаем *всякое* соединение существенных элементов какой-нибудь действительности. Подобное расширение правомерно, как скоро стало ясным, что понимание не равнозначно еще генерализированию. Итак, нам нужно теперь найти руководящий принцип таких понятий, содержание которых представляет собою нечто особенное и индивидуальное. От решения этой проблемы зависит не только логический характер исторической науки, но в сущности и оправдание деления на науки о природе и науки о культуре. Это деление правильно, если, как я думаю, удастся показать, что то же самое понятие культуры, с помощью которого мы смогли отделить друг от друга обе группы научных объектов, сможет вместе с тем определить также и принцип исторического, или индивидуализирующего, образования понятий. Таким образом, нам теперь, наконец, предстоит показать связь между формальным и материальным принципом деления и тем самым понять сущность исторических наук о культуре.

Эта связь по своей основе проста, и лучше всего мы уясним себе ее тогда, когда поставим вопрос, что представляют собой, собственно, те объекты, которые мы не только желаем объяснить естественно-научным образом, но и изучить и понять историческим, индивидуализирующим методом. Мы найдем, что те части действительности, с которыми совсем не связаны никакие ценности и которые мы поэтому рассматриваем в указанном смысле только как природу, имеют для нас в большинстве случаев также только естественно-научный (в логическом смысле) интерес, что у них, следовательно, единичное явление имеет для нас значение не как индивидуальность, а только как экземпляр более или менее общего понятия. Наоборот, в явлениях культуры и в тех процессах, которые мы ставим к ним в качестве предварительных ступеней в некоторое отношение, дело обстоит совершенно иначе, т. е. наш интерес здесь направлен также и на особенное и индивидуальное, на их единственное и не повторяющееся течение, т. е. мы хотим изучать их также историческим, индивидуализирующим методом.

Тем самым мы получаем самую общую связь между материальным и формальным принципом деления, и основание этой связи нам также легко понятно. Культурное значение объекта, поскольку он принимается во внимание как целое, покоится не на том, что у него есть общего с другими действительностями, но именно на том, чем он отличается от них. И поэтому действительность, которую мы рассматриваем с точки зрения отношения ее к культурным ценностям, должна быть всегда рассмотрена также со стороны особенного и индивидуального. Можно даже сказать, что культурное значение какого-нибудь явления часто тем больше, чем исключительная соответствующая культурная ценность связана с его индивидуальным обликом. Следовательно, поскольку речь идет о значении какого-нибудь культурного процесса для культурных

ценностей, только индивидуализирующее историческое рассмотрение будет действительно соответствовать этому культурному явлению. Рассматриваемое как природа и подведенное под общие понятия, оно превратилось бы в один из безразличных родовых экземпляров, место которого с равным правом мог бы занять другой экземпляр того же рода; поэтому нас и не может удовлетворить его естественно-научное, или генерализирующее, изучение. Правда, последнее *также* возможно, так как всякая действительность может быть рассматриваема генерализирующим образом, но результатом подобного рассмотрения было бы, выражаясь опять словами Гёте, то, что "оно разорвало бы и привело бы к *мертвящей всеобщности* то, что живет только особой жизнью"\*.

Эта связь между культурой и историей дает нам вместе с тем возможность сделать еще один шаг дальше. Она не только показывает нам, почему для культурных явлений недостаточно естественно-научного, или генерализирующего, рассмотрения, но также и то, каким образом понятие культуры делает возможным историю как науку, т. е. каким образом благодаря ему возникает индивидуализирующее образование понятий, создающее из простой и недоступной изображению разнородности охватываемую понятиями индивидуальность. В сущности значение культурного явления зависит исключительно от его индивидуальной особенности, и поэтому в исторических науках о культуре мы не можем стремиться к установлению его общей "природы", а, наоборот, должны пользоваться индивидуализирующим методом. Но и, с другой стороны, культурное значение объекта опять-таки отнюдь не покоится на индивидуальном многообразии, присущем всякой действительности и вследствие своей необозримости недоступном никакому познанию и изображению, а также и с культурно-научной точки зрения всегда принимается во внимание только часть индивидуального явления, и только в этой части заключается то, благодаря чему оно делается для культуры "индивидом", в смысле единичного, своеобразного и незаменимого никакой другой действительностью явления. То, что у него есть общего с другими экземплярами его рода в естественно-научном смысле, например, если речь идет об исторической личности, с "*homo sapiens*", а также все необозримое количество его безразличных для культуры индивидуальных особенностей, — все это не изображается историком.

Отсюда вытекает, что и для исторических наук о культуре действительность распадается на существенные и несущественные элементы, а именно на исторически важные индивидуальности и просто разнородное бытие. Тем самым мы приобрели, по крайней мере в самой общей, хотя еще и неопределенной форме, искомый нами руководящий принцип исторического образования понятий, т. е. преобразования разнородной непрерывной действительности при сохранении ее индивидуальности и особенности. Мы можем теперь различать *два рода индивидуального*: простую разнородность и индивидуальность в узком смысле слова. Одна индивидуальность совпадает с самой действительностью и не входит *ни в какую* науку. Другая представляет собою определенное понимание действительности и потому может быть охвачена понятиями.

Из необозримой массы индивидуальных, т. е. разнородных, объектов историк останавливает свое внимание сначала только на тех, которые в своей индивидуальной особенности или сами воплощают в себе культурные ценности, или стоят к ним в некотором отношении. При этом из необозримого и разнородного многообразия каждого отдельного объекта он опять-таки выбирает только то, что имеет значение для культурного развития и в чем заключается историческая индивидуальность в отличие от простой разнородности. Итак, понятие культуры дает историческому образованию понятий такой же принцип выбора существенного, какой в естественных науках дается понятием природы как действительности, рассмотренной с точки зрения общего. Лишь на основе обнаруживающихся в культуре ценностей становится возможным образовать понятие доступной изображению исторической индивидуальности.

На этот способ образования понятий, так же как и на различие обоих видов индивидуального, логика до сих пор не обращала внимания, что объясняется тем, на мой взгляд, весьма существенным обстоятельством, что исторические понятия, содержащиеся в себе исторические индивидуальности и выявляющие их из разнородно-индивидуальной действительности, не выступают так отчетливо и ясно, как естественно-научные. Причину этого мы уже знаем. В противоположность общим понятиям они редко выражаются в абстрактных формулах или определениях. Закрывающееся в них содержание большей частью окутано в исторической науке наглядным материалом. Они дают нам его в наглядном образе, который часто почти совершенно скрывает его и для которого они создают схему и контуры; мы же принимаем затем этот образ за главное и рассматриваем его как отображение индивидуальной действительности. Этим и объясняется непонимание того логического процесса, который лежит в основе исторических трудов, только отчасти носящих наглядный характер, и который решает, что существенно с исторической точки зрения, — непонимание, часто даже переходящее в отрицание в истории какого бы то ни было принципа выбора. Поскольку в этом последнем случае вполне справедливо полагали, что простое "описание" единичного еще не представляет собою науки, то отсюда и возникла мысль поднять историю на ступень науки, а так как тогда был известен только *один* принцип образования понятий, то истории и был рекомендован генерализирующий метод естественных наук. Идя этим путем, нельзя было, конечно, понять сущность исторической науки. Этим игнорированием индивидуализирующего принципа выбора объясняется также то сочувствие, которое часто бессмысленные попытки превратить историю в естествознание встречали со стороны логики, оперировавшей одним лишь принципом генерализирующего выбора.

Вероятно, многие историки не согласятся с тем, что изложенный здесь логический принцип правильно передает сущность их деятельности, т. е. делает впервые только возможным отделение исторической индивидуальности от несущественной разнородности; они будут настаивать на том, что задача их сводится к простой передаче действительности. Ведь один из их величайших учителей заповедал им цель описывать все так, "как оно было на самом деле".

Но это ничего не говорит против моих выводов. Конечно, по сравнению с трудами историков, произвольно искажавших факты или прерывавших изложение субъективными выражениями похвалы и порицания, требование Ранке соблюдать "объективность" справедливо, и именно в противоположность таким произвольным историческим конструкциям следует подчеркивать необходимость считаться с фактами. Но отсюда, однако, не следует, даже если Ранке и придерживался того мнения, что историческая объективность заключается в простой передаче голых фактов без руководящего принципа выбора. В словах "как оно было *на самом деле*" заключается, как и в "идиографическом" методе, проблема. Это напоминает нам одну известную формулировку сущности естественно-научного метода, вполне соответствующую формуле Ранке. Если, по Кирхгофу, цель механики состоит в "*исчерпывающем и возможно простейшем* описании происходящих в природе движений", то этим точно так же еще ничего не сказано, ибо весь вопрос в том и заключается, что именно делает "описание" "исчерпывающим" и в чем состоит его "возможная простота". Такие определения только затушевывают проблемы, а не разрешают их; и как ни должна ориентироваться логика на труды великих ученых, она все же не должна на этом основании рабски следовать им в их определениях сущности их собственной деятельности. Вполне правильно говорит Альфред Дове<sup>1</sup>, что Ранке избежал одностороннего искажения и оценки фактов не благодаря безразличию, но благодаря универсальности своего *сочувствия*; так что даже сам великий мастер "объективной" истории, судя по этому замечанию лучшего его знатока, является в исторических трудах своих "сочувствующим" человеком, что принципиально отличает его от естествоиспытателя, в научной работе которого "сочувствие" не может играть никакой роли. Для историка, которому, как этого желал Ранке, удалось бы совершенно заглушить свое собственное "я", не существовало бы больше вообще истории, а только бессмысленная масса просто разнородных фактов, одинаково значительных или одинаково лишенных всякого значения, из которых ни один не представлял бы исторического интереса.

Свою "историю", т. е. свое единичное становление, — если все существующее рассматривать независимо от его значения и вне какого бы то ни было отношения к ценностям, — имеет *всякая* вещь в мире, совершенно так же, как каждая вещь имеет свою "природу"; т. е. может быть подведена под общие понятия или законы. Поэтому один уже тот факт, что мы желаем и можем писать историю только о людях, показывает, что мы при этом руководствуемся ценностями, без которых не может быть вообще исторической науки. Что ценности обычно не замечаются, объясняется исключительно тем, что основывающемся на культурных ценностях выделение существенного из несущественного большей частью совершается уже авторами, дающими историку его материал, или представляется историку-эмпирику настолько "самою собой понятным", что он совсем не замечает того, что здесь на самом

---

<sup>1</sup>Ranke und Sybel in ihrem Verhältnis zu König Max. 1895; Ausgewählte Schriftchen vornehmlich historischen Inhalts. 1892. S. 191 ff.

деле имеет место. Определенное понимание действительности он смешивает с самой действительностью. Логика должна ясно осознать сущность этого само собой разумеющегося понимания, ибо на этой само собой понятной предпосылке основывается своеобразие индивидуализирующей науки о культуре в противоположность генерализирующему пониманию индифферентной по отношению к ценностям природы.

Мы видим теперь, почему нам раньше важно было подчеркнуть, что только благодаря принципу ценности становится возможным отличить культурные процессы от явлений природы с точки зрения их научного рассмотрения. Только благодаря ему, а не из особого вида действительности становится понятным отличающееся от содержания общих естественных понятий (*Naturbegriff*) содержание индивидуальных, как мы теперь уже можем сказать, "культурных понятий" (*Kulturbegriff*); и, для того чтобы еще яснее выявить все своеобразие этого различия, мы вполне определенно назовем теперь исторически-индивидуализирующий метод методом *отнесения к ценности*, в противоположность естествознанию, устанавливающему закономерные связи и игнорирующему культурные ценности и отнесение к ним своих объектов.

Смысл этого ясен. Скажите историку, что он не умеет отличать существенное от несущественного, он ощутит это как упрек своей научности. Он поэтому сразу согласится с тем, что должен изображать только то, что "важно", "значительно", "интересно" или еще что-нибудь в этом роде, и будет с пренебрежением смотреть на того, кто рад, когда находит червей дождевых. Все это, в этой форме, до того само собой понятно, что даже не требуется явно высказываться на этот счет. И все же здесь кроется проблема, которая может быть разрешена только тем, что мы ясно сознаем отнесение исторических объектов к связанным с благами культуры ценностям. Там, где нет этого отнесения, там события неважны, незначительны, скучны и не входят в историческое изложение, тогда как естествознание не знает несущественного в этом смысле. Итак, благодаря принципу отнесения к ценности мы только явно формулируем то, что скрытым образом утверждает всякий, кто говорит, что историк должен уметь отличать важное от незначительного.

Тем не менее понятие отнесения к ценности следовало бы выяснить еще и с другой стороны, в особенности же отграничить его от таких понятий, с которыми его легко можно смешать, для того чтобы не показалось, что истории ставятся здесь задачи, не совместимые с ее научным характером. Согласно широко распространенному предрассудку, в частных науках не должно быть места никаким ценностным точкам зрения. Они должны ограничиваться тем, что действительно существует. Обладают ли вещи ценностью или нет — историку нет до этого дела. Что можно возразить на это?

В известном смысле это совершенно верно, и мы должны поэтому еще показать, что наше понятие истории при правильном его понимании ни в коем случае не противоречит данному положению. Для этой цели будет полезно, если мы вкратце напомним все сказанное нами относитель-

льно ценности и действительности в их взаимоотношениях с точки зрения понятия культуры.

Ценности не представляют собой действительности, ни физической, ни психической. Сущность их состоит в их значимости, а не в их фактичности. Но ценности связаны с действительностью, и связь эту можно мыслить, как мы уже знаем, в двух смыслах. Ценность может, во-первых, таким образом присоединяться к объекту, что последний делается тем самым благом, и она может также быть таким образом связанной с актом субъекта, что акт этот становится тем самым оценкой. Блага же и оценки могут быть рассматриваемы с точки зрения *значимости* связанных с ними ценностей, т. е. так, что стараются установить, заслуживает ли какое-нибудь благо действительно наименования блага и по праву ли совершается какая-нибудь оценка. Однако я упоминаю об этом только для того, чтобы сказать, что исторические науки о культуре при исследовании благ и людей, вступающих с ними в отношение оценивающих субъектов, не могут дать на подобные вопросы *никакого* ответа. Это заставило бы их высказывать оценки, а оценивание (Werten) действительно не должно никогда входить в чисто историческое понимание действительности. Здесь кроется несомненно правомерный мотив стремления изгнать из эмпирических наук ценностную точку зрения.

Следовательно, тот метод "отнесения к ценности", о котором мы говорим и который должен выражать собою сущность истории, следует самым резким образом отделять от метода оценки, т. е. значимость ценности никогда не является проблемой истории, но ценности играют в ней роль лишь постольку, поскольку они фактически оцениваются субъектами и поскольку поэтому некоторые объекты рассматриваются фактически как блага. Если история, следовательно, и имеет дело с ценностями, то все же она не является оценивающей наукой. Наоборот, она устанавливает исключительно то, что есть. Риль<sup>1</sup> не прав в своем возражении, утверждая, что отнесение к ценностям и оценка представляют собою один и тот же неделимый духовный акт суждения. Напротив, перед нами два в логической своей сущности принципиально отличных друг от друга акта, до сих пор, к сожалению, недостаточно различавшихся между собой. Отнесение к ценностям остается в области установления фактов, оценка же выходит из нее. То, что культурные люди признают некоторые ценности за таковые и поэтому стремятся к созданию благ, с которыми эти ценности связываются, — это факт, не подлежащий никакому сомнению. Лишь с точки зрения данного факта, большей частью молчаливо предполагающегося историком, а отнюдь не с точки зрения значимости ценностей, до которой историку, как представителю эмпирической науки, нет решительно никакого дела, действительность распадается для истории на существенные и несущественные элементы. Если бы даже ни одна из оцениваемых культурными людьми ценностей не имела никакой значимости, то и тогда не подлежало бы сомнению, что для осуществления фактически оцениваемых ценностей или для

---

<sup>1</sup> *Riehl. Logik und Erkenntnistheorie. Die Kultur der Gegenwart. I, 6, 1907. S. 101* [есть рус. перев.].

возникновения благ, которым эти ценности присущи, могло бы иметь значение только определенное количество объектов и что у этих объектов принимается во внимание опять-таки только определенная часть их содержания. Следовательно, исторические индивидуальности возникают без оценки историка.

При этом, само собой разумеется, исторически важным и значительным считается не только то, что способствует, но даже и то, что мешает реализации культурных благ. Только то, что индифферентно по отношению к ценности, исключается как несущественное, и уже этого обстоятельства достаточно для того, чтобы показать, что назвать какой-нибудь объект важным для ценностей и для реализации культурных благ еще не значит оценить его, ибо оценка должна быть всегда или положительной, или отрицательной. Можно спорить по поводу положительной или отрицательной ценности какой-нибудь действительности, хотя значительность последней и стояла бы вне всякого сомнения. Так, например, историк, как таковой, не может решить, принесла ли французская революция пользу Франции или Европе или повредила им. Но ни один историк не будет сомневаться в том, что собранные под этим именем события были значительны и важны для культурного развития Франции и Европы и что они поэтому, как существенные, должны быть упомянуты в европейской истории. Короче говоря, оценивать — значит высказывать похвалу или порицание. Относить к ценностям — ни то ни другое.

Итак, к этому только и сводится наше мнение. Если история высказывает похвалу или порицание, то она претупает свои границы как науки о бытии, ибо похвала или порицание могут быть обоснованы только с помощью имеющегося критерия ценностей, значимость которых уже доказана, а такое доказательство не может быть целью истории. Конечно, никто не может *запрещать* историку производить оценку исследуемых им явлений. Необходимо только иметь в виду, что оценивание не входит в понятие исторического образования понятий и что отнесение событий к руководящей культурной ценности выражает исключительно лишь историческую важность или значительность их, совершенно не совпадающую с их положительной или отрицательной ценностью. Поэтому Риль вполне прав, утверждая, что один и тот же исторический факт, в зависимости от различной связи, в которой его рассматривает историк, приобретает очень различный акцент, хотя объективная ценность его остается той же самой. Но это, однако, не противоречит высказанному здесь взгляду, а, наоборот, только подтверждает его. Объективная ценность совсем не интересует историка, поскольку он только историк, и именно поэтому вместе с различием связи, т. е. с различием руководящих ценностных точек зрения, со стороны которых историк рассматривает свой объект, может варьироваться также и "акцент", т. е. значение объекта для различных отдельных историй.

Точно так же и возражение Эд. Мейера<sup>1</sup> служит только к разъяснению и подтверждению моего взгляда на сущность исторического образования понятий. Для того чтобы показать, каким образом точка

<sup>1</sup> Zur Theorie und Methodik der Geschichte. 1902\*.

зрения ценности обуславливает выбор существенного, я указал на то, что отклонение германской императорской короны Фридрихом Вильгельмом IV исторически существенно, портной же, который шил ему костюм, для истории, напротив, безразличен<sup>1</sup>. Если Мейер находит, что упомянутый портной, конечно, всегда будет безразличен для *политической* истории, но что можно очень легко представить себе, что он будет исторически важным в истории мод, портняжного ремесла или цен, — то это, несомненно, правильно, и поэтому мне действительно следовало бы выбрать в качестве примера не портного, а какой-нибудь другой объект, который ни для одного исторического изложения не мог бы уже сделаться существенным, или явно подчеркнуть несущественность портного для политической истории. Но, независимо от этого, именно утверждение Мейера и доказывает, что с переменной руководящей культурной ценности меняется также и содержание исторического изложения и что, следовательно, отнесение к культурной ценности определяет историческое образование понятий. Вместе с тем оно показывает, что оценка объективной ценности есть нечто совсем иное, чем историческое отнесение к ценности, ибо в противном случае одни и те же объекты не могли бы быть для одного изложения важными, для другого нет.

Для того, кто понял сущность отнесения к ценности и пожелал избежать Харибды пожирающей индивидуальность генерализирующего метода, не может уже существовать опасность попасть в Сциллу ненаучных оценок, что повлекло бы за собой гибель его как ученого. Эта боязнь больше всего способствовала тому, что историки противились признанию отнесения к ценности как необходимого фактора их научной деятельности, и это же, с другой стороны, дало повод Лампрехту<sup>2</sup> торжествуяще указать на этот наш очерк. Лампрехт полагал, что после моего "честного" изложения исторического метода даже самый непосвященный не сможет не заметить яркого противоречия между этим методом и настоящим научным мышлением, и он желал поэтому моему сочинению самого широкого распространения среди историков в надежде, вероятно, что они, увидев, что их приемы предполагают отнесение к ценности, обратятся к его "естественно-научному" и якобы отвлекающемуся от ценностей методу. Теперь ясно, почему боязнь ценностных точек зрения в истории столь же неосновательна, как и торжествующий тон Лампрехта. Индивидуализирующая история, так же как и естествознание, может и должна избегать оценок, нарушающих ее научный характер. Лишь теоретическое отнесение к ценности отличает ее от естествознания, но оно никоим образом не затрагивает ее научности.

Чтобы уяснить сущность и в особенности значение отнесения к ценности для исторической науки, я отмечу еще следующее. Прежде всего одно терминологическое замечание. Так как всякое рассмотрение с ценностной точки зрения привыкли называть "телеологическим", то в истории можно было бы поставить на место метода отнесения к ценности

<sup>1</sup> Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. S. 325.

<sup>2</sup> "Literarisches Zentralblatt". 1899. N 2.



также и телеологическое образование понятий, что я сам раньше и делал. Но гораздо лучше совсем не употреблять этого многозначного и приводящего только к недоразумениям слова. Необходимо не только строго отделять теоретическое отнесение к ценности от оценки, но не нужно даже подавать повода думать, будто телеологическое образование понятий в истории в какой бы то ни было степени связано с объяснением исторических событий из сознательного целеполагания отдельных исторических деятелей. Вопрос, возможно ли такое объяснение, нас здесь не касается, так как он относится к содержанию истории. Наша задача сводится здесь только к выяснению той методической точки зрения, с помощью которой история формирует разнородную непрерывность действительности, отграничивая отдельные индивидуальные образования. В чем состоит содержание этих образований — этого наукознание не в состоянии определить.

В особенности же под исторической телеологией не должно подразумевать ничего такого, что могло бы вступить в конфликт с причинным рассмотрением действительности. Поэтому подведение изложенных здесь методологических вопросов под альтернативу — причинность или телеология — может только вызвать недоразумения<sup>1</sup>. И индивидуализирующая история, пользующаяся методом отнесения к ценности, также должна заниматься исследованием причинных связей, находящихся между изучаемыми ею единичными и индивидуальными процессами и не совпадающих с общими естественными законами, хотя бы для изображения индивидуальных причинных отношений<sup>2</sup> и необходимо было прибегать к общим понятиям как к общим элементам исторических понятий. В данном случае важно лишь то, что методический принцип выбора существенного в истории также и в вопросе о причинных связях зависит исключительно от ценностей, поскольку в истории принимаются во внимание лишь индивидуальные причины, которые именно во всем своем своеобразии оказались значительными для реализации культурных благ, и эту "телеологию" ни в коем случае нельзя противопоставлять причинности.

Сущность относящегося к ценности образования понятий выступит еще более рельефно, если мы вспомним, что только с помощью этого метода можно представить исторические явления как стадии ряда развития. Многозначное понятие развития, принятое всюду за собственно историческую категорию, подчинено в истории тому же самому принципу, в котором мы вообще нашли руководящую точку зрения исторического образования понятий. Под историческим развитием мы не можем, во-первых, подразумевать того, что повторяется любое число раз, вроде развития цыпленка в яйце, но всегда лишь единичный процесс развития в его особенности; во-вторых, этот процесс становления есть для нас не ряд индифферентных по отношению к ценности стадий изменения, но ряд ступеней, которые с точки зрения какого-нибудь значительного события становятся сами значительными, поскольку акцент, падающий

<sup>1</sup> Ср.: *M. Adler. Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft. 1904.* Эта книга, впрочем, во многом лучше, чем ее название\*.

<sup>2</sup> Ср.: *Sergius Hessen. Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen Empirismus. 1909\*\*.*

через отнесение к ценности на это событие, переносится и на предшествующие ему условия. Следовательно, утверждая, что только благодаря индивидуализирующему и относящему к ценностям образованию понятий создается история развития культурных процессов, мы сужаем смысл этого выражения, обычно включающего в себя и вечно текущее становление действительности. Подобно тому как культурная ценность выделяет из простой разнородности действительного объекта индивидуальность в более узком смысле, как совокупность всего в своем своеобразии значительного, точно так же объединяет она исторически существенные элементы протекающего во времени и причинно обусловленного процесса становления в исторически важное индивидуальное развитие.

Понятие исторического развития позволяет, далее, выяснить, насколько правильно утверждение, будто историк при выборе своего материала руководствуется степенью исторической действенности. Само по себе это утверждение может заключать в себе долю истины, ибо историческое значение многих событий действительно покоится исключительно на действиях, оказываемых ими на культурные блага, и поэтому часто нельзя представить себе, каким образом какое-нибудь событие может получить историческое значение, не будучи вставленным в исторически существенный ряд развития в качестве действенного члена. Но положение это делается сразу же ложным, как только оно направляется против утверждения, что выбор исторического материала определяется ценностными точками зрения. Историческая действенность не может совпадать с простой, индифферентной по отношению к ценностям действительностью вообще, т. е. действительность сама по себе не может дать критерия того, что исторически существенно. Всякое явление оказывает какое-либо действие. Ведь говорят: топну ногой, и задрожит Сириус, хотя это действие, как и множество других, исторически совсем несущественно. Исторически действительно, напротив, только то, что вызывает исторически значительные действия, а это опять-таки означает лишь, что культурная ценность определяет выбор исторически существенного. Лишь по установлению через отнесение к ценности того, что вообще существенно для истории, становится возможным, смотря назад, спрашивать о причинах или же, смотря вперед, о действиях и затем изображать то, что, благодаря своей особенности, вызвало появление исторически существенного события.

Итак, если вслед за Эд. Мейером<sup>1</sup> и Рилем<sup>2</sup> говорить, что выбор существенного происходит в истории *не* в соответствии с ценностной точкой зрения, *но* сообразно степени исторической действенности, то это противоположение будет совершенно ложным, и его несостоятельность прикрывается исключительно двусмысленностью выражения "исторически действенное". Утверждение, что история должна изображать исторически действенное, если только оно правильно, является лишь иной формулировкой того, что история имеет дело с существенными по отношению к культурным ценностям действиями; а так как принцип

---

<sup>1</sup> Zur Theorie und Methodik der Geschichte. 1902.

<sup>2</sup> Logik und Erkenntnistheorie. S. 101.

простой, голой действительности никогда не сможет заменить принципа отнесения к ценности, то мы предпочитаем остаться при нашем термине, ибо только он в состоянии действительно однозначно выразить суть дела. Там, где отсутствует ценностная точка зрения, определяющая, какие именно действия исторически существенны, понятие исторической действительности в качестве принципа выбора тоже не сможет ничего сделать.

Далее, понятие исторического развития во избежание недоразумений следует резко отделять от понятия прогресса. Это следует сделать опять-таки при помощи отличия оценки от отнесения к ценности. Если простой ряд изменений содержит в себе слишком мало для того, чтобы его можно было отождествить с историческим развитием, то ряд прогресса содержит в себе для этого слишком много. Прогресс означает, если вообще придавать этому слову точный смысл, повышение в ценности (*Wertsteigerung*) культурных благ, и поэтому всякое утверждение относительно прогресса или регресса включает в себя положительную или отрицательную оценку. Если ряд изменений называют прогрессом, то этим самым уже говорят, что всякая следующая стадия в большей степени реализует ценность, чем предыдущая. При этом, производя подобную оценку, необходимо одновременно высказаться о значимости ценности, являющейся критерием прогресса. Но так как история не должна заниматься исследованием вопроса о значимости ценностей, но имеет в виду лишь фактическое оценивание людьми некоторых ценностей, то она не сможет никогда также решать, является ли какой-нибудь ряд изменений прогрессом или регрессом. Понятие прогресса относится поэтому к области *философии* истории, истолковывающей "смысл" исторического бытия с точки зрения воплощенных в нем ценностей и произносящей над прошлым суд в смысле его положительной или отрицательной ценности. Эмпирическая историческая наука избегает всего этого. Подобное истолкование и суд над прошлым были бы не историчны.

Чтобы закончить эти рассуждения о связи индивидуализирующего образования понятий с отнесением к ценности, нужно коснуться еще одного пункта. Если историк не задается вопросом о значимости ценностей, руководящих его изложением, то он все же и не относит свои объекты к любым произвольным ценностям, но предполагает, что те лица, к которым он обращается со своим историческим изложением, признают в общем за ценности (или, по крайней мере, понимают в смысле всеобще признанных ценностей) если и не те или иные вполне определенные блага, то во всяком случае ценности религии, государства, права, нравственности, искусства, науки, с точки зрения которых исторически изображенное представляется существенным. Поэтому при определении понятия культуры было необходимо не только выставить понятие ценности вообще как основное при отделении культурных явлений от природы, но вместе с тем также и подчеркнуть, что культурные ценности или бывают всеобщими, т. е. признанными всеми, или предполагаются значащими у всех членов культурного общения.

Благодаря этой всеобщности культурных ценностей и уничтожается произвол исторического образования понятий; на ней, следовательно,

покоится его "объективность". Исторически существенное должно обладать значением не только для того или иного отдельного индивида, но и для всех. В этом понятии исторической объективности с философской точки зрения кроется, конечно, еще проблема. Однако в данной связи мы можем отвлечься от нее. Мы имеем здесь дело только с эмпирической объективностью истории, т. е. с вопросом, остается ли историк в пределах констатируемых фактов, а в таком случае ясно, что эмпирическая объективность принципиально обеспечена, даже с точки зрения всеобщности культурных ценностей. Что определенные блага являются в культурном обществе общепризнанными или что относительно членов общества предполагается, что они работают над теми частями действительности, которым эти ценности присущи, т. е. способствуют прогрессу культуры, — это просто факт, могущий быть в принципе так же установленным, как и всякий другой, и историк вполне может довольствоваться этим фактом.

Еще одно соображение следует привести для определения индивидуализирующего метода, в частности понятия всеобщей культурной ценности. Если в указанном смысле объективное историческое изложение может руководствоваться только общепризнанными (allgemein gewertete) ценностями, то, казалось бы, правы те, кто говорят, что об особенном и индивидуальном не может быть науки в собственном смысле слова; и это действительно верно постольку, поскольку особенное должно иметь вместе с тем общее значение, чтобы войти в науку, и поскольку наука останавливается только на тех сторонах его, на которых именно и покоится это его общее значение. На этом даже следует особенно настаивать, чтобы не получилось впечатление, будто история состоит из простого описания отдельных событий. И история, подобно естествознанию, подводит особенное под "общее". Но тем не менее это, конечно, ничуть не затрагивает противоположности генерализирующего метода естествознания и индивидуализирующего метода истории. Не общий естественный закон или общее понятие, для которого все особенное есть лишь один частный случай наряду с множеством других, а культурная ценность есть "общее" истории; культурная же ценность необходимо связана с единичным и индивидуальным, в котором она постепенно развивается, т. е., иначе говоря, она сочетается с действительностью, превращая ее тем самым в культурное благо. Итак, относя индивидуальную действительность ко всеобщей ценности, я тем самым отнюдь не превращаю ее в экземпляр родового общего понятия, но, наоборот, сохраняю ее во всей ее индивидуальности.

Резюмирую еще раз сказанное. Мы можем абстрактно различать два вида эмпирической научной деятельности. На одной стороне стоят науки о природе, или естествознание. Слово "природа" характеризует эти науки со стороны как их предмета, так и их метода. Они видят в своих объектах бытие и бывание, свободное от всякого отнесения к ценности, цель их — изучить общие абстрактные отношения, по возможности законы, значимость которых распространяется на это бытие и бывание. Особенное для них только "экземпляр". Это одинаково касается как физики, так и психологии. Обе эти науки не проводят между разными

тeлaми и дyшaми никaких рaзличий с тoчки зрeния цeннoстей и oцeнoк, oбe oни oтвлeкaютcя oт вceгo индивидyaльнoгo кaк нeсyщeствeннoгo, и oбe oни вoспринимaют cвoими пoнятиями oбычнo лишь тo, чтo присyщe извeстнoмy мнoжeствy oбъeктoв. При этoм нeт oбъeктa, кoтoрый был бы пpинципиальнo изъят из-пoд влaсти eстeствeннo-нaучнoгo мeтoдa. Пpиpoдa eсть coвoкyпнoсть вceй дeйствитeльнoсти, пoнятoй гeнeрaлизирyющим oбрaзoм и бeз вcякoгo oтнoшeния к цeннoстям.

На дpyгoй cтoрoнe cтoят истoричeскиe нaкyкy o кyльтyрe. У нac нeт пoдxoдящeгo oднoгo слoвa, кoтoрoe, aнaлoгичнo тeрминy "пpиpoдa", мoглo бы oхaрaктeризoвaть эти нaкyкy co cтoрoны кaк их пpeдмeтa, тaк и их мeтoдa. Мы дoлжны пoэтoмy oстaнoвитьcя нa двyx вырaжeнияx, cooтвeтствyющих oбoим знaчeниям слoвa "пpиpoдa". Кaк нaкyкy o кyльтyрe, нaзвaннe нaкyкy изyчaют oбъeкты, oтнeсeннe кo вceoбщeм кyльтyрнoмy цeннoстям; кaк истoричeскиe нaкyкy, oни изoбpажaют их eдиничнoe рaзвитие в eгo oсoбeннoсти и индивидyaльнoсти; пpи этoм тo oбстoятeльствo, чтo oбъeкты их сyть пpoцeссy кyльтyрy, дaeт их истoричeскoмy мeтoдy в тo жe вpeмя и пpинцип oбpaзoвaния пoнятий, ибo сyщeствeннo для них тoлькo тo, чтo в cвoей индивидyaльнoй oсoбeннoсти имeeт знaчeниe для pyкoвoдящeй кyльтyрнoй цeннoсти. Пoэтoмy, индивидyaлизирyя, oни выбиpают из дeйствитeльнoсти в кaчeствe "кyльтyрy" нeчтo coвceм дpyгoe, чeм eстeствeннe нaкyкy, рaссмaтpивaющe гeнeрaлизирyющим oбрaзoм тy жe дeйствитeльнoсть кaк "пpиpoдy". Ибo знaчeниe кyльтyрнoх пpoцeссoх пoкoитcя в бoльшинствe слyчaeв имeннo нa их cвoeoбpaзии и oсoбeннoсти, oтличaющeй их oт дpyгих пpoцeссoх, тoгдa кaк, нaoбoрoт, тo, чтo y них eсть oбщeгo с дpyгими пpoцeссaми, т. e. тo, чтo coстaвляeт их eстeствeннo-нaкyкy сyщнoсть, нeсyщeствeннo для истoричeских нaкyк o кyльтyрe.

Чтo жe кaсaeтcя, нaкoнeц, пpoтивoпoлoжнoсти мaтeрии и дyхa, тo, eсли дyxoвнoe oзнaчaeт тo жe, чтo и пcихичeскoe, нaкyкy o кyльтyрe дeйствитeльнo имeют дeлo oбычнo с дyxoвными явлeниями; нo вce жe пoнятиe "нaкyкy o дyхe" нe oтгpaничивaeт ни oбъeкты, ни мeтoды этиx нaкyк oт oбъeктoв и мeтoдoв eстeствoзнaния. Пoэтoмy сaмoe лyчшee — oткaзaтьcя oт этoгo тeрминa. Eсли дyxoвнoe рaвнo пcихичeскoмy, тo тeрмин этoт нe мoжeт yжe имeть никaкoгo знaчeния для дeлeния нaкyк нa двe глaвнe гpyппы. Мoжнo дaжe cкaзaть, чтo пpинципиальнoe дeлeниe нa тeлo и дyшy имeeт знaчeниe тoлькo внyтpи eстeствeннoх нaкyк. Физикa иccлeдyeт тoлькo физичeскoe, пcихoлoгия — тoлькo пcихичeскoe бытиe. Истoричeскиe жe нaкyкy o кyльтyрe, нaoбoрoт, нe имeют никaкoгo oснoвaния пpидaвaть этoмy пpинципиальнoмy дeлeнию кaкoe-либo знaчeниe. Oни ввoдят в cвoи пoнятия oднaкoвo и пcихичeскoe, и физичeскoe бытиe, нe считaяcь c их пpoтивoпoлoжнoстью. Пoэтoмy вырaжeниe "нaкyкy o дyхe" мoжeт дaжe пpивeсти к нeдoрaзyмeнию.

Тoлькo в тoм слyчae, eсли co слoвoм "дyх" cвязывaть знaчeниe, кoтoрoe пpинципиальнo oтличaлoсь бы oт тeрминa "пcихичeскoe", oбoзнaчeниe нeeстeствeннo-нaкyкy дисциплин чeрeз вырaжeниe "нaкyкy o дyхe" пoлучaeт нaстoящий cмысл, и слoвo этo рaньшe дeйствитeльнo

имело такое значение. Но тогда под духом понимали нечто неотделимое от понятия *ценности*, а именно "высшую" душевную жизнь, такую, которая, протекая в общепризнанных формах и отличаясь ценностными особенностями, может возникнуть только в культуре. Человек считался духовным, в отличие от просто психического, постольку, поскольку он высоко ставил и осуществлял блага религии, нравственности, права, науки и т. д., короче, поскольку он являлся не просто естественным существом, но и культурным человеком. Следовательно, это значение выражения "науки о духе" сводится в конце концов к тому, что мы понимаем под наукой о культуре, и только потому, что старое значение "духа" и поныне не совсем забыто, термин "науки о духе" пользуется еще кредитом в кругах представителей частных наук, что не могло бы иметь места, если бы под ним подразумевались науки о психическом. Несоответствие этого термина стало бы тогда сразу ясным. Таким образом, то, что в настоящее время обращаются к выражению "науки о духе", объясняется исключительно лишь его многозначностью, а тем самым также и его принципиальной неясностью.

Необходимо еще также помнить о следующем. Не науки о психическом были тем новым моментом, который придал XIX в. значение чего-то нового и великого, принципиально отличного от предшествующего естественно-научного столетия, и не они наложили свой отпечаток на его научную жизнь. Душевная жизнь была уже раньше исследована, и современная психология, как ни значительны ее нынешние успехи, примыкает все же в общем к психологии естественно-научного периода. Не случайно, что психофизика была создана человеком, в философском отношении защищавшим весьма близкий к Спинозизму панпсихизм и разделявшим мировоззрение, во всех отношениях чуждое истории\*. Принципиально новыми в XIX в. являются прежде всего труды великих историков, исследовавших культурную жизнь. Могучий толчок получили они со стороны философии немецкого идеализма, заимствовавшей свои проблемы главным образом у исторической культурной жизни и в соответствии с этим определявшей также понятие "духа". Так как словоупотребление это устарело и то, что раньше называлось духом, теперь называется исторической культурой, то и термин "исторические науки о культуре", обоснованный нами систематически, приобретает историческое право, соответствующее современному положению дела.

В конечном счете все эти соображения приводят к отодвинутому нами раньше на задний план вопросу о том, какой вид душевной жизни не может быть исчерпывающим образом рассмотрен с помощью естественно-научного метода и какую поэтому относительную правоту содержит в себе утверждение, что культура в силу своего духовного характера не может быть подчинена исключительному господству естественных наук. В *том* единстве, которое отличает психическую жизнь, поскольку это только психическая жизнь, мы не смогли найти основания для этого. Обратившись же к психической жизни исторически существенных культурных личностей и обозначив ее словом "духовная", мы действительно найдем в ней "духовное" единство совершенно своеобразного порядка, не поддающееся никакому подведению под образованные генерализирующим методом понятия. Здесь кроется правомерный мотив того взгля-

да, будто имеется какой-то особый духовно-научный метод или будто нужно создать психологию, принципиально отличающуюся от объясняющей психологии естественно-научного типа. Но, поняв сущность указанного "духовного" единства, нетрудно уже теперь увидеть ошибочность этого взгляда.

Если нужно изобразить душевную жизнь Гёте или Наполеона, то, конечно, понятия генерализирующей психологии вряд ли тут много помогут. Здесь перед нами действительно жизненное единство, которое нельзя "объяснить" психологическим образом. Но это единство вытекает не из "сознания" как логического единства субъекта и не из "органического" единства души, делающего из *каждого* "я" целостную и замкнутую связь; оно основывается исключительно на том, что определенные с точки зрения культурных ценностей психические связи становятся *индивидуальными* единствами, которые бы сразу исчезли, если бы их подвести под общие психологические понятия. Итак, негенерализируемое "духовное" единство жизни есть единство культурной личности, которая с точки зрения ее культурного значения замыкается в неделимое индивидуальное целое. С господствующим ныне противоположением природы и духа это жизненное единство культурных личностей не имеет ничего общего, и потому следовало бы окончательно отказаться от взгляда, будто бы для исследования этого единства нам нужен какой-то духовно-научный метод или новая психология. Исторические единства изъяты не только из современной естественно-научной психологии, но и из всякой общей теории духовной жизни. Пока мы не отказываемся от этого основывающегося на ее культурном значении единства индивидуальности, сущность ее может быть понята нами только при помощи индивидуализирующего исторического метода.

## XI. ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ОБЛАСТИ

Противопоставив стремящиеся к установлению законов или общих понятий науки о природе историческим наукам о культуре, мы нашли тем самым, я думаю, основное различие, разделяющее эмпирически-научную деятельность на две группы. Но, как я уже сказал, исторический метод переходит в область естествознания, точно так же как и естественно-научный — в область наук о культуре, и это сильно усложняет нашу проблему. Поэтому следует еще раз самым энергичным образом подчеркнуть, что мы здесь хотели показать только крайние полюса, между которыми располагается вся научная деятельность. Для того же, чтобы стало вполне ясно, что мы думаем и чего нет, попробуем рассмотреть некоторые смешанные формы научного образования понятий. Однако мне придется здесь ограничиться лишь указанием на самые общие логические принципы, так что я смогу только охарактеризовать дальнейшие задачи, решить которые — уже дело более подробного исследования<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Такое исследование я пытался дать в моей книге о границах естественно-научного образования понятий. См. особенно с. 264 сл. и 480 сл. Кто желает

Что касается исторических элементов естествознания, то в новейшее время приходится встречаться с ними главным образом в биологии, а именно в так называемой филогенетической биологии. Как известно, она старается изложить единичный процесс развития живых существ на земле во всей его особенности, почему ее часто и называли исторической наукой. Это справедливо в том отношении, что хотя она работает исключительно с помощью общих понятий, но указанные понятия все же образуются таким образом, что исследуемое ею целое рассматривается с точки зрения его единственности и особенности. Следовательно, эта биология исторична не потому, что, как ошибочно думал Тённис, она вообще имеет дело с "развитием". И эмбриология говорит о развитии, но она образует общее понятие своего объекта, содержащее только то, что повторяется любое число раз; и поэтому действительно никому и в голову не приходило отрицать естественно-научный характер работ Гарвея, Спалланцани и Каспара Фр. Вольфа о развитии яйца, сперматозоидов и человеческого зародыша. Даже более того: общая теория эволюции, согласно которой всякий вид произошел постепенно, переходя из одного в другой, построена вполне в соответствии с генерализирующим, а следовательно, естественно-научным методом и не имеет с историей даже в логическом смысле этого слова ничего общего. Но как только от такого общего понятия развития переходят к рассказу о том, какие живые существа произошли раньше всего на земле, кто следовал за ними и каким образом в одном, единичном процессе развития постепенно был создан человек, о чем нам ничего не говорит общая теория развития, — тогда изложение превращается, с логической точки зрения, в историческое, а так как подобные попытки принадлежат новейшему времени, то можно сказать, что в них историческая идея развития оказалась приложенной и перенесенной на телесный мир, который до этого времени обычно рассматривался только естественно-научным образом. На это следует обратить особое внимание, так как только таким образом можно уяснить себе логическую структуру этих наук о телах и это поведет также к ясному сознанию того, что из факта филогенетической биологии нельзя выводить ничего такого, что бы говорило в пользу применения естественно-научного метода в истории. Можно попробовать изложить историю культурного человечества на манер "Естественной истории миротворения" Геккеля\*, но и тогда придется прибегнуть к индивидуализирующим, а следовательно, историческим приемам, во всяком случае не к естественно-научным в логическом смысле.

С другой стороны, исследования филогенетической биологии причисляются все-таки к наукам о природе, и так как при слове "природа" можно думать не только о формальном противоречии с историей, но также и о противоречии с культурой, то это, конечно, вполне справедливо. Тем не менее и в этих биологических исследованиях можно найти руководящую ценностную точку зрения, замыкающую единичный про-

---

критически разобраться в моих взглядах, должен обратиться к развитым в ней мыслям. Последние не представляют собой "уступок", но в них именно и лежит центр тяжести действительно логически проведенной методологии частных эмпирических наук, столь еще редкой в наше время.



цесс становления в единое историческое целое. Человек означает "высший пункт" филогенетического ряда развития. Таким образом, он получает характеристику, которая во всяком случае не так уже сама собой разумеется, что свойственна ему даже независимо от всякого отнесения к ценности; и лишь на основании этой характеристики можно уже, смотря назад с этого высокого пункта, описывать "доисторический" период человека, а вместе с тем и культуры, который хотя и не является сам по себе культурой, а представляет еще природу в материальном значении этого слова, но вместе с тем все же находится в отношении к культуре. Таким образом, естественно-научное и историческое понимания здесь по необходимости теснейшим образом связаны друг с другом, и тем не менее отсюда нельзя выводить никаких возражений по поводу наших принципов деления наук. Подобные смешанные формы делаются, наоборот, благодаря им понятными именно как смешанные формы.

Соединение естествознания с историей в биологии не покажется странным, если вспомнить, каким образом возникли теории Дарвина, положившие начало этому соединению. Известно, что этот биолог взял многие основные свои понятия, такие, как естественный подбор (Zuchtwahl), отбор (Auslese), борьба за существование, из культурной жизни, и, таким образом, у нас нет оснований ожидать, чтобы развившиеся в связи с Дарвином теории можно было бы подвести без всякого затруднения под одну из охарактеризованных здесь главных научных групп. Если целый ряд организмов называется не только развитием в историческом смысле, но вместе с тем также и прогрессом, если, следовательно, в нем усматривается повышение в ценности, то, значит, культурное человечество, к которому приводит эта лестница организмов, полагается как абсолютное благо, а тогда перед нами даже не столько относящее к ценности историческое, сколько философско-историческое понимание. При этом основные принципы этой философии истории не взяты у природы и естествознания, как часто думают, но на явления природы переносятся культурные ценности. Здесь не место входить в оценку научного значения подобных философско-исторических соображений относительно прогресса от примитивнейших организмов вплоть до культурного человека. С чисто естественно-научной точки зрения развитие это не представляет собой ни прогресса, ни регресса, но просто индифферентный по отношению к ценности ряд изменений, общие (т. е. равно подчиняющие себе все различные стадии) законы которого необходимо исследовать. К тому же интерес к таким якобы естественным "историям творения", в которых, впрочем, Дарвин сам совершенно ни при чем, по-видимому, затухает даже и в биологических кругах. Все более и более становится ясным, что те следствия, которые современная теория развития поспешила вывести для "мировоззрения", не только привели в философии к сомнительнейшим результатам, но и даже в самой биологии причинили много зла.

Вообще интерес к филогенетической биологии, по-видимому, проходит. Конечно, вторжение исторической мысли в науку об организмах оказало громадное влияние в том смысле, что, вероятно, уже навсегда

разрушило те реальности, в которые сгустились понятия вида (Speziesbegriffe). Но, во-первых, подобный результат мог бы быть получен также при помощи генерализирующей теории, а во-вторых, принципиально совершив это свое дело, биология, по-видимому, переходит теперь от исторического построения родословных предков к установлению общих условий органической жизни. В образовании таких общих понятий видит она теперь собственную свою задачу, и с усилением этих тенденций биология после пережитого ею кризиса должна будет снова превратиться в генерализирующую науку и, следовательно, в естественную науку как в материальном, так и в формальном и логическом смысле, какой она, поскольку она хотела быть только "онтогенетической" теорией развития, и была до Дарвина (как, например, у К. Э. Бэра). Той своей структурой, которая якобы противоречит нашему противоположению естествознания наукам о культуре, она, независимо даже от философско-исторических спекуляций, обязана не столько самому Дарвину, сколько некоторым "дарвинистам", в особенности Геккелю. Однако даже у него можно в понятии резко различить генерализирующие и относящие к ценности исторические элементы, как они ни перепутаны друг с другом, труды же других преемников Дарвина, как, например, Вейсмана, носят преимущественно генерализирующий, а следовательно, также и в логическом смысле естественно-научный характер, так что они без остатка входят в нашу схему.

Еще важнее для нас здесь, пожалуй, методически естественно-научные, т. е. генерализирующие, элементы в науках о культуре. До сих пор я умышленно говорил только об образовании *таких* исторических понятий, которые относятся к одному единичному процессу в строгом смысле этого слова, и этого было достаточно для выяснения основного логического принципа, ибо *целое* в историческом изложении рассматривается всегда как единичный объект в его никогда не повторяющейся особенности. Но теперь нужно принять во внимание еще следующее.

Культурное значение действительности хотя и связано с индивидуальностью и особенностью, но понятия частного (особенного) и общего вместе с тем являются относительными. Так, например, понятие "немец" будет общим, если мы возьмем его в его отношении к Фридриху Великому, Гёте или Бисмарку. Но это понятие вместе с тем — частное в сравнении с понятием "человек"; поэтому мы можем назвать подобные относительно частные понятия также "относительно историческими". Для наук о культуре важно не только *то* индивидуальное своеобразие, которое присуще всему единичному и особенному в собственном смысле этого слова, но, если речь идет о *частях* исследуемого исторического целого, также и *то* своеобразие, которое встречается у целой группы объектов; можно даже сказать, что нет вообще науки о культуре, которая не оперировала бы многими групповыми понятиями, в некоторых же дисциплинах понятия эти выступают на передний план. Правда, содержание подобного относительно исторического понятия и не должно обязательно совпадать с содержанием соответствующего общего понятия, как, например, то, что мы понимаем под немцем, отнюдь не

содержит в себе только то, что общо составляющим массу немецкого народа индивидам (этой формы исторического образования понятий я здесь не могу коснуться подробнее). Но и в содержании вполне общего понятия могут найтись признаки, имеющие значение для культурной ценности, руководящей историческим образованием понятий, причем это в особенности будет иметь место у большинства понятий, относящихся к культурным процессам на самых ранних стадиях развития или к тем из них, которые определяются интересами и волевыми тенденциями больших масс.

В подобных случаях в процессе научного образования понятий, выделяющего то, что общо известному множеству объектов, может быть признано существенным именно то, что в этой группе существенно с точки зрения ее культурного значения. Отсюда возникают понятия, которые, обладая как естественно-научным, так и культурно-научным значением, могут быть поэтому использованы и в генерализирующем, и в индивидуализирующем исследовании. Благодаря этому довольно часто случающемуся совпадению в содержании понятий, образованных по генерализирующему и относящему к ценности историческому методу, один и тот же исследователь нередко прибегает к помощи как естественно-научного, так и исторического образования понятий, чем и объясняется присутствие в исследованиях о первобытной культуре, в языкознании, политической экономии, юриспруденции и в других науках о культуре генерализирующим способом образованных элементов, до того тесно связанных с собственно исторической работой, что отделить их от нее часто можно только в понятии.

В связи с этим выясняется правомерность и значение исследований, для которых Пауль предложил название "науки о принципах" ("Prinzipienwissenschaft"). Я, конечно, не могу согласиться с тем, что во всякой отрасли исторической науки в равной степени может иметь значение наука, которая "изучает общие условия жизни исторически развивающегося объекта и исследует со стороны их природы и действительности постоянные факторы, остающиеся неизменными в непрерывном потоке изменений". Ибо там, где имеется в виду единичное и особенное в строгом смысле этого слова, общие понятия науки о принципах могут быть применены самое большее лишь как элементы понятия. Но в названных науках, которые, подобно языкознанию, содержат в себе особенно много элементов, образованных генерализирующим методом, такие исследования должны иметь большое значение.

По тем же основаниям и генерализирующая психология может, в конце концов, играть роль в таких науках, и мы должны дополнить в этом смысле наши прежние соображения. Но отсюда еще отнюдь не следует, что эту науку о душевной жизни можно называть "самым главным базисом всякой науки о культуре в высшем смысле этого слова", ибо ее значение ослабляется в той же степени, в какой культурное значение чистой индивидуальности повышается, что вообще ведет за собой исчезновение общих абстрактных исследований. Но именно это имеет место при наиболее значительных культурных процессах. В ис-

тории религии, государства, науки, искусства отдельный индивид никогда не может стать "несущественным". Здесь импульсы к творчеству новых культурных благ исходят почти всегда от единичных личностей, что известно всякому, кто в угоду разным априорным теориям не закрывает умышленно глаза на исторические факты. Данные личности должны поэтому стать исторически значительными, при изображении же их нельзя ограничиться одними только относительно историческими понятиями.

Утверждение это не имеет опять-таки ничего общего со стремлением объяснять историю из намерений и деяний великих людей или даже с отрицанием причинной обусловленности всей исторической жизни. Исторические личности часто сравниваются с марионетками, причем нередко указывают на то, что Наполеон или Бисмарк сами сознавали свою марионеточную роль. Мы не будем здесь решать вопрос, насколько справедливо это утверждение, ибо от него не зависит решение проблемы исторического метода. Марионетки тоже представляют собой индивидуальную действительность, и их история может быть поэтому изложена только при помощи индивидуальных, а отнюдь не системы общих понятий. Проволока, приводящая марионетки в движение, так же индивидуальна, как и всякая действительность, и история поэтому, если бы она даже и имела дело только с марионетками, должна была бы все же всегда показывать нам, какая индивидуальная и особая проволока двигает здесь эту, там ту исторически значительную марионетку. Во всяком случае сравнение с марионетками весьма малоудачно именно с точки зрения натуралиста, так как движение марионеток в конечном счете сводится ведь к замыслам действующих людей; поэтому следовало бы выбрать лучший образ для выражения причинной обусловленности всего бытия. Мы хотели здесь только показать, что даже и тот, кто убежден в абсолютной причинности всех исторических явлений, не может изображать историю при помощи общих понятий закона, но должен уяснить себе, что и причинная связь представляет собой не общее понятие, а единичную и индивидуальную реальность, историческое изображение которой требует индивидуальных понятий. Уяснив это, уже нетрудно заметить, насколько неосновательны все аргументы натуралистов, опирающихся, чтобы показать несущественность для истории отдельных личностей, на причинную обусловленность всего бытия.

Однако я не стану развивать здесь эту мысль дальше, так как и без того ясно, что генерализирующие науки о культуре только ограничивают, но не упраздняют наше принципиальное деление. Дело в том, что понятие культуры определяет здесь не только выбор объектов, но в известном смысле и образование понятий, делая изображение этих объектов отнесенным к ценности и историческим. Общность понятий в науках о культуре имеет предел, который определяется соответствующей культурной ценностью. Поэтому как ни важно в интересах наук о культуре установление общих абстрактных отношений, они все же могут пользоваться лишь понятиями относительно незначительной общности, если только исследование не должно потерять своего культурно-научного значения.

А тем самым между науками о культуре и науками о природе намечается также и в этом отношении пограничная черта.

Провести ее возможно яснее является тем более необходимым, что фактически она очень часто не соблюдается и притом в ущерб наукам о культуре. Теперь очень любят отыскивать культурные явления в их примитивнейшей стадии у первобытных или "естественных" народов, рассчитывая найти их здесь в их "простейшем" виде, и, конечно, это имеет свои основания. Но если в этом видят путь к пониманию более близких нам культурных явлений, то следует остерегаться интерпретации подлежащих изучению объектов в нашем духе и приписывания им того, что совершенно не соответствует им в действительности, т. е., иначе говоря, распространения исторического понятия культурного объекта на действительность, которую уже нельзя называть культурой. Например, нужно быть вполне уверенным, что занятие, которое у первобытных народов часто принимают за "искусство", и на самом деле имеет нечто общее с культурным благом, называемым у нас искусством, а это возможно только с помощью исторического культурно-научного понятия искусства, образованного на основании эстетического понятия ценности. Пока это не известно (а узнать это в иных случаях крайне трудно), ссылка на разные "произведения искусства" первобытных народов, не имеющих часто как в глазах их творцов, так и в глазах наслаждающихся ими никакой эстетической ценности, может привести в теории искусства только к путанице. Во всяком же случае совершенно нелепо видеть в исследованиях о первобытной культуре собственно научные исследования на том основании, что по указанной выше причине в них можно в большом количестве оперировать общими понятиями, т. е. пользоваться генерализирующим методом. При рассмотрении высших форм культурного развития приобретенная таким образом всеобщность действует уже не только "мертвяще", но и убийственно.

Самое большое место общие понятия занимают в *тех* науках о культуре, которые изучают экономическую жизнь, ибо поскольку вообще возможно изолировать экономические движения, в них часто действительно принимаются во внимание только массы; поэтому то, что для этой науки о культуре является существенным, в большинстве случаев совпадает с содержанием относительно общего понятия. Так, исторически существенное в крестьянине или фабричном рабочем у определенного народа в определенную эпоху может весьма точно совпадать с тем, что общо всем отдельным экземплярам соответствующего рода и что могло бы поэтому образовать их естественно-научное понятие. В таких случаях все чисто индивидуальное может отступать на задний план, установление же общих абстрактных отношений может получить самое широкое применение. Отсюда, впрочем, также понятно, почему стремление превратить историческую науку в генерализирующее естествознание так часто сочетается с утверждением, что вся история в своей основе есть экономическая история.

Вместе с тем именно здесь яснее всего выступает вся неправомерность этих попыток превращения всей истории в экономическую ис-

торию, а затем и в естествознание. Они основываются, как это легко можно показать; на совершенно произвольно выбранном принципе отделения существенного от несущественного, причем выбор этого принципа был первоначально обусловлен совершенно ненаучными политическими соображениями. Это можно заметить уже у Кондорсе, а так называемое материалистическое понимание истории, представляющее собой лишь крайний полюс всего этого направления, может служить для этого классическим примером. Оно в очень большой своей части зависит от специфически социал-демократических стремлений. Демократическим характером руководящего культурного идеала объясняется склонность рассматривать также и в прошлом великих личностей как нечто "несущественное" и считаться только с тем, что исходит от массы. Отсюда идея "коллективистской" истории. С точки зрения пролетариата или с той точки, которую теоретики считают точкой зрения массы, внимание в настоящее время обращается главным образом на экономические ценности. Следовательно, "существенно" только то, что стоит в непосредственной связи с ними, т. е. хозяйственная жизнь. Отсюда также идея "материалистической" истории. Это уже не эмпирическая историческая наука, пользующаяся методом отнесения к ценности, но насильственно и некритически конструированная философия истории. Экономическим ценностям придается здесь до того абсолютное значение, что все, что значимо по отношению к ним, превращается в истинное бытие, все же, что не относится к экономической культуре, — в "надстройку" над истинным бытием. В результате возникает крайне метафизическое воззрение, по формальной структуре своей родственное платоновскому идеализму и всякому реализму понятий. Ценности гипостазированы здесь в истинно и единственно существующее бытие. Различие только в том, что место идеалов головы и сердца заняли идеалы желудка. Ведь даже "идеолог" Лассаль рекомендует рабочим смотреть на избирательное право как на вопрос желудка и распространить его, подобно теплоте желудка, на все народное тело, ибо нет силы, которая могла бы долго противостоять ему<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>"Открытое ответное письмо центральному комитету общего немецкого рабочего конгресса в Лейпциге" (1863). Я имел в виду цитированную выше фразу Лассаля, когда употребил в первом издании этого очерка выражение "идеалы желудка". Теннис мог бы принять во внимание и во всяком случае не писать, что он не знает, "из какого болота Риккерт заимствовал характерное для него изложение материалистического понимания истории" ("Archiv für system. Philos.". Bd. VIII. S. 38). Если Теннис объясняет впоследствии "резкий тон" своих слов тем, что он "почувствовал себя лично задетым *высокомерным* тоном" (ibid. S. 408), то это является только новым доказательством того, что иные натуралистические понимания истории являются скорее результатом личных и большей частью страстных "убеждений", нежели плодом спокойной научной работы. Мои фразы в тексте совсем не "высокомерны", они стараются лишь установить тот факт, что "исторический материализм", как и всякая философия истории, основывается на определенных ценностях и что его высмеивание идеализма сводится к замене старых идеалов новыми, а не к устранению "идеалов" вообще. Я не думаю отрицать, что многие приходят к натуралистическому пониманию истории, основываясь на старомодных идеалах головы и сердца. Но это ставит подобных мыслителей только с "человеческой", но отнюдь не с научной точки зрения выше других, ибо означает непоследовательность и впадение в "идеологию".

Не следует удивляться тому, если с этой точки зрения все человеческое развитие в конечном счете рассматривается как "борьба за хлеб". Выяснив ценностные точки зрения, на которых основывается исторический материализм, мы легко сможем оценить мнимую объективность этого понимания истории. Оно является скорее плодом политики, нежели науки.

Нельзя отрицать того, что прежние историки, может быть, слишком мало касались экономической жизни. И в качестве дополнительного рассмотрения экономическая история имеет, конечно, свою большую ценность. Но всякая попытка сведения к экономике как к единственно существенному во всей истории односторонне субъективна и должна быть причислена к одним из произвольнейших исторических конструкций, какие когда-либо вообще существовали.

## ХII. КОЛИЧЕСТВЕННАЯ ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ

После этих ограничительных замечаний смысл нашего противоположения наук о культуре естествознанию должен стать вполне ясным и не может уже вызывать недоразумений. Тем самым решена поставленная нами в начале этого очерка задача разделения эмпирических наук на две главные группы. Так как, однако, продолженная здесь попытка классификации сильно отличается от традиционного деления наук, то она встретила, конечно, не только признание, но и целый ряд самых различных нападок. В этом очерке, где мы хотели бы только ясно наметить главные мысли, мы не можем ответить на все возражения. Поэтому я раньше уже в нескольких местах сослался на последующие разъяснения, теперь же попытаюсь выяснить хотя бы важнейшие пункты, вызывающие сомнения.

Во-первых, можно оспаривать наше положение, что естественно-научный генерализирующий метод безусловно не способен понять индивидуальное и особое. Поэтому можно не соглашаться с тем, что понятие истории, оперирующей естественно-научным методом, логически противоречиво. Во-вторых, можно утверждать, что индивидуализирующее образование понятий имеет место и без ценностных точек зрения и что поэтому не следует принципиально связывать понятие истории с понятием отнесения к ценности. Наконец, согласившись даже с первыми положениями, можно усомниться в объективности исторических наук о культуре, противопоставляя им в качестве образца объективность естественных наук, которой они никогда не смогут достигнуть. Разберем по порядку все эти три возражения.

Что касается постижения особенного и индивидуального естественно-научными дисциплинами, то в качестве примеров такого постижения почти всегда приводятся физика и астрономия. Это, конечно, не случайность, и нетрудно найти основание этого. Обе указанные науки применяют математику к своим объектам, и достаточно только вспомнить сказанное нами выше о двух путях, открывающихся науке для преодоления разнородной непрерывности всякой действительности<sup>1</sup>, чтобы по-

<sup>1</sup> См. выше, с. 62—63.

нять, почему безусловное (*restlos*) постижение индивидуальной реальности в физических и астрономических понятиях считается возможным. Вместе с тем под этим углом зрения легче всего будет вскрыть ошибочность этого утверждения, т. е. признать, что способ понимания действительности указанными науками не противоречит нашему логическому противоположению природы и истории. Для этого следует только уяснить себе новое понятие индивидуальности, принципиально отличающееся как от абсолютно иррациональной простой разнородности всякой действительности, так и от возникающей через отнесение к ценности индивидуальности исторических понятий. Это новое понятие индивидуальности можно, в противоположность всегда качественной индивидуальности действительности, назвать понятием количественной индивидуальности.

Некоторые естественно-научные дисциплины всецело ограничиваются при образовании своих понятий теми сторонами действительности, которые можно вычислить и измерить, и в наиболее общую теорию материального мира входят, в конце концов, одни только количественные определения. Чисто механическое воззрение совпадает с чисто количественным пониманием действительности. Но обычное смещение понятия с действительностью приводит к воззрению, будто чисто количественный физический мир, обязанный своим существованием исключительно абстрактному расчленению действительности, является сам реальностью, подобно действительным телам. Часто даже заключают отсюда, что только количественно определенный мир есть "подлинная" материальная действительность, все же качества существуют исключительно лишь "в субъекте" и, следовательно, относятся только к миру "явлений".

Тот, кто находится во власти подобной фантастической метафизики, которой мы не можем коснуться здесь подробнее<sup>1</sup>, никогда не поймет сущности научного образования понятий. В самом деле, наше наукознание имеет смысл лишь при предпосылке, что действительность представляет собою ту качественно разнородную непрерывность, о которой мы говорили выше, а также при предположении, что эмпирические дисциплины преследуют цель познания этой эмпирической действительности. Имея это в виду, мы легко увидим, что квантифицирующие естественные науки вполне соответствуют нашей теории, так как именно они не в состоянии ввести в свои понятия индивидуальности действительность.

Конечно, и это нельзя не признать, чисто количественный физический мир вполне, без остатка, познается генерализирующим методом, так что "индивидуальность" его даже поддается вычислению. Но это потому, что содержание ее утратило свою необозримую разнородность, однородную же непрерывную среду можно с помощью математики вполне подчинить понятиям. Пользуясь средствами, которые мы не можем здесь охарактеризовать точнее, можно точно определить любой пункт однородного пространства. Тому, кто в этом чисто количествен-

---

<sup>1</sup> См. об этом физиологическом идеализме мое сочинение "Der Gegenstand der Erkenntnis". 1892. 2 Aufl. 1904.



ном мире видит истинную реальность, достаточно поэтому только скомбинировать между собой известное количество общих формул, для того чтобы постичь тем самым индивидуальность этой "действительности". Эта индивидуальность есть в самом деле не что иное, как соединение общих понятий. Мы понимаем отсюда, почему Шопенгауэр называл именно пространство и время принципами индивидуации и почему до сих пор еще указание времени и места совершения какого-нибудь события отождествляется с действительной индивидуальностью этого события.

При каких предположениях такое отождествление действительно правомерно? Необходимо прежде всего, следуя рационалистической метафизике XVII в., приравнять телесную действительность чистому протяжению и соответственно этому мыслить последние части этой действительности таким образом, чтобы тела составлялись из них так, как математическая линия составляется из точек. В таком случае действительно можно всякую часть материального мира считать безусловно рациональной и без остатка, во всей своей индивидуальности, познаваемой с помощью естественно-научных понятий. Но нужно ли в самом деле еще доказывать, что этот чисто количественный физический мир не есть действительность в том смысле, какой мы все обыкновенно вкладываем в данное слово, что познаваемость его индивидуальности основывается исключительно на том, что из него удалено все, не поддающееся рационализации в количественно определенных понятиях, и что поэтому его чисто количественная "индивидуальность" не имеет, кроме имени, ничего общего ни с индивидуальностью эмпирической действительности, ни с исторической индивидуальностью?

Чистое количество, рассматриваемое само по себе, есть нечто абсолютно не действительное. Простая протяженность не есть еще материальная реальность. Однородная непрерывность, единственно доступная совершенному рационализированию в понятиях, стоит, напротив, в резкой противоположности к разнородной непрерывности, характеризующей собой всякую действительность, об индивидуальности которой мы до сих пор говорили. Итак, индивидуальность, мыслимая как соединение общих понятий и исчерпываемая пространственными и временными, чисто количественными определениями, совсем не есть та разнородность, которую мы называем индивидуальностью. Наоборот, эти понятия следует строго разделять для того, чтобы уяснить сущность математического естествознания. Действительная индивидуальность имеет с рационализированной индивидуальностью математической физики только то общее, что она *также* всегда находится в определенной точке пространства или времени. Но этим она далеко еще не определяется как индивидуальность, да и вообще по содержанию своему она этим совершенно еще не определена. Поэтому, сколько бы в данной точке ни скрещивалось общих понятий, мы с их помощью сможем найти одни лишь количественные пространственно-временные определения; но этим путем нам никогда не постичь того, что составляет своеобразие какой-нибудь единичной действительности и что превращает ее в этот определенный индивид.

При этом совершенно безразличны размеры той части действительности, которую мы рассматриваем в ее особенности. Поскольку перед нами вообще действительность, которую вместе с известными уже нам частями действительности нужно подвести под какое-нибудь понятие, мы должны видеть в ней, как и во всякой действительности, разнородную непрерывность, принципиально не исчерпываемую абстрактным, понятийным (*begrifflich*) знанием. Для большей ясности представим себе мир так, как его мыслит новейшая физика, т. е. состоящим из "электронов". Постигается ли тем самым материальная действительность вся без остатка? Конечно нет. И электроны также только *рассматриваются* физикой как простые и равные, подобно всем экземплярам какого-нибудь общего родового понятия. Если же под ними подразумевать действительность, то они должны заполнять пространство. Вправе ли мы считать их абсолютно однородными? Каким образом приходим мы к допущению подобных реальностей? Всякое известное нам тело отличается от другого, и каждое в своей особенности так же иррационально, как и весь материальный мир в целом. То же самое, следовательно, можно сказать о всякой материальной вещи, к которой приходит физика. Действительность не может никогда состоять из "атомов", из "последних вещей" в логическом смысле слова. Действительные атомы всегда еще многообразны и индивидуальны. Мы не знаем никакой другой действительности, и мы не имеем потому права представлять себе ее иначе, как ни *несущественна* ее индивидуальность для физических теорий.

Короче говоря, разнородная непрерывность действительности проявляется также и в невозможности для физики достичь когда-нибудь конца своей работы. Чего бы она ни достигала, все это только еще предпоследнее; там же, где как будто кажется, что она пришла к концу, это объясняется только тем, что она игнорирует все то, что еще не вошло в ее понятия. Тело, которое в такой же степени является частью большого тела, как точка является частью линии, и которое поэтому во всей полноте своей действительности может быть без остатка определено своим положением на линии, есть не что иное, как логическая фикция. Это — понятие теоретической ценности, "идеи", задачи, но не реальности.

Более того, однородная непрерывность линии на самом деле тоже принципиально отлична от однородной прерывности точек, из которых она якобы "состоит". В действительности точки никогда не могут составить линию. Тут же нам предлагается нечто еще менее возможное: разнородную непрерывность действительности мы должны мыслить как однородную прерывность "атомов" в строгом смысле слова, т. е. как прерывность простых и равных между собою вещей, и полагать затем, что это без остатка познаваемое образование есть действительность. Нужно за миром чисто количественно определенных механических понятий совершенно не видеть все то богатое содержание действительности, которое мы переживаем в каждую секунду нашего существования, для того чтобы можно было поверить, что понятия математической физики охватывают хоть одну действительную индивидуальность. На самом деле кажущаяся близость к действительности, объясняющаяся примене-

нием математики и введением в понятия однородной непрерывности, означает наибольшую отдаленность от действительности, ибо действительность никогда не бывает однородной и все, что допускает математическую индивидуализацию, само по себе, как и всякое количество, абсолютно ирреально. Во всяком случае, математически определяемая количественная индивидуальность не есть индивидуальность действительности, равно как и не индивидуальность исторических понятий, что вряд ли еще требует доказательства.

После этого нетрудно уже увидеть, что и астрономия ничуть не противоречит нашему утверждению, что естественно-научные понятия закона не в состоянии воспринять действительную индивидуальность. Конечно, астрономия может точно вычислить как для прошедшего, так и для будущего времени орбиты отдельных мировых тел, называемых их собственными именами; она может предсказать солнечные и лунные затмения с точностью до дробей секунды и указать индивидуальные моменты времени, когда они раньше имели место, так что это дает даже возможность установить хронологию некоторых исторических событий. Поэтому в астрономии часто видели мыслимо совершеннейшее знание, что привело даже к идеалу "мировой формулы", с помощью которой открывалась бы возможность вычислить весь ход действительности во всей его полноте и индивидуальных стадиях. В особенности популяризовал эти идеи Дюбуа-Реймон, распространивший в широких кругах самые причудливые представления о будущих перспективах естествознания. Представления эти отразились странным образом и на логических сочинениях, где часто встречается утверждение, будто все историческое развитие мира может быть в принципе точно вычислено с помощью естественно-научного метода, подобно планетным орбитам.

Мы не можем здесь детально распутывать весь клубок логических несообразностей, заключающихся в идее такой мировой формулы. Это завело бы нас слишком далеко. Для наших целей достаточно показать, что уже исходная точка этих представлений ложна и что, следовательно, у них отсутствует всякая прочная основа. Нам стоит только спросить: что в мировых телах поддается астрономическому вычислению и что входит, следовательно, в астрономические законы? Ответ подразумевается сам собой. Астрономия постигает без остатка, в их индивидуальности, одни только количественные определения своих объектов. Например, она может во всей их индивидуальности указать те моменты времени и места в пространстве, где были, есть и будут отдельные мировые тела. Поэтому если известно, что какое-нибудь историческое событие совпало по времени с солнечным затмением, то представляется возможность вычислить день, в который оно должно было случиться.

Но значит ли это, что астрономия постигает какую-нибудь действительную индивидуальность? Мы уже показали, что хотя количественные определения и можно назвать индивидуальными, ибо и они, подобно всякому вообще определению, *также* относятся к индивидуальности, но эта пространственно-временная индивидуальность никогда не совпадает с тем, что мы понимаем под индивидуальностью действитель-

ности. По сравнению с абсолютной особенностью мировых тел индивидуальные пространственно-временные указания астрономии представляются даже совершенно общими. Ибо на том же месте пространства и в тот же момент времени с совершенно тем же успехом мог бы находиться любой экземпляр тела, обладающего такими количественными определениями, но отличающегося совершенно иными индивидуальными качественными свойствами; а между тем именно эти свойства и составляют его индивидуальность и могут при случае стать существенными для индивидуализирующей науки. Ведь и для астрономии связь между индивидуальными количественными и индивидуальными качественными определениями совершенно "случайна". Никакие успехи генерализирующих наук не смогут перебросить мост через пропасть, отделяющую количественную индивидуальность от качественной, ибо стоит нам только оставить царство чистых количеств, как из однородной непрерывности мы вступаем в разнородную, уничтожая тем самым возможность безостаточного рационализирования объектов в понятиях.

По этим основаниям ссылка на физику и астрономию не имеет для нашей проблемы никакого значения. Переход от однородного к разнородному, приводящий нас к принципиально неисчерпаемому многообразию, есть всегда переход от недействительного к действительному или от рационального к иррациональному. Лишь *отвлекаясь* от всего, что не поддается вычислению, мы можем перейти от иррациональной действительности к рациональным понятиям, возврат же к качественно индивидуальной действительности нам навсегда закрыт. Ибо мы не можем вывести из понятий больше того, что мы вложили в них. Иллюзия, будто бы комплекс общих понятий приводит нас обратно к индивидуальному, возникает только потому, что мы конструируем идеальное бытие чисто количественного порядка, любая точка которого абсолютно познаваема, и что мы этот абстрактный мир понятий смешиваем затем с индивидуальной действительностью, в которой нет никаких "точек".

В связи с этим коснемся еще одного возражения, опирающегося на один естественный закон, за последнее время довольно часто встречающийся в философских трудах. Так называемый закон энтропии, по которому со временем должна наступить всеобщая "тепловая смерть", так как все движение переходит в теплоту и все различия в напряженности постепенно сглаживаются, есть, очевидно, продукт генерализирующего образования понятий. Но, с другой стороны, он, по-видимому, определяет единичный ход "всемирной истории" в самом широком смысле слова, так что теорию эту, по которой мир в конце концов остановится наподобие незаведенных часов, называли даже чуть ли не законом развития мира.

Само собой разумеется, что исследование того, правильно ли это утверждение, не имеет никакого значения для метода исторической науки о культуре, ибо никто не станет утверждать, что следствия этого закона могут проявиться в известном нам периоде истории человечества. Но для логики все же важно показать, что в данном случае общий принцип необходимого расхождения естественно-научного генерализи-

рующего и исторического понимания действительности остается непоколебимым. Для этого достаточно только вспомнить несколько мыслей из кантовского учения об антиномиях, которые должны были бы быть известны каждому.

Если бы закон энтропии на самом деле был историческим законом, а не только общим понятием, под которое можно в качестве родового экземпляра подвести любую часть физического мира, то он должен был бы применяться к единичному мировому целому, в строгом смысле этого слова, ибо тогда только он смог бы сказать что-нибудь об истории этого исторического целого. Но это именно и невозможно, если только держаться единственно правомерного понятия физического мирового *целого*. Действительность неисчерпаема не только интенсивно, но и экстенсивно, т. е. ее разнородная непрерывность безгранична не только в каждой малой ее части, что мы уже сказали, но также и в смысле целого. А этим исключается и возможность применения к мировому целому закона, предполагающего ограниченные, исчерпываемые количества. Поэтому и понятие "тепловая смерть" теряет весь свой смысл, как только мы применяем его к неограниченному количеству энергии.

Это уже давно было замечено в связи с первым законом термодинамики, утверждающим постоянство количества энергии, и странным образом отсюда выводили нередко заключение, что действительность должна быть ограниченной.

Но и это заключение покоится опять-таки на совершенно недопустимом рационалистическом смешении реальности с нашими понятиями, предполагающем, что действительность согласуется с наукой также и в отношении своих содержательных определений. Фактически же можно делать только тот вывод, что физический мир не есть еще вся действительность и что как первый, так и второй закон термодинамики применяются к мировому целому исключительно лишь в том смысле, что каждая его *часть* подпадает под них как родовой экземпляр. Но каждую часть следует в таком случае мыслить одновременно замкнутой и конечной, следовательно, и в этом смысле принципиально отличной от мирового целого. Уже само развитие этой мысли в каком-нибудь одном направлении определяет конечный результат: так как действительность не имеет начала во времени, то "тепловая смерть" должна была бы наступить уже давно, если количество теплоты или кинетической энергии принять за конечное; если же это количество принять за бесконечно большое, если это вообще может иметь какой-нибудь смысл, то "тепловая смерть" вообще никогда не наступит.

Итак, закон энтропии, если он правилен, имеет значение только для любой замкнутой части мира. Он не говорит нам ничего об единичном течении или об истории мирового целого и поэтому, в сущности, не высказывает также никакого, в естественно-научном смысле необходимого, суждения относительно истории какой-нибудь действительной части мира, ибо ни одна из этих частей не бывает совершенно замкнутой, что неизбежно привело бы ее в конце концов к состоянию равновесия, наподобие часов, которых больше никто не заводит. Напротив, от-

носителем любой части мира вполне можно предположить, что она вступит в причинную связь с другой частью, в которой находится большее количество теплоты, вследствие чего ее количество теплоты снова увеличится, и она будет, так сказать, снова заведена наподобие часов и, следовательно, не придет никогда к состоянию покоя. При этом в силу принципиальной безграничности мира процесс этот может повторяться бесконечное число раз, так что история какой-либо части мира вполне может протекать также и в обратном тому, что утверждает закон энтропии, направлении или будет представлять собою приливы и отливы количества теплоты, как мы это и наблюдаем фактически в большинстве известных нам частей света.

Само собой разумеется, все это только логические возможности, но нам здесь больше ничего и не нужно, ибо задача наша сводится здесь лишь к тому, чтобы показать, что нет ни одного случая, в котором общий закон с необходимостью определял бы единичный ход развития исторического целого. И закон энтропии также не говорит нам ничего об единичном развитии мирового целого, а следовательно, и о "всемирной истории", а только о любой, но вместе с тем замкнутой части мира. Всякая такая часть должна быть в качестве родового экземпляра подведена тогда под общий закон, и именно на этой-то общности и покоится значение закона. Как и все естественные законы, он имеет "гипотетическую" форму: *если существует замкнутое материальное целое, то в нем должна наступить "тепловая смерть"*. Но ни материальное целое мира, ни историческое целое не бывают абсолютно замкнутыми, следовательно, закон энтропии в историческом отношении не имеет никакого значения.

Впрочем, заметим еще раз, что соображения эти несущественны для деления эмпирических наук на две группы: генерализирующих наук о природе и индивидуализирующих наук о культуре. Как бы широко ни распространяли мы понятие культуры, переноса точки зрения ценности на предшествующие ей ступени и ее различные пространственные условия, мы все же никогда не придем к понятию такого исторического целого, в котором содержание закона энтропии смогло бы получить историческое значение, если бы мы приняли это целое за замкнутое. Мы хотели здесь только показать принципиальное и вполне общее логическое расхождение естественной закономерности и истории.

Так как при этом дело сводится главным образом к борьбе с ложным пониманием чисто качественного образования понятий, а тем самым и математики, то я хотел бы закончить эту главу словами Гёте, который хотя и не был систематическим "научным философом", но обладал зато исключительным чутьем истины. Ример передает следующие его слова: "Математические формулы, примененные вне их сферы, т. е. вне сферы пространственного, совершенно неподвижны и безжизненны, и такое применение их в высшей степени неудачно. Несмотря на это, многие, в особенности математики, полагают, что все спасение в математике, тогда как на самом деле она, как и всякий отдельный орган, бессильна пред вселенной. Ибо всякий орган специфичен и пригоден только для специфического"\*.

### ХІІІ. ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ, ИНДИФФЕРЕНТНАЯ ПО ОТНОШЕНИЮ К ЦЕННОСТИ

Мысль о перенесении ценностной точки зрения на части действительности, которые, не являясь сами по себе культурными процессами, все же оказывают влияние на историческую культуру и поэтому также важны в своей индивидуальности, приводит нас ко второму из названных возражений. Можно ли и без культурных ценностей обрабатывать действительность индивидуализирующим методом? Однако, прежде чем ответить на этот вопрос, нам нужно уяснить себе, в какой форме его следует поставить, для того чтобы разрешение его имело значение для классификации наук.

Так как в нашем распоряжении находятся словесные значения, образованные еще в донаучной жизни, а также научные понятия, то мы, само собой разумеется, можем посредством определенной комбинации элементов понятия достичь изображения любой части действительности, так чтобы изображение это годилось только для нее. Иначе говоря, мы о любой части действительности можем образовать понятие с индивидуальным содержанием. Это зависит всецело от нашего желания. Правда, мы будем образовывать такие понятия только тогда, когда соответствующий объект почему-либо и сам "интересен" или "важен", поскольку он отнесен к признаваемым нами ценностям. Но без сомнения мы можем также описывать во всей их индивидуальности и совершенно безразличные объекты, если только мы *хотим* этого. Волевой акт делает в таком случае эту индивидуальность важной и устанавливает отнесение к ценности.

Следовательно, нельзя сомневаться в возможности индивидуализирующего изложения без культурных ценностей. Но одно это еще не имеет никакого значения для деления наук. Ибо подобные индивидуальные понятия образованы совершенно произвольно, и это касается не только тех случаев, когда мы описываем индивидуальность лишь вследствие нашего желания, но также и тех, когда и без нашего категорического желания, вследствие связи с признаваемыми нами ценностями, образовались индивидуальные понятия соответствующих объектов. Практическое значение какой-либо части действительности часто определяет знание ее нами во всей ее индивидуальности, но это ничего общего не имеет с научным образованием понятий. Поэтому вопрос общего должен быть поставлен так: возможно ли *научное* изображение индивидуальности объекта, которое не руководствовалось бы общей ценностной точкой зрения?

Но и этот вопрос еще недостаточно определен. Ибо под научным изображением здесь нужно понимать только то, что в самом деле уже может быть приведено к научной законченности и, следовательно, не представляет собой только *материал* для дальнейшей научной обработки. С самого начала мы указали на то, что процесс нахождения материала должен остаться без внимания при логическом делении наук и что поэтому понятие научной законченности необходимо понимать здесь в логически строгом смысле. Многие исследователи вполне удовлет-

воряются результатами, которые для всякой стремящейся к законченности научной деятельности представляют собою лишь материал, нуждающийся в дальнейшей обработке. Ясно, что наукознание никогда не сможет прийти к систематической классификации наук, если то, что может быть рассматриваемо как простой научный материал, оно будет приравнять к законченному научному образованию понятий.

Если мы теперь снова спросим себя, возможна ли научная законченность индивидуализирующего образования понятий без отнесения к общим ценностям, то ответ на это должен быть дан отрицательный. Легче всего уяснить себе это на примерах. Мы уже упомянули раньше, что можно, например, сомневаться в том, куда отнести географию: к естествознанию или к наукам о культуре. В нынешнем фактическом своем виде она представляет в большинстве случаев смесь обоих видов образования понятий. Но логически мы все же можем резко отграничить друг от друга ее составные части. Если на земную поверхность смотреть как на арену культурного развития, то ценностные точки зрения с самой культуры переносятся на необходимые для ее возникновения и влияющие на ее развитие географические условия; таким образом, земная поверхность вследствие связанного с ней культурно-научного интереса делается уже существенной в своей индивидуальности. Индивидуализирующее образование понятий в географии руководствуется, следовательно, в данном случае общими культурными ценностями и входит в рамки нашей системы ничуть не хуже исторической биологии. Но те же самые объекты получают, кроме того, значение в некоторых общих теориях, называемых, однако, не географическими, а геологическими. В таком случае перед нами генерализирующие понятия и отдельные формации рек, морей, гор и т. д., существенные для истории культуры в своей особенности и индивидуальности, принимаются во внимание уже только как экземпляры рода. Наконец, в-третьих, в географии мы встречаемся также с индивидуализирующими описаниями определенных частей земли, не стоящих ни в какой связи с культурой, и именно эти понятия и не находят, по-видимому, места в нашей системе.

Но пока понятия эти не стоят ни в каком отношении к истории в самом широком смысле этого слова, а также ни в каком отношении к генерализирующим теориям, на них необходимо придется смотреть как на простое собрание материала, рассчитанное на то, что установленные подобных фактов может стать важным для истории или для естественных наук. Воля к собиранию материала придает в таком случае значение соответствующим объектам или определяет отнесение к ценности, в силу которого данная индивидуальность становится существенной. Но такие описания мы просто *не хотим* включать в нашу систему наук, ориентирующуюся на их задачи и цели. Они и не могут поэтому поколебать наше основное противоположение, имеющее в виду не сырой научный материал, но законченное научное изложение. То же самое применимо и ко всем другим индивидуализирующим исследованиям, обходящимся, по-видимому, совершенно без всякого отнесения своих объектов к культурным ценностям. Существование их следует приписать тому обстоятельству, что изображаемые ими объекты по каким-либо причинам особенно выделяются и поэтому, как и все выдающееся,



возбуждают к себе интерес всех людей. Но тем самым уже устанавливается отнесение к ценности и отсюда ясно, что потребность познания объекта в его индивидуальности проявляется и в том случае, когда объект этот не имеет никакого значения для культурных ценностей. Такие чисто фактические знания не представляют еще собой, конечно, замкнутой в себе науки, да и пока они не стоят ни в каком отношении к естественно-научным теориям, их не следовало бы вообще причислять к науке. К числу объектов, индивидуальность которых нас интересует, несмотря на отсутствие культурного значения, принадлежит, например, луна. Поэтому при делении наук пользоваться ею в качестве примера надлежит с большой осторожностью. С одной стороны, луна принимается во внимание как материал для образования общих теорий мировых тел, ибо существует не только одна луна, но и другие планеты также имеют своих спутников. Но часто луна действительно изображается во всей своей индивидуальности, причем культурно-научная точка зрения совершенно отсутствует. Подобное описание можно объяснить, во-первых, интересом к нашему "ясному месяцу", играющему в качестве такого большую роль в жизни большинства людей, и тогда интерес этот и возникающее отсюда отнесение к ценности носит совсем не научный характер. Или же, как, например, в подробных картах луны, аналогичных некоторым географическим описаниям, перед нами только научный материал, ожидающий еще дальнейшей обработки в понятиях, и только мысль об этой обработке и придавала значение индивидуальности луны. Но основания, в силу которых подобные описания не поддаются включению ни в одну из наших научных групп, нам уже известны.

Эти примеры достаточно выясняют интересующий нас здесь принцип. Всем известно, что если объекты не важны или не интересны, т. е. не находятся ни в каком отношении к ценностям, то их индивидуальность не вызывает к себе никакого внимания. Но научным индивидуализирующее описание может быть названо только в том случае, если оно основывается на всеобщих или культурных ценностях. При отсутствии таких всеобщих ценностей объекты имеют научное значение лишь в качестве родовых экземпляров. Наконец, отнесение к ценности может определяться мыслью о дальнейшей научной обработке; таким образом может получиться индивидуализирующее описание, которое, однако, при отсутствии всякого отнесения к общим культурным ценностям должно быть рассматриваемо лишь как собрание материала. Простое установление фактов не есть еще само по себе наука.

Тот, кто это понятие науки сочтет слишком узким, пусть имеет в виду, что без понятия науки, исключающего подготовительную работу и простое собирание материала, немислимо вообще никакое систематически законченное наукознание. Научная жизнь является сама частью исторической жизни, и, как таковая, в силу нашей же теории, она не входит целиком ни в какую систему общих понятий, поскольку мы будем рассматривать ее во всем ее многообразии. Какой чрезвычайный интерес проявляют, например, многие люди к форме строения Северного полюса. Научен ли подобный интерес? У большинства людей, конечно, нет. Играет ли для людей науки индивидуальное строение

плюсов только роль материала при образовании общих теорий? Логика не может заниматься подобными вопросами. Теория науки, желающая дать систему, может только надеяться на включение главных и основных форм науки.

Но если даже и не соглашаться с отрицанием научного характера индивидуализирующих описаний, для которых нельзя найти руководящей общей точки зрения ценности, и с низведением их на ступень простого подготовительного собирания материала, то все же эти исключения не доказывают еще ложности нашей попытки классификации. Мы заранее заявляли, что линиям, проводимым нами в целях логического ориентирования, действительность так же мало соответствует, как и линиям географа, проводимым им с целью ориентирования на земном шаре. От этого линии эти совсем не теряют своего значения. Отдельные же исключения не в состоянии изменить того основного факта, что понятия генерализирующих наук о природе и индивидуализирующих наук о культуре гораздо глубже (и притом как в логическом, так и в предметном отношении) характеризуют обе основные тенденции эмпирической научной деятельности, нежели традиционное противопоставление естественных наук наукам о духе — противопоставление, лишившееся всякого определенного смысла с тех пор, как слово "дух" утратило свое первоначальное яркое значение. Это все, чего может желать данный очерк, в котором мы вынуждены отказаться от более подробного логического анализа отдельных частных проблем.

#### **XIV. ОБЪЕКТИВНОСТЬ КУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ**

Таким образом, из названных возражений остается еще только одно. Оно касается понятия "объективного" изображения культуры историей и приводит нас в конце концов к умышленно отодвигавшемуся мною до сих пор вопросу, которого теперь необходимо коснуться, ибо от ответа на него, пожалуй, больше, чем от чего-либо другого, зависит для многих решение проблемы об отношении естествознания к наукам о культуре. Разъяснение его также очень желательно в целях дальнейшего оправдания термина "науки о культуре".

Если ценности руководят всем историческим образованием понятий, то можно и должно спросить, мыслимо ли когда-либо исключить произвол в исторических науках? Конечно, объективность специальных исследований, поскольку последние могут сослаться на фактически всеобщее признание своих руководящих ценностей и строгое соблюдение теоретического отнесения к ценности, не будет этим затронута. Но мы здесь действительно встречаемся с объективностью совершенно особого рода, которая, по-видимому, не сумеет выдержать сравнения с объективностью генерализирующего естествознания. Относящееся к ценности описание имеет значение всегда только для определенного круга людей, которые если и не оценивают непосредственно руководящие ценности, то все же понимают их, как таковые, и признают при этом, что речь здесь идет более чем о чисто индивидуальных оценках. Можно было бы достигнуть соглашения в этом пункте среди сравнительно очень боль-

шого круга людей. В Европе, где вообще читают исторически-научные сочинения, такое понимание, конечно, возможно относительно названных раньше культурных ценностей, связанных с религией, церковью, правом, государством, наукой, языком, литературой, искусством, экономическими организациями и т. д. Поэтому также не будут видеть произвола в том, что ценности эти являются руководящими при выборе существенного. Но если объективность относящегося к ценности описания существует только для более или менее большого круга культурных людей, то, следовательно, это — исторически ограниченная объективность и, как ни неважно было бы это со специально-научной точки зрения, под общефилософским и естественно-научным углом зрения здесь можно увидеть серьезный научный недостаток. Если принципиально ограничиваться фактически всеобщим признанием культурных ценностей, не спрашивая об их значении, то нужно считать возможным, а для истории даже вероятным, что возникший однажды фундамент исторической науки однажды и разрушится; поэтому историческому изложению, отличающемуся существенное от несущественного, присущ характер, заставляющий сомневаться в том, следует ли к нему вообще применять определение истинности. Научная истина (даже если в этом не отдают себе отчета) должна находиться к тому, что обладает теоретической значимостью, в определенном отношении, т. е. стоять к нему более или менее близко. Без этой предпосылки нет никакого смысла говорить об истине. Если принципиально отвлечься от значимости культурных ценностей, руководящих историческим изложением, то истинным в истории останется тогда только чистый факт. Все исторические *понятия*, напротив, будут в таком случае обладать значимостью только для определенного времени, т. е., иначе говоря, они вообще не будут иметь значения истин, ибо у них не будет никакого определенного отношения к тому, что обладает абсолютной значимостью.

Правда, понятия генерализирующего естествознания, созданные одним поколением ученых, тоже видоизменяются или даже совсем разрушаются следующим поколением, и это новое поколение, в свою очередь, должно мириться с тем, что его понятия заменятся другими. Поэтому то обстоятельство, что история каждый раз должна писаться заново, не колеблет еще научного характера истории, ибо эту участь она делит вместе со всеми науками. Но относительно естественных законов мы все-таки предполагаем, что они обладают безусловной значимостью, даже если ни один из них нам не известен; поэтому мы вправе также предположить, что различные понятия генерализирующих наук более или менее близко стоят к абсолютно значимой истине, тогда как исторические понятия не находятся ни в каком отношении к абсолютной истине, а руководящие принципы их образования являются исключительно фактическими оценками, сменяющимися друг друга, как волны в море. Оставляя в стороне простые факты, мы получим тогда столько же различных исторических истин, сколько существует различных культурных кругов, и все эти истины в равной мере будут обладать значимостью. Этим самым уничтожается возможность прогресса исторической науки, а также и возможность самого понятия исторической истины, поскольку оно относится не к чисто фактическому материалу. Не долж-

ны ли мы, следовательно, предположить значимость ценностей, к которым фактически признанные культурные ценности стоят, по крайней мере, в более или менее близком отношении? Не делается ли только тогда объективность истории равной по достоинству объективности естествознания?

Лежащая здесь в основе проблема станет еще яснее нам, если мы попытаемся собрать в одно целое данные отдельных исторических исследований и создать таким образом всеобщую историю в строгом смысле этого слова, которая изображала бы развитие всего человечества. История человечества, ограничивающаяся чисто фактическим признанием ценностей, может излагаться всегда лишь с точки зрения определенного культурного круга и поэтому никогда не будет иметь значение, или даже лишь постигаться, *относительно* всех людей и для всех людей в смысле признания всеми ими руководящих ценностей как ценностей. Нет, следовательно, "всемирной истории", которая обладала бы эмпирической объективностью, ибо она должна была бы не только рассказывать о всем человечестве, поскольку оно известно, но и вобрать в себя все существенное для всех людей, последнее же невозможно. Став на всемирно-историческую точку зрения, историк уже более не располагает эмпирически всеобщими и повсюду признанными культурными ценностями. Таким образом, всеобщую историю можно писать лишь на основе руководящих ценностей, относительно которых утверждается значимость, принципиально выходящая за пределы чисто фактического признания. Из этого не следует, что специалист по всеобщей истории сам должен обосновать значимость принимаемой им системы ценностей, но он должен во всяком случае предположить, что какие-нибудь ценности обладают абсолютной значимостью и что поэтому ценности, положенные им в основу его индивидуализирующего изложения, находятся в каком-нибудь отношении к абсолютно значимым ценностям. Ибо только тогда можно будет предположить, что все то, что он в качестве существенного вводит в свое изложение, и другие люди признают значимым по отношению к абсолютной ценности.

Наконец, с значимостью культурных ценностей связан еще один пункт. Я указал уже на отсутствие единства и систематической расчлененности наук о культуре в противоположность естественным наукам, среди которых в особенности физические науки обладают прочной опорой в механике. Точно так же мы видели уже, что психология не может служить основой наук о культуре. Значит ли это, что никакая другая наука не может занять ее место? В известном смысле мы должны ответить отрицательно на этот вопрос, ибо об основных дисциплинах, аналогичных механике, можно говорить только в генерализирующих или естественных науках, область которых охвачена системой скоординированных понятий. Самая общая наука в таком случае постольку является "основной", поскольку она, наподобие механики в физических науках, определяет образование понятий в различных областях также и со стороны содержания. Но историческая жизнь не поддается системе, и поэтому для наук о культуре, поскольку они пользуются историческим методом, не может существовать основной науки, аналогичной механике. Однако, несмотря на это, у них, мне кажется, тоже есть возмож-

ность сомкнуться в одно единое целое; именно понятие культуры, определяющее их объекты и являющееся для них руководящим принципом при образовании ими исторических понятий, может, наконец, также сообщить им единство общей связи. Но это, конечно, предполагает, что мы уже обладаем понятием культуры, и притом не только в формальном смысле, как совокупностью фактически общепризнанных ценностей, но также и в смысле содержания и систематической связи этих ценностей. И в данном случае опять-таки не может быть, конечно, речи об эмпирически-всеобщем признании такой системы культурных ценностей, а это снова нас приводит к вопросу о значимости культурных ценностей, присущей им независимо от их фактической оценки.

Итак, проблема объективности истории, понятие всеобщей истории и понятие системы эмпирических наук о культуре выводят нас за пределы эмпирически данного, и мы в самом деле должны допустить если не существование окончательно уже достигнутого знания о том, что именно является ценностью, то все же значимость объективных ценностей и возможность по крайней мере постепенного приближения к их познанию. Принципиальный прогресс в науках о культуре со стороны их объективности, их универсальности и их систематической связи действительно зависит от прогресса в выработке объективного и систематически расчлененного понятия культуры, т. е. от приближения к системе значимых ценностей. Итак, единство и объективность наук о культуре обусловлены единством и объективностью нашего понятия культуры, а последние, в свою очередь, — единством и объективностью ценностей, устанавливаемых нами.

Я вполне сознаю, что, делая эти выводы, я отнюдь не могу рассчитывать на общее согласие; многим даже покажется, что именно эти выводы лучше всего вскрывают проблематичный характер систематического завершения культурно-научной работы. Ибо почти все согласны в том, что суждения о значимости ценностей несовместимы с научностью, так как не поддаются объективному обоснованию. Поэтому я еще раз категорически подчеркиваю: понятие культурной ценности как руководящей точки зрения при выборе существенного отнюдь не угрожает объективности исторического специального исследования, ибо историк может сослаться на фактическое всеобщее признание ценности, чем он достигает высшей ступени эмпирической объективности, которая только вообще доступна эмпирической науке. Но стоит нам выйти за пределы специального исследования, как мы действительно наталкиваемся на большие трудности, и тогда встает вопрос: если совокупность наук о культуре в расчленении своем и связи зависит от системы культурных ценностей, то не значит ли это обосновывать ее комплексом индивидуальных желаний и мнений?

Я не смею думать, что мне в немногих словах удастся здесь дать удовлетворительный ответ на все эти вопросы<sup>1</sup>, но я все-таки хотел бы

---

<sup>1</sup> Мое сочинение "Der Gegenstand der Erkenntnis" (1892. 2 Aufl. 1904) содержит попытку гносеологического обоснования высказанных далее взглядов. Я думаю, что мне удалось показать там неизбежность принятия, по чисто логическим соображениям, объективных или "трансцендентных" ценностей. См. также мою статью "Zwei Wege der Erkenntnistheorie" (1909) в "Kantstudien". Bd. 14.

показать, в чем заключается необходимая предпосылка "объективности" наук о культуре, если приписывать им эту объективность в высшем, а не только в чисто эмпирическом смысле. Ибо безусловно общему естественному закону генерализирующих наук должна соответствовать безусловно общезначимая ценность, в большей или меньшей степени реализуемая нашими культурными благами. Таким образом, станет ясной по крайней мере альтернатива, пред которой мы поставлены. Тот, кто, желая изучать науки о культуре в высшем смысле этого слова, задастся задачей оправдания выбора существенного как обладающего безусловной значимостью, тот будет приведен к необходимости осознания и обоснования руководящих им культурных ценностей. Работа с помощью необоснованных ценностей действительно противоречила бы науке. Таким образом, в конце концов, т. е. со всеобще-исторической точки зрения, объединяющей все частичные исторические исследования в единое целое всеобщей истории всего культурного развития, не бывает исторической науки без философии истории. Если, напротив, мы захотим в науке отвлечься от всяких ценностей и откажем вообще культурному миру в особом по сравнению с другими любыми процессами значении, то многие известные нам тысячелетия человеческого развития, являющегося лишь относительно небольшим оттенком неизменной в общем человеческой природы, покажутся нам как с философской, так и с естественно-научной точек зрения столь же незначительными, как различие камней на дороге или колосьев в поле. То, что мы в действительности смотрим на мир иначе, основывалось бы в таком случае лишь на том, что мы опутаны эфемерными оценками ограниченного культурного круга; исторической же науки, которая выходила бы за пределы специальных исследований определенных культурных кругов, тогда вообще не существовало бы. Этой альтернативы не следовало бы забывать.

Но мне хотелось бы сделать еще один шаг дальше. Если я говорю здесь об альтернативе, то это не значит, что человеку науки предоставляется тем самым выбрать вторую, свободную от ценности точку зрения как чисто естественно-научную, а затем расширить ее до пределов естественно-научного "миросозерцания", выгодно отличающегося от культурно-научной точки зрения меньшим числом предпосылок благодаря отсутствию предполагаемого значимым критерия ценности. Натурализм считает это возможным, но на самом деле это не что иное, как самообман. Конечно, с естественно-научной точки зрения можно рассматривать всю действительность, а следовательно, и всю культуру как природу, и изгнание из такого рассмотрения решительно всех ценностных точек зрения не только возможно, но и необходимо. Но можно ли считать эту точку зрения единственно правомерной, отрицая тем самым всякое историческое образование понятий как произвольное, или не должно ли игнорирование ценности в естествознании принципиально ограничиваться сферой естественно-научного специального исследования?

Мне кажется, что существует часть истории, для которой и естествознание принуждено будет признать научный характер развитых нами логических принципов обработки и согласиться с тем, что история есть

нечто большее, нежели произвольное сопоставление произвольно выхваченных фактов, имеющее значение лишь для того, кто опутан оценками определенного исторического культурного круга. Эта часть истории есть не что иное, как история самого естествознания. Ведь и естествознание представляет собою исторический продукт культуры. Оно в качестве специальной науки может игнорировать это. Но если оно направит свой взгляд на самого себя, а не только на объекты природы, то сможет ли оно тогда отрицать, что ему предшествовало историческое развитие, которое в своем единичном и индивидуальном течении необходимо должно быть рассматриваемо с точки зрения объективно значимой ценности, а именно с точки зрения теоретической ценности научной истины, к которой мы должны относить события, чтобы отделить в них существенное для истории естествознания от несущественного? Но если оно признает историческую истину в данном смысле для этой части культурного развития, то по какому праву будет оно отрицать научное значение за историей других частей культуры? Разве только в естественно-научной области человечество создало культурные блага, с которыми связываются значимые ценности? У естествознания нет общезначимой точки зрения для решения этого вопроса, и поэтому в борьбе за историческое понимание вещей и за право истории на существование мы не должны бояться естествознания. Естественно-научная точка зрения скорее подчинена исторической и культурно-научной, так как последняя значительно шире первой. Не только естествознание является продуктом культурного человечества, но также и сама "природа" в логическом смысле есть не что иное, как теоретическое культурное благо, т. е. значимое, объективно ценное понимание действительности человеческим интеллектом, причем естествознание должно даже всегда предполагать абсолютную значимость связанной с ним ценности.

Конечно, существует еще одна "точка зрения", которую можно, пожалуй, назвать философской и про которую можно думать, что из нее ничего не следует. Ницше выдумал небольшую басню, которая должна иллюстрировать, "как жалко, призрачно и мимолетно, как бесцельно и произвольно положение человеческого интеллекта в природе". Но вот эта басня: "В одном из отдаленных уголков мерцающей бесконечными солнечными системами вселенной была однажды звезда, на которой умные животные изобрели познание. Это была самая высокомерная и лживая минута "всемирной истории", но все-таки только минута. После нескольких дуновений природы звезда охладела, и умные животные должны были умереть"\* . Таким образом, можно думать, мы удачно избегаем признания каких бы то ни было ценностей, как это и подобает человеку науки.

Эта точка зрения, если угодно, в самом деле отличается последовательностью, но в своей последовательности она в равной мере уничтожает объективность как наук о культуре, так и естествознания. Но так как эта точка зрения могла быть достигнута, в свою очередь, только после долгого естественно- и культурно-научного ряда развития и, следовательно, сама есть часть "самой лживой минуты" всемирной истории, то ее последовательность есть вместе с тем величайшая непоследовательность или бессмысленная попытка человека науки перескочить через свою

собственную тень. Именно человек науки должен предполагать абсолютную значимость теоретических ценностей, если он не хочет перестать быть человеком науки.

Отрицание за историей научного характера на том основании, что она нуждается для отделения существенного от несущественного в отнесении к культурным ценностям, представляется мне поэтому пустым и отрицательным догматизмом. Всякий человек, занимающийся любой наукой, неявно предполагает более чем индивидуальное значение культурной жизни, из которой он сам вышел. Выделение же из целостного культурного развития одного отдельного ряда, как, например, той части интеллектуального развития, которую мы называем естествознанием, совершенно произвольно, так же как и приписывание ему одного объективного значения. Вряд ли можно поэтому называть бессмысленной задачей стремление найти всеобъемлющую систему объективных культурных ценностей.

Конечно, никакая философия не в состоянии создать подобную систему из голых понятий. Напротив, она нуждается для определения своего содержания в теснейшем соприкосновении с историческими науками о культуре. При этом только в историческом может она надеяться приблизиться к сверхисторическому. Иначе говоря, претендующая на значимость система культурных ценностей может быть найдена только в исторической жизни, и только из нее может она быть постепенно выработана; а для этого нужно поставить вопрос: какие общие и формальные ценности лежат в основе материального и непрерывно меняющегося многообразия исторической культурной жизни и каковы, следовательно, вообще предпосылки культуры, над сохранением и развитием которой мы все работаем. Мы не можем здесь войти подробнее в сущность этой проблемы, выпадающей на долю философии<sup>1</sup>. Это вывело бы нас далеко за пределы этого очерка, целью которого было лишь дать попытку классификации эмпирических наук. С точки зрения объективности наук о культуре достаточно напомнить следующее: в сущности, мы все верим в объективные ценности, значимость которых является предпосылкой как философии, так и наук о культуре, верим даже тогда, когда под влиянием научной моды воображаем, будто не делаем этого. Ибо "без идеала над собой человек, в духовном смысле этого слова, не может правильно жить". Ценности же, составляющие этот идеал, "открываются в истории, и с прогрессом культуры они, подобно звездам на небе, одна за другой вступают в горизонт человека. Это не *старые* ценности, не *новые* ценности, это просто *ценности*". Я привожу эти прекрасные слова Рилья<sup>2</sup> тем охотнее, что никто не заподозрит в фантазерстве автора "Философского критицизма". Должны ли мы, занимаясь наукой, забыть то, что необходимо нам вообще для "правильной жизни"? Я думаю, что этого не потребует от нас ни один разумный человек.

<sup>1</sup> Подробности в моей статье "О понятии философии" (Логос. Международный ежегодник по философии культуры. 1910. Кн. I, 19 сл.).

<sup>2</sup>"Friedrich Nietzsche" в "Frommanns Klassiker der Philosophie". Bd. 6. 1897. 3 Aufl. 1901. S. 170 [есть рус. перев.]\*.